



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Universitätsbibliothek Paderborn

Cornelii Iansenii Episcopi Iprensis Avgvstinvs

In Qvo Genuina sententia S. Avgvstini de humanæ naturæ stantis, lapsæ,
puræ statu & viribus eruitur & explicatur

Jansenius, Cornelius

Lovanii, 1640

De Statu puræ naturæ. Liber II.

urn:nbn:de:hbz:466:1-13673

CORNELII IANSENII
 EPISCOPI IPRENSIS
 DE STATV
 PVRE NATVRÆ
 LIBER SECVNDVS.

CAPVT PRIMVM.

Secundum argumentum contra statum puræ naturæ petitur ex frui-
 tione quacunque beatificâ summi boni, quæ omnes
 creatas vires superat. Ostenditur primò ex
 dilectione Dei quam includit.



ET hætenus quidem de primo argumento. quod ex dilectione ultimi finis, qua ad beatitudinem reditur, petivimus. Nunc ad alia progrediamur, quæ ex parte fructus, seu adeptiois illius boni in quo beatitudo sita est, aliorumque bonorum, sine quibus esse nullo pacto potest, erui possunt.

Secundum igitur argumentum principale contra statum puræ naturæ peti potest ex parte fructus Dei, tanquam beatifici boni. Creatura enim rationalis, non solum recta & bona esse non potest, sine dilectione Dei, que dilectio voluntatis est quasi rectus sagittæ motus ad scopi percussioem; aptaque dispositio voluntatis velut materia ad susceptioem beatitudinis tanquam formæ suæ; sed neque beari sine contemplatione velut comprehensione ejusdem Dei potest. Est enim anima rationalis naturaliter, hoc ipso quo rationalis & imago Dei est, tam immensæ capacitatis, ut nulla re aliâ satiatur, & per hoc neque beetur nisi solâ immensitate Dei. Quod significavit Augustinus cum dixit: *In rebus à Deo factis tam magnam bonum est natura rationalis, ut nullum sit bonum quo beata sit nisi Deus.* Quod cum in ejus natura fundatū sit per quam habet quod est capax Dei, ejusque particeps esse potest, nec tam magnum bonum nisi per hoc quod imago eius est, intelligi possit; hinc fit ut, quamdiu eadem ratio imaginis, & capacitas, & consequenter eadem natura permanet, etiam aliter satiata, ac per hoc beata esse non possit nisi Deo. Non enim hoc ex aliqua gratia extrinsecus destinationis, aut accidentariæ elevationis, sed ex excellentia creationis proficiscitur. In tanta enim, inquit Augustinus, excellentia creata est, ut licet ipsa sit mutabilis, inhaerendo tamen incommutabili bono, id est summo Deo, beatitudinem consequatur nec expleat indigentiam suam nisi utique beata sit: eique explenda non sufficiat

nisi Deus. Ex quo principio tantæ excellentiæ imaginis Dei, in qua naturaliter natura rationalis constituta est, & magnitudinis illius boni quo solo beari potest, ac naturaliter debet, fluit etiam ut statim hoc ipso quo Deo caret, non possit esse nisi misera. Tale quippe bonum est Deus, inquit, ut nemini eum deserere bene sit. Et in libris de Civitate Dei: *Magna sunt mutabilia bona que adherere possunt, ut beata sint immutabilia bona, quod ut que adeo bonum est eorum, ut sine illo misera esse necesse sit.*

Cum ergo in initio tractatus hujus ex illo ardentissimo desiderio quo naturaliter appetit beatitudinem suam probaverimus aliquem omnino ejus nature finem ultimum esse præstitutum, quo beari possit, nec illa beatitudo obtineri aliter queat, quam fruendo Deo, nisi ejus natura mutetur; inde fit consequens, ut non possit etiam in natura pura creari. Vnum enim ex tribus esset necessarium, vel ut ad inferiorem aliquem finem, hoc est ad creaturam Deo & seipsa inferiorem ordinaretur, cum nec seipsa beari possit, vel ut nunquam beari possit, vel certe ut puræ naturæ viribus assequi possit fructum Dei. Primum, ut diximus est contra naturam creaturæ rationalis, alterum simul contra sapientiam bonitatemque creatoris, tertium est superbissimum & gratiæ creatoris injurium. De duobus primis capitibus habemus Scholasticos consentientes, Neque enim illi negant (quod sciam) Deum etiam puræ naturæ ultimum futurum finem, quo beari possit: Sed de tertio tota quæstio est. Afferunt enim aliqui Dei contemplatione per vires obtentâ naturales, beandam esse naturaliter. Contra hoc ergo, secundum principia sancti Doctoris dicimus, impossibile esse ut ulla creatura quoquo modo fruatur Deo, in quo ejus beatitudo sita est, nisi hoc ei per magnam gratiam Deus ipse largiatur.

Hoc autem primò patet ex eo quod ut fuisse deduximus, omnis omnino vera & sincera dilectio Dei etiam ut auctoris naturæ puræ naturæ vires multum superat. Impossibile est au-

23. tract. beati c. 7.
 23. 14. de Trinit. c. 8.
 23. 14. de Civit. c. 1.

Deus, sicut
 c. 7.
 Lib. 10. de
 Civit. c. 10.

TINW
 MI

est autem, ut in initio libri primi diximus, Beata esse creaturam nisi summum illud bonum diligat, quo beanda est. Nam sicut miseri sunt qui non habent bonum quod diligunt, vel qui diligunt malum quod habent, ita etiam illi qui non diligunt bonum sive illud habeant sive non habeant. *Beatus, quantum existimo, inquit Augustinus, neque ille dici potest qui non habet quod amat, qualecunque sit: neque qui habet quod amat si noxium sit; neque qui non amat quod habet etiam si optimum sit. Brevis omnium ratio est; Nam & qui appetit quod adipisci non potest, cruciatur: & qui adeptus est quod appetendum non est, fallitur; & qui non appetit quod appetendum est, egrotat. Cum enim Deus sit solus, ut alibi dicitur, verus rationalis creatura citius, quo solo sustentari debet ac petest, languoris argumentum est certissimum cibum suum non appetere, hoc est, Deum optimum bonum suum non diligere. Vnde subijcti consequenter, Nihil autem istorum trium animo contingit sine infirmitate, nec miseria & beatitudo in homine vno simul habitare consueverunt. Sine dilectione igitur boni beatitudo esse non potest.*

Secundo, quia beatitudo non potest, secundum Augustinum & veritatem, esse sine fruitione boni: Beatitudo enim fruens & diligenti est propria, unde sicut nec virtus nobis erit nisi

Lib. de morib. Eccl. c. 3.

Ibid.

Lib. de nat. & grat. 20

De morib. Eccl. c. 3.

Epist. 56. Epist. 57.

A *ad se ipse Deus quo iuvenitur, ita nec beatitudo nisi ad se ipse quo fruamur. Qua de causa fidenter definit in libris de Civitate Dei, beatum esse eum qui Deo frui cepit. Fruitio vero summi boni beatifica sine eius dilectione esse nullo pacto potest. Sexcentis locis hoc docet Augustinus: Quisquis ergo fruatur eo quod amat, verumque summum bonum amat, quibus eum beatum nisi miserimus negat? Et paulo post concludit, ut quoniam Philosophia ad beatam vitam tendit iuxta sententiam etiam Platonis, fruens Deo se beatus, qui Deum amaverit. Vnde in libro de moribus Ecclesie post diligentem indagacionem beatæ vitæ: Quæram, inquit, restat, ut videas, ubi beatæ vitæ inveniri queat, cum id quod est homini optimum & amatur & habetur, id est possideretur. Quid est enim aliud quod dicimus frui nisi præsto habere quod diligis? Neque quisquam beatus est qui non fruatur eo quod est homini optimum; nec quæquam qui eo fruatur, non est beatus. Cum ergo in præcedentibus fusè probaverimus, omnem omnino veram dilectionem Dei naturæ vires excedere, sed esse præcipuum donum gratiæ Dei, qua diffunditur in cordibus nostris iuxta doctrinam Apostolicam, perspicuum etiam est omnem omnino fruicionem Dei & consequenter omnem beatitudinem de vero creaturæ rationalis bono longissimè vires puræ naturæ superare.*

lib. 1.

cap. 1.

cap. 3.

cap. 3.

cap. 1.

lib. 1.

cap. 11.

CAPVT SECVNDVM.

Idem probatur ex beatitudine quam Philosophi naturæ lumine in Dei contemplatione posuerunt

*H*OC autem uberius ex eo demonstrari potest, quod quamvis S. Augustinus sæpius tradat Philosophos Gentiles nonnullos, maximèq; Platonicos rectè de creaturæ rationalis beatitudine sensitse, quod in summæ naturæ, hoc est, Dei qui summa veritas & summa ratio est, contemplatione consistat, nunquam tamen eam ipsam beatitudinem, de qua ipsi magnificè ex Philosophiæ regulis loquebantur, per puræ naturæ vires obtineri posse fateatur, sed semper per gratuitum beneficium & adiutorium gratiæ Dei. Certum est autem non alia de beatitudine Philosophos inter se dimicasse nisi de illa quam Scholastici, Philosophorum in hac re discipuli, puræ naturæ tribuerunt, & naturalem creaturæ rationalis beatitudinem vocandam esse dixerunt. Sed audiamus primò Platoniorum de beatitudine sententiam, ut deinde sanctissimi Doctoris iudicium de ejus effectu & largitore subdamus. Platonicos igitur in ea sententia fuisse, quod creaturæ rationalis in spiritibus sive Angelicis sive humanis non aliter beata esse possit, nisi fruitione æternæ veritatis; hoc est luminis intelligibilis, quod est Deus, res est in Augustini scriptis celeberrima. Nam libro 10. de Civitate, Elegimus, inquit, Platonicos omnium Philosophorum merito nobilissimos: Propterea quia sicut sapere potuerunt, licet immortalem ac rationalem vel

A *intellectualem hominis animam, nisi participatio luminis illius, à quo & ipsa & mundus factus est, beatam esse non posse, ita illud quod omnes homines appetunt, id est vitam beatam, quemquam nisi affecturum negant, qui non illi unoptimo qui est incommuniabilis Deus, privitate casti amoris adhaerit. Et de Angelis, qui in cœlestibus habitationibus beati habitant: Si amant nos & beatos esse nos volunt, & profecto inde volunt unde & ipsi sunt, an aliunde ipsi beati aliunde nos? Sed non est nobis nisi cum his excellentioribus Philosophis in hac questione constitutus. Viderunt enim suisque litteris multis modis copiosissime mandaverunt, hinc illos unde & nos fieri beatos, obiecto quadam lumine intelligibili quod Deus est illis, & aliud est quam illi, à quo illustrantur ut clarescant, atque eius participatione perfecti beatitudinis subsistant. Sæpe multumque Plotinus asserit sensum Platonis explanans, ne illam quidem quam credunt esse universitatis animam aliunde beatam esse quam nostram: idque esse lumen quod ipsa non est, & quo intelligibiliter illuminante intelligibiliter læcet. Et paucis interjectis ita subtextit: Dicit ergo ille magnus Platonius animam rationalem non habere supra se naturam nisi Dei, qui fabricatus est mundum, à quo & ipsa facta est: nec aliunde illis supernis præberi vitam beatam & lumen intelligentiæ veritatis quam unde præbetur & nobis. Et post multa in eodem libro: Cui Deo simpliciter insisteretis, veritibus quoque Platonis & per multa resstantibus solum beatificum homini est. Et inferius: Cuius Dei &*

lib. 10. de Civitate, c. 1.

lib. 1.

cap. 11.

Dei & ipsi Angeli contemplatione beati sunt, & nos futuros esse promittunt. illa namque visio Dei tantæ pulchritudinis visio est, & tanto amore dignissima, ut sine hac quibuslibet alge bonis præditum atque abundantem non dubitet Plotinus infelicissimum dicere. Et Epistola ad Dioscorum: Tantum illud attendo quoniam Plato à Cicerone multa modis aperitissime ostenditur, in sapientia non humana, sed plane divina, unde humana quodammodo accendetur, in illa utique sapientia prorsus immutabili atque eodem modo semper se habente veritate constitutissimo & finem boni, id est ultimum finem, in cuius fruitione beatitudo sita est, & causam veram & rationandam fiduciam. Hæc aliæque plura quæ ex Augustino adduci possent, perspicue ostendunt Platonem & sectatores eius, beatitudinem Angelorum & hominum constituisse in contemplatione æternæ veritatis ac sapientiæ immutabilis tanquam finis boni, summaque pulchritudinis, cuius amore fervent & illustratione lucent. Quo sanè nihil melius & accuratius atque verius omnes Scholastici de naturali beatitudine quam puræ naturæ tribuunt, excogitare poterunt.

Iam verò non minus evidenter certoque tradit Augustinus, illam ipsam beatitudinem naturalem animæ rationalis, quam Philosophi in Dei tanquam humanæ naturæ contemplatione collocarunt, non posse homini obtinere sine gratia Dei. Cum enim in libro decimo quarto de Trinitate, Ciceronis ex Hortensio, ubi de Philosophia beatos nos faciente disceptatio est, ista verba recitasset, quibus dicit quod ex hæc vita emigrantes, una quædam beati cognitione natura & scientia, quæ sola etiam Deorum est, vultantur illa: statim hoc exponit cum de summa naturæ contemplatione intelligere: Ita ille tantus orator, inquit, cum Philosophiam prædicaret, & præclarè ac suaviter explicans etc. bonos animos dixit sola beatos esse cognitione & scientia, hoc est contemplatione naturæ quæ nihil est melius & amabilius: ea est natura quæ creaturæ ceteras instruit quo naturæ. Multis autem interpositis in eodem libro dicit illam contemplativam sapientiam non nisi Deo dante concedi. Hanc, inquit, contemplativam sapientiam quam proprie puto in literis sanctis à scientia distinctam, sapientiam nuncupari dixit atque hominibus, quæ quidem illi non est, nisi ab illo cuius participatione verè sapiens fieri incipit rationalis & intelligibilis, Cicero commendans in fine dialogi Hortensii. Ecce illam ipsam sapientiam quam Cicero in Hortensio commendat, non nisi ab illo esse cuius participatio verè sapiens facit, aperitissime profertur. Longèque manifestus & ubertus docet alibi, etiam ipsos Platonicos, attendi contemplationis illius sublimitate & humanæ mentis infirmitate, Dei gratiam ad eius adeptionem necessariam tradidisse. Ita que videtur, inquit in libris de Civitate Dei, utique est de longinquo, est acro caligante patriam in qua manendum est, hoc est, patriam pacis, ut alibi vocat, seu divinam sapientiam cuius participatissima contemplatio beatos facit: Sed viam quæ eundem est, hoc est incarnationem Filij Dei,

A non tenetis. Confiteris tamen gratiam, quandoquidem ad Deum per virtutem intelligentiæ pervenire, paucis dicit esse concessam. Quorum verborum vim divinæ gratiæ necessitatem indicantium ad beatitudinem illam naturalem, quam Philosophia prædicabat, planius nobis explicans: Non enim dicit, paucis placuit, vel, pauci voluerunt, sed cum dicit esse concessam, procul dubio Dei gratiam non hominis sufficientiam confiteris. Et iterum in eodem libri decimi loco: Veris etiam hoc verbo apertus, ubi Platonis sententiam sequens, nec ipse dubitas in hac vita hominum nullo modo ad perfectionem sapientiæ pervenire: secundum intellectum tamen viventibus omne quod deest providentiæ Dei & gratiæ post hanc vitam posse compleri. Cernit, arbitror, quilibet non supinus lector, quanta perspicuitate & asseverantia ipsi Gentiles Philosophi tradiderunt, beatitudinem illam naturalem de qua tota erat eorum disceptatio, in Dei fructiva contemplatione consistere; & simul deficientibus humanis viribus in tanto miseriarum cumulo, quibus nos atteri cernent, divinam gratiam esse necessariam, ut ea potiamur. Cernit item non minus perspicue utrumque ab Augustino tanquam Christianæ doctrinæ quam maximè consentaneum comprobari. Sed ex utroque simul juncto, statim puræ naturæ funditus evertitur. Si enim beatitudo naturalis creaturæ rationalis in Dei contemplatione sita, quam Philosophia gentium Plotini, Ciceronis, Platonis & similium naturæ lumine suffulta prædicabat, non nisi per Dei gratiam propter expertam infirmitatem humanarum virium comparari potest, nec alia inferior beatitudo, quæ vera naturæ rationalis beatitudo sit, dari queat; manifestum profecto est, naturam rationalem sine Dei gratia non posse condi; cum eam divina sapientia, ut ex præcedentibus supponimus, & Scholastici profitentur, non nisi ad seipsum velut finem ultimum, cuius assecutione beata fiat, possit instituire.

Quæ profecto ratio est, ut Augustinus non raro profiteatur, hac in re Philosophiam gentium, quemadmodum de uno Deo omnium conditore, ita & de naturæ rationalis beatitudine, idem omnino quod Philosophia docet Christiana, tradidisse. Si enim, inquit, eos Angelos sic immortales, ut tamen à summo Deo factos, esse non per seipsum, sed ei à quo facti sunt adherendo, beatos esse dicunt, hoc dicunt quod dicimus, quolibet eos nomine appellent. Quæ de causa paulò antè dicentem audivimus, nullum nobis esse cum excellentioribus Philosophis in hac questione conflictum. Vbi simul copiosissimè traditum dicit à Philosophis, non solum hinc illos Angelos unde & nos fieri beatos, obiecto quodam lumine intelligibili videlicet Deo, sed etiam quod ab illo illustrantur ut claræam, quod eius participatione perfecti beati que subsistunt; quod ab illo intelligibiliter illuminante, intelligibiliter lucent; quod ab illo spiritibus supernis præbetur vita beata, & lumen intelligentiæ veritatis, unde præbetur & nobis; quod consonent Evangelio ubi legitur, Erat lumen verum quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.

Epist. 16.
lib. 10. de Civitate Dei.
lib. 10. de Civitate Dei.
lib. 10. de Civitate Dei.
lib. 10. de Civitate Dei.
lib. 10. de Civitate Dei.
lib. 10. de Civitate Dei.
lib. 10. de Civitate Dei.
lib. 10. de Civitate Dei.
lib. 10. de Civitate Dei.
lib. 10. de Civitate Dei.

lib. 10.

LIBER SECVNDVS

mundam. Quibus nihil apertius & efficacius dici posset, ut intelligeremus non minus Augustinum quam Philosophos, divinam gratiam necessariam professos esse, ut illa beatitudine naturali frueremur, quam in Campis Elytijs ex summa naturæ seu intelligibilis illius luminis contemplatione divinitus largiendam esse sentiebant.

Epist. 11.

Ex quo fit, ut Augustinus etiam ubique contra Stoicorum & similibus longius a veritate recedentium errores tradat, neminem posse creaturam rationalem beatam facere nisi solum Deum. *Vitam, inquit, beatam ipsi sibi quodammodo fabricare voluerunt, potiusque perandam quam imperandam putaverunt, cum eius dator non sit nisi Deus. Neque enim facit beatum hominem nisi qui fecit hominem. Quod ipse non solum de illa sublimi & perspicua Dei contemplatione proficitur, sed de quacumque etiam infima fruitione, sicut de quavis imperfectissima dilectione Dei. Cum enim status puræ naturæ in omnibus ex Scholasticorum opinione similis ei sit in quo versamur, fieri etiam non potest, quin par omnino, modo major, ut supra vidimus, imbecillitas ad divina amanda, contemplanda, fructuandaque sit, quam ea quam perpetimur. Qualis verò illa sit præclarissime depingit contra Manichæos Augustinus. Nam beatitudinem hominis indagans, cum dixisset:*

Demorib.

Eccl. 6. 2.

Deus igitur refut, quem si sequimur bene, si assequimur, non tantum bene, sed etiam beate vivimus, mox infirmitatem humanæ mentis ostendens, ut ex eo beatitudinis qualiscumque umbram suis viribus capiat; sed quomodo sequimur quem non videmus? Aut quomodo videmus qui non solum homines, sed etiam insipientes homines sumus? Quamquam enim non oculus, sed mente cernatur, qua tandem mens idonea reperiri potest, que cum stultitia ut be obtegatur, valeat illam lucem vel etiam conetur haurire? Cuiusmodi est, igitur ad eorum præcepta, quos sapientes fuisse probabile est. Nactenus potuit ratio perducere; versabatur namque non veritate certior, sed consuetudine securior in rebus humanis. At ubi ad divina perveniret, avertit se, inveni non potest, palpitat, æstuat, inibat amore, reverbatur luce veritatis, & ad familiaritatem tene rarum suarum non electione, sed fatigatione convertitur. Quam sic formidanda est, quam tremendam, ne maiorem inde concepat anima imbecillitatem, ubi quietem fessa conquirit. Quæ verba cum omnium hominum experientia, quos etiam gratia non mediocriter juvat, ita vera esse testetur, ut ex ipso intuitivo penam veritatis deprompta videantur, nonne ridiculum est etiam beatitudinis ex Deo potiundæ potestatem puræ naturæ viribus ascribere, ubi tanta est in illa luce cernenda mentis imbecillitas? Quæ de causa sanctissimus rerum divinarum Antistes, non solum Philosophicam illam Platoniorum ex Dei contemplatione beatitudinem, sed etiam illam contemplationem, quæ juxta fabulas Manichæorum, Natura mali Deo coæterna, volebat nocere luci Dei, propter quem conatum pugna Dei cum natura mali consecuta dicebatur, gratiæ divinæ beneficium esse posse

Cap. 7.

profitetur. Deinde, inquit, bonum illud extra se positum cui nocere studeant, utrum omnino esset unde attingerent? Si intellexerant, quid tali merito præclarior? An quicquam est aliud, quo magis laboribus omnium honorum porrigatur intentio, nisi ut summum illud & sincerum bonum intelligatur? Quod ergo nunc vix paucis bonis iustis conceditur, id tunc illud merum malum nullo bono adjuvante iam poterat. Ecce absurdum esse indicat, nullo bono adjuvante potuisse naturam mali, contemplari videlicet mentis intelligentia lucem Dei, quod alibi vocat frui Deo, eo quod vix iustus per Dei gratiam concedatur. Quis verò ita deliret, ut juxta Manichæos etiam naturam mali supernaturaliter elevatam fuisse putet, & illos propterea de supernaturali visione locutos esse confingat? Nunquam enim Manichæi naturam mali, vel elevatam esse à bono Deo, vel etiam beatam aut bonam fieri posse putaverunt, sed immutabiliter malam. Loquebantur ergo de illa visione lucis Dei, quæ naturam mali pestifera vicinitate boni pulchritudine lucis illius frui voluit. Hanc qualemcumque divinæ lucis intelligentiam seu contemplationem, nullo modo natura mali nisi per gratiam & adiutorium Dei, sicut & iustus concedi posse testatur. Quanto minus vera beatitudo ex quacumque contemplatione Dei illi creaturæ sine Dei ipsius adiutorio obtingere potest?

Cum igitur iste non modo S. Augustini, sed & Ethnicorum Philosophorum sensus fuerit non semel vehementer admiratus fui, qui factum sit, ut Philosophi ante exortum lumen ad revelationem gentium longè verius, accuratius, sanctius de præcipuis doctrinæ moralis capitibus philosophari sint, de infirmitate virium naturalium ad bene vivendum, de purgatione animæ, de Deo in omnibus actibus diligendo, de beatitudine animæ quam prædicabant naturali, de gratiæ necessitate, quæ & amor Dei, & præmium ejus divinæ contemplationis veritatis dari debet; quàm plerique Scholastici Christiani. Nec aliam sanè causam invenio, nisi quia omnes *ἁπλοῦς* Aristotelis sectati sunt, qui cum vel divinorum rerum ignorantia, vel alienæ gloriæ invidia, præclarissima doctrinæ capita quæ & Cicero & sanctus Augustinus mirificis extulerunt laudibus, in magistro suo Platone carperet, minutiloquio suo sola terrena perlerutus est; nec alius quicquam in virtute nisi proprium objectum ejus; neque divinius quicquam in beatitudine quam vel mundi naturam, vel nescio quas intelligentias inveniri potuit. Quibus contemplandis & amandis, cum neque purgandus esset, neque purgaretur animus, sed sordidus alia nova inquisitione sordesceret, nullum omnino superioris naturæ adiutorium, vel ad virtutem vel ad præmium ejus beatitudinem necessarium arbitratus est, sed hominem imbecillitatis propriæ ignorans, docuit ad omne bonum lethali in sua virtute confidere. Hoc est ipsissimum virus, quod ab eo velut magistro suo suxere Pelagiani, dum Dei gratiam velut superfluum enecarunt: hæc est do-

est doctrina quam Scholastici moderari voluerunt dum duos homines in uno condiderunt, unum Philosophum, alterum Christianum: unum qui cum Pelagianis crederet, speraret, diligeret ex natura; alterum qui ex gratia; unum qui virtutem propter virtutem coleret, alterum qui propter Deum: unum qui gratiam respicendo superbissime sibi ipsi ad bene vivendum fideret; alterum suae infirmitatis conscius, qui adjuvatio gratiae Dei: unum qui quanto superbior tantum falsior sibi ipse beatitudinem fabricaret, alterum qui eam speraret ex Deo. Denique unum sui ipsius adoratore, alterum sui conditoris. Haec mysteria ex illa pura putaque Peripatetica Philosophia promanarunt. Quam quia Plato cum sectatoribus suis longe diviniore doctrina, propter quam quidam Philosophorum quasi Deus appellari meruit, sensuque maiestate transgressus est; & illa humanae virtutis & felicitatis adulteria; quae vel ex officiorum dilectione; vel creaturae cuiuscunque naturae contemplatione nascuntur, ignoravit aut improbavit, hinc est quod tantopere de dilectione & contemplatione Dei, de purgatione animi tanto bono cernendo, fruendoque necessaria, de infirmitate quam sentiebant virum humanarum, de divinae opitulationis necessitate satagerunt. Ex quo etiam factum esse cernimus, ut quamdiu abjectior illa Aristotelis Philosophia ab Ecclesia pulpit exulavit, nihil de huiusmodi dogmatibus vel etiam pura naturae lenocinijs in Latinorum scriptis Cypriano; Ambrosio; Augustino; Prospero; Fulgentio usque ad Scholasticorum seculum audiat. Simulataque vero sive per Pelagianos quos tanquam Simias Aristotelis, dictis amantibus Augustinus imidet, sive per soboles eorum Presbyteros Massilienses quorum pestifer halitus scriptis adherens ad posteros propagatus est, sive multo magis per eos qui Aristotelem in Ecclesiae scholis velut normam doctrinae naturae

lis secundo esse statuerunt, minutiloquium rerum naturalium Christianis admirationi fuit, naturae vires, virtus, beatitudo, quae à Philosophis humani lapsus & conditoris & beatoris ignaris velut omnino naturalia illa, saepe praedicari audiebant, commendari ceperunt. Et quia meminerant se esse Christianos; hominem supernaturalem & naturalem, velut Arcam cum Dagon in una ad collocarunt, pulcherrimam compendiosissimamque methodum se reperisse rati ne redemptoris gratia laderetur. Quicquid enim de divina gratia in Scripturis praedicari sentiant, hoc homini illi supernaturali applicant: Quicquid in Philosophis de viribus voluntatis, de viribus voluntatis, de virtutibus Philosophorum, de beatitudine naturae potestate comparanda naturali. Et quod deterius est; dogmata nonnulla solum Philosophia secundo Philosophorum Peripateticorum adjecerunt fundamentis, quae tamen ab illis non didicerant, quaeque canities Ecclesiae vetustioris exhorruerat. Cum enim ex Christiana doctrina Platonice consentiente didicissent, nulla rerum creaturarum dilectione vel fruitione, beatam esse posse creaturam, Deum quoque finem hominis naturalem esse, puraque naturae viribus & adipiscendum diligi, & fruendum pia contemplatione cerni posse docuerunt. Ita totus ille pura naturae status à Philosophis trepidante licet assensione admiratus, ut qui saepe de naturae tanquam immitis nocere severitate conquesti sunt, à Scholasticis omnibus suis numeris absolutus fuit, & ne quicquam vel silentibus de illo antiquis Patribus, vel per pleraque doctrinae suae principia condemnantibus magna contentione defensus. Qui quamvis utrunque praecedentibus argumentis ex Augustino labefactus sit, alijs tamen adhuc arietibus ex eodem sancto Doctore quaticundus est.

CAPVT TERTIVM.

Tertium argumentum, quia regnum caelorum quod supernaturalis ordinis est non potest à pura natura separari sine iniustitia.

CONTEMPLATIONEM Dei quam Christiani regnum Dei seu vitam aeternam vocant, nullo modo creaturae rationali quantumvis innocenti deberi, sed ei citra omnem eius culpam tanquam supernaturalis ordinis negari liberè posse Scholastici docent. Ex quo etiam capite quam maxime in pura natura creaturam rationalem condi posse sentiunt, ut pote quae alia inferiori felicitate beari possit. Praecedentibus argumentis probare conati sumus non esse aliam rationalis naturae beatitudinem nisi quae divino beneficio conceditur: hic probabimus, ipsam quoque clarae visionis beatitudinem in regno Dei, non posse negari creaturae innocenti. In-

nocentem autem esse puram creaturam, a visione illam claram esse gratia, & supernaturalis ordinis, neque Scholastici negant, negare ergo non poterunt, puram naturam velut commentitiam utrimque corrumpere, si quemadmodum probavimus, gratiam non posse seungi à beatitudine quam pura natura tribuit velut naturalem; ita beatitudinem gratia à natura pura & innocente seungi non posse probaverimus. Hoc autem S. Augustinus tam evidentem & constantem & crebro docet ut nec ipsos Scholasticos, prolata perceptorumque doctrinae eius negaturos purem hanc esse sententiam, nisi velint adversus perspicuae veritatis lucem nervos contentiois intendere.

L1

Quod

Quod ut plenius intelligatur, memoria A
 recolendum est capitale Pelagianorum dog-
 ma fuisse quod parvuli in eo statu nascantur in
 quo Adam ante peccatum fuit, sicut hoc plu-
 ribus Augustini locis est certissimum: hoc est,
 sine virtute, sine vitio, id solum in se habentes quod
 & Deus condidit, ut ipso Pelagio exponente dis-
 cimus. Quibus verbis negari nec ab ipsis
 quidem Pelagianis possent, puram naturam
 altrui. Quid enim est natura sine virtute &
 vitio, nisi sine gratia & peccato nata qualem
 Pelagiani naturam hominum nasci fateban-
 tur. Pluribus hoc in Pelagianorum dog-
 ma minus actum est, & etiam supra non nihil di-
 ximus. Talibus igitur parvulis baptismi reg-
 num Dei tanquam quod vires natura non habe-
 rent, conferri fatebantur. Quo si carerent,
 velut in pura natura constituti regno calori-
 rum quidem exciderent, nullâ tamen aliâ
 damnationis penâ plecterentur. Nihil profecto
 accuratius & conformius principijs non
 modo Pelagianorum sed & Scholasticorum
 de pura natura excogitari potest. Hanc ta-
 men sententiam Augustinus multipliciter non
 modo tanquam ab Ecclesiastica doctrina alien-
 nam, quæ nullum puræ naturæ statum novit,
 sed etiam tanquam inpossibilem, iniquam
 creaturæ, injuriosam Creatori, iterum ite-
 rumque repetitâ condemnatione proscribit.

In primis igitur adversus istam sententiam
 docet fieri nullo modo posse ut innocens
 creatura, quales à Pelagianis parvuli esse do-
 cebantur, vita æterna sine culpa pelleretur.
 Vita enim æterna nulla est nisi con-
 templatio Dei, eaque in regno Dei qui non
 aliter quam amore regnat in sua creaturâ.
 Nec enim regnum Dei carnaliter instar
 hominum regnatorum cogitandum est. Ipse
 quippe regnat in sanctis suis, quatenus in ge-
 su æterna cordibus amantium insculpta, in
 justitia & pace dominatur: Regnum enim Dei
 in justitia & pax. Ad quod regnum nullus locus,
 nulli cæli, nulli carpi Elysijs necessarij sunt.
 Est enim intra nos, nec aliter intra nos est,
 nisi Deum seu æternæ veritatis legem clarâ
 visione contemplando & amando. Et hæc ca-
 dea, omnino vita æterna est ipsa æternâ veritate
 restante: Hæc est autem vita æternâ ut cog-
 noscant se solum Deum verum & quem misisti Jesum
 Christum. Ab hac igitur vita æterna negat
 Augustinus parvulum hoc est imaginem Dei
 quantumvis Pelagiana naturæ puritate ful-
 gentem sine præeunte peccato posse separari.
 Itaque libro primo contra Iulianum, ipsa rei
 injustitiæ suam adversarium premit, ut istâ
 sententiæ impietate terreretur: Tam tu responde,
 utrum Deus iustus, nulli obnoxiam peccato, sicut
 ponis, imaginem suam privare vitâ possit æterna?
 quasi diceret, hoc repugnat justitiæ Dei. Et
 iterum: Quæro quâ causâ innocens imago Dei vitæ
 privatione punietur si nullum peccatum ex humana
 propagatione contrahitur? Nec mirum quod hoc
 Augustino impossibile & injustum esse videatur,
 cum separatio à vitâ æterna non possit esse
 nisi vitæ æternæ. Quid enim est mors nisi ab-

sentia vitæ? Vita verò animæ non est nisi
 Deus; qui nisi vivificet animam in æternum,
 nihil aliud in ea sequi potest nisi mors æterna,
 quam animus horret infigi posse absque pec-
 cato. Audi ratiocinantem Augustinum: Et
 quid vobis est de questione baptismi laborare,
 utrum sit vitâ æterna præter regnum Dei; an vitâ
 æterna privandi sint innocentes tot in ætates Dei, ac
 per hoc æternâ morte plectende? Et ad Bonifa-
 cium; Quærite cur compellantur non baptizati se-
 cunda mortis subire supplicium iudicante illo qui ne-
 minem damnat immeritum & invenietis, quod non
 vultis, originale peccatum. Hoc est, the-
 sis vestra impossibilis est, non enim potest
 Deus parvulum ab æternâ vitâ sine peccato
 separare. Et in alio libro: Quomodo ergo non
 accipientes æternam vitam utique, consequenter, æternâ
 morte damnantur si nullam trahunt originale pecca-
 tum? Et iterum: Quis autem negabit id esse conse-
 quens ut mortem habeant qui non habent vitam?
 Vide ergo in infantibus ista miserabilis pena si nulla
 originalis est culpa? In quibus Augustini senten-
 tijs apertissimè vides impossibile esse ipsius
 iudicio & prorsus injustum, ut parvulus quan-
 tumvis in pura natura conditus esse statuetur,
 à vitâ æterna, hoc est à visione Dei & dile-
 ctionæ, extrâ quam vitâ æterna nec est, nec
 esse potest sine peccati labe separetur. Causam
 istius injustitiæ postea fusius dicturi sumus.

Secundò adversus eandem sententiam do-
 cet, non solum à vitâ æterna non posse creatu-
 ram rationalem sine iniquitate disjungi sed
 nec à regno calorum seu regno Dei, quantumvis
 id ex se se Pelagiani supernaturalis ordinis
 seu naturæ vires superare faterentur. Sed
 vos qui miseram causâ defensione premitis, & per-
 ciosâ laude oppugnatu infantiam, quare nihil mali
 merentes tot in parvulorum imagines Dei, si non bap-
 tizentur non admittitis ad regnum Dei? Næquid
 ipsi sibi defuerunt, ut priventur regno, ut tam
 lucubroso puniantur exilio, cum id non fecerint quod
 facere omnino non poterant? Et lib. 1. de peccato-
 rum meritis: Næquam explicant illi quâ iustitiâ
 nullum peccatum habens imago Dei, separatur à reg-
 no Dei. Et mox: Unde imago Dei non intrat in reg-
 num Dei nisi impedimento prohibente peccati? Et
 lib. 1. contra Iul. operis imperfecti: Clamas
 eos peccatum nullum habere & ad Civitatem Regni ad
 cuius imaginem facti sunt non permittis intrare. Et
 lib. 2. ejusdem operis: Næquam dicitur eis, ut
 sis iustam, ac parvuli nullâ suâ, nullâ plerumque
 etiam suorum culpa sine baptisate mortui à parenti-
 bus & proximis fidelibus separantur, & ad regnum
 Dei non admittantur. Et lib. 3. contra Iul. dicit
 parvulos baptizandos, ne à regno Dei præsent
 imagines Dei: quod sine malo qui fieri dicit, nec amo-
 rem habet nec timorem Dei. Et in alia contra Iul.
 lucubratione, cum Iulianus contra originale
 peccatum objecisset, Non esse imaginem Dei, quæ
 per exordium suum in regno diaboli est, reponit Aug-
 homini puram naturam sine peccati originalis
 labe, sine gratiæ splendore defendenti: Quid si
 alius dicat, non est imago Dei, quæ nulli reâ pecca-
 to, non tamen intrat in regnum Dei nonne quid res-
 pondere non habebis?

*Vide lib. de
 pecc. orig. c. 3
 & 4.
 Lib. de gest.
 Pelag. c. 13.
 & ubi Deus condidit,
 ut ipso Pelagio
 exponente discimus.
 Quibus verbis
 negari nec ab
 ipsis quidem
 Pelagianis possent,
 puram naturam
 altrui.*

*Vide sup. l. 1.
 de statu puræ
 naturæ c. 1.
 Cælest. lib. de
 pecc. orig. c. 5.*

Rom. 14.

Joann. 17.

Lib. 1. con-
 tra Iul. c. 7.

Idem. cap. 3.

C

D

Tertio,

Handwritten notes in the left margin, including the name 'L. J. P. ...' and other illegible scribbles.

Tertio, quia vita aeterna quam Catholica fides predicat non est alia uti diximus, nisi regnum Dei seu supernaturalis fructiva & clara illa Dei contemplatio, per quam Deus ut aeterna veritas supra omnes naturae vires vivificat animam, & in ea regnat, regens eam veritate sua & iustitia ad arbitrium suum, hinc est quod saepius separationem a regno Dei & a vita Dei, seu vita aeterna paris arguit injustitiae, nisi separationem illam creaturae peccata mereantur. De quo clarissimè libro tertio de peccatorum meritis cum adhuc de Pelagij Catholicum se simulantis errore dicitur, Et forte, inquit, hoc ipse non sentit quod sine peccato imago Dei non admittatur ad regnum Dei quoniam nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu non potest introire in regnum Dei, atque ita vel in aeternam vitam, oppositam scilicet illi vitae aeternae supernaturali ex Deo, sine peccato praecipitur, vel quod est ubi dicitur, extra regnum Dei habeat vitam aeternam. Cum Dominus praedicans quid scilicet sine dicitur sit: Venite benedicti &c. manifestaverit etiam quid sit ipsum regnum quod dicebat, ita concludens, sic dicit illi in ambrosionem aeternam, nisi autem in vitam aeternam. Vbi aperitissimè vides definitam regnum Dei non esse aliud nisi vitam aeternam videlicet supernaturalem quam Christiana predicat fides. Et in sermonibus de verbis Apostoli: Et de ipsa vita aeterna non, nisi, autè expressis, quia nihil aliud est regnum quam vita aeterna. Prius regnum nominavit sed in dextera, vitam aeternam in sinistra. Extrema autem sententia ut doceret quid sit regnum, & quid sit vita aeterna, tunc, inquit, abibat illi in ambrosionem aeternam, nisi autem in vitam aeternam. Ita exposuit tibi quid sit regnum. Et iterum: Regnum caelorum est vita aeterna. Unde plerumque regnum caelorum & vitam aeternam simul & indifferenter usurpans, à neutra putat hominem in quacunque pura natura hypotesti, sine peccato posse separari: Quia iustitia quae, a regno Dei, a vita Dei alienatur imago Dei in nullo transgressa legem Dei? Ex suppositione scilicet Pelagiana, quod imago Dei in natura puritate nasceretur. Et paulò post explicans vitam Dei: Vbi est enim, inquit, vita Dei nisi in regno Dei quo nisi renati ex aqua & spiritu intrare non possunt. Et iterum: Si autem dixeris tenebitur poena scilicet alienationis à vita Dei, fatemini poenam, culpam dicite, fatemini iustitiam meritum dicite. Nihil in vestro dogmate reperitur quod proferre possitis. Et libro quarto contra Iulianum purae naturae defensorum acerrimum: Verum vos quoque qui eos vitam aeternam ab omni damnatione esse contendit cogitavistis, quae illos damnatione puniatis alienando a vita Dei, & a regno Dei tot imagines dei: Postremo separando à parentibus pps supernaturaliter salvos, quos ad eos procreandos tam disertus hortatus. Haec autem iniuste patiuntur, si nullum habent omnino peccatum: aut si iusti, ergo habent originale peccatum. Quasi diceret injustum hoc est, si in naturae, ut dicitis, puritate nascuntur; aut si iustum ergo non in pu-

ra natura, sed peccati labe nascuntur. Pluribus Augustini testimonijs accumulandis superledeo ex quibus intelligatur quid ipse sentiat. Haec enim perspicue declarant sine ullo ambiguitatis incerto non posse ullo pacto defendi iustitiam Dei negantis regnum caelorum & vitam aeternam supernaturalis visionis Dei parvulis, si vera est Pelagiana sententia, quod in pura natura sine ulla peccati labe crearentur. Non enim, ut aliquis Scholasticus juxta suae opinionis placitum suspicari posset, ex illa suppositione loquitur, quod humana natura jam ad statum supernaturalem elevata & ordinata sit. Nam in primis nulla istius hypothese umbra est in locis quae citavimus; nec verò sine insigni ejus absurditate esse potest, cum adversarios quos impugnabat contrariam hypothese velut certissimam tenere non ignoraret. Quis enim nisi ridiculum in modum aërem verberando dimicaret & principium peteret, si id in argumentis suis suppositum veller quod velut falsissimè à Pelagianis negabatur? Nec verò etiam illa hypothese facti, injusto esset parvulos à regno innocentes excludere. Si enim gratuita supernaturalis ordinationis & elevationis est regnum Dei, nulli est Dei injusti ia si negetur. Denique ipsemet Augustinus aliquando Pelagianos provocat, ut sepositis Scripturarum attestationibus quae de supernaturali elevatione accipiendae putarentur, Dei iustitiam etiam in hypothese suae opinionis quae sine peccato in pura natura tenebat parvulos nasci, solis humanis rationibus tuerentur. Audi provocantem illos purae naturae architectos, audi insultantem eis qui regnum caelorum negarent in pura natura natis innocentibus: Quoniam vos aliquando contra evidentissimam auctoritatem rationum humanae delectat, praeferte ipsam regulam rationis vestrae & asseritis quantum viribus valueritis ante deum, ut iste qui parvulus propter merita innocentiae, videlicet purae naturae quam statuitis, propter nullam sicut dicitis culpam, hoc est originale peccatum, dare voluerit etiam non baptizatus non solum vitam aeternam, sed etiam regnum caelorum. Num vincite. Ego sine praedicatione patres huius praeterea suscepro & dicam quod ipse non sentio, sed adhaereo vos, ut adversarium videatis. Ecce est ista ne, cu quis, & dicit parvulus non habens ullum omnino peccatum, nec quod sua vita contraxit, nec quod de vitae primi parentis traxit, hoc est conditus juxta vestram opinionem in pura natura, sine peccato videlicet, multoque magis sine gratia ut potest quam nunquam parvulis in ipsa dari natiuitate sensistis, Habebit & regnum caelorum & vitam aeternam. Respondere vincite hominem resistentem vobis, qui aliter dividitis. Vos enim dicitis vitam quidem habebit iste non baptizatus aeternam, sed non habebit regnum caelorum. Nempe quia hoc naturae vires non habens, ut dicebat Celestius, sive quod idem prorsus est, hoc est supernaturalis ordinis uti nunc loquuntur. Ille contra, L. 8. de pecc. Imo & vitam & regnum caelorum. Ecce orig. cap. 7. duos Antagonistas in theatro nudè producunt

INNO
M

Serm. 74. de
vit. Apost.
cap. 5.

lib. cap. 6.



res omni Scripturarum subsidio & auctoritate vacuos, folis armis naturalis rationis armatos, Pelagium & Augustinum. Ille sustinet parvulum in pura natura conditum, utpote sine peccatis, sine gratia ex parentibus natum, & in eo pœnitens constitutum statu, quem pura natura postulat, à regno cœlorum posse secludi. Ille adversarij personam inducens, juxta illam hypothèsim prorsus negat. Vide jam quo pacto Pelagium divinæ

*Ibid. serm. 14
citate.*

justitiæ telo premat: *Quare enim patrimonium regni cœlorum adripis innocenti? à quo regnum cœlorum non acquiritur, profectò magno bono fraudatur. Quæ est ista iustitia? Dic quare? Quid offendit parvulus non baptizatus nullam habens culpam nec suam nec de parente contractam? Quid offendit, die mihi ut non intret in regnum cœlorum, ut separetur à sorte sanctorum, ut sit exal à societate Angelorum? Videtur enim tibi infortior, quia auferes ei vitam, damnas tamen, quem separet à regno cœlorum. Damnas non eum percitus sed in exilium mittis. Nam & qui exultant, vivunt si sani sunt, in doloribus corporis non sunt, non torquentur, non carceris tenebris affliguntur, bacillus sola pena est non esse in patria. Et paulò post idem justitiæ telum versans & revertens in vulnere. Hæc defende iustitiam Dei. Quare vel parva pena infligitur innocenti, in quo nullum invenitur omnino peccatum? Dic contra istum adversarium qui in parvulo non baptizatus misericordia & iustitia in aere quam tu dare vult, non solum vitam æternam, verum etiam regnum cœlorum? Responde si potes, sed rationem asser: hac enim te gloriari delectat. Et rursus velut invictò contra puræ naturæ hypothèsim triumphans argumento? Sed tu bellator, hoc est forte ratiocinator, huic responde qui tibi dicit prorsus innocens parvulus, & immunis ab omni peccato & proprio & originali, non solum vitam æternam habebit, sed etiam regnum cœlorum. Hoc est iustum, quoniam nihil mali habet, quare aliquid boni non habet? Non opus est hîc commentario ut planissime ex tanta disputationis illius & verborum luce capiamus, nullâ ratione posse defendi ut parvulis, juxta hypothèsim Pelagianam, qui eos in puris naturalibus creati fatebantur, & ut ultro agnosceret Suarez, necessariò hoc dicere debebant, hoc ipso quo negabant gratiam & originale peccatum, regnum cœlorum, hoc est, visio illa supernaturalis Dei in sorte sanctorum in societate Angelorum, sine justitiæ violatione denegetur. Vnde statim & seipsum & Pelagium velut ratione superatum & manus dantem inducit, nec aliter iustum hoc vel esse vel ostendit*

Ibidem.

di posse declarat, quam auctoritate Scripturarum, quæ naturam humanam peccato vitiatam esse testantur. Sed scio, inquit, Pelagianæ Antagonista. Vnde scio? Quia Dominus dixit. Tandem venisti. Non ergo quia ratiocinatoris sed quia Dominus dixit. Laudo hoc plane, quia sciam quod verum est: sicut homo non invenisti rationem, sed ad auctoritatem. Approbo, prorsus approbo. Bene scio, non invenis quid respondeas, fuge &c.

Ibid. c. 7.

Hæc & hujusmodi testimonia si vel vidissent vel penetrassent Scholastici quidam, non fuissent conati in unum aut alterum locum Augustini in alienissimum ab eius mente sensum detorquere: sed candidè fuissent falsi, hanc omninò ejus esse sine ambiguitate sententiam, quod homines in pura natura, hoc est sine gratia, sine peccato tam originali vel proprio conditi, non possint à regno cœlorum, hoc est à vita æterna, quam fides prædicat, & à beatifica Dei visione secludi. Quod si illud Aug. docet, sicut eum docuisse tam frequentes, tam urgentes, tam perspicue, tam securæ attestaciones nos dubitare non sinunt, ex Ecclesiæ Catholice sensu hoc eum hausisse & eâ probante scripsisse, confidentem videtur. Nunquam enim toties hoc telum intorsisset adversarijs, nunquam in eâ tanta securitate triumphasset, & ex eo penè totam causam illam suspendisset nisi fuisset de ejus invictâ veritate certissimus. Nam inde toties iterata illa provocatio ad tuendam iustitiam Dei, quæ iustitia? quæ est ista iustitia? Dic quare? Quid offendit? Dic mihi, hic defende iustitiam Dei. Vnde securissima illa & creberrima insultatio: Proferre regulam rationis vestra. Rationem asser, hac enim te gloriari delectat. Asserite quantum viribus valueritis, Responde, vince resistentem. Responde si potes. Inde illa auctoritatis plena condemnatio: nihil in vestro dogmate, etiam puræ naturæ reperitis, quod proferre possitis. Nunquam dicitur eò unde sit iustum. Nonne quid respondeas non habebis? Si à te recesserit impudentia illo infante remanebis infantior. Quæ profectò vanissimi hominis est jactantia, & indigna tanto Doctore levitas ac temeritas, nisi conscius fuerit se probatam in Ecclesia, cujus capitalem causam tuebatur, exploratam, & insuperabilem se docere veritatem, quæ si talis est, ut revera est, profectò status puræ naturæ ex radicibus evertitur, utpote quæ non possit ullâ ratione à regno cœlorum, quod ordinis gratiæ esse nec ipsi Pelagiani negare potuerunt, & à supernaturali felicitate divelli.

*Proleg. 4.
cap. 1. n. 7.*

di posse declarat, quam auctoritate Scripturarum, quæ naturam humanam peccato vitiatam esse testantur. Sed scio, inquit, Pelagianæ Antagonista. Vnde scio? Quia Dominus dixit. Tandem venisti. Non ergo quia ratiocinatoris sed quia Dominus dixit. Laudo hoc plane, quia sciam quod verum est: sicut homo non invenisti rationem, sed ad auctoritatem. Approbo, prorsus approbo. Bene scio, non invenis quid respondeas, fuge &c.

CAPVT QVARTVM.

Causa istius iustitiæ declaratur ex Augustino.

VIDERI mihi videor Scholasticos nonnullos supra modum mirantes istam Augustini doctrinam, à qua ipsi quantum cælum distat à terra recesserunt. Augetur admiratio ex eo, quod etiam dicat divinæ iustitiæ repugnare, ut parvulus sine peccato conditus à regno cælorum arceatur. Desinerent fortassis admirari, si suspicari possent, se forsitan neque gratiæ neque iustitiæ divinæ profunditatem intelligere, sicut eam Augustinus penetravit. De qua iustitiæ sublimitate, quia infra latius dicendum erit, hic contenti erimus breviter Augustini fundamenta tangere, cur ei exclusio innocentis à regno cælorum, non obstantem hypothese puræ naturæ, iniusta videatur, ideoque nec à Deo creatura rationali irrogari possit nisi peccata mereantur, quo declarato, longè loculentius patebit, illam quam superioris capite deduximus sancti Doctoris genuinam esse sententiam.

Fundamenta igitur huius doctrine quantum indagare potui, duo sunt.

Primum est, quod nemo beatus esse possit nisi habeat quod velit ideoque quamdiu non habeat quod vult, certissimo miser sit. Doctrina ista in Augustini scriptis percepto est. Vide lib. 14. de Civit. Dei: *Gratia hominis est alia miseria, nisi ad se sit eum ipsam inobedientia eius ipsius. Et quomodo noluit quod potuit, quod non potest velit.* Latius hoc supra lib. 1. cap. 2. diximus. Vbi regula illa & Augustini & Philosophorum iudicio indubitata visa est, *Beatum esse non vult posse nisi habendo quod vult, & nihil patiendi quod nolit.* Inter beatitudinem autem & miseriam in creatura rationali nullum est medium, ut ibidem latius ex Augustino declaravimus.

Alterum fundamentum Augustini est, creaturam rationalem non posse miseris quantumvis minimis affici à creatore sine culpa. Neque enim, ut ipse loquitur, *sub Deo in isto miser esse quisquam nisi merentur potest.* Quæ doctrinâ capitali vix alia solè minor & certior in scriptis eius reperiri potest, ut hic supponimus, infra probaturi sumus. Ex his duobus capitulis quæ sanctus Doctor ubique tanquam indubitata tradit, tota superioris capitis doctrina pendet & conficitur. Certum est enim creaturam rationalem innocentem, qualem in pura natura esse ponitur, velle fortiter, hoc est diligere æternæ vitæ beatitudinem, & regnum cælorum. Quod si negatur necesse est esse miseram, hoc videlicet ipso quonon habet quod vult & rectè vult & maxime vult. *Beata quippe vita, si non amatur, non habetur.* Porro si amatur & habetur, ceteris omnibus rebus excellentius necesse est ametur, quomodo propter hanc amandum est, quicquid aliud amatur. Porro miseram creaturam non potest Deus efficere nisi cum culpa provocaverit. Non ergo Deus potest creaturam inno-

centem à regno cælorum & æterna vita quam diligit sine ejus culpa separare.

Sed ne quis in hac rationatione nos forte falli putet ipsum Augustinum audiamus, qui hoc argumentum lapidibus in hac ipsa causa ex ratione amoris, quo regnum cælorum ab innocente diligitur & pœnæ seu miseriæ fraudatam dilectionem necessariò consequentis conficit. Itaque sermone decimo quarto de verbis Apostoli, postquam ea dixisset quæ supra citavimus, parvulos hoc ipso quo excluduntur à regno cælorum exilij pœnâ mulctari, & quamvis doloribus corporis non torqueantur nec tenebris carceris astringantur.

Hanc tamen illi esse solam pœnam, non esse in patria. Pœnâ illius in iustitiam statim veni, & explicat: *Si amatur patria magna pœnâ, si autem non amatur patria, pœnâ est cordis pœnâ. Parvum malum est in hominis corde qui societatem non querit sanctorum, qui non desiderat regnum cælorum? Si non desiderat pœnâ est de pervertitate: si scilicet desiderat pœnâ est de fraudata charitate. Sed si quod vult, parva est pœnâ; & ipsa parva, magna est si nulla culpa est. Iste deservit injuriam Dei; quare vel parva pœnâ infligitur innocenti in quo nullum invenitur omnino peccatum. Respondet si potes, sed rationem adfer. Vides hic dilectione rem collectam. Velenim desiderat patriam regni cælorum vel non desiderat, utrumvis pœnâ est: quia non desiderare pervertitas est, desiderare & non habere fraudata charitas. Nempe quia non habet quod vult, & inde miseria. Idcirco autem regnum cælorum non desiderare pervertitas est, quia ex Augustini mente, ut supra diximus, fieri non potest ut innocens creatura rationalis, non diligat Deum & consequenter regnum ejus, quia hoc ipso quo non diligit est averfa à Deo. Aversum enim esse non est aliud quam Deum saltem habitu non diligere quod fieri non potest nisi voluntas rei alterius, hoc est creaturæ amore possideatur.*

Nec illo loco tantum, sed alijs pluribus præclarissimè tractat hoc idem argumentum Augustinus. Nam libro tertio contra Iulianum ubi adversarius bonum creaturis puræ naturæ, à bono gratiæ distinxerat, ut quos fecerat, Deus condendo bonos, faceret per baptismum innovando atque adoptando, meliores, eo non obstante concludit Augustinus non posse parvulos innocentes à regno cælorum sine culpa seungi, eo quod pœnâ amantibus sine causa infligeretur: *Verum vos excellentissimi amatores illius vitæ, quæ futura est æterna cum Christo, nullam pœnam putatis esse imaginem Dei in æternam exulare à regno Dei: cum si parvam pœnam esse diceretis non esset hac vox beati AMATORIS illius, qui sed miseri contemptoris. Nempe quia impotibile est ut qui regnum illud amet non graviter ab eo exulando crucietur. Porro autem si quod huic sufficit causa, parvam saltem pœnam fate-*

lib. 14. de Civit. Dei. cap. 15.
lib. 1. cap. 2.
lib. 14. de Civit. Dei. cap. 15.
lib. 1. cap. 2.
lib. 14. de Civit. Dei. cap. 15.
lib. 1. cap. 2.

Serm. 14. de verb. Apost. cap. 6.

lib. 2. contra Iul. cap. 3.

INNOVANS

lib. 5. con- tra Iul. c. 1.

quini esse que magna est, ut imago Dei non sinatur intrare in regnum Dei; obsecro aperte qualescunque oculos & videte qua vestri pena ista instigenda sit parvulo quem clausis oculis originali obnoxium negatis esse peccato. Et similiter libro quinto falsè videt pariterque validissime in suum Antagonistam hoc argumentum torquet. Si quisquam gestans parvulum filium se sine clamore invidioso, & in parte ubi nullus audiret, compellaret ac diceret, Ego cā mente, intelligentiā, ratione, in qua sum factus ad imaginem Dei TANTVM AMO REGNUM DEI ut hominis magnam iudicem penam si eo nunquam possit intrare. Itane verò tu non homo de turba imperitorum, sed inter paucos prudentissimos regni illius amator tanto utique ardentior, quanto magis te flagrantissima paucorum societas in illud accendit, nec facis inde torpescere frigidum multo modo, respensus es homini atque dicturus: non solum magna non est, sed nulla omnino pena est imaginis Dei nunquam posse intrare in regnum Dei? Puto quod nec tui hominis cuius nec vni nec testimonium formidabis, hoc dicere audebis. Hic ipsissimam vides propositam Scholasticorum responsionem pro statu puræ naturæ sagentium. Dicunt enim nullam esse penam quod in illo statu imago Dei arceretur à regno Dei; subtraheretur enim donum gratuitum quod non habent naturæ vires. Eodem, inquam, prorsus modo, quo Pelagiana hæresis respondebat, quando statum puræ naturæ, quem parvulis tribuebat, adversus Augustini argumenta tuebat. Sed responsionem istam, etiam puram naturam supponentibus Pelagianis, falsissimam Augustinus iudicat, & ita absurdam ut nec uni homini rusticano dari debeat, cuius neque vis, neque testimonium formidetur. Impossibile quippe esse ut exilium à regno non sit pena innocentis imaginis Dei quæ non potest non diligere regnum Creatoris ad cuius similitudinem facta est. Audi quantā acrimoniam id ipsum argumentum prosequatur: Te itaque sive respondente quodlibet, sive (quod magis à te exigeret si non Christianus, certe humana verecundia retinente, ingereret aspectibus tui parvulum suum dicens: Iustus est Deus: quid mali est, quod innocentem hanc eius imaginem prohibet intrare in regnum eius; si non est peccatum, quod per unum hominem intravit in mundum? Puto quod nulla tibi aderit sapientia qua tibi videaris illo indocto homine doctior; sed si a te recesserit impudentia, illo infante remanebis insancior.

Ibid. l. 5. c. 1.

l. 5. c. 1.

Quæ quidem quamvis ita perspicua sint ut omnem probabilem responsionem interciperent videntur, ecce tibi tamen aliud testimonium quo omnis cavillatio suffocatur. Nam quamvis perspicuum sit, ut jam sæpè ex ipso Augustino & Pelagianis diximus, eum juxta hypothese[m] Pelagianam loqui, qua parvulos in puris naturalibus nasci statuebant, & illam ipsam suis argumentis evertere tanquam impossibilem, ut quæ non possit cum divina æquitate sine peccato penam gravissimam indigente consistere; quia tamen mentis assensus ad res inexpectatas trepidare solet,

ne fortè temerè se precipitando fallatur, non est inutile accumulatis identidem testimonijs eandem doctrinam magis magisque persuadere. Iulianus igitur cum quodam loco disertissimis verbis statum puræ naturæ in parvulos prædicasset, cui Deus deinde gloriam regenerationis gratuitā, non debita largitate superadderet, eo modo quo Scholastici docent hoc posse fieri; hypothese[m] illam expugnat Augustinus, tanquam quæ non possit cum divina iustitia penam negationis regni inferente sine culpa conciliari. Verba Iuliani quibus clarissime statum illum prædicabat ista sunt: Cum Deus parvulo nihil à proprio tamquam mali merentibus gloriam regenerationis attribuit, hoc ipso eos ad suam curam, ad suum us, ad suum dominium pertinere docet, quod eorum voluntatem ineffabilis prævenit beneficij largitate. Ecce parvulos nihil merentes aut boni aut mali, hoc est, in pura natura creatos; Ecce gloriam regenerationis beneficij largitate, hoc est gratis, quibus voluit superadditam. Ecce consequenter juxta subintellectam à Iuliano & Scholasticis consequentiam, sine ulla Dei iniquitate quibus voluit, negatam. Iam ergo vide quem modo tota ista argumentatio per Dei iustitiam repercutsa & Augustini manu contracta dissiliat: Quod igitur eum offenderunt quos pariter innocentes, mundos, a se ad imaginem suam creatos, innumerabiles ab isto munere alienat, nec eorum voluntatem huius ineffabilis prævenit beneficij largitate, separans tot imagines suas à regno suo? Quasi diceret non potest Deus innocentiam eorum pena separationis illius plectere, nisi offensionis culpa mereatur. Amantibus enim istud regnum, separatio ista non est nuda beneficij denegatio sed miseria & magnum malum. Rationem istam quippe subijcit: Si hoc eis non erit malum, non ergo amabunt regnum Dei tot innocentes imagines Dei. Si autem amabunt, & ita tam amabunt, quantum innocentes amare debent regnum eius, à quo ad ipsius imaginem creantur, nihil e mali de hac ipsa separatione patientur? Cui doctrinæ concinit & illud adversus eundem Iulianum in libris operis imperfecti, ubi parvulos tanquam innocentes, vi statim illius puræ naturæ, & infricata id est nullo peccato fricata, primævitate felices celebraverat: O dementia singulari! Hoc disputare est, an insanire? Cum miserus se natos esse parvuli stendo testantur, quos non videri habere Iesum, & felices eos dices, quos tamen eius non admittis in regnum? Quod regnum si Christianam charitate diligeres, ab illo separari magnam esse miseriam iudicares.

Ex istis igitur tot ac tam perspicuis Augustini locis sibi undique consonantibus, satis evidenter vis argumentationis illius apparet, qua Deum toties injustum futurum colligit, si innocentes imagines juxta Pelagianam de pura eorum natura hypothese[m] à regni sui felicitate separaret. Non enim arguit eos ex elevatione ad statum supernaturalem, cuius in omnibus istis per duo capita citatis testimonijs, nullum vestigium habet, neque sine insigni

Handwritten marginal note in Latin script.

lib. 5. c. 1.

lib. 5. c. 1.

lib. 5. c. 1.

lib. 5. c. 1.

iniqui inopia & principij petitione contra ta-
 lesi ac versarios supponi potest; nec ex ali-
 qua Dei promissione vel fidelitate vel parva-
 torum parentumve merito vel dignitate, sed
 nude & pure & simpliciter juxta ipsissimam
 Pelagianam de statu purae naturae hypothésim
 quam expugnare nitetur tanquam impossi-
 biliam, ex ratione innocentiae & miseriae quae
 nulla Dei justitia corollari potest. Si enim
 innocentes imagines Dei amant regnum istud,
 sunt amare, inquit, debent, indubitata pœna
 est contradata charitate, quia miser est quis-
 quis non habet quod recte voluntate vult; si
 non amant peior est cordis pœna, qualem in dae-
 monibus & hominibus carnalibus experimur.
 Neutrum Deus inserte potest innocenti-
 bus sine culpa. Ille cardo est in quo vertitur teta-
 vis argumenti, inde fiducia, quae tot exclama-
 tiones, & insultati- nes expulsi, quae insi-
 tua est ista insi-
 mia Dei. Quare vel parva pœna insi-
 guntur? Et ipsa pœna magna est, si nulla culpa est.
 Quom argumentationis istius efficaciam tam
 perpicuam, tam certam, tam in omnium
 animis receptam & confessam putat, ut si
 tantum recideret in pœnitentia, ipsum præcipuum
 purae naturae Architectum Iulianum, insensu
 infantiorem remansurum spondeat, si vel à mul-
 lier uia innocentem imaginem, aut eictibus ejus
 ingereute proferretur. Quid evidentius & ur-
 gentius ad istatus illius eversioem juxta S.
 Augustini doctrinam adferri posset, nescio,
 Sed idcirco insolens nobis videtur argumeta-
 tio, quia principij ab ejus mente disjunctissi-
 mus imbuti sumus. Somp- neni- obverlatine
 animis nostris, duplex ille in eodem homine
 status, purae naturae & supernaturæ, quorum
 alterum fidentissimè S. Augustinus tanquam
 impossibilem damnat. Quo semel abjecto to-
 ta argumentandi ratio est planissima, dum-
 modo quid sit justitia Dei, quam profunda
 sit, & quam late pateat, quid deinde pœna seu
 miseria crea- urae rationalis, ex regulis non hu-
 manae assimationis sed divinae veritatis intel-

ligatur. Qua de re infra futus. Hoc tamen
 hic brex ter monendus lector est, quod & alibi
 niti me fallit, à nobis dictum est, non hoc velle
 Augustinum, nec ex cictis ejus posse colligi,
 quod Deus immediatè regnum caelorum seu
 claram visionem in regno suo debeat creature
 rationali innocenti, sed hoc tantum nudo
 quod eam non posset condere cum illa phan-
 tastica beatitudine, & phil- sopherica, quae ei
 in statu purae naturae attribuitur, & vera mi-
 seria est, sed vel immediatè in beatitudine per-
 fecta regni Dei, vel certè, quod ordinatius
 esse ipsemet judicavit, in quadam beatitudine
 decoloratiore, sine omni vicio tamen & mi-
 seria; à qua deficere possit, & in qua manere
 si voluerit, utrumlibet habens in sua pote-
 state, sine ulla interna concupiscentiali tenta-
 tione ad malum. In tali beatitudine Angeli
 & Adamus creatus fuit. *Hominem fecit, inquit,
 cum libero arbitrio, & quamvis sui futuri casus ig-
 narum, ideo tamen beatum, quia & non misera & non
 miserum fecit in sua potestate esse sensabat. Et alibi:
 Qui tandem ab olute aucti beatus potest, qui timore affi-
 cuit vel dolore, quid autem timere vel dolere fore-
 rant, illi homines in tantorum tanta affluentia bono-
 rum, ubi nec nois metuebatur, nec ulla corporis mala
 valetudo, nec aberat quicquam quod bona voluntas
 adipisceretur, nec incras quod carnem animamque
 hominis feliciterviventis offenderet, &c.* Hæc beati-
 tudo minor, juxta providentissimum Dei or-
 dinem, quem Augustinus diversis locis ex-
 plicat, est via ad majorem, & quasi semen ejus;
 in qua si perseveraverit ab illa perfectiore per-
 petuo separati & quasi in exilium mitti non
 potest. Vtrovis autem modo condatur, con-
 datur beatus in regno Dei, quia per spiritum
 charitate inhabitantem, regnat in eo Deus; &
 utrovis modo creatur si ne miseria, quae ei in-
 si-
 gi nullo pacto potest nisi peccato suo pro-
 meruerit. Et hæc contra statum purae naturae
 satis sint ex parte amoris Dei, quo ad beati-
 tudinem tenditur & visionis quae beatur. Nunc
 ex quibusdam ad beatitudinem necessario re-
 quisitis breviter impugnandus est.

De Corr. grat. c. 10.

Lih 14. de Civit. c. 10.

Vide lib. 83. 99. 2. et 4. et 1. de ange- na Christi c. 110. et lib. 3. de lib. arb. c. 18.

CAPVT QVINTVM.

Quantum argumentum ex tribus necessarijs ad beatitudinem natu- ralem, non falli, non offendi, non mori, quae pura natura non potest assequi. De gravissimis erroribus purae naturae.

Sicut fatentur communiter Schola-
 stici, hominem non posse connaturali
 modo creati nisi propter aliquem finem
 ultimum, quem beatitudinem dicimus,
 ne appetitus ejus ardentissimus, & medullitus
 inhxus aliquo frusta sit; ita etiam faten-
 tor consequenter, non ordinari ad ultimum
 illud bonum in quo solo connaturaliter qui-
 escere potest appetitus, esse contra providen-
 tiam tali naturae connaturaliter debitam; &
 propterea ad ejus autorem pertinere, ut ea
 media provideat, quibus bonum illud ultimū
 quo tanto impetu tendit, adipisci possit, ap-

petitus satiari, natura ab illo motu quiescere;
 ne alioquin animus de se æternus, in æternum
 miser sit, semper vehementissimè appetendo
 quod nunquam adipisci potest. Cujusmodi
 institutionem contra naturae ordinem esse, nec
 Scholastici negant. Hinc erod adacti sunt du-
 plicem naturae beatitudinem statuere, natura-
 lem & supernaturalem: illam naturae connat-
 uraliter deberi, sicut & media ejus acquiren-
 da; istam negari liberè posse. Augustinus è
 contrario sentit illam esse impossibilem, &
 ideo nec ad illam posse naturam puram ordi-
 nari, nec hanc ei sine præcedente culpa negari,
 Li 4 arque

atque ita statum puræ naturæ utraque parte collabescere; sicut hæcenus declaratum est. Itaque non parum modo de quibusdam quæ beatitudinem creaturæ rationalis abesse nequeunt, rationationem instituitur. Nimirum esse quædam quæ natura rationalis eodem modo, ut hæcenus impetu appetit naturaliter, utpote sine quibus hæc præcipit se non posse neque beatam esse, neque appetendo quiescere, vel sedari istum appetitum suum, quem natura in se ipsis intum sentit. Ergo simili ter illa natura rationali commaturaliter subtrahitur, & in statu epus naturalis postulat, ut per media ista in se ipsa ponantur potestate. Cum igitur illa natura rationis fatentibus Scholasticis longe superent & ad supernaturalem ordinem pertineant, perspicue sequitur, creaturam rationalem non posse sine manifesta institutionis absque, in puris naturæ conditionibus, & beatitudinem quæ illi à Scholasticis attribuitur, esse commensuram.

Porro illa quibus naturaliter natura rationalis inhiat, & sine quibus beata esse non potest, ad tria capita generalia revocari possunt, non mori, non falli, non perturbari. Quia namque ad imaginem Dei condita est, naturaliter, quantum sis est creatura, similitudinem creatoris expetit, duas & esse sine defensione, & scire sine deceptione, & pacata esse sine offensione desiderat, ut ita in silentia Patris eternitatem, in intelligentia Filij veritatem, in voluntate Spiritus sancti gaudium quadam umbratica specie imitationis æmuletur. Vnde præclare S. Augustinus: Exclamamus ab incommensabili gaudio, hoc est à Patris æternitate, Filij veritate, sancti Spiritus charitate; nec tamen inde præcisatque abrupti sumus ut non etiam in ista mutabilibus & temporalibus æternitatem, veritatem, beatitudinem, id est gaudium voluntatis, quærenssemus. nec mori, nec falli, nec perturbari volumus. Hic autem triplex appetitus ab illa vena desiderata naturaliter beatitudinis fluit. Naturaliter quippe toto impetu creatura rationalis eo tendit ut vivat sicut vult; nemo enim vult suam voluntate frustrari. Sentit enim aliter se beatum esse non posse, sicut libri primi capite secundo, sancti Augustini, & Philosophorum testimonio comprobavimus qui sentiebant aliter beatum esse non posse, nisi habendo quod vellet, & non patiendo quod nollet: hoc autem non adipiscitur nisi dum vivit ut vult, neque vivit ut vult nisi eo pervenerit, inquit Augustinus, ubi mori satis ostendi non possit. Quod ex illo naturali beatitudinis appetitu proficisci, ex illa quam subijit ratione subluet, Hoc enim natura expetit, nec plene atque perfecte beata erit, nisi adæpta quod expetit.

In primis igitur natura rationalis vehementissime non sibi cupit. Vnde illud frequenter in Augustini monumentis reperitur: Multos expetis sum qui vellem fallere, qui autem falli, neminem. Nemo enim vult sua falsum dicere, ut nesciat ipse quid verum sit. Ex quo naturali impetu nascitur, ut qui alienata mente in phrenesi ridet, ploretur à sanis. Tantum enim

prævalet invictissima veritas, ut potius eligat homo sanam mentem flere, quam alienata ridere. Quid verò ejus rei causa est, nisi ille profundissime insculptus beatitudinis appetitus? Cum enim Deus sit veritas, & beatitudo nulla sit vel esse possit nisi de Deo, hinc omnes affectant veritatem noscere ac de veritate gaudere. Beata quippe vita, inquit perspicacissimus Doctor, est gaudium de veritate; hoc est gaudium de vero qui veritas est. Hanc vitam beatam omnes volunt, hanc vitam quæ sola beata est omnes volunt, gaudium de veritate omnes volunt. Hæcenus videlicet, ut etiam tum, cum voluntate perversi falsissimis voluptatibus implicati & miserissimi, veram vitam gaudere quam falsis.

Iam verò, ut non in ista misera puræ naturæ vita, in gravissimis & omnino capitalibus rebus, sine quibus nulla vel umbra beatitudinis natura esse potest, sæpe fallamur, si ejus cursui sine divina gratia tenebras nostras illuminante relinquamur, fieri nullo pacto potest. Nam pura natura cunctas illas miseras quibus hæc præsens ab Adam lapsu, huc usque vitam conteritur, æquat aut potius superat; Scholasticis, ut supra vidimus contentibus. Quæ verò errorum gravissimorum iudificationes sine gratia Dei vita ista patiarur, locupletissimus testis est vel illa sola interminabilis dissensio Philosophorum de summo bono, quo natura rationalis beari, debet. Nam ut rectè Varro existimavit, nulla philosophia secta dicenda est, quæ non eo differat à ceteris, quod diversos habeat fines boni & mali, quandoquidem nulla est homini causa philosophandi, nisi ut beatus sit. Quod autem beatum facit ipse est finis boni; nulla est igitur causa philosophandi nisi finis boni, idcirco nec philosophia secta dicenda est, quæ non sectetur aliquem finem boni. Cujusmodi sectas, quæ vel fuerint vel adhuc esse possint, cum ipse ad ducentas octoginta octo perduxerit, inter tot tamen dissidentium à se invicem opiniones, unius Platonis inventa est, quæ potuerit de inventa veritate gloriari: & adhuc in rebus capitalibus, quibus ad illud bonum perveniendi sumus tantopere adulterata; ut satis esset illud prorsus ignorare, quam ad illius adaptionem tantis sordibus & impietate conari. Nam & inmundissimos demones sibi mediatores & animi purgatores quærendos esse Platonicis tradiderunt, ut fuse docet Augustinus, & una cum omnibus discipulis suis, ipse Plato dixit plurimos esse sacra facienda putaverunt. Ipse Socrates qui Platone ceterisque discipulis sectarum variatum autoribus peritior & honestior videbatur, Genio suo (quo nisi hoste humani generis demones) utebatur familiariter, & morti proximus infando errore Gallum immolari præcipit Esculapio. Quid jam de hominum vulgo dicam, ubi columna eruditionis tam sæcis erroribus hallucinati sunt? Nec unus quidem tot seculorum lapsu in tanta historiarum vastitate reperiri potest, qui summum bonum, id est Deum verum naturæ sagacitate sine Dei gratia invenit & colerit. Et illi

Handwritten marginal note: ...

Marginal notes:
 Lib. 14. de Civit. c. 25.
 Ibid.
 Lib. 10. C. 6. f. 24. d. 11. de divers. Ibid. c. 41.

Marginal note: Lib. 10. f. 24.

Marginal notes:
 Lib. 1. c. 10. d. 11. m. 11. l. 11. c. 11. d. 11.

Et illi ipsi, quos diximus, Platonici illam quam receperant veritatem tam abstrusam à vulgi non tantum populorum, sed & Philosophorum captu esse iudicabant, ut elegerint occultare potius quam propalare sententiam suam, sicut sæpius Augustinus memorat. Videbant enim, si turbis corporalium rerum dilectione cœcatis conarentur insinuare aliquam rem divinam & super omnia incommutabilem, quæ nullo attingeretur corporis sensu; sed sola mente intelligeretur; quæ tamen etiam naturam ipsius mentis excederet, eumque esse Deum propositum animo humano ad fruendum purgato ab omni labe humanarum cupiditatum, in quo uno acquiesceret omnis beatitudinis appetitus; & in quo nobis uno honorum omnium finis esset, non eas intellectiones, & repugnantibus alijs Philosophis multo facilius quam sibi palmam daturus: ita ut vera salubriusque sententia, quod perniciosissimum est generi humano, imperitorum populorum irrisione sordesceret. Itaque nihil neque Philosophos, neque populos de veritate docere, sed de omnibus quasi dubitantes omnes alios impugnare maluerunt, qui verum se invenisse jactarent: Unde secta Academicorum, qui veri Platonici erant, de omnibus quasi dubitantium, profecta est. Quid de reliquis crassissimis erroribus dicam, quibus honestas morum, sine qua neque Deus coli, neque ulla quantumvis umbratica felicitas esse potest, fecidissimè tam in Philosophis quam in populis quasi abrupto retinaculo prostrata fuit? Quamobrem S. Augustinus hanc vitam quæ non aliter à pura natura, juxta Scholasticorum solemne pronuntiatum discrepat, quæ ut à nudo spoliatus, non raro sicut ærumnis, ita & erroribus plenisimam vocat. Nam horrenda quædam profunditas ignorantie, ex qua omnis error ex illit, omnes filios Adam tenebrosi quodam suscipit sinu, ut homo ab illo liberari sine labore, dolore, timore, sine Dei gratia simul intus illuminante non possit, ut propter illam generalem Dei veri, & rerum juxta

A naturalem legem agendarum in toto humano genere ignorantiam, dixerit Ecclesie gratulando Propheta: *Eccc tenebra operient terram & caligo populos, super te autem orietur Dominus.* Quibus verbis & nature totius imbecillitatem ad errores superandos & gratia necessitatem vaticinatus est. Quod cum intelligeret S. Innocentius Papa, saluberrimam illam Patribus Carthagenensibus regulam fixit; *Quotidiana præstat ille remedia; quibus nisi freti confisimur, nullatenus vincere humanos poterimus errores. Necessè est enim ut quo auxiliante volumus, eo iterum non adjuvante vincamur.* Ipse Pelagius quantumvis hostem se divinæ gratiæ præstiterit, nequaquam tamen cum communibus esset se esse Christianum, tanto errore exorbitavit, ut gratiam ad cavendos errores negaret esse necessariam. Nam celeberrimum episcopi dogma fuit gratiam esse legem, aque doctrinam sub qua omnes cœlestes illuminationes intelligebat. *Ipsas quoque orationes ad hoc assuebat hæcissimas, ut ostenderetur hominibus quid concupisceret ac diligeret.* Unde Canon ille Concilii Carthagenensis: *Valde impium est ut credamus ad eam quæ vult nos habere gratiam Christi, & ad eam quæ edificat nos habere, cum sit utramque donum Dei. & scire quid facere debeamus, & diligere ut faciamus, ut ad firmam charitate scientia non possit salutare. Sicut iuxta de Deo scriptum est, qui docet hominem scientiam, ita etiam scriptum est, charitas ex Deo.* Ex quo liquet in Catholice fidei doctrina contineri, ad stipulante universalissima ætatum omnium experientia, errores in rebus capitalibus agnoscendis & agendis, non posse natura lapsæ & consequenter minus nature puræ viribus sine gratia divinâ superari. Cum igitur pura natura ad aliquam naturalem beatitudinem ordinetur, nullaque possit esse beatitudo naturalis nisi erroribus careat, quos hostiliter creaturæ rationalis quantumvis pure appetitus fugit, neque illis carere possit, sine magna gratia Dei, consequens est naturam institui nullo modo posse puram, sed tantummodo adjuvandam gratia Dei.

CAPVT SEXTVM

De offensionibus ac perturbationibus puræ naturæ quæ naturalem beatitudinem interimunt.

I AM illud secundum non offendi seu non perturbari pari impetu si non concitatori; naturaliter creatura rationalis appetit. Quid enim magis juxta ea quæ diximus omnino beatandus & beatus appetit, quam vivere ut vult, hoc est, habere quod expedit? Hoc est autem in primis nolle offendi, nolle perturbari, id est, imperturbatam esse velle quietam voluntatis suæ. Et quid hoc est aliud, quam aut velle gaudere, quod omnes homines ita velle, ut beatos esse Augustino teste certum est, aut certe nolle offendi gaudium voluntatis suæ, quod ex eadem venâ expetitæ naturaliter beatitudinis fluit. Sed quamam

A puræ naturæ potestas efficere potest ut nullis non dico rarissimis, sed vel quotidianis, & amarissimis offensionibus perturbetur voluntatis quies, ut quod velit ipsa non fiat, vel etiam quod nolit, fiat? Quis enim vel verbis prompserit vel animo cogitaverit ingentem illum calamitatum oceanum cujus fluctibus necesse est puram naturam atteri, & voluntatem cujuscunque sive sapientis sive insipientis offendi? Virtus enim sapientis, siquis tamen in pura natura sapiens esse potest, cum sibi honorum culmen vindicet humanorum, potissimumque præsidium sit ad fabricandam sibi qualemcunque beatitudinem, quid ager

Et aliter
dicitur in
1. 1. 1. 1.
1. 1. 1. 1.

Apud Aug.
Epist. 91. ad
Cenc. Carth.

Lib. de gestis
Pelag. De
grat. Christ.
Ecc.
lib. 2. 30.

Contra Cenc.
Carthag.

IN
M

2. 3. 1. 1.
1. 1. 1. 1.
1. 1. 1. 1.

aut agere potest in pura natura nisi perpetua
bella cum vitijs nec exterioribus sed interio-
ribus, nec alienis, sed planè nostris & proprijs,
maximèque illa quæ temperantia nominatur,
qua carnales frenantur libidines, ne in quæque
flagitia mentem consentientem trahant? Ne-
que enim nullum est vitium quo caro etiam
pura natura concupisceret adversus spiritum;
cui vitio ne voluntas victa succumberet, spiri-
tus adversus carnem concupiscere cogetetur.
Quam verò amara sit illa bonæ voluntatis
offensio, quod assidue cum diversissimorum
vitiatorum, incontinentis maximèque cum spurcis-
simo illis motibus, sive animum sive carnem
etiam perturbantibus luctari cogitur, quamdiu
durat puræ naturæ vita, nec illud malorum
omnium potest extinguere seminarium, ama-
rissimè sentit ille qui bonam voluntatem ha-
bet: qui verò non habet, majori calamitate
non sentit. Unde Apostolus ipse cujus perfe-
ctionem nulla pura natura consequi potest,
tali vita fatigatus ac turbatus exclamat; *Mi-
ser ego homo quis me liberabit de corpore mortis huius;*
hoc est, ut Augustinus exponit, *de vitijs corporis.*
*Cur verò illis liberari cupiat nisi quia volebat
ea coercere nec poterat, & illa bonæ volunta-
tis offensione miser erat, & sui ipsius liberan-
di infirmitate miserior? Inde quippe sunt illæ
voces, a Non quod volo hoc ago, & ille, b Ut non
quæcumque volis illa faciatis. Absit ergo ut quamdiu
in isto bello intestino natura pura versatur,
jam sese beatitudine, ad quam hitior vincendo
pervenire, vel se adeptam esse, vel adipisci posse
presumat. Nam quis usque ad cō sapiens in
illo statu esse potest ut nullum habeat cum li-
bidinibus, cum avaritia, cum iracundia, cum
emulatione, cum superbia, cum vanitate con-
flictum? Quamdiu ergo inest hæc infirmitas,
hæc pestis, hæc languor, qui à pura natura ab-
esse non potest, nemo tam insipienter deliret,
ut se non tantum non miserum contra Apo-
stolicam vocem, sed etiam se beatum esse posse
sive eam molestissime frenando, sive turpissi-
mè satvando arbitretur.*

Iam verò ceteras dirissimas voluntatis offen-
siones, quas pura natura sive circa intelligen-
tiam & sensus, sive circa corporis commodi-
tates pati cogitur, quis posset quantalibet mi-
serationis abundantia deplorare, vel eloquenti-
æ summe explicare? *Omnia homo naturaliter
scire desiderat,* inquit Aristoteles, sive sola mente,
sive etiam per admisculantes corporis sensus:
ardentissimum istud voluntatis desiderium esse
quis inficietur? Tristissima est igitur istius
voluntatis offensio. Qualis autem quantusque
remanet sensus, si, ut alia eadem, fiat homo
in puris istis naturalibus surdus & cæcus? Ra-
tio verò ipsa & intelligentia quo recedet, ubi
sopietur, si aliquo morbo efficiatur insanus?
Phrenetici multa absurda cum dicunt vel fa-
ciunt, si ea dignè consideramus lachrymas te-

nere vix possumus. Quid dicam de his qui
dæmonum patiuntur incursum? Vbi habent
absconditam vel obrutam intelligentiam suam?
Et quis sibi non hoc maximè contingere nolite?
Quis confidat hoc malum in natura pura eve-
nire non posse sapienti?

Corpori verò arumina quæ & quantæ sint
Nec enim omnes ejus infirmitates & morbi li-
bris Medicorum comprehendere potuerit, Quæ
natura puritas effecit, ut voluntas hominis
nulla lassitudine, nulla debilitate, nullis fe-
brilibus, nullo languore, nullo torpore, nullius
morbi molestijs crucietur? Bellorum calami-
tates miserabiles, quis in pura natura declina-
verit? Quis effecerit ut nunquam surgant?
Si conquieverint quis non timebit ne rursus
exurgant? Quorum certè malorum multi-
plices dirasque necessitates si ut dignum est
eloqui velim, nullus esset prolixæ orationis
modus. Sed sapiens pura natura, inquit,
non nisi iusta bella gesturus est. Quasi verò
non, si se hominem meminit, multo magis
offensa voluntate dolebit, iustorum necessi-
tatem sibi existisse bellorum. Iniquitas enim
partis adversæ iusta bella ingerit sapienti.
Quæ iniquitas utique homini est dolenda, quia
hominum est, etsi nulla ex ea bellandi ne-
cessitas nascere ur.

Quid quod etiam in tranquillissima pura
natura pace ipsa societas humana tantis abundat
malis, quibus voluntas sapientis offendi-
tur, ut vix ea quisquam enumeraverit. Apud
Comicum certè homo cum sensu atque con-
sensu omnium hominum dicit, *Huius uxorem
quam ibi miseriam vidi? Natus filij, alia cura.* Quid
iridem illa quæ in amore uno videlicet ex ma-
ximis paranda beatitudinis adiutorijs vitia
commemoratur idem Terentius: *Invidia, suspi-
ciones, inimicitia, bellum, pax rursus:* nonne res
humanas ubique impleverunt? Nenne illis
perinde aut magis etiam natura pura cruciaretur?
Simulatas amicitias quis effugiat?
Cum in inimi hominis Scriptura teste, sicut dome-
stici eius, cujus non voluntas tantâ perversitate
turbetur? Nam etsi quisque tam fortis esset
ut æquo perferret animo vel tam vigilans,
ut caveret, ne quid inde sibi calamitatis ac-
cideret; eorum tamen hominum per fidorum
malo, cum eos experiretur esse pessimos, si
ipse bonus esset, graviter profectò cruciaretur,
sive semper mali essent, & se bonos sin-
gerent, sive in istam malitiam ex bonitate
mutarentur. Hæc ergo mala tam magna,
tam sæva, tam multiplicia, quisquis cum dō-
lore seu voluntatis offensione pateretur aut
cogitaret, gravissimas miseras in pura natura
esse necesse est, faretur. Quisquis aut vel
pateretur ea sine animi dolore, vel sine volun-
tatis offensione cogitaret; multo utique miseri-
us idè se beatum putaret, quia & sensum
humanum perdidisset.

CAPVT SEPTIMVM.

De moriendi necessitate in pura natura, quæ capitaliter beatitudini naturali est contraria.

TERTIVM verò quod etiam impetu mirabili natura rationalis quantumvis pura appetit, est NON MORI. Cujus consideratio etiam Philosophos confiteri fecit, hanc esse naturæ primam quodammodo & maximam vocem ut homo concilietur sibi, & propterea mortem naturaliter fugiat: ita sibi amicus, ut esse se animal, & in hac conjunctione corporis atque animæ vivere velit, vehementerque appetat. Qui sanè impetus ita medullitus inhaeret, ut beatitudinis appetitus cum illo indivisibili nexu oritur atque moriatur. Ex quo fit ut cum beati esse omnes homines velint, si verè volunt, etiam esse in mortales velint, aliter enim beati esse non possunt. Ille quippe beatè vivit, ut satis ex Augustino superius stabilivimus, qui vivit ut vult, nec male aliquid vult. Nemo autem male vult immortalitatem, quia non male vult esse, vivere, permanere: hoc enim omne animal infixis huius naturæ legibus didicit. Si igitur non potest habere quod tanto conatu natura etiam pura vult, profecto non vivit ut vult, nec habet quod vult. beata igitur esse quis potest? Ut enim beatè vivat profecto oportet ut vivat. Quem verò momentem vita ipsa deserit beata vita cum ipso manere non potest. Cùm porro deserit, ut Augustini discursu utar, aut nolentem deserit procul dubio aut volentem, aut neutrum. Si nolentem; quomodo beata vita est, que ita est in voluntate, ut non sit in potestate? Cùm propter tanti boni & summi boni maxime que dilecti boni amissionem, necessario summo dolore crucietur. Si autem volentem deserit; etiam sic quomodo beata dicebatur quam perire voluit qui habebat? An igitur forte neutrum dicitur velle vel nolle, sed ad vitam & mortem paratum; & quæque animo consistere? Sed nec illa beata vita esse potest, quam non amat beatus, si ve ipsa eius amore indigna sit, live ipse eam animi languore indifferenter accipiat. Verissima est enim illa sententia beatam vitam omnes velle. Non est igitur beata vita si illa esse nec nolunt nec volunt. Si igitur beati esse necessitate volunt, profecto nolunt perire quod beati sunt. Cùm igitur sine vita beati esse non possint; vitam ipsam permanere volunt, & idcirco immortales esse volunt. Manifestum est igitur beatam vitam in quocunque natura statu sine immortalitate esse non posse. Quam doctrinam velut certissimam plurimis Augustini testimonijs tradidit. Hinc enim illud: *Immortalitas si nullo modo dari homini possit, frustra etiam beatitudo quaeretur, quia sine immortalitate non potest esse.* Et illud: *Immortalitatis si capax non est, humana natura, nec beatitudinis capax est.* Et illud inferius: *Beatos esse si*

A velle omnes in corde suo vident, tantaque est in hac re natura humana conspiratio ut non fallatur homo, qui hoc ex animo suo de amico concipit alieno. Veni que omnes id velle nos novimus. Multi verò immortales se esse posse desperant, cum id quod omnes volunt nullus aliter possit. Velunt tamen etiam immortales esse si possent. Qua de causa etiam docet, nullam esse posse beatam hominis vitam nisi stabilis fuerit & aeterna. Ergo, inquit in Sermonibus de diversis, *vita quæ aeterna & beata, quia si non aeterna, nec beata: si autem aeterna in partibus nec vita.* Unde brevissimum illud pronuntiatum assidue repetit: *Vita beata non nisi aeterna est.* Et ratio cinatio illa largior in libris de Civitate Dei, qua cum præmississet non esse beatum nec vivere ut vult qui mori cogitur, ea qua superius diximus cuncta complexus est: *Beata vita si non amatur, non habetur. Porro si amatur & habetur ceteris omnibus rebus excellentius necesse est aueretur: quoniam propter hoc amandum est quæ quid aliud amatur. Porro si tantum amatur, quantum amari digna est, (non enim beatus est a quo ipsa vita beata non amatur, ut digna est) fieri non potest, ut eam qui sic amat non aeternam velit.* Tunc igitur beata erit quando est aeterna. Quod ita naturæ ratione manifestum est, ut si vita ejus, qui beatus dicitur, & amata, & re ipsa immortalis, & aeterna Dei beneficio poneretur, & hoc ipsum ei incertum esset, sed tamen perpetuo putaretur non à propria voluntate, sed ab alterius nutu vel casibus incerta pendere, nullo pacto beata dici vel esse posset. Timor enim ipse amissionis tanti boni non posset non voluntatem ejus vehementer affligere. Vbi autem perpetua sollicitudo ac timoris afflictio beatitudo esse nullo pacto potest. Vnde Augustinus: *Sanctus & vita si amatur ne finiat in illi non est vita. Non est enim semper vivere, sed semper vivere. Si semper timere, semper cruciari. Si erit iustus sempiternus, tibi vita aeterna?* Et paulo inferius ex naturali ratione beatitudinis certitudinis rationalis veritatem colligens: *Si erimus ibi, in vita beata, & utrum ibi futuri sumus, incertum erimus, etiam ibi erit timor. Et si erit timor, cruciatus erit, non carnis, sed quod peius est cordis. Vbi autem cruciatus, quæ beatitudo?* Cùm igitur perinde in pura natura sicut in lapsa immortalitas esse non possit (mors enim ei juxta Stoicorum placitum naturalis est, immortalitas verò gratia & ejus viribus impossibilis) profecto in ea nec beatitudo naturalis esse potest, juxta illud verissimum Augustini, quod supra diximus, *si immortalitatis non est capax humana natura, nec beatitudinis capax est.* Quod si beatitudinis non est capax pura natura, profecto illa non pura, sed damnata natura est; in ipse in illo statu profusus incapax beatitudinis. Quam omnis creatura rationalis naturaliter vehementer

717. de
718. de
719. de
720. de

Serm. 112.
de civ. 1. 1. c. 7.
Lib. 7. de
Civ. 1. 1. c. 6.
Civ. 1. 1. c. 5.
Serm. 112.
de civ. 1. 1. c. 3.
de civ. 1. 1. c. 2.
Serm. 112.
de civ. 1. 1. c. 2.
Serm. 112.
de civ. 1. 1. c. 2.
Serm. 112.
de civ. 1. 1. c. 2.

INNO
MONT

vehementissimo conatu appetit, & ad quam proinde naturaliter sicut ad verum suum finem ultimum ordinatur. Quem quia sine magna & evidentissima Dei gratia natura humana in quocunque statu consequi nequit, qua caveat sine erroribus, ut intelligere non fallatur, siue offensiones ne voluntas multiplicibus miseris perturbetur, siue mortem, ne ipsa vita cum quacunque beatitudine consumatur, profecto sine illa quoque gratia per quam naturalem beatitudinem suam adipisci possit, & à naturali suo appetitu conquiescere, conaturaliter condi nequit. Nec verò satis est ad beatitudinem ut aliquis mori se falli & offendi non possit, sed etiam necessarium est, ut de omnium istorum perpetua stabilitate & permanence securus sit: hoc enim nisi constet necesse est, ut amittendi tanti boni timore doloreque torqueatur. Vnde Augustinus cum dixisset, quod etiam iustus non vivit ut vult (quod inter cetera beatitudini essentiale est nisi eo pervenit, ubi mori, falli, offendi omnino non potest, statim adjecit quartum; eique sic certum, ita semper futurum. Hoc enim natura expetit, neque plene atque perfecte beata erit nisi ad eam quod expetit. Sed quantumcumque Deum ut autem rerum naturalium pura natura intelligere coneretur, nunquam certa de trium illorum stabilitate & æternitate redderetur. Hoc enim neque cognosceret neque cognoscere ullo pacto posset ex illius objecti sui beatifici naturali penetratione Dei videlicet tanquam auctoris naturæ, vel prout est causa rerum naturalium. Nam etiam reduiter res rationales cognoscere possit, non tamen quamdiu vel ipsemet qui cognos-

Lib. 14. de
Civ. c. 25.

cit, vel cognitio qua cognoscit, vel illæ quas cognoscit, vel tranquillitas animi quam cognoscendo percipit, permanere sint. Hoc enim nullus Philosophus hæcenus aut cognovit aut cognoscere potuit. Nemo enim ipsorum eo pertigit, ut vel mundi, vel sui ipsius durationem, vel contemplationis vel tranquillitatis propriæ stabilitatem: imò vix quisquam eo, ut vel solius animæ rationalis immortalitatem penetraret. Humanis quippe argumentationibus, inquit Augustinus, hæc invenire conantes, vix pauci magno præditi ingenio abundantius otio, doctrinis, ac subtilissimè eruditi ad indagandam solius animæ immortalitatem pervenire potuerunt. Ad miseriam eam quippe vitæ huius etiam post beatitudinem redire dixerunt. Et quæ eorum de hac erubuerunt sententia & animam purgatam in semper am beatitudinem sine corpore collocandam putaverunt, talia de mundi retrosum æternitate sentiunt, ut hæc de anima sententiam suam ipsi relaxant. Cum ergo ad hæc intelligenda pervenire non possent, impossibile est etiam ut beatus esset, sed perpetua de futuro statu suo inquietudine turbaretur. Ex quo sequitur, non minus illum puræ naturæ statum quam ejus beatitudinem fæditam esse & naturaliter impossibilem. Talia enim dona in illo vel quolibet alio statu causare, non solum puram naturam, sed etiam potentiam Dei spectati ut auctoris naturæ, hoc est, ut res naturales causantis excedit. Nulla igitur possibilis est beatitudo nisi quam fides vera promittit eaque per veram & magnam gratiam Dei adipiscenda sine qua consequenter condi nequit.

CAPVT OCTAVVM.

Ostenditur insania Philosophorum naturalem beatitudinem sibi machinanti um in ea quam putabant esse puram naturam.

Superbia singularis tantum naturæ etiam puræ viribus tribuere.

Sed quandoquidem pura natura ex Philosophorum Gentilium errore nata est, qui humane damnationis ignari, nihil in natura nostra esse putaverunt quod non in ea creator ejus condidisset: Fortassis hæc repondebitur puram naturam ad talem naturaliter pervenire posse beatitudinem, qualem iidem Philosophi suo sapienti in puris naturalibus juxta eorum opinionem condito tribuerunt. Eam enim esse satis, ut & pura natura ad finem aliquem ultimum naturaliter ordinata, & subsidijs naturalibus ejus adipiscendi instructa, & non frustra tantum beatitudinis appetitum accepisse & beata esse posse naturali aliqua felicitate dicatur. Hæc imaginatio philosophicæ beatitudinis, ex Gentilium librorum consuetudine familiaris facta Christianis & naturali quadam Dei contemplatione condita, quam ei sensus Christianæ pietatis adjecit, naturæ puræ conditores

fallere solet. Si enim illas ipsas beatitudinali conditiones, quam Philosophi suo sapienti tribuunt, atenta mente ponderare voluerint, profecto deprehendissent eos ipsos quos amulantur nihil minus quam beatitudinem, sed veram gravissimamque miseriam nomine felicitatis prædicasse. Stoici quippe sunt quibus præcipue typhus ille superbiæ placuit, ut se in hac misera sua quam putabant pura natura beatissimos esse posse sentirent. Quod ut plausibiliori facio stultis persuaderent miserique mortalibus, inopinata quædam dogmata ex professo propugnanda suscipere: videlicet ut eo profundioribus mysterijs plena viderentur, quo magis adversus voces ipsius naturæ reclamantis insurgerent. Nam sapientem suum dixerunt sola virtute contentum, etiam in Phalaridis tauro esse beatissimum, usque adeo ut nec illa quæ dicitur mala, mala esse contendat, qua de re Tullius in Paradoxis de Tusculana

Tusculanis videri potest. Sed quid nisi magnus quidam stupor arrogantia huiusmodi paradoxam peperit, quandoquidem si tanta fuerint illa quae dicuntur ab alijs mala, & ab ipsis bona, ut ea sapiens, qualem mirabili vanitate describunt, vel non possit vel non debeat sustinere, cogi eum sibi mortem inferre, & ex hac vita emigrare fateantur? Cedit igitur sapiens immanissimis cladibus atque succumbit, videlicet tantum ut eis cogatur & in seipsum homicidium perpetrare. Cui iam pareat ut illis careat malis, qui sibi ipse non pareat? Certè semper beatus est, certè beatam vitam in sua potestate constitutam nullà vi potest ullius calamitatis amittere.

Nemo enim, inquit ille, potest non beatissimus esse, qui est totus aptus ex sese, quicquid in se uno ponit emissa.

O vitam scilicet beatissimam sapientis, qua ut fruatur mortis querit auxilium! Si beata est permansere in ea sapiens: si verò propter ista mala fugis ab ea, quomodo est beata? Aut quomodo non sunt mala quae vincunt tuum illud fortitudinis, hoc est virtutis bonum, quò totus eras aptus ex te & in te uno ponens omnia? Nec tantum fortitudinem tuam sibi cedere, verum etiam sapientiam tuam delirare compellunt, ut & eandem vitam dicat beatam & persuadeat esse fugiendam. Quis usque adeo cæcus est ut non videat, quòd si beata esset, fugienda non esset, cum omnium sit votorum summa beatitudo? Sed si propter infirmitatis qua premitur pondus, fugiendam eam fatentur; quid igitur causa est cur non etiam miseram fracta superbia cervicè lateatur? Quæro etenim utrum ille totus aptus ex se beatissimusque Cato patientia, an impatientia se peremerit? At non hoc fecisset nisi victoriam Cæsaris impitenter tulisset. Nam & amici eius docti quidam videri qui hoc fieri prudentius dissuadebant imbecillior quam fortior animi facinus esse consueverunt.

Quæ demonstraretur non honestas turpia peccaveris sed infirmitas adversa non sustinent. Vbi est hæc tota ex se apta beatissimi sapientis fortitudo? Nempe cessit, nempe succubuit, nempe usque adeo superata est ut vitam beatam dereliqueret, desereret, fugeret. An non erat iam beata? Misera ergo erat. Quomodo ergo mala non erant quæ vitam tam beatam miseram fugiendamque faciebant?

Quapropter etiam ipsi qui minus alte stertunt Peripatetici & veteres Academicus, quorum sectam Varro defendit, tolerabilius quidem locuti sunt quòd illa mala esse fateantur: Verumtamen eorum quoque mirus error fuit, quòd in his tantis tamque gravibus malis ut essent morte sibi illata fugienda sapientis, vitam tamen beatam esse contenderent. Mala sunt, inquit, tormenta atque cruciatus corporis, tantoque pejora quanto potuerunt esse majora quibus ut careas ex hac vita fugiendum est. Quæ vita obsecro? Hæc, inquit, quæ tantum aggravatur malis. Certè ergo beata est in eisæm ipsis malis

A propter quæ dicis esse fugiendam? Beata verò inquit. An forte ideo beatam dicis, quia licet tibi ab his malis morte discedere? Quid si ergo in eis aliquo iudicio divino teneris nec permittereris mori, nec unquam sine illis esse morte linereris? Nempe tunc saltem miseram talem diceres vitam. Non igitur propterea misera non est quia cito relinquitur: quandoquidem si sempiterna sit, etiam abs te ipso misera iudicatur. Non itaque propterea quoniam brevis est, nulla miseria debet videri: aut quòd est absurdius quia brevis miseria est ideo etiam beatitudo appellari. Magna profectò vis est in eis malis, quæ cogunt hominem secundum ipsos etiam sapientem; sibi met autferre quæ homo est; cum ipsimet Philosophi dicant, & verum dicant, hanc esse naturam primam quodammodo & maximam vocem, ut homo concilietur sibi, & propterea mortem naturaliter fugiat. Magna vis est in eis malis quibus ille naturæ vincitur sensus; quò mors omni modo omnibusque viribus conatibusque vitatur; & ita vincitur, ut quæ vitabatur, optetur, appetatur, & si non potuerit aliunde contingere ab ipso sibi sapiente inferatur. Magna vis est in eis malis, quæ fortitudinem faciunt homicidam: si tamen adhuc dicenda est fortitudo, quæ ita illis vincitur malis, ut hominem quem regendum virtus, tuendumque suscepit, non modo non possit per patientiam custodire, sed insuper cogatur occidere. Debet quidem etiam mortem sapiens ferre patienter, sed quæ aliunde contingit. Secundum istos autem, si eam sibi ipse sapiens eorum inferre cogitur, profectò fatendum est his non solum mala sed intolerabilia etiam esse mala, quæ hoc eum perpetrare compellunt.

Vita igitur ista pura naturæ quæ istorum tam magnorum, tam gravium, tam multiplicium malorum aut premitur oneribus, aut subiacet casibus, quibus nec per excellentem Dei gratiam, nedum puram naturam, liberari possumus quamdiu vivitur, nullo modo beata esse posse diceretur, si homines qui hoc dicunt sicut victi malis ingravescentibus, dum sibi vel inferunt mortem, vel cum gemitu & lachrymis perferunt vitam, cedunt infelicitati, ita victi certis rationibus designantur cedere veritati, & non putarent se sibi in ista miserissima puræ naturæ mortalitate beatitudinem & quidem miseræ istius naturæ viribus posse parere. Nam & virtutes ipsæ quibus nihil melius atque utilius in pura natura reperiri posset quanto majora essent adiutoria contra vim periculorum, errorum, dolorum, laborum, tanto essent fideliora testimonia miseriarum. Si enim veræ virtutes essent in illo statu, quamvis etiam super illum statum divinâ inspiratione juvantur, nunquam nisi mendaciter se profiterentur hoc posse ut in illa vita homines viverent uti vellent, nullasque miseras etiam gravissimas paterentur. Nec enim unquam effecerint ut pura natura multis modis quotidie non fallatur, non multi-

placiter offendatur, non tandem aliquando moriatur, non miseris laborum, dolorum, aegritudinum, casuum opprimatur, non timoribus crucietur. Quod si non possent, profectò nullo pacto vel umbraticè beatum facere possent. Rectè enim scenserunt etiam ipsi Philosophi, qui beatitudinem sibi proprià virtute fabricare voluerunt, quam se cernebant ex misera istius naturæ puræ conditione habere non posse. *Ali-*

Lib. 13. de
Trin. c. 7.

ter beatum esse neminem posse nisi habendo quod esset & nihil patiendo quod nolet, cuiusmodi beatitudo in naturalitate Scholastici se purant in eandem illo puræ naturæ statu suâ virtute posse fabricare, non verebor dicere libertate Christianâ, tanto falsiorem eorum fore beatitudinem quanto superbiior virtus fuerit, tanto autem superbiior erit, quanto mendacior: tanto mendacior quanto stultius suis viribus polliceri audeat, quod nec mens cælitus illuminata, nec voluntas sancti Spiritus ardore succensa, nec virtus divinitus inspirata, iustis in hac vita largiri potest. Quæ cum puram naturam tot supernaturalibus revelationibus adversus errores, tot gratiæ adiutorijs adversus labores doloresque superet, & in ceteris

A juxta Scholasticorum placitum ei sit simillima nihil aptius adversus huiusmodi beatitudinis naturalis architectos dici potest, quam quod Augustinus adversus Philosophos eorum presultores exclamavit, cum eos naturalis rationis viribus demonstrata beatitudinis illius naturalis fallitate superasset: *Quanta est vanitas, quanta insania, quantum mendacium, hominem in mortalem, ærumnosam vitam mutabili spiritu & carne ductum, tot peccatis oneratum, tot tentationibus subduam, tot corruptionibus obnoxium, in seipso fidere ut beatus sit, quando ne illud quod habet in natura sua dignitate præcipuum id est mentem atque rationem potest vindicare ab erroribus, nisi Deus adsit lux mentium. Ecce unde homini non errare: Abijcimus itaque, obsecro te, falsorum Philosophorum vanitates & insanas mendaces, quia nec virtus nobis erit, nisi adsit ipse quo inveniamur, nec beatitudo, nisi adsit ipse quo fruamur: Et totum mutabile atque corruptibile nostrum, quod per seipsum imbecille & quadam materies miseriarum est, dono immortalitatis atque incorruptionis absorbeat. Ecce unde homini non offendi, non perturbari, non mori; sine quibus in qualibet pura natura beatitudo esse non potest.*

CAPUT NONVM.

Putata natura non potest mereri ut resoluta & resumpto corpore beatitudo naturalis ei ut merces detur.

FORTE dicent rectè istis omnibus demonstrari in pura natura sicut in lapsa, nullam naturalem esse posse beatitudinem, sed veram tantum magnamque miseriam antequam corpus miseriarum seminarium fuerit morte resolutum. Sed cum anima in alterâ vitam translata fuerit corporiq; restituta, tum demum adipisci posse quod vinculis mortalitatis præpedita non poterat. Verum quæro cuiusmodi vitam illam post corporis resolutionem atque restitutionem fabricaturi sint, utrum purorum naturalium, an integritatis beneficijs cumulatarum? Si natura & ibi pura est, erit & ibi profectò eadem profunditas ignorantia ex qua omnis error existit, eadem spiritus & carnis pugna, eadem libidinum incentiva, eadem animi ad adamanda stulta & noxia depressio, eadem corporis imbecillitas, eadem materies miseriarum, eadem mortis necessitas. Hæc enim omninò sunt quæ ipsi dicunt homini in puris naturis condito esse naturalia: nec ab homine auferri posse nisi per indebita naturæ dona Dei. Nihil enim apud eos pura natura à vitiata nisi quod nudus à spoliato discrepat. Certum est autem Scholasticis non posse ista à vitiata natura separari nisi per indebita & valde singularia Dei munera, omnes naturæ vires superantia. Pari igitur modo neque à pura natura; quod tanquam per se ex ipsa malorum enumeratione manifestum Scholastici consententur. Ex quo sano

Suer. Proleg. cap. 3. num. 6.

A sequitur impossibile esse ut homo manens homo ex corpore & anima compactus, in pura natura beatitudinem suam naturalem assequatur; sed necessarium esse ut ex illo statu ad alium integritatis naturæ, sicut nos juxta Augustinum contendimus detractis illis omnibus defectibus sublevetur.

An forè meritis puræ naturæ statum integræ naturæ consequi potest? Nam & hoc aliquis comminisci posset, hominem in pura natura constitutum bonis operibus presentis vitæ hoc apud Deum adipisci posse, ut ei in futura vita velut præmium virtutis naturalis illa beatitudo reddatur. Hoc verò multo est insolentius multoque majores absurditates secum trahit.

Primò quia sequetur naturalibus operibus præmium obtineri posse, quod omnes naturæ vires superat. Cum tamen meritum & præmium ejusdem ordinis esse debeant. Deinde non potest esse meritum apud Deum nisi ex Dei amore nascatur. Amor enim creaturæ, qui non retorquetur in Deum vitiosus merito est, neque verum beatitudinis illius meritum esse potest. Quis enim dixerit peccando hominem adipisci posse felicitatem? Rectissimè quippe Tullius in Hortensio delinquit: *Velle quod non deceat, idem ipsum miserum. Nec tam miserum est non adipisci quod velis, quam adipi, ei velle quod non oporteat, plus enim mali pravitas voluntatis affert, quam fortuna cūquam boni. Quam sententiam tanquam ex fundo veritatis*

Apud
lib. de
beata et
de Trin. c.

ritatis hactenus Augustinus magnopere celebrat. Iam vero impossibile est ut pura natura affurgat sine gratia in amorem Dei, sub quibusconque tandem attributis, etiam conaturalissimis creaturae rationali Deum amari velit quemadmodum ex Augustini doctrina velot indubitatum supra declaravimus. Omne igitur meritum bonum in pura natura, sine gratia adiutorio prorsus impossibile est, praesertim ad adipiscendam rem tantam tantoque intervallo excedentem omnes naturae vires.

Tertio, quia quamvis in pura natura esse possit aliquod meritum bonum, hoc ipsum tamen non possit sine peccatis meritorum cursum continuo interrumpentibus custodiri. Lex enim naturae non potest ullo modo sine Dei gratia voluntatem naturae roborante servari. Pondus enim saevientis concupiscentiae tantum est, ut non solum aliquod supernaturalis operis hominem praestare non sinat, sed etiam sine gratia voluntatem retrahente, in certissimum peccati praerogativam trahat. Lex enim, id est scientia boni operis sine gratia non nisi pravitate corrumpitur. Sed de hac re sequenti capite plura dicturi sumus: ex quibus tria suppeditantur argumenta, quibus omnis possibilitas boni meriti funditus in puris naturalibus evanescit. Cum igitur satis liquido constet non posse in pura natura esse meritum, quo ad integritate naturae perveluti possit, nulla etiam spes in naturalibus puris erit obsequenda bea-

titudinis naturalis sine gratia: idque sive species vitam praesentem erroribus, doloribus, ærumnis plenam, sive illam quae deposito re-sumptoque corporis onere futura sequeretur. Porro eversa spe beatitudinis per puram naturam consequenda ipsa quoque pura natura corrumpitur: sicut hoc esse constat in eum iam superius aliquoties declaratum est. Quid quod sequeretur hominem naturali er esse posse Deum, si naturaliter posset ad beatitudinem pervenire? Est enim certum neminem esse posse beatum in æternum beatitudine perpetua, quavis post hanc vitam beatitudo etiam à Philosophis immortalitatem animae predicantibus constituta est, nisi fiat impeccabilis. Nam hoc ipso quo peccati potest, beatitudo etiam amitti potest. Quamdiu autem beatus de amitti posse cernitur, tamdiu necesse est amittimus aliquo illius amittenda timore torqueatur: praesertim attentam tam ingenti animae infirmitate, quae statui pura natura implicata est. Impeccabilis igitur animus esse debet, qui aeternae beatitudinis felicitatem possidere decernitur. Sed impeccabilem esse vi propriae naturae suae soli Deo proprium est: juxta illud sancti Augustini: *Aliud est esse Deum, aliud participem Dei, Deus natura peccare non potest; participes vero Dei ab illo accipiunt ut peccare non possint.* Quod ibidem sic tradit per manus gratiae Dei: quae à pura natura secundum praesentem hypotesin etiam Scholasticorum confessione secluditur.

CAPVT DECIMVM.

Quintum & sextum argumentum adversus statum purae naturae, ex ratione liberi arbitrii quo careret ad bonum, & necessitatis peccandi in singulis operibus.

Hve usque puram naturam quatuor argumentis secundum Augustini mentem oppugnabimus, ex parte videlicet voluntatis & intellectus: quarum illa beatitudinem quam naturaliter appetit Deum amando sequitur, iste assequitur contemplandis. Nunc ex alijs capitibus non minus hostiliter ei repugnantibus evertendus est. Cum autem nihil naturae rationali magis consentaneum sit quam ut declinet à malo & faciat bonum, quam ob causam toties, ut vidimus, clamat Augustinus, malum non esse naturam sed naturae vitium; proximum est, ut de potestate non peccandi & beneficiendi quam haberet pura natura pauca praecedentibus adjungamus.

Itaque neminem inficias iturum arbitror, divinae bonitati & Christianae pietati esse contrarium, ut Deus talem dicatur instituisse posse creaturam rationalem, quae nihil omnino libertatis habeat, ut faciat ullum opus bonum, sed perpetua & in singulis operibus peccandi necessitate teneatur. Non enim

posset evidenter omnium flagitiorum & facinorum turpido quae ex tali institutione sequeretur retorqueri in creatorem, & voluntas creaturae ab omni iniquitate purgari. Hoc autem ex purae naturae conditione omnino secutum ex principis Augustini quae supra cum de statu liberi arbitrii post peccatum ageremus, fuse declaravimus, perspicue & multis modis patet.

Nam in primis ibi sex argumentis ex Augustino stabilivimus omnem indifferentiam libertatis ad bonum & malum; primum hominem peccando perdidisse; usque adeo ut loco libertatis, arbitrium voluntatis, jam perpetua quadam concupiscentiae captivitate & servitute depressum, non possit semetipsum suis viribus erigere, ut dominantem sibi dominetur, & ita faciat aliquod opus bonum. Nam ad hanc liberationem seu vinculi tenacissimi dissolutionem afferendam, filius Dei de caelo venit, & gratiam liberatricem dedit.

Secundo consequenter ex eodem sancto

ib. 22. de Civitate, c. 20.

Lib. 1. de natura lapsa c. 3. 1/2ue ad 9.

TINW
NII

Doctore demonstravimus, vi captivatis seu servitutis illius, si b dominante concupiscentie iniquitate, non modo perisse libertatem facie di operis boni, sed etiam hominem in aliquid peccandi necessitatem esse precipitatum: Ita ut nec unum quidem opus morale bonum sed non malum ab eo possit fieri, nisi gratia Dei vincula eius dirumpente liberetur, quod latissime septem diversis argumentis tanquam rem in Augustino exploratissimam comprobavimus.

Tertio ibidem ostendimus summo consensu sancti Augustini ac discipulorum eius nullis virtutibus Philosophos quasi vi puræ naturæ claruisse, sed vera fuisse & proprie dicta vitia, ex quibus nihil nisi vera peccata nascerentur. Quorum singula Augustinus tanta securitate docuit, ut deliros, insanos, impios, Scripturæ & hæc adversarios nuncuparet eos qui adversus illa doctrina velut Catholice fundamenta nitentur.

Jam vero certissimum est & apud Scholasticos in confesso, excepto peccati iniquitate, que transit, nihil omnino puram naturam à natura lapsæ in ignorantia, in libertate, in concupiscentia rapivitate & servitute in potestate bene operandi & necessitate peccandi discrepare. Nam quod hoc unum differunt adhuc ipsi Scholastici esse velint, quod minor sit cecitas & corruptio natura lapsæ quam puræ, propter paterenas traditiones que ab Adamo in posteris dimanarunt, majorerque inde consequentem sapientiam, & alias causas. Unde arbitratur majorem verisimilitudinem in puræ natura futuram esse peccandi facilitatem. Quæ de re plura supra diximus. Itaque solum nos cum statum puræ naturæ tueretur, quæ secundum Augustinus natura per peccatum accidisse prædicabit, naturaliter ei concreatam esse censendat, Nam alioquin per baptismum, inquit, liberam baptismatis redderetur arbitrium, ut per corruptionem naturæ, expulsâ lege peccati, tam possibile esset moralibus splendore fulgere virtutum quam servituti horrere vitiorum. Quod cum non putaret fieri in baptismo, nihil etiam in natura per peccatum de suis ordinibus motum esse, concedit. Cum ergo pura natura nihil omnino lapsam in beneficienti libertate superet, sed potius majori peccandi pronitate atque necessitate devincta teneatur perspicuum erit juxta doctrinam Augustini nihil omnino operis etiam moraliter boni puram naturam præstare posse, sed in singulis actibus ineluctabili necessitate peccaturam.

Nam illa necessitas peccandi, jacturaque laudabilis libertatis, non in aliqua naturæ lapsæ subvectione in supernaturalem statum, vel in aliqua peculiari operum honorum dig-

nitare fundata est, sed partim in eo quod creatura rationalis cum Deum sine vera gratia tanquam finem operis boni non possit suis viribus diligere, necessario in creatura dilectione requiescere debet; quod ei aternâ lege vetitum est; partim in concupiscentia captivum tenente arbitrium voluntatis, à cuius vinculo se expedire non potest. Nam inde fit, quod in omnibus motibus, eius dum sequatur, semper & usquequaque pro creatore diligendo creaturas quibus incessanter inhiat. Motus enim ejus non est aliud quam appetitus fruendi quacumque creatura. A quo morbido appetitu nihil omnino liberum facere voluntas potest, nisi gratia creatoris inspirans pro concupiscentia mala concupiscentiam bonam. Quod nisi fiat, quid aliud potest nisi motibus ejus incitata concupiscere, & concupiscendo peccare? Neque enim aliam peccatum nisi concupiscendo committitur. Cum igitur Augustinus docet naturam lapsam non posse sine gratia arbitrium voluntatis erigere te à dem natione cupiditatis, liberante a vinculo servitutis, juvante contra tyrannidem ejus, bonum opus facere; non de operibus tantum supernaturalibus sed etiam moraliter bonis loquitur, hoc est, de operibus quæque tandem modo non malis. Quod ex contrario ejus valde manifestum est; nam inde consequenter docet falsam esse doctrinam Iuliani, qui opera moraliter bona, sed vitæ æternæ sterilitia in gentilibus Philosophis predicabat. Inde ulterius docet eorum opera non tantum non esse supernaturaliter & moraliter bona, sed etiam esse mala, injusta, peccata, aternâ damnatione plectenda. Quæ sane cum in puræ natura non minus luculentè quam in lapsæ locum habeant, quam Iulianus ceterisque Pelagiani puram esse mordicus tuebantur, perspicuum profecto est puram naturam, si crearetur, omni boni operis libertate vacuum futuram solâ perpetuâque peccandi necessitate constrictam. Cujusmodi creaturam cum impossibile sit Deum condere, nisi in sola schola Manichei, impossibile consequenter erit hominem à Deo in puris naturalibus condi.

Ex quo etiam discursu tanquam à radicibus paret, cum in fine præcedentis capituli dixerimus, fieri nullo modo posse ut pura natura beatitudinem, quam propter institutionis suæ miseriam per se adipisci nequit, aliquo virtutis vel boni operis merito post corporis mortalis resolutionem, in futura vita velut præmium presentis assequatur. Vix enim nullum esse potest puræ naturæ viribus opus bonum, ibi nec meritum nisi damnationis esse posse manifestum est.

Ibid. 2010.
vsque ad finem, p. 101
1010 l. 4. de statu naturæ lapsæ.

Enchiridion de statu naturæ lapsæ à c. 8. usque ad 18.

Vide dista supra lib. 1. cap. 1.

Vide ibid. & Franciscum Suarez prolog. 4. c. penult. & c. ult.

Lib. 1. oper. imp. 1. fol. 292. & 294.

Handwritten note:
Lapsa natura

CAPVT XI

Transitus ad argumentum contra statum puræ naturæ ex parte concupiscentiæ: Declaratur Iulianum id sensisse de concupiscentia quod Philosophi Gentiles & Scholastici de illa docent in statu puræ naturæ.

TRACTAVIMVS huc usque contrarietatem quam habet pura natura cum recta institutione creaturæ rationalis, ex parte beatitudinis, quam naturaliter appetit: sive specietes objectum ejus primarium, sive cetera bona sine quibus esse non potest, sive fruitionem ipsam voluntatis, sive motum dilectionis per quam ad ejus adeptionem promoveri debet. Nunc celebres illæ conditiones expendendæ sunt, quas puræ naturæ schola unanimi consensu tribuit, concupiscentiam, ignorantiam, miseriam corporis, mortem, sub quibus & eum quibus ceteras animi & corporis calamitates decus peccatum attulit, ita Deo juvante ponderabimus, ut cuius æquo lectori planissimum sancti Augustini sensum non desperemus nos facturos.

Vergetur a concupiscentia tanquam ignorantie semipario auspicietur, sciendum est occurrerunt fuisse inter Augustinum & Iulianum de concupiscentie bonitate conflictum; uno mori eius asserente, altero negante esse malum. Hoc de re omnes libri adversus Iulianum in singulis pæne paginis testes sunt. Tantum enim momenti sentiebat uterque esse illam controversiam, ut totam causam hæresis Pelagianæ ex ejus decisione pendere judicaret. In hac controversia, inquit Augustinus, de concupiscentia tota inter nos causa versatur. Et in alio libro: Cum igitur Iulianum & naturalem esse & vinci posse malo dicamus, utrum b non vincatur an malum, sic uter nos vertitur questio. Quæ questio peperit illos undecim aut duodecim libros qui contra diversitas Iuliani locutiones exarati sunt.

Quo vero sensu uterlibet eorum vel bonam vel malam concupiscentiam esse diceret, accuratius attende adum est. Nam Iulianum nihil aliud asseruisse quam id quod Philosophi gentiles docent, nemo videtur inficias se posse. Apertissimis enim verbis ex eorum disciplina sumptis tradebat, hominem ex spiritu & carne, angelicâ & animali naturâ, velut ex imparibus compactum esse bonis quorum hoc deorsum, illud sursum tenderet, ita tamen ut animo imperium esset in cupiditates daturum, nec liceret ei relictis superioribus ad inferiora declinare. Nam illa verba refert Augustinus, quibus ipse dixerat, Quotiam ex imparibus bonis compositi sumus, omnium corpori debere dominari: quorum alterum nobis cum dijs, alterum cum beluis commemorat esse commune. Et ideo id quod est melius id est animum virtute præditum & membra corpori bene & cupi-

Aditatibus imperare. Hic totum dogma Philosophorum gentilium de concupiscentiis seu libidinibus magna ex parte proprijs eorum verbis expressum est; sunt enim verba Salutij de conjuratione Catilinæ. Itaque significatum his verbis voluit id inprimis quod ex Philosophia Scholastici dicunt, & verum dicunt, hominem esse compositum ex duplici natura spiritali & corporali; nam illa sunt imparia illa bona, ex quibus compactos nos esse Iulianus tradidit. Tum unumquodque illorum suum habere bonum quo delectetur, animum honestate atque virtute, corpus sibi congruis voluptatibus cibi, potus, veneris &c, illa esse summa bona, hæc infima, in quæ animus reiectis summis declinare non debet. Ita hoc eum sensisse ex Augustino manifestum est: Honestate quidem mentis inseritis, tamen bonum hominis esse censet corporis voluptatem. Quod quomodo intelligit, ante exposuerat cum diceret hæc à Iuliano, tanquam unigena bona de fendi, in qua non debet à superioribus inclinari, non quia libido vitium est, sed quia usum bonum. Itaque id quo concupiscentiam, seu facultatem illam cupis operatio est ille concupiscendi motus, Iulianus dicebat esse sensum, quod nos dicimus, appetitum sensitivum. Sensus est, inquit, concupiscentia, & mala qualitas non est. Nam eum sic hoc intellexisse, ut scilicet sensus seu facultas interna, cujus motibus anima concitatur, ex alijs ejus verbis constat. Curio concupiscit quia carnaliter anima concupiscit, siquidem sine anima caro non sentiat. Concupiscere autem viventis sentientisq, natura est, sine quo sensu membra moveri non possunt, id est, per semetipsa concupiscere nequeunt, qui sensu concupiscit etiam sine membris ut in spadonibus, & quia de illa concupiscentia quæ in membris genitalibus regnat potissima in eis vigebat controversia propter peccati originalis propagationem alitendam aut destrucendam, hinc conformiter proterus ad sensa Philosophiæ omnia principia concupiscentiæ illius explicat: nempe originem illius esse calorem, qui quo major minore est, eo vehementior etiam aut mitior concupiscendi motus. Speciem ejus qua ab alijs motibus distinguitur esse in eo quod sit in genitalibus: modum concupiscendi seu immoderationem ejus in eo sitam ut tantum in conjuge exeratur, immoderationem esse in illicitis conjunctionibus, Genus, inquit, concupiscentia est in igne vitali, species in motu genitali, modus in opere conjugali, excessus in intemperantia fornicandi. Vbi per genus

18. 4. 100. Quotiam ex imparibus bonis compositi sumus, omnium corpori debere dominari: quorum alterum nobis cum dijs, alterum cum beluis commemorat esse commune. Et ideo id quod est melius id est animum virtute præditum & membra corpori bene & cupi-

In Prolog.

Cep. 12.

Lib. 6. 14.

Lib. 3. c. 13.

TINW
MI

genus originem seu causam excitantem illos motus intelligitur, Porphyriana scilicet phrasi, juxta quam alio in loco, *Iustitia genus indagans, quo, inquit, nihil aliud quam originem intelligi so-*

lib. 7. epr. imperf. 31.

lib. 7. cap. 100.

lib. 4. cap. 2.

Itaque superiora verba quæ genus concupiscentiæ nominaverant, eodem sensu explicat, ut genus sit ejus origo; Merito igitur concupiscentiæ origo desinitur in igne vitali, id est in calore genitali, ut alibi vocat, quo collecto necesse est ut ei reputetur concupiscentia carnalis, id est necesse est animam carne concupiscere per quam constituta est vita carnalis.

Ex his satis intelligitur Iulianum etiam in hoc Philosophis consentisse, quod concupiscentia pro natura impetus sui ad præsentiam sensibilis objecti, vel alias causas intrinsecus concitantes nullo expectato imperio rationis exardesceret. Nam hoc est quod dicit, quo collecto necesse est ut ei reputetur concupiscentia carnalis, hoc est necesse est ut vi caloris genitalis concupiscentia ad præsentiam objecti, interior vel exteriori representati in suos impetus concitetur. Quod non solum de illa genitalium concupiscentia sed & de alijs quibus objecta singulorum sensuum appetuntur, libidinibus sentiebat. Nam hinc illa generalis ejus sententia: Naturalem esse omnium sensuum voluptatem testimonio universitati docemur. Hanc autem voluptatem & concupiscentiam ante peccatum in paradiso fuisse res illa declarat, quia ad delictum via per concupiscentiam fuit, quo cum pomi decore oculos intrasset, spem etiam iocundi irritavit saporem.

lib. 7. epr. imperf. 31. 100.

Vbi manifestum est, eum statvere motus appetendi eipsum vitium; quibus ad comedendum urgerentur ante consensum voluntatis. Sic enim cum exponit Augustinus, dum instando & doctrinæ absurditatem demonstrando respondet: *Quid est ergo quod loqueris, nesciens quid loquaris? Ergone & in paradiso ante malefandi venena serpentis, ante corruptam sermone sacrificio voluntatem illius cibi libido iam fuit? Et quod intellexit dicitur, ad malum provocabat, & mala non fuit? Et videbant illi homines fructum ligni prohibiti & concupiscebant, sed ut non peccarent, concupiscentia spiritus carnis concupiscentia repugnabat? &c.* Nam hoc rectè collegisse ex verbis ejus Augustinum, inde patet, quia dixerat in eodem loco, non potuisse concupiscentiam illam effectum esse peccati, quandoquidem etiam ante peccatum per se excitata, non suo quidem vitio, sed voluntatis occasio fuisse peccati: voluntate videlicet eum sequente quem reprimere vel ejus consensum detrectare debuisset, sicut hoc Philosophi docent.

Ibid. f. 102.

Ibid. f. 101.

Ut verò magis intelligas Iulianum agnovisse rebellionem concupiscentiæ adversus rationem consurgentis, alibi sine furo proficitur, motus carnis non excitari imperio voluntatis, sed eam præveniendò consensum ejus postulare. Verius enim est, inquit, *membra genitalia voluntatis non imperium sed consensum requirere, quam voluntatis imperio aut animi subiacere, quod nihil est aliud quam re-*

lib. 4. rom. lib. 1. cap. 5.

A bellionem ejus, qua rationem & consensum voluntatis prævenit, profiteri. Quamquam quia voluntas ei consentire aut dissentire potest, eamque aliquo modo compescere aut excitare, quandam quoque imperfectæ subjectionis imaginem præleferat. Hinc alio in libro dicit, *concupiscentiam non usquequaque esse animo rebellem.* Vbi certum est eam rebellionem licet non perfectam concupiscentiæ agnoscere. Sic enim ex istis verbis Augustinus, *Sane dicendo concupiscentiam non usquequaque animo esse rebellem, procul dubio confiteris rebellem & supplicium non sateris, quod adversum te ipsum bellum geris.*

lib. 6. 116.

lib. 10.

Sed imperfectam ut dixi rebellionem statuebat, juxta placitum quoque Philosophorum qui animum imperare statuum libidinibus, ut dominum servus, ut eas coercens atque frangat, licet & illi domino, & hæc subinde animo resistent. Hinc ad rebellionem concupiscentiæ indicandam docet expressè Iulianus, *enervem & mollem esse opinionem qua creditur in paradiso ad nutum voluntatis genitalia potuisse servire, sicut hoc Augustinus passim asserbat.* Quod si ne in ipso quidem paradiso negabat concupiscentiam animo rebellem esse, quanto magis hoc in isto præsentia statu non negaverit? Nam hinc est quod apertissime docet, cum concupiscentia, ut servetur castitas, esse pugnandum, eamque frenandam esse & hujusmodi: *In conjugibus, inquit Iulianus, cum honeste exercetur, aut in castis virgine frenatur.* Et aliquot capitibus interjectis dicit, eum qui sanctæ virginitati amore conjugum respuit, melius facere quam conjugatus: *quia conscientia sua salutis & roboris, contempsit remedia nuptiarum ut gloriosa possit exercere certamina.* Et inferius arguit Augustinum, quod habens omnes quibus cupiditates frenantur incidere. Unde paulo post subjicit Augustinus in hujusmodi confessionem Iuliani; *Si quod profitemur continenter scribet vivere, agimus, istam concupiscentiam profecto ambo frenamus, adversus ejus repugnantes motus ambo bellamus, ambo eam si proficimus debellamus.* Verum hoc interest: quod ego dico me malum frenare, tu autem te bonum. Ego dico mihi malum repugnare, tu tibi bonum. Ego bello adversus malum, tu adversus bonum &c. Et inferius: *Gloriosa te per continentiam profiteri exercere certamina. Contra quid rogo? Quid dixeris, nisi contra carnis concupiscentiam? Quæ iterum amicum an adversariam? Caro enim concupiscit adversus spiritum & spiritus adversus carnem &c.* Perspicuum igitur est Iulianum idem omnino de concupiscentiæ repugnantia, rebellionem, oppugnationem, debellationem dixisse quod Philosophi etiam profitentur. Fieri enim non potest, ut contra id certamen exerceatur quod nunquam voluntatis nutum prævenit, & ad ejus nutum semper cedit, nemo enim pugnat nisi cum repugante. Nam ut optimè Aug. *Et pugnare infirmitatis est. Quanto enim quisque virtutis facilius, tanto pugnat minus. In seipso autem quod pugnat*

lib. 10.

lib. 10.

lib. 10.

cap. 10.

Handwritten marginal note in Latin script.

pugnaret si nihil ex semetipso eidem repugnaret? Quæ omnia cum fateatur & ex professo doceat Iulianus, difficile est videre: quia in re sententia Iuliani à Peripateticorū Philosophia differat, imò verò cum ipse esset Simia Aristotelis, ut alibi demonstravimus, ad amissim tota ex

scriptis ejus videtur expressa. Quod non difficile videbit quisquis extremum caput primi & septimum Ethicorum, aliaque Aristotelis scripta legerit, in quibus de natura motuum interiorum sensuum differit. Cujus sententiam Scholastici magno consensu amplexi videntur.

CAPVT XII.

Iulianus sentit concupiscentiam esse naturaliter bonam & à Deo creante datam: quo sensu.

AM igitur attentè considerandum est in quo tandem Iulianus & Augustinus, quantum ad istos appetitus sensitivi motus, discrepent, quibusque nitantur fundamentis, ut sciamus utrum homo cum illis motibus in pura natura condi possit.

In duobus igitur invenio duos istos Pales- stras dissentire. Primum spectat qualitatem concupiscentiæ & istorum ejus motuum, utrū boni an mali sint; alterum autorem eorum utrum Deus sit an diabolus. Quantum ad primum Iulianus assererat motus istos appetitus sensitivi esse innocentes & bonos, tanquam videlicet qui naturaliter ex humana natura fluant, hoc ipso quod ex anima & corpore ceteris animalibus similia, hoc est, ut ipse supra loquebatur, ex imparibus bonis compositus est. Audi Iulianum: Non potuit hæc concupiscentia qua cum modum non tenet peccare, cum per se intra limites concessorum tenetur affectio naturalis & innocens est, non inquam potius fructus esse peccati, quæ docetur non suo quidem vitio sed voluntatis occa- sione fuisse peccati. Et in primo conflictu cum Augustino. Concupiscentia naturalis qui modum tenet, bono bene utitur, qui modum non tenet, bono male utitur, qui autem etiam ipsam modum sævitæ virginatæ avertit contempserit, bono neque non utitur. Quæ sententia ejus etiam in libro secundo ad Valerium ab Augustino refertur, & in libris sex prioribus adversus eum scriptis sæpè refertur.

Porrò non sentiebat Iulianus concupiscentiam esse moraliter bonam, sicut actus etiam externos virtutum esse bonos, quasi ex recta ratione prohiberentur; sed eo modo quo dignus actus ceteros facultatum naturalium, vivere, audire, crescere, concumbere, comedere, conquire, egere, & hujusmodi esse bonos, quia ex facultatibus cum quibus naturaliter humana natura instituta est, connaturaliter juxta institutionem creature rationalis sunt. qui sensus Iuliani ex multis indicijis perspicue patet. Nam ut istorum motuum probet bonitatem,

Primo eam ex causa efficiente asserit, quæ nihil est aliud, quam calor genitalis, quo collecto in vivente & sentiente natura, surgit libidinis motus. Itemque ex specie ipsius, quam esse docet in motu videlicet naturali genitalium, in quibus nihil mali est, quia utrumque à Deo institutum est. Hanc ipsius philosophiam supra verbis ejus adduximus. Ex quo

ita colligit: Huius itaque appetitus non in genere suo, id est origine & causa, non in specie, non in modo culpa est, sed in excessu: quia genus eius & species ad conditoris operam pertinent, modus eius ad arbitrium honestatis excessus, ad vitium voluntatis. Vbi apertissimum est, non aliam austru concupiscentiæ appetitui bonitatem, quam illam naturalem quæ ceteris à Deo institutis competit. Nam ideo distinguit in illo appetitu quod ex voluntatis arbitrio, ei sive honestatis sive inhonestatis accedat. Nempe modus, videlicet exerceri in conjugio laus est bonæ sive honestæ voluntatis, excelsus in meretricie, vituperium inhonestæ, ad quorum utrumque naturalis illæ concupiscentiæ motus ex accedenti voluntatis arbitrio flecti potest. Certum est igitur Iulianum accuratè bonitatem naturalem istorum motuum à morali, quæ ex voluntatis imperio eis inditur distinguisse. Quod clarissimè sequentibus ejus verbis patet, cum enim modum istorum motuum honestum explicasset, quod in conjugibus cum honestate exercetur ille motus, de excessu per quem voluntas motu naturali abutitur, ita subiicit: Quantum à lascivientibus perpetratur, id est illius voluptatis seu libidinis excessus, & quia de insolentia non de natura contingit, iure damnatur. Ecce id quod à natura contingit, videlicet motus ille concupiscentiæ naturalis, accuratè separatim ab eo quod ab insolentia voluntatis proficiscitur: quorum illud naturale bonum laudari cupit, hoc velut voluntatis flagitium iure damnari. Quamobrem ut explicet clarius quæ specie bonitatis concupiscentiam bonam esse censeret expressè dixit superius esse affectionem naturalem & innocentem, cum intra limites honestatis voluntate retinetur. Et alibi, esse probabilem in genere suo & modo suo, & in solis excessibus accusari: nempe quia ex genere suo est motus naturaliter ex causa naturali calore scilicet à Deo instituto pullulans. Quæ consideratione cum stomacho, imponit aliquoties Augustino quod eam malam non moraliter, sed naturaliter esse definiret. Si posset, inquit, calor genitalis malum esse naturaliter, extirpandus erat. Vbi nomine calor genitalis concupiscentiam, sicut & alijs locis insinuatum cupit. Unde rursus alibi: Certe concupiscentiam malam naturaliter de- finisti. Et rursus: Vide nunc utrum malum naturaliter dici debeat &c. Et è contrario eum Augustinus ridendo, vocabat concupiscentiam hoc suum bonum, itemque hoc naturale tuum bonum.

M M 4

Quibus

Lib. 3. cont. 101. c. 13.

lib. 6. 14.

Lib. 1. oper. imp. f. 101. Lib. 4. cont. 101. c. 2.

Lib. 2. de finis. imp. c. 9. 101. c. 13.

Lib. 3. cont. 101. c. 14.

INW
MI

Quibus profecto non posset apertius ostendi sensus Iuliani, quo concupiscentiam bonam esse sentiebat.

Secundò idem non minus perspicuè liquet ex eo quod bonitatem ejus tanquam certissimam inde probabat quod motus ille in pecoribus nemine Christiano dubitante bonus sit.

Lih. 2. oper. p. f. 329.

Quo enim, inquit Iulianus Augustino, es desuper intutu, ut commixtionem corporum que Deus instituit, & commixtionem conmixtionis voluptatem sexuumque, que tam in hominibus quam pecoribus vigent, diaboli opus & feviticem vocares? Nam voluptatem phrasi Platonice aliisque litteratis usitata, concupiscentiam seu libidinem passim appellare solet. Hoc ergò argumentum ex pecoribus petitur in quibus boni sunt motus illi, sepe propter importunam fiduciam quam in eo Iulianus collocabat, tractat Augustinus; & ex eo evidenter constat non aliter eos naturaliter bonos appellasse Pelagianos quam quod sicuti in pecoribus motus illi ex natura institutione prosuunt.

L. 2. de nuptiis

Tertio sepefissimè vocat concupiscentiam naturalem, sicut jam aliquoties audivimus, per hoc enim significare voluit eam esse bonam, sicut naturas vel facultates vel motus ceteros cum quibus à Deo conditi sumus, vel sicut filios ex parentibus natos Philosophi & Pelagiani bonos nasci statuebant, & bonos tantum naturaliter fore Scholastici statuunt, si in pura natura nascerentur, nam inde est quod quodam loco concupiscentiam & filios simili modo naturaliter bonos nuncupat, & unius bonitatem ex alterius bonitate probat. Quod autem, inquit, filij ex concubitu suscipi naturaliter boni sunt, Apostolo dicente discimus qui ait de improbis, Relinquitur de usu fame. Vbi sub naturali usu fame motus concupiscentie de quibus maxime fatagit, complectitur. Nam idè statim inferendo concludit, Merito vitæ & in bene viventibus genus concupiscentie modusque laudatur. Et mox dicit, non esse accusandum membrorum vigorem, id est, imperum quo in concubitu surgunt. Et paulò post adjicit illud celebre pronuntiatum ejus; Concupiscentia naturalis qui modum tenet bono bene utitur &c. Inde quoque est quod Augustinus absurditatem aliquam inferendo ridens dicat Iuliano, in concupiscentia juxta sententiam ejus, bonitatem naturalem posse à sanctificationis bonitate distingui: Hoc tibi potius, inquit, qui eam bonam prædicas, convenit dicere ut bono eius naturali sicut de insatiabilibus dicitur, bonum sanctificationis accedat. Inde est etiam quod comparat Iulianus concupiscentiam panis & vini, utpote quæ simili naturali bonitate bona sunt, nec delinunt esse bona, etiam tum cum eis homines luxuriando abutuntur. Nec vinum, inquit, ebrietatis, nec cibum condemnet crapula, nec concupiscentiam infamem obsecutur, hoc est excessus obsecutur, qui propter concupiscentiam luxuriando comeditur. Et in libro secundo de nuptiis: Si igitur putas accusandum membrorum vigorem, id est libidinem, quoniam per ipsum Sodomite flagitij oblitus sunt, accusabis etiam creaturam panis & vini,

Lih. 2. de nupt. c. 19.

Lih. 6. cont. l. 17.

Lih. 4. cont. l. 14.

Lih. 2. de nupt. c. 19.

quoniam hinc quoque eos peccasse per pura divina significavit. Quod etiam libro tertio contra Iulianum ab Augustino reficitur, & sensus illius argumentationis exponitur: Dicit etiam, inquit Augustinus, Sodomitas & in panis ac vini peccasse natura, atque ita vult intelligamus libidinem bonam, sed homines qui ea male utuntur esse culpabiles, sicut bona est natura panis & vini, quamvis ea male utendo peccetur. Itaque Iulianus concupiscentiam non solum homini naturalem & naturaliter bonam, identidem, sed etiam naturam hominis dicebat esse: videlicet eo sensu quo nos naturales proprietates rei, naturam rei vocamus, ut cum dicimus naturam canis posse latrare, naturam hominis risibilem esse, quia ex naturis eorum velut proprietates naturales ex conditoris institutione fiunt, & si non fluere, naturas eorum à naturalibus suis proprietatibus repressas esse dicemus. Hoc autem principis Pelagianis congruentissimè tradebat Iulianus, ut qui & primum hominem & posteros ejus, hoc est, totam naturam humanam, in puris naturalibus condidi, ut in eo dicitur si mus, cum concupiscentia & mortalitate sentiebat. Patent hæc omnia ex ejus cum Augustino consensione: Quod autem mihi ne agitur, naturalis esse libidinem, & ego dico, quia etiam illa nascitur omnis homo, scilicet peccato peccato vitiatum est; & tu multo an plus qui dicit, quod cum illa sit conditus primus homo. Neque sic naturalem esse sentiebat, quia esset naturalis humane nature conditio, ex corporea & animali hominis natura fluens, & ita natura ejus. Sic enim adjungit adversus illam Iuliani profellionem: Adhuc non evigilas, ut intelligas naturam naturam non esse, quam videlicet ita Deus instituerit, sed vitium contra quod virtute pugnamus? Vitium intelligit quo natura aliter instituta, per nos ipsos à naturali suo statu detorta atque vitata est, sicut ibidem statim explicat.

Lih. 3. cont. l. 10.

Lih. 2. cont. l. 17.

Lih. 6. cont. l. 17.

Hæc igitur clarè quantum mihi videtur probant, non aliud sensit hæc de re Iulianum, quam quod omnes Philosophi & Scholastici docent motus concupiscentiarum esse affectiones seu passiones appetitus sensitivi naturales, hoc est ut Iulianus loquebatur, vitæ sententiaque natura naturali bonitate bonos innocentes & innocios; qui quamvis rationem prævenirent eique resisterent, pugnando tamen compelli possent, ac deberent, & in rationis gyrum redigi eo quod non usquequaque ei rebelles essent; quod si heret, voluntatem de honestate actus boni esse laudandam, si non fieret, de inhonestate actus mali, si ve peccati culpanda, cum passio concupiscentie in se non mala, nec nisi occasio ejus fuerit. Quæ sententia Philosophorum hætenus à Scholasticis recepta fuit, quod Philosophi & ex eis Iulianus sentiunt, cum ista concupiscentia hominem reipia conditum esse naturaliter, utpote qui nihil nisi puram naturam esse in homine sine gratia elevante, sine culpa deprimente fateantur; Scholastici verò ita condi posse statuunt, dum statum puræ naturæ possibilem esse docent. Vnde utrique consequenter sentiunt, & sentire coguntur

L. 2. cont. l. 14.

L. 2. de nupt. c. 19.

guntur in illa status illius hypothese affectio-
nis illi appetitus sensitivi seu illos appetitus
concupiscentis aut fugientis motus esse homi-
ni connaturalis, quia naturaliter ex appetitu
connaturali fluit, esse consequenter in seipsis
bonos naturaliter; esse capaces sicut externas
etiam actiones morales bonitatis ac malitia
per voluntatis accessum quae illis formam vi-
ti aut virtutis imprimat, dum eos laxando
aut comprimendo aut recta ratione moderan-
do, aut extra limites ejus effundi sinit. Hoc est
enim id ipsum quod non modo Iulianus,
sed Aristoteles ipse in libris Ethicorum ex
professo & ex eo Scholastici tradunt.

Nam quod pugnam illam quae oritur ex du-
plicitate naturae inferioris & superioris copula-
tione, velut imperfectionem quandam natu-
ralem improbant, quae instar rubiginis in
ferro ex materiae conditione connaturaliter
nascitur, nec in eo adversarios habent Philo-
sopho, aut Iulianum. Nam hoc ipso quo mo-
tus istos ante rationem ex natura sensitivi ap-
petitus proflire & tamen ratione compescen-
dos esse & compesci posse statuebat, ne limites
honestatis excederent, satis aperte naturalem
illam humanam naturam facilitatem esse fa-
tebatur. Vnde Augustinus Iuliano: *Quam-
vis attinet ad pudicitiam, quod eius libidinis expu-
gnatione, opprobrio, frustratione, & ad nihil illicitum
permissum servetur. hoc dico ipse ego. Quam
concupiscentiae rebellionem supra latius ex ipso
audivimus. Et hoc primum est, quod de con-
cupiscentia & motibus ejus docuit.*

Alium quod Iulianus de iisdem tradidit,
spectat causam eorum: ex quo magis etiam
elucet, quae ratione ipsam & motus ejus ho-
nos esse sentiret. Volebat enim concupiscentiam
eo sensu bonam esse, ut Deus non solum
eam creaturae rationali, circa peccatum confer-
re posset, sed etiam re ipsa in prima humana
natura illi utiione contulisset, sicut jam supra
suppones diximus. Sic enim primum homi-
ni institutum esse censebat, quemadmodum
nunc posteritas jus nascitur, cum eadem vi-
delicet concupiscentia & ignorantiae & mor-
talitatis infirmitate qua nunc genus huma-
num premitur. Itaque ex isto in primis capite
probabat concupiscentiam & motus ejus esse
naturaliter bonos, quia Deus eam creaturae
suae condendo indidisset, hoc ipso scilicet
eundem, ut supra dixit, ex imparibus illis bo-
nis, natura rationali & brutali, animo & cor-
pore composuisset, quorum utrumque suos pe-
ccatos haberet appetitus ac motus. Non po-
telle autem Deus quicquam conferre suae crea-
turae quod non sit bonum. Sic enim arguit ad-
versarium suum Iulianus in libro 4. quem
advocatus eum scripsit Augustinus: *Sin fructus
ignivilius, ex quo primi parentes comederunt,
has sunt libido, a Deo facta esse monstratur, & per
hoc bona quoque ipsa descendunt. Augustinus enim
concupiscentias omnes in humana natura post-
ulatum de ligno verito surrexisse dixerat. Hinc
alibi Iulianus: Voluptas ergo ista quam tu diabo-
licam videri, iam in supra dictis conjugibus habet-*

A batur, quae ut institutione bona ita etiam benedictione
permanet. Et paulo post: *Aspice iam hoc si videt
ad opus diaboli pertinere, quod Deum vides confite
pro munere. Et iterum ibidem: Ista corporum
commixtio cum calore cum voluptate, hoc est libi-
dine, cum semine a Deo facta, & pro suo modo lau-
dabilis approbatur, quae aliquando amplum essentia
munus primum. Et accuratius alio in loco: Hu-
ius itaque appetitus non in genere suo, non in specie,
non in modo culpa est, sed in excessu: quia genus eius
& speciem ad conditoris operam pertinent. Et in li-
bris ad Bonificium inducit Iulianus asserens:*

*Motum genitalium, id est ipsam virilitatem sine qua
non potest esse commixtio, a Deo dicitur institutum. Bo. if. c. 15.
Itaque tanquam gravissimi erroris, reum per-
stringebat Augustinum, ut qui in primum ti-
dei articulum impingeret, Deum omnium re-
rum conditorem negans, hoc ipso quo negatus
videbatur, a Deo id institutum esse, quo pa-
rentes in concumbendo commoventur, hoc
est, concupiscentiam qua situantes membra
in concubitum concitantur: Ambro. in qua
hunc sensum precor de Ecclesiis medio. Et vere
credo, quia per IESUM Christum facta sunt
omnia & sine ipso factum est nihil.*

Hae sane non minus evidenter quam ante
dicta, declarant idem omnino sensu Iulia-
num de concupiscentia, quod praepitores eius
gentiles teneat: Nimirum eam esse hujus-
modi naturale bonum, & in suo genere laudabile, ut
illud Deus homini in prima sua conditione
contulerit, quo velut naturali stimulo volu-
ptatis incitaretur ad concubitum, eoque ra-
tio posset uti vel non uti, prout virtutis praes-
criptum posceret. Si quis enim concupiscentiae
naturalis motibus secus uteretur quam
circumstantiae virtutis postularent, excessum
esse culpabilem, eumque non concupiscentiae
vel Deo eam visceribus hominis inserenti, sed
C ipsi homini ascribendum esse, qui eam velut
ferocientem equum non ex recte rationis nor-
ma moderatur. Ideo enim toties repetit ex-
cessum eius in culpa esse, excessum ad vitium voluntatis
pertinere; excessum iure damnari, quia de involuntaria
non de natura contingit. Quam esse Gentilium
quoque Philosophorum sententiam non est
dubium, ut qui non aliam hominis primi in-
stitutionem agnoscerent quam eam quae nunc
omnium conspectui patet. Vnde istud man-
verat Pelagianorum dogma capitale: *Infantes
qui nascuntur in illo statu sunt in quo fuit Adam ante
transgressionem, hoc est, sine vitio, sine vicio,
quia ante actionem propriae voluntatis id solum in ho-
mine est quod Deus condidit. Quibus verbis Pe-
lagius in ultimo suo opere quod de libero ar-
bitrio scripsit, hominem non minus primum
quam posteros ejus in pura natura juxta Phi-
losophorum Gentilium sensum institutum esse
praedicabat.*

Hae eo prolixius etiam cum tadio forsitan
lectorum ex ipsis Pelagianorum verbis & sen-
tentijs undique accessit proponenda esse
cessui ut Augustini & Ecclesiae Catholicae
sensus accuratius percipiatur, nec aliud quic-
quam ab illis asseri quam totus causa status
elata

lib. 4. mo.
lib. 4.7.

lib. 4. ent.
lib. 4. 13.

Lib. 4. ent.
lib. 4. 2. 1.

lib. 2. de
aug. c. 36

lib. de pec.
orig. c. 3.
de gestu Pe-
lag. c. 11. &
lib.
lib. de pec.
orig. c. 13.

TINW
MI

clarabit, vel ab his refelli suspicetur. Itaque nunc videndum quæ Augustinus & Ecclesia de utroque illo Iuliano pronuntiaro, hoc est, de naturali illa concupiscentiæ bonitate & de

A autore ejus Deo sentiat, ut liquidius, quod ex utroque illo capite de puræ naturæ possibilitate statui debeat, possit intelligi.

CAPVT XIII.

Iuliani sententia utrimque falsa. Hinc primum argumentum contra statum puræ naturæ textitur ex parte concupiscentiæ quæ nec bona est, nec à Deo inseri potest.

Hinc primum argumentum contra statum puræ naturæ textitur ex parte concupiscentiæ quæ nec bona est, nec à Deo inseri potest.

Argumentum 7. dicit statum puræ naturæ.

ITAEQUE ne multis viarum ambagibus veritatis a vidum lectorem circumducam. S. Augustini doctrina circa dubitationem hæc est, Iuliani sententiam utrimque falsam esse & impossibilem, hoc est, falsum esse quod concupiscentiæ vel motus ejus boni sint, & tamen falsum quod sint à Deo instituite creaturam rationalem: atque ita hoc falsum esse, ut à Deo instituite creaturam in tali statu quem Iulianus tanquam puræ naturæ aserebat, nullo modo esse possit. Quæ doctrina tam est in Augustini scriptis explorata, ut qui ea vel à limine salutarit facile videat atque veros ejus libros adversus Iulianum scriptos totamque doctrinam quam tanto molimine per tot annorum lucubrationes asseruit, funditus corruiere, si concupiscentiæ & motus ejus naturaliter juxta Iulianum boni sint vel à Deo ita naturam primitus instituite esse possint. Cujus rei demonstrationem ab eo argumento auspiciabimur, quod ipsi præ ceteris omnibus familiarissimè, fortissimè, nullisque machinis expugnabile visum fuit. Est autem hujusmodi: Impossibile est, ut hoc sit naturaliter bonum & consequenter à Deo profectum, quod pugnat contra spiritum, sive contra rectam rationem; Concupiscentiæ autem & motus ejus sive in hoc statu qui natura lapsa est, sive in statu puræ naturæ, quem Iulianus istum præsentem statum esse judicabat, gravissimè pugnat contra spiritum & rationem: ergo impossibile est ipsam vel motus ejus esse naturaliter bonos, vel à creatore proficisci, & consequenter status puræ naturæ impossibilis est. Tota vis argumenti in primæ propositionis probatione sita est; nam de secundæ veritate, nemo vir bonus aut Christianus dubitat qui audiat illas Apostoli docentis voces: Caro concupiscit adversus spiritum & spiritus adversus carnem: vel illas gemebundi querimonias: Infelix ego homo quis me liberabit de corpore mortis huius! vel qui attendat experientiam propriam, qua sentit cum exercitu quodam carnalium desideriorum, variarumque cupiditatum in se metipso tumultuantium, perpetuo sibi esse lutandum. Quamobrem Cyprianus sancto Augustino magnopere laudatus dixit: Cum avaritia nobis, cum impudicitia, cum ira, cum ambitione congressio est, cum carnalibus vitis, cum illecebris secularibus assidua & molesta luctatio. Obsessa mens hominis, & undique diaboli infestatione vallata, vix occidit singulis, vix resistit. Tot per-

rationes animus quotidie patitur, tot periculis potitur, argetur &c. Cujusmodi lamentationibus libri Sanctorum & præcipue sancti Augustini pleni sunt. Hoc verò quod tot suscitatur bella contra spiritum, rectamque rationem, luto scis hujus cui inhæsimus, cœni sui fetorem venis capaciortibus exhalante non posse esse bonum, sed potius esse verissimum gravissimumque malum omni odio detestandum, detestandum, extirpandum, sexcentis locis Augustinus palam docet. Nam libro quarto contra Iulianum: Quid est quod triumphas tanquam de hoste victo? Internum potius vincis quem laudat, dicendo esse bonum naturale à Deo datum. Nam victoria de te nec, illo malo tecum pugnante factura est. Neque enim dicere audebis cum vincti, quæ verum dicit, ab eo qui falsum dicit. Ego autem concupiscentiam contra quam pugnas malum dico, tu bonum. Sed pugna tua malum faceret quod bonum luxuria mentitur, augens mendaciam alio mendacio quod affirmas & à me istam dicam bonam. Et multis interpositis in eodem capite: Quod repugnat voluntati bonæ non est bonum, imò malum esse qui negat, nisi qui non habet voluntatis bonum, cui quod repugnat, fateatur malum? Et in eodem libro inferius: Quam nemo potest bonam dicere, nisi cuius adversus eam non avarit concupiscere spiritus. Et iterum: Absit ut quilibet homo Dei sic se audiat vituperatorem luxuria, & approbet concupiscentiam hereticorum, ut ex tuo sermone arbitretur bonum quod in se experitur malum. Et libro quinto: Libido contra bonum spiritum concupiscit: atque idem qui hoc esse malum negat, peccat, & qui hoc malo bene utitur, non peccat. Et alibi adversarium suum fidentissimè provocans ad dissolvendas istius argumenti vires: Proinde tota controversia non remansit (si tamen remansit aliqua) nisi utrum in eis qui continentiam Deo voverunt, bonum sit ista de qua disputamus, concupiscentia carnis, an malum. Collige itaque totas vires acuti tui cordis, ac libera frontis, & aude respondere si potes, hoc bonum esse cui, sicut libro superiore confessus es, Apostolorum legio repugnabit. Et uberius in illo libro superiore telum istud in vulnere sui adversarii versans quia dixerat, Concupiscentiæ naturalis quimodum tenet bono bene utitur, per totum caput vigesimum primum concupiscentiæ malitiam ex ejus pugna cum spiritu prebat: In hac controversia de bene utendo isto utrum bono an malo, tota inter nos causa versatur. Et offendens eam ex unanimi antiquorum Patrum sententia esse malum. In qua vellem quidem, inquit, egregios adducere

Handwritten note in the left margin.

Galat. 5.

Rom. 7.

Cyprian. lib. de corral. & apud Aug. 2. civ. l. 1. c. 8.

Vertical marginal notes on the right edge of the page.

judices non repudiaret, quos tibi meis superioribus li-
 bris sana doctrina eruditos, sine ulla studio partium
 de hac causa sententias protulisse monstravi. Sed ex
 proprijs eum verbis conficere malens, adjicit:
 Sed quoniam si te non corripseris, ipsorum quoque ac-
 cusationem, vel ut incutus dixerim, reprehensionem
 sine dubio preparabis, te potius utar iudice pro mea
 sententia contrariam, non alibi alibi, sed in eodem
 libro suo, nec eum alio, sed eo ipso loco. Dixisti enim,
 sanctam virginitatem conscientia sue, salutis & robo-
 ris, contempsisse remedia nuptiarum, ut gloriosa posset
 exercere certamina. Quam postremam senten-
 tia partem de pugna cum concupiscentia moti-
 bus instituenda arripens eam indubitanter
 malum esse concludit: Quo sunt, inquit, san-
 ctarum virginum sicut appellat, et o'ia certamina, nisi
 quia non vincuntur a malo, sed vincunt in bono ma-
 lum? Et infra ex pugna ipsius met Juliani
 pergens ad propositi sui scopum: Inter duos
 adversarios constitutus in magnis coartatus angustiis
 & meris vincere per eloquentiam & libidinem, per
 continentiam; sed pugnando adversus eam confiteris
 malum, laudando eam deserta veritatis bonum. Sed
 ego te vinco & expugnatorem & laudatorem mali,
 confutens te ante iudicem non alium, sed te ipsum.
 Tu enim vincere concupiscentiam expugnatione eius,
 me vero laude eius. Sed ego respondeo; ut vincatur
 qui laudat, iudices qui pugnat. Si enim malum est,
 cur laudat? Si bonum est cur expugnat? Si autem
 nec bonum nec malum est, ut quid laudat, ut quid
 expugnat? Quamdiu igitur expugnatorem libidinis eris,
 tandem pro me contra te ipsum iudex eris. Et mox
 velut re confecta subnectit: Causa itaque nostra
 finita est: quantumlibet enim laudes concupiscentiam
 carnis, quamdiu pugnas adversus eam, carnis &c. Ex
 his clarissime conflat impossibile esse ut con-
 cupiscentia vel motus ejus sint naturalis bonum,
 hoc est, bonum quod ex Dei conditione
 creaturam citra peccati exitum instituen-
 tis adhaere. Nam non aliter in sensu Juliani
 concupiscentia est naturalis bonum; nec alia
 laus, qua superius toties dicitur concupiscentiam
 laudasse Iulianus, quam quod eam di-
 xisset esse naturalem seu naturale bonum, a Deo
 creante communicatum, quo ratio live sibi
 subdendo, sive illi serviendo bene vel male
 uteretur. Nam propter ista verba sexcenties
 perlingit impudentiam laudis istius. Hinc
 enim ista libro secundo ad Valerium: Inter
 ea nomina bonarum rerum, corporum, sexuum, con-
 continentiam (qua solum naturaliter bona sunt)
 libidinem vel concupiscentiam carnis iste non nominat.
 Tam qui pudet: & mira si dici potest pudori impu-
 dentia, quod nominare pudet, laudare non pudet, asse-
 rendo licet naturale bonum. Unde & alibi:
 Impudentissimos laudatores vocat. Alibi: Vitiana
 erubescens erubescenda laudare. Alibi: Noli ma-
 lum salis laudis addere tui malo. Alibi: Et iste
 audet coram magistro in caelo sedente recitare libidinis
 laudes. Quae omnia certissime demonstrant
 concupiscentiam & motus ejus non minus
 malos esse futuros in statu purae naturae quem
 Iulianus assererat, quam nunc sunt nec sine
 impudentia singulari eam vocari posse natu-
 ralem seu naturale bonum.

A. Porro eodem argumento aequè constanter
 & invictè Augustinus probat, eam à Deo
 creante in statu scilicet purae naturae, sicut Iu-
 lianus censebat, non posse proficisci; sed so-
 lummodo ab ipso homine seipsum sponte de-
 pravante, vel à diabolo perfluente peccatum.
 Est enim malum ac tantum malum, ut repu-
 gnet eis quae Deus diligit, hoc est iustitiae,
 pudicitiae, continentiae, omnique virtuti quam
 diligit Deus; & idcirco tanti mali Deus causa
 in sua creatura esse non potest. Appeteret
 enim naturaliter perniciem suam hoc ipso quo
 naturaliter appeteret omnia scelera ad quae
 in essentia stimulator, & consequenter ipsa
 natura esset mala & à malo profecta Deo. Au-
 di quam luculentissimis testimonijs Augusti-
 nus doctrinam istam velut sanctissimam tradat.
 Nam libro tertio contra Iulianum ubi mali-
 tiam concupiscentiae spiritui repugnantis de-
 monstraverat, ut paulò ante diximus, ita per-
 git: Causa itaque nostra finita est. Quantumlibet
 eni laudes concupiscentiam carnis, quamdiu pugnas
 adversus eam, carnis quam verum de illa, nec nisi de
 illa dixerit Apostolus Iohannes, quod non est à Patre.
 Nam si, ut dicit, qui modum eius non tenet, bono
 male utitur, etiam in male utentibus bonum est ipsa.
 Quae igitur est illa quae non est à Patre? An etiam
 ipsam quomodolibet intelligas, laudare, id est eam
 ut naturaliter bonum predicare disponis? Et
 paulò post cum eum ex prorrij, verbis ad an-
 gustias redegisset, quod eam bonam dixisset,
 & necessario omne bonum à Patre sit, sed,
 inquit, ab his angustijs liberaberis si ex diceris non
 lingua tua, sed pugna tua. Continentia est enim à
 Patre qua non expugnetur concupiscentia, nisi non
 esset à Patre: haec ergo ipsa contra quam, si conti-
 nenter vivis, acriter pugnas non est à Patre. Non
 enim contra eam pugnas nisi repugneret. Nec verò
 repugneret tibi agenti, quod donatur & amatur à
 Patre, si esset à Patre. Ecce sine ullo ambigui-
 tatis incerto, sine ulla trepidatione conclu-
 sum, si concupiscentia esset à Deo, non repu-
 gnaret ei quod amat ac donat Deus, hoc est
 virtuti continentiae. Et è contrario continen-
 tia non expugnet concupiscentiam si esset à
 Deo. Quod univèrsum purae naturae statum
 enecare nemini dubium esse potest, nisi illi
 qui sortè velit in illo statu nullam continentiae
 cum concupiscentia futurum esse certamen, ut
 ea quotiescunque & quibuscunque voluptati-
 bus adhinnret securè frueretur. Quod quo-
 niam absurdissimum & sceleratissimū & à creatu-
 ra rationali alienissimum esse, omnis ratio
 sana iudicat, quid aliud sequitur, nisi id cum
 quo continentia & omnis virtus dimicat, hoc
 est, concupiscentia carnis omnēque cupidita-
 tes illas appetitus sensitivi contra rationem
 virtutemque tumultuantes à Deo Patre creatu-
 ram rationalem ita condente non posse pro-
 ficisci? Perficit hoc argumentum Augustinus
 alijs in locis saepius, & luculentius explicat
 impossibile esse, ut concupiscentiae ex Dei in-
 stitute in creatura rationali pugnam susci-
 tent. Cum enim Iulianus o'jecisset; Si in fra-
 tu ligni illius, ex quo comederunt primi homines
 hac fuit

lib. 3. cont. ul. c. 23.

ibid.

lib. 4. cont. ul. c. 13.

lib. 3. h. cap. 6. 7.

lib. 2. cont. ul. c. 3.

lib. 3. c. 14.

hac fuit libido, à Deo facta esse monstratur, & per hoc bona quæque ipsa defenditur. Respondet ei Augustinus impossibile esse, ut eadem Deus, et in per aliam creaturam inder posita in hominibus fuerat; Absistunt, atquit, ut Divi de signo bona eademque atati illorum hominum quæcumque tempore beneficiis tale considerit, ut haberent in membris aduersitiam: contra quem pœnitia dicitur. Causam subiiciens paulo post, cum adhibuisset Apostoli testimonium: Nolite diligere concupiscentiam carnis, ita pergit: Hæc quam diligere prohibent non est à Deo: hæc igitur concupiscentiam quam laudat, non est à Deo: duo enim bona quæ à Deo sunt inter se pugnant non possunt. Pugnant autem inter se continentia & caro piscivoria: quælibet horum à Deo magis velis esse, responde, vides quæpationis angustiam: sicut in concupiscentia, sed erubescit continentia. &c. Clarissimè & probatum vides concupiscentiam & consequenter cupiditates ceteras idè esse non posse à Deo, quia duo bona quæ à Deo facta sunt, pugnant non possunt, ita videlicet ut alterum repugnet contra spiritum Dei. Quod videri in statu puræ naturæ fieri certum sit, & ab ipso Iuliano quasi in statu illo iam factum ponetur, perspicuum est statum illum, quatenus concupiscentiarum pugnam cum virtutibus & spiritu Dei adducit, juxta doctrinam Augustini esse impossibilem. Hinc libro quinto aduersus eundem Iulianum, ut explicaret cur duo bona quæ à Deo facta sunt, pugnant non possint; Rogo te, inquit, oculos aperis, & cætuæ tuæ aperta fient. Nulla pugna est sine malo. Quando enim pugnatur aut bonum pugnat & malum, aut malum & malum: aut si duo bona inter se pugnant, ipsa pugna est magnum malum. Quod in corporibus quando contingit ut ea quibus constat, id est humidum & siccum, calidum & frigidum, quamvis sint inter se contraria, pacem se cum, concordant, amque non teneant, morbi ægrotationesque nascuntur. Et quamvis Augustinus doceat nec morbos nec ægrotationes in pura natura sine peccato esse posse, sicut infra

Ibidem

Lib. 5. cons. lib. 7.

dictum sumus, magnam tamen inter pugnam bonarum qualitatum & cupiditatum animi discrepantiam esse tradidit, ideoque statim adijcit, sed alie sunt rerum corporalium qualitates, quæ secum à contrariis temperantur, ut bene valdeamus. & cum sint in diverso genere bona, tamen cum discordant, malam valetudinem faciunt: & alie sunt anime cupiditates, quæ propterea carnis ascuntur, quia secundum carnem anima concupiscit, cum sic concupiscit, ut ei spiritus, id est pars eius melior & superior debeat repugnare. Nimirum quia illæ qualitates bonæ sunt, hæc cupiditates carnis malæ, sicut sepius docuit, quarum illæ propterea à Deo esse, hæc esse non possunt. Si enim à Deo essent, necessario bonæ essent, utpote à quò esse non potest nisi bonum. Si autem bonæ essent iam spiritus contra spiritum concupisceret. Audi Augustinum: Quare sanè quilibet ingentis sibi motibus hominem dicat esse idoneum dare leges? utrum bonum an malum? Si bonum adversus bonum, ergo spiritus concupiscit adversus spiritum, & duo bona in eodem sibi adversantur in homine, quod fieri non potest, ipsa duorum bonorum inter se divergitur bona esse non possit. Si autem malis, facte igitur ingentis esse bonum motus malis, contra quos castitas dimicat. Ut ergo ostenderet impossibile esse, ut tales motus mali sint à Deo sic instituyente creaturam suam, sicut Iulianus asserbat, sic adjungit: Ne dicere cum Manichæis cogaris alienæ mali naturæ nobis misse commixtionem, nostrum potius originalem consistere languorem. Nimirum hoc vult Augustinus motus illos maiorum motuum contra spiritum repugnantium, ita malos esse, ut quicumque noverit eos esse languorè ex ipsius creaturæ iniquitate contractum, cogatur dicere cum Manichæis, eos ex malæ naturæ commixtionè pullulare. Tam impossibile iudicat Augustinus, ut huiusmodi motus mali à Deo bono naturam bonam condente proficiscantur sicut Pelagiana doctrina juxta commentum puræ naturæ stituebat. Sed de hoc argumento infra pluribus.

CAPUT XIV.

Argumentū clarum conditum puræ nature. Secundum argumentum ex parte motuum concupiscentiæ qui non sunt aliud nisi peccandi desideria. Solvitur objectio de bonitate eorum in brutis.

SECUNDUM argumentum quo sanctus Augustinus confirmat doctrinam illam suam ex natura motuum concupiscentiæ petitur, & est huiusmodi. Fieri non potest, ut desideria peccandi in creatura rationali sint bona vel licita; sed omnium hominum iudicio turpia & mala; motus porò concupiscentiæ non sunt aliud quam quædam desideria peccatorum, non possunt igitur esse bona vel licita creaturæ rationali, sed potius mala & illicita: quod si illicita sunt & turpia & mala, non possunt etiam habere autorem Deum, sicut hoc in pura natura necessarium est: & consequenter status ille est impossibilis.

In Augustini doctrina de totius istius argumenti veritate & firmitate dubitari non potest. Intorsit enim illud sepius in Iulianum cum ea desideria velut naturales creaturæ rationalis motus ex humanæ tanquam puræ naturæ institutione promanasse predicaret. Nam desideria peccatorum non tantum delibetata, sed etiam talia quæ rationem anteverunt, esse mala, illicita, turpia, & per hoc nullo modo esse posse creaturæ rationali naturalia, seu naturaliter ex Dei institutione naturam comitantia tanquam verissimum, certissimum & omni dubitatione superius, sepius contra adversarij sui jam dicti dogma credit.

tradit. Nam libro quarto aduersus eum scri-
 pto: *Cur non potius malum vocetur, quod fateris
 esse frenandum? Cur quæso frenandum nisi ne noc-
 eat? nisi ne ad illicita que desiderat relaxetur? Et
 utique desiderium mali malum est, etiamsi ei non
 consentitur donec eo veniamus, ubi nec habeatur.*
 Et paulo post: *Rogo si est in vobis ullus sensus
 humanus, num potest & malum esse peccatum & bo-
 num esse desiderare peccatum? Et iterum infer-
 tius: Hoc ergo malum quod non dicitur esse bonum,
 nisi aduersus omnem veritatis tubam sic absurdum est,
 ut clares bonum esse concupiscere malum, quod nec
 inter surdos dicere audeo, hoc inquam malum, cur
 non existimatur de continentium carne sanctorum?
 Cur non iterum opere mentis auferatur? Hoc enim
 dici fieri del. esse si malum esset.* Et libro sexto
 contra Iulianum acerrime id ipsum argumen-
 tum premit: *Quis autem ita sit imprudens atque
 impudens, ita prociac, pertinax, pervicax, ita po-
 stremo insanus & demens, qui cum peccata mala esse
 fateatur, neget esse malum concupiscere peccato-
 rum etiamsi aduersus eam concupiscente spiritu pec-
 cata concupere ac parere non sinatur? Et intra:
 Concupiscere malum semper est malum. Et, Nullo
 modo fieri potest, ut carnali concupiscentia bonum
 humani concupiscatur. Et in libris operis im-
 perfecti contra Iulianum: *Videant qui legunt,
 nam respondendum sit homini, qui in tantam pro-
 gressum iniquitatis, ut consistatur malum esse pecca-
 tum, bonum esse concupiscere am peccatorum. Et
 paucis articulis subiijcit: Ergone in paradiso, in
 quo Iulianus hominem tanquam in statu pu-
 ra nature cum concupiscentia collocauit, ante
 malef. ad venena serpenti, ante corruptam sermone
 facti lego voluntatem, inueni tibi libidinem fuit? Et
 quod in illa abitur dicitur, ad malum provocabat
 & mala non sunt? Satis ista sunt, abitor, ut
 cogitamus impossibile esse, ut concupiscenti-
 rum sive tibi illiciti, sive concubitus
 delicta licita aut bona sint, cum toties
 ingeniet Augustinus esse imprudentiæ, im-
 prudentiæ, prociac, pertinaciæ, pervicaciæ,
 iniquiæ, dementiæ singularis, contra om-
 nem veritatis tubam, contra omnem sensum
 humanum, ut concupiscentiæ peccatorum
 dicantur licita aut naturaliter bona; quod
 nec inter surdos quisquam dicere audebit.
 Et tamen hoc dicere coguntur, quotquot
 Deum eam homini naturaliter inseruisse vel
 inferere posse profitentur. Nam ut Augu-
 stinus a tibi idem torquens argumentum di-
 cit, bonum est quod naturaliter libet, ut paulo
 post dicitur sumus.**

Quod si verò aperta veritate superatus
 quilibet huiusmodi peccatorum desideria
 mala & illicita & turpia esse fateatur, pietas
 eum aliter fateri cogit non posse eorum
 auctorem esse Deum, cuius nec homo pro-
 bus auctor esse, vel in se vel in alio excitare
 potest.

Quemadmodum enim impossibile est ut
 Deus in homine peccatorum excitet deside-

ria, ita nec potest illi tale pondus indere
 quo assidue ad peccandi desideria concitetur.
 Nec verò quicquam refert quod illos peccan-
 di motus homo maiore potestate rationis
 compefcere ac moderari potest. Nam nec
 illud ullo modo in pura natura, sine gratia
 potest, ut suo loco dicturi sumus. Quo fit
 ut ista doctrina non multum abfinitis sit
 Calvini ipæ quæ Deum in fordibus hominum
 peccandi desideria operari facit. Non
 posset enim efficacius operari quam tale pon-
 dus visceribus inferendo, ex quo non potest
 nisi mala concupiscere; quibus etiam sine
 gratia (qua iuxta statum suum caret) non po-
 test non præbere consensum.

Sed esto detur etiam puræ naturæ gratia,
 qua peccandi motus frenare & ratione mo-
 derari potest, & ijs non consentire si velit;
 Non tamen idcirco malitia importuna illius
 cupiditatis absterfi est. Hoc enim non cupidi-
 tatis illius sed rationis bonum est. Ipsius
 enim non est aliud nisi indifferenter quamli-
 bet voluptatem sive licitam sive illicitam
 concupiscere: quod sine dubio magnum ma-
 lum est, & peccati desiderium. Quidquid
 vterius boni circa motus illos frenandos
 moderandisque virtus aut ratio facit, non
 illos efficit esse bonos sed potius probat ma-
 los. Limes enim ponitur quem effrenis ma-
 læ cupiditatis impetus transire non sinitur.
 Nihil enim est verius quam quod libidinem
 non frenat libido sed ratio.

Quæ multis in locis præclarissime sanctus
 Augustinus tradit. Nam libro primo con-
 tra Iulianum operis imperfecti, *Quæ suscepta
 tua tibi tam grata est, ut cum ab illa in consensio-
 nem quisque non trahitur, ipsam putes esse laudan-
 dam. Quasi malum non sit res quæ impellit in ma-
 lum si non ei cedat, sed resistat illa cum pellitur.*
 Et libro secundo primæ seripcionis aduersus
 eundem Iulianum: *Hæc est voluptas (id est
 concupiscentia) illa suscepta tua, quamvis & tu
 reprehendas eius excessum. Vbi qualis sit planè fa-
 teris, sed tantu verborum ornamentis eam modera-
 tam defendis & laudis, quasi solum modum sibi ip-
 sa constituerit & non spiritus qui aduersus eum in petum
 concupiscit.* Et libro tertio iterum: *Excessum
 eius reprehensibilem dicit; quasi in eius moderatione
 eam ea bene utitur coniugatus, e ius ipse qui malus
 est, & non potius sit eius auctora laudandus.* Et
 libro quarto ejusdem operis: *Eius impetus
 non sua sponte moderatus est. A nullo namque
 illicito se abstinere, si membra eius desiderio inserviant.*
 Ac per hoc eius modus, non in ipso cuius iniquitas
 est motus, sed in refrenante ac bene utente lauda-
 tur. Et rursus inferius radicem malitiæ
 ostendens digito cum dixisset infrenem esse mo-
 tum concupiscentiæ, attexit paulo post: *Hæc
 dicens non attendis coniugum conventionem causa ge-
 nerandi, id est pudicum concubitum, ideo bonum
 esse laudabile, quia in eo limes præfiguratur licitus ma-
 lo concupiscendi. Cur enim non potius malum vocetur
 quod*

N n

LIB. 1. OPER. IMPERF. SOL. 159.
 LIB. 2. CONT. IUL. CAP. 5.
 LIB. 3. E. 20.
 LIB. 4. V. 1.
 CAP. 3.

quod sateris esse frenandum? Et iterum infra accuratius: *Vt, ne desiderium mali malum est, etiam si ei non consentiatur.* Non igitur quid boni de concupiscentia carnis fiat, sed ipsa, quid mali faciat cogitandum est. Nam prudentia conjugali inhiat concupiscentiam sive de illicito, sive licito percipere voluptatem, frenat ab illicito, permittit ad licitum, hoc est bonum, non tamen eius sed bene utentis bonam est. Quod autem ipsa concupiscentia facit sive ad licitum sive ad illicitum indifferenter ardeat uti, e malum est. Et multo potius: Solis ergo libidinis excessibus accusatur, sed ille, a quo non refrenatur. Nam ipsa per se ipsam resistit omnino suis ipsi motibus acusat, quibus ne excedat obstitit. Et capite decimo quarto, *Excessus, inquit, cum in culpa est. Nec percipis quod facillime potuisses, si magis ipsam, quam me vincere voluisses, ut non fac malum excederis, resistendum est malo concupiscentia.* Duo ergo mala sunt, quorum unum habemus alterum facimus si ei non resistimus quod habemus. Quæ omnia latissimè probant, constantissimè hoc sentit Augustinum quod concupiscentiæ inhiantis motus non minus mali sunt cum eos ratio in gyrum virtutis flectit ac regit, quam cum sine moderatione in immunditias relaxantur. Moderatio enim illa non concupiscentiæ quæ frenatur, sed virtutis frenantis est bonum. Ipsi enim motus semper per se ipsum infrenis est, semper sine discrimine inhians voluptati, sive licitæ, sive illicitæ. Hoc enim discernere rationis est, non ipsius quæ oculis discernendi caret. Hæc est ergo ratio, cur omnes eius præcipientes motus, sive ratione simul præcipientem trahant, sive excellentiore eius potestate frenentur, sine ulla dubitatione malos dicendos esse confirmet. *Quid enim te adiuvas, quod reprehendere videris eius excessum cuius approbam vitam?* Tunc enim excedit licitum limitem, quando eius motibus ceditur. Mala est tamen, & quando non ceditur, quia malo resistitur, ne bonum casu sit intereat. Quia de causa virtutis cum resistit conscientia, aptissimo vocabulo vocatur ab Augustino *limes mali & ideò bonum.* Nam inquit inferius, *Cur resistitur nisi ne implet desideria mala? Quomodo igitur bona est?*

Ex quibus etiam satis liquido intelligitur concupiscentiæ effrenes motus non aliud esse nisi desideria peccatorum; indifferenter enim in licitam & illicitam voluptatem exardescere, quod libidinis proprium esse audivimus, hoc est nihil aliud quam desiderare peccatum. Quod inde perspicuum est, quia si motibus illis cecis, eadem rationis cecitate conscientias, nec eis moderatio imponatur, sine dubitatione peccabunt. Unde Augustinus, *Quid autem agi in carne sanctorum continentium ista concupiscentia, nisi peccandi desideria, quibus non consentientes exerceant, ut consuetis, gloriosa cœlestium? Neque enim saltem conjugibus desiderium in illa continentia professione potest esse non malum, quid ergo illic agi ubi malum est quicquid agitur? Et si ei consentiatur & peragitur? Quid ibi agitur hoc*

concupiscentia ubi nihil boni concupiscitur ex illa? Quid ibi agitur libido ubi nihil boni libet ex illa? Qualis est autem aperte concupiscentia & motus eius in continentibus, talis est etiam licet obsecutus in conjugatis, sicut ibidem expressè Augustinus tradit. Cum enim dixisset Iulianus conjugatos bono libidinis bene uti; *rescèdo, inquit, mentem aut falleris. Neque enim dicitur es in conjugibus bonum esse libidinem, in sanctis autem vel virginibus, vel continentibus malum.* Quod latius mox exequitur, liquidissimè ostendens id necessariò futuram esse concupiscentiam in conjugatis, hoc est malam, si talis esse in virginibus apparuerit. Itaque contra Cælestium disputans de concupiscentia illa carnis generali, quam Apostolus dicit concupiscere contra Spiritum, eadem generalitèr dicit, *Concupiscentia carnis utique culpabilis atque vitiosa est, nihilque est aliud quam desiderium peccati.* Quia de re plura diximus cum de concupiscentia differeremus.

Satis jam ex Augustino, arbitror declaravimus mentem eius perspicuam & indubitam esse quod motus concupiscentiæ, quia de se intrans sunt, in quamlibet voluptatem indifferenter inhiant esse desideria peccatorum; & propterea motus eius, sive frenentur sive laxentur, ita manifestè malos esse. ut insania sit contrarium velle sustinere. Ex quo sequitur, eos non posse esse naturaliter bonos, nec ullo modo à Deo creatæ, puram naturam conferri posse creaturæ. Nam huc tendit illa tera adversus Iulianum disputatio qui hoc impudenter sustinebat. *Abfit enim, inquit, ut Deus delicto bono cunctis que arati illorum hominum, quocumque tempore beneficiam tale conferret, ut haberet in membris adversarium contra quem pudicitia dimicaret.*

Hoc enim malum concupiscentiæ repugnantis voluntati, tam horrendum est, ut inter omnes penas quibus peccatum originale punitum est, nulla post æternam damnationem sub ira & odio Dei sanctis mentibus horribilior dari possit. Non aliunde, inquit sanctissimus Præsul, tantum dolorem habet humana miseria quam inde quod caro concupiscit adversus spiritum & spiritus adversus carnem.

Ex quo fit ut omnes alie miserie ad hanc miseriam tanquam ducem ac fontem ceterarum miserarum creaturæ rationalis ab Augustino subinde reducantur, nempe quod homo sibi met-ipsi factus sit inobediens. Nam inde nascitur quod non tantum immundissima illa concupiscentia voluntate reluctante, sed qualibet alia afflictione animus crucietur.

Ipsò enim invito fit in animo vel in corpore quod non vult, ex quo necessariò sequitur cruciatus. Nam quæ, inquit, hominis est alia miseria nisi adversus eum ipsum inobediencia eius ipsius, ut quoniam noluit quod potuit, quod non potest veli? Quod primitus & præ ceteris omnibus in ipso animo sibi repugnantè tanquam in fonte

ibid.

Ib. A. c. 14. in fine.

Ib. 3. c. 7.

Ib. 4. c. 8. in cap. 8.

Ib. 4. c. 2.

Ibid.

Ib. 4. c. 14.

Ib. 4. c. 14.

Ib. 4. c. 14.

Ib. 4. c. 14.

Ib. 4. c. 14.

849

in fonte ceterarum afflictionum locum habet; prout ipse statim subiungendo, & ab animi illa repugnancia incipiendo declarat: *Quis enim enuenerit quam multa, qua non potest, velut, dum sibi ipse, id est voluntati eius ipse animus eius, est, inferior caro eius non obtemperat? Ipse namque animo & animus plerumque turbatur & caro doluit &c.* Huius ergo concupiscentiae voluntati repugnantis immunditia & malitia, quia non satis mente penetratur, hinc est quod tantum mali Deum auctorem esse posse homines suspiciantur. Non obscure hoc tetigit Augustinus quando Iulianum qui primus cum inter Christianos cum Pelagio magistro suo, Deo creati attribuit, graviter perstringens arguabat: *Nunquid vel tibi vel cuiuscumque concupiscentiam tuam aliquid dicere videris si quantum sit malum concupiscentiae carnalis, auctore mentis cogitare possit?*

Vnum obijci posset, quod Augustino obijcit Iulianus concupiscentiam non esse in brutis malam; cur ergo tanta est eius malitia in homine, ut creando in puris naturalibus hominem, eius Deus auctor esse non possit? Respondetur causam eius rei esse quod bruta ratione careant, cum dissenet; unde cum non sit veritatem virtutemque, mente contingere & eius honestate fieri, datum est illi sensibile bonum quo sine ulla rationis repugnancia perfruuntur. Itaque Augustinus in opere contra Iulianum imperfecto: *Hoc*

in pecoribus ideo non est malum, quia non eis caro concupiscit adversus spiritum: quod malum in hominibus sanctum est bonitate divina non humana vanitate laudandum. Est vero quatuor contra eundem Iulianum: Hoc autem libido ideo malum non est in bellis quoniam non repugnat rationi qua caret. Quod ubi est & accenditur in alio explicat loco: Ideo in pecoribus malum non est concupiscentia, quia non adversus spiritum concupiscit sed contra

partem appetit spiritum. & non sic in eis in sapientia ut in eis carnalis concupiscentia non resistit & a bonitate rationali aliena, sed bonum habent quod dilectantur. Nam per hoc ante diximus: propter oblationem esse in pecoribus malum quia in eis non concupiscit adversus spiritum. Non enim habent rationem qua libidines subingunt superando, sed contra gratiam. Et statim adiungit: Sed ne propterea

putaretur non esse malum concupiscentiam carnis quia bonum est in pecore, ut eo se oblectet, ulla natura, cui non potest velle concupiscentia sapientiae, ideo dicitur esse bonum esse peccatis, cui sine ulla repugnancia dicitur spiritum: nihil autem hominum quo concupiscit adversus spiritum. Propter hanc ergo naturam divertit rem sit, ut si homo voluptatem instat pecoris inferiore sui parte, neglecta vel contempta superiore concupiscat in similibus motu dissimilis omnino ratio sit. Quod enim pecus natura, hoc homo vicio facit. Nam ut praefatè Augustinus de illa similitudine qua homines concupiscentia pecoribus

comparantur. Est homo in honore positus, & non intelligens comparatur pecoribus, estque similitudo, non tamen usque adeo similitudo, ut pecus sit. Comparantur namque per visum non per naturam;

non pecoris visio sed natura, scilicet hominis. Tanta namque excellentia est in comparatione pecoris homo, ut vitium hominis natura sit pecoris. Et è contrario ut natura pecoris sit vitium hominis. Plerumque enim contingit ut quod in inferiore natura iudicamus esse rectissimum, hoc velut perversum in superiore, si imitari velit, improbemus. Ab illa quippe agitur proprium, ab hac appetitur alienum. Unde illa in suo naturali gradu manet, ista ad inferiora demergitur. Velut cum homines sua voluntate ferina sectantur. Pulchre namque incidit quadrupedans equus: ut si sic homo pedibus manibusque imitetur, quis cum vel palcarum cito dignum putet? In equo igitur probamus illud, cui quantum proponimus hominem tantum offendimur, quod inferiora sua naturali dignitate sectetur. Sic ergo facile intelligitur inferiores animas quibus nulla inest ratio aut appetitus honestatis recte ac decore voluptatibus carnis inhieret, ut illis oblectentur, quibus alia deest exerce lentior; superiores autem quibus actionem longè prestantiorem rerum moderatrix iustitia summa tribuerit, vitiosissime motibus illis agitari, quibus & ratio perturbatur & lumen veritatis extinguitur, & virtus enecatur, & honestatis amantia crebrata vehementissime ab honestate divellitur. Quod qui gravissimum turpissimumque malum esse non sentit, & bonitate, honestateque Creatoris indignum, videt quomodo habet bonum spiritum, cui repugnantem velit nolit fatetur frenandum esse libidinem. Nam talem concupiscentiam Poetas dixit a Patre non esse qua concupiscit adversus spiritum. Quam nemo potest bonam, & per hoc boni Creatoris opus dicere, nisi cuius adversus eam non amat concupiscere spiritus.

Hoc est ergo quod Augustinus sapius docet, solam illam rebellionem concupiscentiae adversus virtutem atque rationem esse radicem omnis quod in ea reperitur mali. *Libido autem pudenda, inquit, non moveat membra nisi quando volumus, & non est morbus. Non de illa erubescat vitam licitus & honestus conjugatorum concubitus, vitando concupiscentiam & appetendo secretum, & non est morbus. Et libro quarto contra Iulianum: Quod concupiscentia malum non esset, si sola generandi causa ad licitum concubitus moveretur.*

Non ergo motus eius in se mali sunt, sed inordinatio motuum, neque concupiscentia vel appetitus sensitivus per se consideratus, sed effrenitas eius quae concupiscentiae & eius desiderijs in statu pura natura semper adheret: sive interim ratio eius impetus effrenas certo limite moderetur, sive praecipites in quodlibet & quantumlibet ferti libat. Hae ergo inordinatio concupiscentiae, haec effrenitas, haec repugnancia cum ratione, haec hostilitas cum virtute, haec cum honestate eorum secretas, propter quam dixit Augustinus *Libidinem concupiscuntque, exteri sensus esse contrariam dulcedinem, sapientiae & virtutibus inimicam: propter*

INNO
MIE

Lib. 1. cap. 1.
Lib. 1. cap. 2.
Lib. 1. cap. 3.
Lib. 1. cap. 4.
Lib. 1. cap. 5.
Lib. 1. cap. 6.
Lib. 1. cap. 7.
Lib. 1. cap. 8.
Lib. 1. cap. 9.
Lib. 1. cap. 10.
Lib. 1. cap. 11.
Lib. 1. cap. 12.
Lib. 1. cap. 13.
Lib. 1. cap. 14.
Lib. 1. cap. 15.
Lib. 1. cap. 16.
Lib. 1. cap. 17.
Lib. 1. cap. 18.
Lib. 1. cap. 19.
Lib. 1. cap. 20.
Lib. 1. cap. 21.
Lib. 1. cap. 22.
Lib. 1. cap. 23.
Lib. 1. cap. 24.
Lib. 1. cap. 25.
Lib. 1. cap. 26.
Lib. 1. cap. 27.
Lib. 1. cap. 28.
Lib. 1. cap. 29.
Lib. 1. cap. 30.

Aug. 1. 4.
contra Iul.
cap. 14.
Lib. 1. de
cap. 33.
Lib. 4. de
cap. 24.
Lib. 1. de
cap. 2.

quam ipse Tullius nullâ fide imbutus dixit, eius motum ut quisque maximus est, ita inimicissimum esse philosophia, hoc est amori sapientie; hæc inquam labes concupiscentiæ, quæ sola Dei gratia sanatur, fons est omnis in eo mali, & causa cur creando Deus ipsius auctor esse non possit. Ipse enim esset qui creaturam suam aduersus honestatem & veritatem impelleret; ipse qui eam quantum in se est, in illa peccandi desideria præcipitaret. Quantumvis enim per accidens ex condicione materia oriatur illa motuum istorum cum recta ratione repugnantia, illa tamen repugnantia non est per acciueus Deo. Quid enim potuit materia corporalis, quid anima, quid

A ipsa creatura rationalis facere ne ita instituat sicut eam instituit Deus? Cùm ergo in tali natura eam Deus condidit, in qua non potest non contra rationem virtute; m̄ concupiscere, perspicuum est, hoc Deo non creaturæ esse tribuendum, & proinde totam inhonestatem ac turpitudinem concupiscendi veluti per canalem redire in Deum. Quod quia pietas Christiana sentire de divina honestate nos vetat, sequitur profectò non posse talem turpitudinem in creaturam rationalem à Deo create proficisci, & per hoc, statum illum puræ naturæ esse iniuriosum Deo & impossibilem.

CAPVT XV.

Tertium argumentum, licitum est omnibus concupiscentiæ motibus consentire si Deus naturam rationalem cum eis creet.

Argumentum 9. cent. statum puræ naturæ.

1511

Nec est difficile alijs argumentis iuxta mentem Augustini insolubilibus, statum illum purorum naturalium ex parte ejusdem concupiscentiæ quæ erere & evetere. In quibus illud est non infimum, & ab Augustino crebro contra Iuliani machinas adhibitum, quibus concupiscentiam ex Dei primæva institutione puram naturam condenti profluxisse statuebat. Nimirum quia ex illa hypothese sequitur licitum esse quibuslibet eius desiderijs consentire, quicquid appetiverit dare, quodcumque flagitium liberit perpetrare, ratio in promptu est, quia impossibile est ut hoc sit malum quod naturaliter libet. Certa enim regula est naturam bonam non posse naturaliter declinare in malum. Quia potius illa est omnium actionum bonarum norma securissima, & à Philosophis de prædicata, naturam nullo adhuc vitio vitiatam sed ex Dei manibus talem, qualis naturaliter esse debet prædeuntem sequi. Hoc est enim ipsam Dei artem & sapientiam naturæ conditricem sequi. Cui enim & hoc à Deo natura habeant quod natura sunt, in tantum vitiosa sunt in quantum ab eius à quo sunt arte discedunt; et in tantum rectè vituperantur in quantum eorum vituperator artem qua facta sunt videt, ut hoc in eis vituperet quod ibi non videt. Ex quo necesse est naturam ita cum concupiscentia conditam nullo modo dici posse vitiosam. Aut enim illa concupiscentia secundum naturam hominis est, & non est vitium nec vituperari debet; aut si vitium est, ut rectè vituperari possit, etiam contra naturam sit necesse est, sicut Augustinus ibidem docet: Omne quippe vitium eo ipso quo vitium est contra naturam est, & consequenter nullum omnino vitium est naturale. Nam ut Augustinus generatim, animorum quatuorque sunt vitia naturalium

A est vitiata, ergo etiam & ejus instinctus obediendo sequi, est sapientiam Dei conditricem sequi. Nec ullo modo consensus eorum illicitus esse aut vituperari potest.

Sed ne mea putetur ista solius, ideoque fallax ratio, inatio, ipse Augustinus auditur; qui disertissimis verbis eam præformavit & adversus commenta Iuliani quibus hominem cum concupiscentia in paradiso à Deo conditum sentiebat in vitiam esse diversis arguendi modis arbitratu est. Nam in primis expressè & perspicue sapiens docet, si concupiscentia naturalis est seu naturaliter bona, seu naturaliter à Deo visceribus inserta creaturæ, & motus ejus naturales, neque per peccatum hominis vitiati, omnem consensum ejus esse licitum. Quid mali, inquit, faceret, qui bona concupiscentia consentiret, cum nihil mali faceret etiam qui operaretur mali, non sive ipse malo seminat hominem? Et in eodem libro inferius, & uberius, Iohannes Apostolus illam concupiscentiam non esse dixit à Patre que concupiscit aduersus spiritum. Hoc est, non eam esse velot poræ naturæ collatam à Deo Patre, sicut urgebit aduersarius. Quam nemo potest bonam dare nisi cuius aduersus eam non amat concupiscere spiritus. Quod si talis non est in motu & in ordine genitalium, non aduersus eam concupiscat spiritus, ne aduersus donum Dei concupiscendo inveniatur ingratus. Sed quicquid appetiverit detur, tanquam illi que à Patre est. Si autem non est quod detur, hoc potius petatur à Patre, non ut auferat vel comprimat, sed ut expleat concupiscentiam quam donavit. Quid potest clarius & expressius aduersus concupiscentiam tanquam à Deo in puris naturalibus condente datam dici? Audi tamen adhuc si dici potest evidentius & instantius. In lib. 5. Nec times, ne tibi potius admo-neas esse dicendum, quod ad flagitia concites homines, ne resistant concupiscentiæ, quam sicut bonum naturale defendis. Quod quid tibi velis luculentissimè expositione declarat. Quam tu bonam cum natura.

Zib. 3. de lib. aris cap. 15.

Cap. 13.

In Boetio, sunt privationes bonorum. Si ergo concupiscentia rebellis non est vitium, ergo natura non

Lib. 1. cap. 11.

Cap. 11.

Lib. 5. 7.

Lib. 1.

naturaliter dicit, astute illi semper consentiendum esse
decernit, ne renisi improbo repugnetur naturali bo-
no. Ita quippe potest facillime vera esse etiam illa ve-
stra sententia qua dicitis hominem sine peccato esse
posse si velit. Non est enim quomodo faciat quod non
licet, quando licet, quidquid libet, quia bonum est,
quod naturaliter libet. Si ergo adsunt voluptates,
persuatur; si autem non adsunt, ipsis earum cogi-
tationibus, sicut Epicuro visum est oblectetur, &
eris sine peccato, nec se ullo fraudabit bono: nec
cuiuscunque doctrina opinionibus resistat naturalibus
motibus, sed sicut ait Hortensius, tunc obsequatur
natura cum sine magistro senserit, quid natura desi-
deret. Non enim potest qua bona est, desiderare quod
malum est, aut negandum est bona aliquid bonum.
Fiat inque totum quod desiderat libido bona ne ipse
sit malus qui resistit bono. Cernis hic omnia
simul conglobata, & Augustini auctoritate
comprobata quae supra diximus. Nam, sicut
ratio clamat, & bonum dicit esse quod naturaliter
libet; ideoque nullius doctrina opinionibus resi-
stendum esse naturalibus motibus; & obse-
quendum esse naturae cum sine magistro, arte vide-
licet omnipotentis Dei per instinctum natu-
raliter instinctum docente didicerit, quid natura de-
sideret. Rationem perspicuam adijcit quia
non potest natura bona nullo videlicet adhuc
vitio ab arte & sapientia Dei detorta deside-
rare quod malum est; neque negandum est bona
aliquid bonum. Hoc enim negando non pro-
baret naturam appetere aliquid mali, sed se
potius esse malum qui resistet bono. Ex quo
etiam apertissime liquet quo sensu Iulianus
praedicaret concupiscentiam esse naturaliter
bonam. Nimirum non hoc sensu quasi ipsa re-
pugnantia cum ratione esset bona, nec enim
in universis ejus monumentis hoc reperitur,
sed potius eam concedit esse aliquid imperfec-
tionis, & malam dum saepe libidinem op-
pugnandam, coercendam, frenandam, &
adversus eam vigilandum esse testatur.

Hic ergo sensus est, quo & Augustinus
illud accepit, videlicet quod concupiscentia,
cum sua efficiendi repugnantia esset homini bo-
num naturale, non solum quia cum illa nasci-
tur omni homini, quod concedit et Augustinus
in hoc eodem capite, sed, quod cum illa sit con-
ditus primus homo, hoc est, quod ante omne
peccatum, ab ipso Deo inserta esset primis
hominibus tanquam in pura natura conditis,
cunctisque posteris eorum, & consequenter,
quod hoc esset natura hominis, & naturaliter
libet id quod caro desiderat, & ita esset
naturaliter bonum. Nam ideo dicit bonum
esse quod naturaliter libet. Hoc est, per hoc ipsum
probatum esse bonum, si naturaliter libet:
quia ut adijcit, natura bona à bono videlicet
creata Deo, non potest desiderare quod ma-
lum est. Quem sensum suum superius la-
tius nos declaravimus, & inferius sine ambi-
guitate declarat ipse Iulianus, dum expli-
cando quomodo concupiscentia (quae propter
pugniam cum ratione, homini est verecunda)
sit naturaliter bona, dicit: Sic nostra membra

suisset formata ut alia verecundia, alia libertate gau-
derent. Hoc est, ita à Deo formantur: cor
minis institutum est, ut ex membris qui ul-
dam oriretur homini naturaliter verecundia,
qua ea tegere velit; ex alijs libertas, qua ea
sine verecundia detecta esse sinat. Quae aper-
tissime declarant, nihil omnino aliud hac de
re sensisse Iulianum vel oppugnare Augusti-
num, quam quod Philosophi gentium tum
Iuliano tum Scholasticis, de statu illo purae
naturae praeformarunt: quod in eo videlicet &
concupiscentia & pugna ejus & pudor sequens
esset homini, creatore bono eum ita forman-
te, naturalis. Nam inde necessario sequi-
tur eam esse naturaliter bonam, cum Deus
creare non possit aliquid naturaliter malum.
Hoc enim haereticis Manichaei proprium, &
abominabile principium fuit ut infra decla-
randum est.

Cum ergo ista consequentia esset Augu-
stino quasi primo-vera & infallibilis, quae
bonitatem concupiscentiae naturaliter repug-
nantis rationi ex creatis bonitate colligit,
hinc est, quod saepe alterutrum à Iuliano ex-
torquere nititur, ut fateatur vel vitium esse; vel
certè si non est vitium sed aliquid naturale
bonum, esse postea homine peccante vitiatum.
Per quam argumentandi formam indicat se
sulfque deque ferre, vitium concupiscentiae sit
homini inserta naturaliter velut aliquid natu-
rale bonum, dummodo fateatur pugnam
illam foedissimam cum ratione atque vir-
ute, nullo modo potuisse esse naturalem, sed
illam necessario esse vitium à conditoris arte
remotissimum, ex sola verò hominis peccantis
iniquitate contractum. Quo nihil capitalius
adversus purae naturae statum quem Iulianus
tuebatur dici posset. Audi identidem hoc

agentem summo conatu Augustinum: Sed ecce
non vobiscum de libidine absentia praesentive con-
rendimus; in prima scilicet hominis conditione
in paradiso, ubi hominem in puris naturali-
bus conditum esse statuebat Iulianus, nec dile-
ctionem quam debere vos ei videmus, offendimus;
saltem ipsam subdite voluntatis imperio in illo felici-
tatis loco. Auferte inde evidentissimam pugnam,
qua fit eius motiōis mente revertente, auferte inde
turpissimam pacem, qua fit eius dominatione me se ser-
vientem, & certè quia non eam talem videtis qualem
ibi construere, si ratione non revocamini, pudere
cogimur in ea qualis nunc est, vitium originale fate-
mini. Et libro secundo ad Valerium: Si non
vult concedere vitium esse libidinem, dicat saltem per
illorum hominum inobedientiam etiam ipsam vitia-
tam, ut illa qua obediens & ordinate moveatur,
nunc inobedienter inordinate moveatur, ita ut ipsis
quoque pudicis ad nutum non obtemperet coniugatis,
sed & quando non est necessaria moveatur, & quan-
do necessaria est, aliquando citius, aliquando tar-
dius, non eorum sequatur nutum, sed suos exerat
motus. Et in libris operis imperfecti: Quan-
tumlibet autem abs te defensione muniatur, ut lau-
dibus adornetur, aut vitium est aut vitiatum est. Hoc est,
quantumlibet eam tu praedicaveris natura-

Lib. 5. comp.
lib. 1. 7.

Lib. 2. de
nupt. c. 16.

Lib. 2. op.
imperf. fol.
433.

lem, naturale bonum, & pura natura colla-
tam a Deo, nihilominus necesse est ut ipsa
aut tibi vitium sit, quod per peccatum pri-
mitus exortum est; aut ipsa cum esset bona
peccato vitata sit. Clarus hoc expressit in
alio ejusdem libri loco: Pudenda libido nisi aut
peccato vitata velut vitium, aut peccato vitata esset,
pudenda non esset, & aut nulla esset omnino, &
sine illa serviens genitalia membra gignentibus
ut manus serviens operantibus; aut ita esset subse-
quens voluntatem ut nunquam posset sollicitate mo-
lentem. Quam doctrinam alibi crebro repe-
tit ut quantopere illa pugna cum ratione
aliena sit a puritate Creatoris hominem ita
instituentis ostendebat. Sed jam in hujus
capitis proposito pergamus, ut declaretur si
concupiscentia est naturale bonum homini a
Creatore institutum. Nektum esse omnes ejus
naturales motus sequi.

Lib. 2. fol.
250.

Secundo igitur idipsum ex eo patet, quia
frequenter adversus Iulianum docet, nullo
modo intelligi posse quomodo aliquis con-
cupiscentiam sic a Deo naturaliter datam
predicare queat, & simul motibus ejus sine
re & ex animo repugnando resistere. Resi-
stebat enim instinctibus, quos a Deo datos
esse sentiret: ubi vel pietas quam haberet de
bonitate Creatoris pugnam adversus donum
Dei frangeret, vel seria pugna tanquam ad-
versus malum corrigeret pietatem. Duo enim

Lib. 4. c. 13.

bona, quia a Patre sunt paginare non possunt, ut supra

Lib. 3. c. 12.

habet & explicuit Augustinus. Fortasse ergo eam,
inquit, laudare se fingit, tanquam naturale bo-
num a Deo datum, si paginare non sinit. Nam
quomodo fideliter simul agas duo ista non video; ut
& laudes velut amicam, & expugnes velut inimi-
cam. Anim eorum credimus, sed elige quod creda-
mus. Si ex animo pugnas non ex animo laudas. Si
autem simpliciter agis in preconio, collidis in pralio.

Lib. 4. c. 2.

Et libro sequente in initio, Cui malo tantum
interesse posse quis crederet, ut sibi laudatorem, etiam de
suis expugnatibus provideret? Absit quidem ut an-
tiphorum aliquem vel Apostolorum vel quorumcumque
sanctorum, mirabiliter tamen si vel quemquam he-
reticorum novorum, qui simul utrumque se esse profi-
teantur, despicibilibus modis expugnatorem scilicet
defensoremque libantibus, & conetur ostendere manens
in heresi Pelagiana, quae videlicet eam dicit ho-
mini a Deo datam esse in puris naturalibus, &
ex animo se laudare, quod ipsam eius animi nisi ex-
pugnetur occidit; & ex animo expugnare quod eius
dogma nisi laudetur, absinit. Dogma autem Iu-
lianum non postulabat aliud nisi ut esset sine
peccato homini a Deo ipsi inserta naturali-
ter, qualiscunque tandem esset. Nam per hoc
ostendebat eam non esse causam propagatio-

Lib. 2. c. 1.
Lib. 2. c. 2.

Lib. 2. c. 1.
Lib. 2. c. 2.

nis peccati originalis quae tota causa discepta-
tionis tam laboriosa tot annorum, tot libro-
rum fuit, sicut alibi demonstravimus. Itaque
rursum inferius in eodem libro: Quam concu-
piscenciam velut bonam cum defendat error tuus, nescio
quemadmodum adversus illam, velut adversus
malum concupiscat spiritus tuus. Et in libris ope-
ris imperfecti indicans illum esse scopum suum
in reprehendenda libidine: Nec immerito, in-
quit, militibus Christi a quibus debellatur odiosa est,
cum qua ipse collidis ut eam & expugnare te dicas,
& laudare non erubescas. Per hanc humana que
nascitur, caro peccati est; quam propterea
in eadem periodo aut vitium aut vitiatum esse
concluserat. Et in eodem libro iterum: Quam
structuram vocas, ibi vitia est, que te ita pressa ut
laudare cogeret, quod expugnas, si tamen est in te
qualiscunque castitas que te facit expugnare quod
laudas: certum est autem quod non aliter eam
cogebatur laudare Iulianus nisi quod ipsa
qualiscunque tandem haberetur esset a Deo
data naturaliter, sine iniquitate hominis pro-
vocante. Hoc enim evidentissimè satis est ne-
putetur ipsa esse causa peccati originalis quod
spectabat in ejus defensione Iulianus. Qua-
propter si inexplicabile modus est ut quis sit
ex animo expugnator defensorque libidinis
eo modo quo Iulianus eam defendebat, ut
scilicet a Deo creaturam in puris naturalibus
condente collata sentiat, perspicuum est
hominem non posse cum concupiscentia rati-
oni repugnante in puris naturalibus creati.

Cap. 12

Lib. 2. p. 101.

Lib. 1. c. 116

Hæc est ergo ratio, cur non tantum de
concupiscentia sed etiam de singulis ejus de-
siderijs, apertissimè professione dicat Augu-
stinus, licitum esse illis consensum adhibere,
si sint bona sicut Iulianus predicabat, hoc est
si ex naturali Creatoris institutione nascen-
tentur. Hoc enim ipso essent non solum
bona sed etiam licita. Licitum est enim
desiderium quod ex naturali institutione crea-
toræ fluit, licitum item licito desiderio adhi-
bere consensum; sunt autem illicita, inhono-
sta, turpia, malaque desideria; & ita mala ut
hoc ipso quo eis consensus datur peccatum
fiat, nullo pacto igitur naturalis institutio-
nis bona esse possunt. Quid agit (concupis-
centia) nisi ipsa desideria mala & turpia? Non
enim si bona & licita essent eis obedire prohiberet
Apostolus. Et alibi: Ideo sine dubitatione malum
est, quis ei non consentire bonum est. Et rursum
tertio contra Iulianum: Sed omnes homines iuda-
cant, lascivie non esse peccatum nisi quia concupis-
centia consentitur. Nullum ergo malum est cui
consentiendo peccatur?

Lib. 1. c. 116

Lib. 4. c. 116

Lib. 3. c. 116

CAPVI

Handwritten marginal note in Latin script.

CAPVT XVI.

Argumentum quartum ex concupiscentia contra matrimonium in pura natura.

Argumentum quartum
de concupiscentia
in pura natura

lib. 7.

POSSET & aliud argumentum velut A ex precedentibus consequentem texti. Si enim in puris naturalibus illa membrorum rebellio ac libidinis foeditas fuisset naturalis, recta ratio, hoc est, veritas dissuaderet matrimonium & ad perpetuum continentiam invitaret. Hoc enim nunc rectam suadere rationem, intelligentibus manifestum est. Recta enim ratio suadet, ut meas rationalis nullo pacto sub libidine deprimatur, sed ut serenitatem ejus tuendo id quod aperte est laudabilius meliusque sectemur. Continentiam autem esse meliorem neminem Christianum fides Catholica dubitare sinit. Cui inhærens Augustinus: Carnalis concupiscentia laudabilis continentia virtute frenatur quam fructibus impeditur nuptiarum. Tam magnum est enim malum eius, ut eo non uti, quam bene uti sit melius. Dissuadere autem connubium rectam rationem in puris naturalibus vehementer absurdum est. Dissuaderet enim opus maxime naturale, & ad illud incitaret quod natura propagationi est contrarium: atque ita recta ratio nullo adhuc natura vitio ex peccato regulas ejus turbaret, quod in modo cum natura conseruatione pugnaret. Accedit quod & in matrimonium eodem modo ante omne peccatum creatura sicut post excusationis indigeret; nec in generationis officium tantum esset, sed etiam in remedium incontinentiæ ex vi primæ suæ conditionis institutum. Nam

etiam tunc infirmitas fuisset excipienda honestate nuptiarum ne in flagitium laberetur. Morbus igitur fuisset natura humane naturalis. Nam concupiscentiam esse morbum plurimis locis ex Apostolo S. Augustinus docet. *Iste quippe est morbus (libido), de quo Apostolus etiam coniugatis fidelibus loquens &c.* Quod alijs plurimis locis testatur. Quid autem absurdius, quam ceteris omnibus animantibus sagittatem, soli homini morbum omnium morborum foeditissimum esse naturalem? Cui enim matrimonij remedium necessarium esset, id sanitas dici nequit iuxta illud Augustini hæc ipsa de re: *Si agnoscis remedium, agnosce morbum. Si negas morbum, nega remedium. Rogo cede aliquando etiam per os tuum tibi loquenti veritati. Nemo remedium prodesse sanitati. Ex quo Augustinus conficit concupiscentiam non potuisse puræ naturæ sicut Iulianus allerebat institutione mansisse.* Nam eum ex propria confessione iugulat quæ dixerat ei remedium nuptiarum fovendo esse necessarium. Vnde & alibi: *Nescis successas quod concupiscentiam dixi morbum, cui tu confessus es provisum esse remedium.* Et libro quarto: *Apostolica sententia ubi ait, si se non continet, nubat, remedium voluit esse nuptias (quod & ipse confessus es) contra morbum concupiscentiæ quod confiteri non vis qui remedium confiteris. Hoc autem remedium est, non ut sit concupiscentia, si non est, sed ut non rapiat ad illicita cuius motus visceris est.*

lib. 2. de nupt. co. 8.
Vide lib. 2. cont. Iul. c. 7.
c. 1. 3. c. 25.
lib. 3. cont. Iul. c. 15.

cap. 29

lib. 4. v. 2.

CAPVT XVII.

Quintum argumentum ex parte pudoris qui libidinis indivulsus comes est. Vnde nascatur: quanti mali testis.

Argumentum quintum
de pudore
in pura natura

lib. 4. cont. Iul. c. 16.

SED aliud, quantum Augustinus indicare & ego advertere possum, peremptorium argumentum adversus puræ naturæ statum pudor ille naturalis, qui concupiscentiam inordinatis motibus æstuantem temperat, suppeditat. Vfus est illo sæpe Augustinus velut insolubili contra Iulianum, eoque maxime & Iuliani & Augustini sensus declaratur. Quod ut intelligatur, sciendum est verecundiam illam naturalem quæ in omnium hominum sensu cum natura nascitur, & ita nascitur, ut nec à flagitiosissimis concupiscentiæ servis posset extingui, indivulsam esse comitem fecunditatis & inhonestatis ejus. Confusionem enim inhonestatis esse non dubium est, inquit Augustinus, post Principem Philosophorum Christianisq; vicinissimum Platonem

μενός τι πάθημα καὶ ἀνευχομένως οὐ παρόχρηται τὴν καὶ δίδοιεν ἅμα δόξαν πορνείας; Ubique pudor, ibi est timor. An quisquam est qui pudore afficitur atque erubescit, opinionem pravitatis non formidans? Inhonestum est autem & propterea magnopere verecundum creaturæ rationali quod membra in quæ naturaliter animo debetur imperium, nescio quâ infirmitate non potest regere ad arbitrium suum. Sic enim etiam dominis verecundum est servos habere petulantibus qui insipientibus hominibus insultant heris suis & eorum imperio obedire detrectant. Hanc esse veram pudoris illius causam non semel Augustinus tradidit: De quibus membris, erubescens quod non ad arbitrium voluntatis eius, sed ad libidinis incitamentum, velut arbitrio proprio moverentur qua pudenda iudicavit, operanda curavit. Et libro primo de nuptiis: *Vbi autem venit nupt. c. 5.*

In Eustyphr.

lib. de pecc. orig. c. 34.

lib. 1. de venientia nupt. c. 5.

ventum fuerit ut filij feminemur, ad voluntatis nu-
sum membra in hoc opus creata non servant, sed ex-
spectant, ut ea velut suis viris libido commoveat, &
aliquando non facit avino viiente, cum aliquando fa-
ciat & valente. Insciente non erubesceret humani li-
berta arbitrij que contemendit impuram Deum,
etiam in membra propria propriam perdidisset im-
pudicam? Et mox: Hunc autem motum idem intellexit
quia inobedientem, cum illi primi homines in sua car-
ne sensissent. Et lib. 4. contra Iulianum: Non erat
decens ut puderet, quando id (membrum) mo-
vebat voluntatis imperium non carnis concupiscentis con-
tra spiritum. Sed hæc sufficunt. Passim enim
in operibus contra Iulianum scriptis id ipsum
Augustinus tradit. Hoc ergo pudoris genus,
hæc erubescendi necessitas, certè cum omni
homine nascitur, & ipsi quodammodo na-
tura legibus imperatur, et in hoc verecun-
dentur etiam ipsa pudica conjugia; nec quis-
quam tam male turpi erque proficiat, ut quia
cognovit Deum esse conditorem nature, au-
toremque nuptiarum, idem etiam miscendus
uxori, si quis eum videat non de his motibus
erubescat, quæratque secretum, ubi non so-
lum alienorum, verum etiam suorum omnium
possit vitare conspectum prout hæc eadem
Augustinus docet.

Lib. 4. cont.
Iul. v. 13.

Lib. 1. ad
Bonif.

Ex hac ergo naturali verecundia quam
ingerunt hominibus tam infidelibus qui nihil
de nature elevatione noverunt, quam fide-
libus tumultuantes illi ideoque fœdi ac tur-
pes libidinis motus, gravissimum argumen-
tum textit adversus puram naturam statum, quem
Iulianus fabricabat, sanctus Augustinus: Nam
illa pudendi necessitas non minus esset in illo
statu, quam in præsentis nature lapsa. Ori-
tur enim ex illa concupiscentia rebellionem ad-
versus animum, cui naturaliter pudendum
est, non posse motus corporis, quod ei natu-
rali ordine fervire debet, imperio suæ volun-
tatis sive excitando sive sedando moderari:
quæ rebellio non esset minor in puris natura-
libus sicut hæc Scholastici ulterio præstentur.
Non igitur minor esset etiam illius inobe-
dientia & indecentia verecundia. Iam verò
secundum Augustinum, impossibile est, ut
homo à Deo cum illa erubescendi necessitate
condatur; si enim de illis motibus eruberit,
quid illo ingratus qui de creatoris sui operi-
bus erubescit? An forte creatura honestior
est creatore suo, ut quod creatorem non pu-
duit instituere hoc creaturam præferre pudeat?
Si autem non eruberit, quid illo impuden-
tius? Qui bonus & innocens non erubescat,
quod nunc erubescunt laudabiliter boni &
malis? Sed quam impossibile sit ut in illo pu-
ra nature hoc est nondum per peccatum de-
pravata statu Deus hominem instituat cum
illa pudoris necessitate, seu cum pudendis illis
motibus ex quibus pudor nascitur, Augusti-
num ipsum luculentissime explicantem videam-
us, dum adversarium retunderet, qui natu-
ram ita divinitus in puris naturalibus institu-
tam esse delirabat: Itaque sua culpa sibi accidit
malum natura humana permittatur agnosco, ne

Lib. 7. ad
Bonif. v. 16.

cogatur, aut quod est impudentissimum de his suis
motibus non erubescere, aut quod est ingratisimum
de sui creatoris operibus erubescere. Si enim natu-
ra humana non agnoscat hoc malum suum sibi
culpam accidisse, sed ex institutione Dei ho-
minem in pura natura fabricantis, necessario
in alterutrum extremum labitur: Nam non
erubescendo prodit impudentiam suam, eru-
bescendo ingratitude; quia non habet de
quo erubescat, nisi vel de opere vel de incuria
creatoris, quorum utrumque impium est crea-
tura. Unde capite sequenti: Nunc qui se ut-
turque hominem esse considerat omnis pudens, impu-
densque confunditur; absit ut de opere Dei, sed de
pena primi veteris que peccati. Et libro de pecca-
to originali contra figmentum istud pure na-
tura a Pelagianis excogitatum causam pudor-
is primorum hominum quaerens: Non enim,
inquit, confundi debuit homo de operibus Dei, aut
nullo modo fuerit creato erubescenda, quæ instituta
visa sunt creatori. Et in Sermonibus de verbis
Domini: Non erat unde erubescerent quando pec-
catum non præcesserat. Nec poterant de sui creatoris
operibus erubescere, qui operibus sui creatoris boni,
nullum adhuc malum opus suum miscerant. Et ac-
turius libro secundo de nuptijs, cum Iulia-
nas hominem cum illis rebellibus motibus
conditum esse statuens dixisset, Prophetam
duos in carne una profitendo prope periculum
pudoris accessisse, reponit ei præclare Augu-
stinus: Dicatur causa, cur in exprimendis operibus
Dei propheta prope periculum pudoris accesserit. Ita-
que vero humana opera pudenda esse non debent, sed
plane gloriosa & divina pudenda sunt? Itane veri-
ty eloquendi & exprimendi operibus Dei non hono-
ratur propheta vel amor vel labor, sed periclitatur
pudor? Quis enim potuit Deus facere quod eius præ-
dicatorem pudeat dicere? Et quod est gravius, pudet
hominem alium operis quod non homo, sed Deus fe-
cit in homine, cum omnes opifices quanto possunt la-
bare & industria id agent, ne de suis operibus erubef-
cant? Et mox ostendens esse vitium penam-
que peccati, quæ inobedientibus iustissimo re-
ciprocato reddita est; Huius, inquit, nos pudet
& merito pudet. Nam si hoc non esset, quid nobis
esset ingratus, quid irreligiosus, si in membris no-
stris non de vitio vel de pena nostra, sed de Dei con-
funderemur operibus? Et cum eundem locum re-
fricasset in libro tertio adversus eum scripto,
Satis, inquit, te debuit admonere, nihil pudendum
futurum fuisse in operibus Dei, nisi præcessisset cur na-
tura humana deberet de sui meritis deformitate con-
fundi. Et exsertissimè, directissimè que con-
tra statum pure nature Iuliano intorquens ra-
tiorinationes suas, cum dixisset adversarius
juxta istud Pelagianum dogma, ita membra
nostra fuisse formata à Deo, ut naturaliter
alia verecundia, alia libertate gauderent, quibus
verbis clarius non posset statum pure nature
pingere, & tamen secum pugnant statim sub-
jecisset, Apostolum pro sua honestate genitalia
loca directe appellare noluisse, replicat ei Augu-
stinus: Nonne his verbis tuis ceipse redarguis? Ho-
nestas ergo erat non appellare directe, quod Deus fa-
cere dignatus est recte. Et quod creare non pudum

lib. 1. 11.

lib. 1. 11.

lib. 1. 11.

lib. 1. 11.

lib. 1. 11.

lib. 1. 11.

lib. 1. 11.

lib. 1. 11.

ipsum iudicem, pudebat enuocare praecentem, quando istud ita esset, nisi quia ille fecerat honesta condendo, nos fecissenus inhonesta peccando? Et paulo post: Nullo modo enim Deus, & hoc quod est peius acie peccatum aliquid faceret in membris humani corporu inhonestum. Haec & similia, nisi multum fallor omni sole clarius ostendunt, quanta fiducia condemnet Augustinus illam Pelagiani commenti inanitatem, qua hominem cum pudendis illis motibus velut in pura natura conditum esse delirabant. Condemnet autem non tanquam fallam tantum, quia re ipsa aliter homo conditus fuit, sed tanquam impossibilem ingratitude & impietatis plenam erga conditorem, quasi honestior esset creatura Creatore quam puderet operis quod instituerdum visum fuerat conditori. Ex quo de Strigae caelestis pondere factum est, ut quamvis Iulianus Pelagianum haeresim penitentiam cerneret, nisi homo cum illa concupiscentia pudenda & inhonesta rebellione conditus esse diceretur; non ausus est tan en hoc sine aliquo rubore & si elatione defendere. Nam in eodem loco dicit primos homines in eadem honestate permanentia membra tenuisse. Quam confessionem eius arripens Augustinus, ne esset ita sententiis pura quae naturae statim abiectiendi, velut inristolium Deo pietissima securitate decernit: Bene quod ipse confessus es, illa membra fuisse primos honesta: Non enim membra nisi blasphemia opinione sentire. Ecce non nisi blasphemiam opinione sentiri posse testatur, quod membra genitalia ante peccatum inhonesta fuerint, illa videlicet concupiscentiae rebellis inhonestate, qua Paulus postolus membra illa inhonesta nuncupavit. Et ut obsecro opinione blasphemiam, nisi quia tanta sceleritatis & inhonestatis causam tribueret Deo, cuius summa honestas & extrema pietas tanta obscenitatis origo in creatura rationali esse non potest? Hoc est enim quod contra signentum illud Iuliani necessitatem pudoris ex Dei creatione profluxisse futuris, velut ingratum & irreligiosum intemperat: Quid non is esset ingratus, quid irreligiosus, si in membris nescit, non de vito vel de panis vestra, sed de Dei confusione operibus? Blasphemiam cuique in Deum, religioni & honori Dei repugnare, non est dubium.

Hoc ergo cum Iulianus quantumvis impius, conserpens esse cerneret, ut ex illius argumenti angustijs salva Libidinis rebellione naturali, pura & e natura statu, sese proriperet, per aliam sese fenestram quam so am patere vidit precipitem dedit. Nam cum erudit scend necessitatem peccato exortam esse, dogma istius de pura natura dici prohiberet; et Deo vero creante natam esse, pietas, erga Creatorem ab Augustino saepe commendata, & blasphemiam timor vetare videretur, dixit primos homines nihil de illa libidinis membrorumque rebellione erubuisse. Nimirum quia nihil ille indecens non magis, senserunt, ut aiebat: A pudoribus enim dicitur esse facti ab Augustino quod Adam & mulier eius pudenda contexe-

unt. Pudoribus autem atque Poeris Quidlibet audendi semper fuit aqua potestas. Quod revera non erat aliud profiteri quam ante peccatum fuisse quidem eandem libidinose carnis federtatem, nihil tamen ruboris primis hominibus inculsisse. Quae sententia eius non alio principio nitebatur, quam illo lumine naturae noto, quod naturalia ac divinitus instituta, nullo modo pudenda sunt. Ex qua simili prorsus hallucinatione Cymicorum error fluxit qui magis intrepidi libidinis advocati quam Iulianus, de illa exercenda non verecundabantur in publico: unde illa secta Caninum nomen accepit. Non ausus est tamen eo impudentia progredi Iulianus, quia nonnullus fidei Christianae solus & naturalis veracundia quae supererat, cohibebat impetum, quo eum hypothesis pura natura & certa veritas de non erubescendis institutis naturalibus Dei in libidinis patrocinium propellebant. Cum ergo libidinem ex pura naturae principis subinde defenderet subinde naturali veracundia errorem superante suberubesceret, hanc incertantiam ei Augustinus exprobrat: Tu autem defensorum quidem libidinis profiteris, sed de tua suscepta quod fidem, libidinis tamen, patroni non decuratur, erubescit. Hoc tamen saltem pura naturae dedit, ut quemadmodum dixi, primos patentes nihil erubuisse nec sese texisse diceret, quia nihil roviu postquam peccassent aut indecens in eis fuit, nempe quia naturalia non possunt esse indecentia. Proinde non perizomata ut aliqui Scripturae textus legunt, sed vestimenta eos sibi fecisse velint; quibus, inquit, littera magnam dicam tecla fuisse quam femora. En impudentiam ex illo errore nascentem. Tantus videlicet horror eum costringerat: ne pudorem ex Creatoris arte vel incertitia promanasse fateretur. Malebat enim illam concupiscentiae tumultuantis sceleritatem nudam in paradiso collocare, quam eum perizomatibus tegendo; opus Dei etubescendum confiteri.

Quod si quis forte ex Neotericis pura naturae assertor, hanc Iuliani sententiam, quod non arbitror, amplecti malit, quam pudendi necessitatem tribuere Creatori (nec enim video quid aliud cum aliqua probabilitate dici queat) attentè perpendat, quam produriosae impudentiae sententia illa visa sit Augustino, & vero omnibus honestatis naturalis amatoribus videri debet. Manifestè quippe sequitur innocentiam quae in primis hominibus in quocunque tandem statu conditi fuerint, & impudentiam habitasse simul. Verum & sic, inquit Augustinus, si pudor adsit, ad eius officium vestimenta asseris pertinere, nequaquam persuadere conaberis, homines primos peccato magistro ista pudoris officia didicisse, & in eis primis duis quasi socias & amicas convenienter habitasse innocentiam & impudentiam. Et paulo inferius: Imo vero tua ista sententia ita est indecens impudens & deformiter nuda ut eam quodlibet solus verborum consuas, operire non possit. Et mox cum Iulianus detestis pudendis opinionem ex Pudoribus

lib. 4. cont. ad. 1. 57

lib. 5. c. 2.

lib.

INNOVATIONE

idem.

bus fluxisse delirasset; absit, respondet sanctus A
 Doctor, ut in prius hominibus tanta innocentia
 tam impudens esset. sed nondum hier. quod pude-
 rit. peccaverunt, attenderunt, erubuerunt, operue-
 runt. & adhuc etiam nihil illi e' indecent, novumq;
 senserunt. Hanc plang impudentiam etiam nimis in-
 credibilem, absit de aciem, Natus te Apostolus aut
 propheta sed u'e p'ctor dicit nec p'cta. Illi quippe
 ipsi quibus quilibet eundem, sicut eleganter dictum
 videtur, semper fuit equa potestas, confunderetur
 tale aliqui d'ndam fingere quate tu credendum non
 confunderis disputare. Duo enim simul habitantes,
 quarum altera est optima, altera est pessima, velut
 in se convenientes atque concordantes, innocentiam
 fecerit atque impudentiam nullus p'ctor pingere,
 nullus p'cta canere audeat: Nec eorum quisquam
 ita de sensibus desperaret humanis, ut etiam hoc sibi
 audendum, equam crederet potestatem, sed insanam

porius vanitatem. In hanc autem opinionis im-
 pudentiam quod non puderet primos homi-
 nes libidinosè feceratis cum qua creatos esse
 stagnebat, pura necessitate coactum, idcirco
 trepidum & reluctantè scientia & conscien-
 tia, prorupisse Iulianum, ne scilicet fateri
 alioquin cogeretur primos homines sui Crea-
 toris vel operis ejus puduisse, in sequentibus
 Augustinus indicat. Videmus quod texerim, Adam
 & Eva, nimis insipientia est ad lucu quare, in
 impudentia ad lucu negare, quod senserunt. Nam
 tu quoque cum obstinatissime contradicas, ut no-
 adeo iud. asti, nihil aliud humanis occurrere sensu
 nisi concupiscentiæ lem motum erubescens eos homi-
 nes in genitalibus regere voluisse; u' perzomata erige-
 re ad latera conaveris: aut operiens latu, ubi p'ca-
 toris nihil mali sensisse contendis aut de formica na-
 dars quod magu' regendum esse consensu.

CAPVT XVIII.

Inferuntur aliqua corollaria ex prædictis de concupiscentia.
 Certitudo illius doctrinæ.

EX hoc ergo conflictu Iuliani & Aug.
 nonnulla magni momenti liquido pate-
 rent, quæ ad ea quæ de h'idine &
 ejus motibus superius disserimus cer-
 tius clariùsq; intelligenda, multum faciunt.
 Primo enim constat evidenter Iuliani
 illos æstuantis libidinis tumultuosos motus,
 quos post peccatum certissimè & castitate
 comprimimus, primis hominibus, velut ex
 Dei creatione procedentes, tribuisse, & pro-
 inde perfectissimè ex hac parte induxisse pu-
 ra naturæ statum.

Secundò eum agnovisse coram Deo motus
 illos inconditos concupiscentiæ genitalis dig-
 nos esse verendia: verumtamen sic Dei
 ereantis peritiam accusate vel honestatem
 ejus blasphemare videretur, dicere inanis se,
 quod primi homines membra illa tantolentan-
 tia nuda ostentaverint, quam de aliqua libi-
 dinis naturaliter inserta scditate erubuerint.
 Tolerabilius enim ei videbatur impudentiam
 quam blasphemiam profiteri.

Tertiò intelligimus veram originem, eum
 nunquam ausus fuerit Iulianus motus illos
 libidinis qui naturam humanam in puris natu-
 ralibus creatam sequebantur, profiteri tur-
 pes, obscenos, illicitos, malos, sicut aperta
 rei veritas toties per Augustinum asserta di-
 cendis pestulabat. Nimirum verebatur ne
 simili profus modo in Deum blasphemus vi-
 deretur, siquid ab eo fateretur inhonestum,
 scdum, pudendum, illicitum, malumq;e
 profusisse. Hanc enim blasphemiam ut ea-
 veret Manichæus, malum principium eorum
 causam esse statuit, quos malos esse, & per
 hoc Deo bono tribui nullo modo posse ex
 Christiana fidei norma non dubitabat. Hanc
 enim fidem notis bliferis verbis Apostolus
 tradidit quando dicit, scio quia non habitas in car-

ne mea bonum. Et de concupiscentiæ motibus,
 quod noto malum hoc ago, id est concupisco, ut
 exponere solet Augustinus. Vnde Augusti-
 nus libro quinto contra Iulianum: Sed qua-
 cunque te veses, puram naturam committendo,
 quacunque te iactes, quacunque indecunque
 colligas, inses, veniles, spargas, contra quod con-
 cupiscit spiritus bonus non est bonum. Quod de
 concupiscentia se mox ex Apostolica doctrina
 dixisse proficetur: Vtique concupiscentia qua
 pugnat ut trahat, etiam si spiritu contra eam con-
 p'scente & resiente non perrebat, ac propterea
 concipiat pariatq; peccatum, non est bonum. Et ipsa
 est de qua dicit Apostolus: Scio quia non habitas in
 me, hoc est, in carne mea bonum. Itaque alio in
 loco de concupiscentia disputans, utrum boni
 na esset an mala: De voluptate carnis, inquit,
 hoc sentio quod sentit Ambrosius, inimicam scilicet
 esse iustitie. Et confestim adjicit: Nam de
 Catholico agitur dogmate ac fide. Persida non su
 desertoris in te. Et infra in alio libro longè
 expressissimè & clarissimè: Vtrum malum non
 sit cui repugnanti consentiendum non est ne in suum
 pergat excessum, & utrum non ex ipsa & cum ipsa
 concupiscentia nascatur cui malum inesse illum ne-
 gas, per quod videlicet peccatum originale
 propagetur, hoc mir nos differat. In his quæstio-
 nibus Catholica veritate antiquitus tradita verita
 impia novitas suffocatur. Itaque sapiens erectis
 condemnat in hac parte Iulianum: Quod si
 contra episcopos, pro isto, quam a te Deus averat
 errore, quæsturus es, quid dicas & c. quod tibi est
 Iulianus? Er paulò post: Quam velis bonum, cum
 defendat error tuus, ne scio quemadmodum adversus
 illum quemadmodum adversus malum concupiscat
 spiritus tuus. Cum ergo hanc fidem Iulianus
 ferre non posset & tamen hæresis Manichæe
 barathrum vellet fugere, alterum extremum
 excogitavit, ut motus illos ex Dei boni in-
 stituta

tutione nobis inesse diceret, & ideo quia naturales, non esse dicendos malos, nec indecentes, ideoque neque primos parentes eorum in sua nuditate puduisse nec pudenda texisse. Augustinus est contrarius, omnino proficitur verum esse, quod si à Deo naturam humanam primitus condente promanasset isti turpes motus, neque malos, neque pudendos posse nuncupari, ne alioquin blasphemia illa rediret in Deum quod ipse esset autor tam horrendi mali, quo nullum in hac vita virtus acerbius patitur, quodque creatura velut honestior Creatore de operibus sui Creatoris erubesceret. Sed quia indubitata est Catholica fides motus istiusmodi di-

A splendere Deo, esse malos, illicitos, pudendos, inhonestos, ut extrema sit impudentia, de illorum scditate non erubescere, invidè concludit Augustinus commentum istud puræ naturæ in qua fatente Iuliano perinde, ut in præfenti statu, eadem esset carnis cum spiritu lucta, eadem libidinis cum virtute repugnantia, eadem erubescendi de tanta scditate necessitas esse chimericum, impossibile ingratum & irreligiosum adversus Deum, neque posse nisi blasphemia opinione sustineri. Et merito sanè quisquis illum statum cum Iuliano velut possibilem ad huc tueri cupit, illud Augustini sibi in illo dictum exultimare debeat; *Vincat pudor tuus, eoque vincatur error tuus.*

Lib. 6, c. 15

Lib. 4, cont. Iul. c. 12.

CAPVT XIX.

Idem pudor in omnibus libidinibus etiam animi, tametsi remissior locum habet.

QUæ hæcenus de concupiscentia respectu puræ naturæ diximus, in libidine quidem illa carnali & obscenissima & notissima maximè vera esse patet, in omnibus tamen concupiscentiis contra spiritum militantibus quadam quidem obscurius, alia tamen evidentissime locum habent. Nam & in illis animus graviter rixatur & pugnat secum, & per illas nihil aliud nisi voluptates carnales appetit. *per a phrasim a postolicam, Caro concupiscit adversus spiritum,* & ideo nihil nisi peccare desiderat, quæ tamen desideria quia in illo statu sunt naturalia & ex institutione Dei, perinde necesse est esse licita & bona, & consensu creaturæ rationalis naturam sequentis approbanda & explenda. Accedit quod & pudor arguit eos ex institutione Dei non posse proficisci, ne opus Creatoris pudendum sit creaturæ. Nam & aliarum cupiditatum rebellionem erubescendam esse rationi, quæ partibus illis vitiosis ad nutum obtemperantibus imperare debet, tunc maximè patet cum valde exorbitanter animum hinc inde insipientibus commoverent. Hoc enim omnis probus erubescit, improbus majori probro non erubescit. Cur autem de illarum cupiditatum motibus minus quam de illius scditissima libidinis obscenitate erubescamus, causa manifesta est, quia animus in ea neque sibi, ut non libeat, neque corpori, quod ei servili conditione subiectum est, ut non moveatur, imperare potest, quod in ceteris cupiditatibus non habet locum. Nam seipsum quidem superare non potest, ut

A non sua cupiditate titilletur, corpus tamen non movet, nisi eum voluerit, & quantum voluerit. Ex quo efficitur, ut in corporis obtemperantis motu nullus pudor sit, in animi pugna tibi ipsi rebellantis exiguus. Quia si seipsum non superat dum concupiscit in vitus, etiam vice versa non nisi à seipso superatur: Quod quidem minus ei pudendum est, quam si corporis ei subiecti rebellique vinceretur, pudendum tamen esse non est dubium, ideoque esse non posse ex institutione Dei quæ de re præclare sanctus Augustinus in libris de Civitate Dei: *Verum tamen hæc libidine quæ nunquam magis erubescenda existit, quod antequam in ea nec sibi effraactè imperat, ut omnium non libeat: nec omnimodo corpori, ut pudenda membra voluntas potius, quam libido commoveat. Quæ si ita esset, pudenda non essent. Nunc vero pudet animum resisti sibi à corpore, quod ei natura inferiore subiectum. In alijs quippe affectionibus eum sibi resistit, ideo minus pudet; quia cum à seipso vincitur, ipse se vincit, etsi inordinato atque vitioso: quia ex his partibus quæ rationi subiectæ debent, tamen à partibus suis ac per hoc à seipso vincitur. Et mox iterum: Minus tamen pudet, eum sibi animus ex vitiosis suis partibus non obtemperat, quam cum ei corpus, quod alterum ab illo atque infra illum est, & cuius sine illo natura non vivit, volenti iuberique non cedit.* Quibus luculenter docet Augustinus etiam in ceteris cupiditatibus animo repugnantibus naturalis pudoris esse locum. Pudendum est enim animo inferiora superioribus in seipso pervicaciter reluctari.

lib. 14, de Civitate.

Ibid.

CAPVT

CAPVT XX.

Argumen-
tum 12. &
13. cont. sta-
tu puræ nat.

Afferuntur duæ rationes à priori cur concupiscentia cum pura natura dari nequeat. Sextum & septimum argumentum ex parte concupiscentiæ. Objectio solvitur, quod rebellio carnis videatur esse naturalis.

HÆc quoque non obscure nos manu ducunt ad ipsum cubile rationis, quæ magnis vocibus clamat nullo pacto fieri posse, ut illa rebellio concupiscentiarum sit humanæ naturæ naturalis, in quocunque tandem conditi gatur statu. Quod ex duobus capitibus juxta perspicacissimi Doctoris doctrinam ostendi potest. Primo, quia impossibile est, ut carnem spiritui repugnare sit ordo naturalis. Caro enim inferioris ordinis est, quàm animus naturali ei lege superior. Ex quo fit, ut ordo naturæ concordiam eorum postulet, ut videlicet animo tanquam domino à corpore naturaliter servo sine rebellionem parietur. Hoc voluit Augustinus cum paulò ante dixit, quod corpus animo natura inferiore subiectum est. Et ibidem quod animus ordine naturali antepositus corpori. Nam inde nascitur homini naturaliter verecundia, quod libido corporis suo quasi iure membra cœcitando, animi naturaliter sibi dominantis delectat imperium. Cupus naturalis ordinis perturbatio eo vitiosior est, quod sine animo nec vita quidem rebellantis corporis esse potest. Quam ataxiam unà cum præcedere notavit Augustinus cum reprehendendo dixit, Cum animo corpus quod alterum ab illo atque infra illum & cuius sine illo natura non vivit volenti iubenti que non cedit.

Secundò, quia impossibile est ordinem postulare naturalem, ut animus repugnet sibi, & quidem ut superiori pars inferior, non modo repugnet, sed etiam dominetur. Cum enim in omnibus rebus pacem videamus eis esse naturalem & omnibus viribus eo tendere, sicut præclarissime doctissimèq; ostendit Augustinus in libris de Civitate Dei, quid absurdius quàm ut perpetuo, inextinguibili, acerbissimoque bello secum luctari solius hominis natura sit? Nam illius acerbitas calamitatis dicere coegit Augustinum: Non aliunde tantum dolorem habet humana miseria quam inde quod caro concupiscit adversus spiritum & spiritus adversus carnem: Quod omnis veraciter pius verissimum esse intimis gemitibus confitetur. Sed si pugnam illam esse naturalem aliquo plausibilis rationis fuce suaderi posse quis arbitretur, quid ab omni rationis umbra remotius cogitari potest, quam ut etiam victoriam partis inferioris de prostrata superiorem naturalem esse cogitemus? Nemo arbitror quantumcumque pervicax purorum patronus naturalium, hoc vel inter surdos dicere audebit. Et tamen eo nos Catholice doctrinæ per Augustinum traditæ nexus insolubilis tranit.

Lib. 14. de
Civitate Dei.

Ibid.

Lib. 19. de
Civitate Dei.

Serm. 182.
de Tempore.

A Nam in ea doctrina (sicut hoc ante fufius demonstravimus) unum ex primis est principijs, & basis cui tota necessitas & structura gratiæ verbi incarnati nititur, tantis dira videlicet esse concupiscentiæ contagia, ut mentem quam obsederit, suis vinculis captivam, sibi que & creaturis amore astrictam teneat, amissa penitus omni libertate ad opus bonum: à qua miserabili creaturarum servitute se liberare non possit, nisi per solam gratiam Dei. Quicquid interim voluntatis arbitrium laude dignum agere videatur, in quancunque partem hic illæ suam verfare libertatem, non nisi in vinculo suo servili libertate volvitur, semper enim in omni opere concupiscentiæ creaturæ alicujus ei dominatur, & idem serviliter, non liberaliter facit, quicquid facit, donec ei cœlitus dilectio Creatoris infundatur, & in veram libertatem afferatur per gratiam Salvatoris. Quod gratiæ beneficium quia essentialiter puræ naturæ status excludit, necessario sequitur ea deficientem libertatem arbitrij sub concupiscentiæ concreta pondere captivam detineri, ita ut libidini pleno iure dominantem non possit ullo modo voluntatis arbitrium in veram dilectionis Dei bonique operis respirare libertatem. Cum enim, ipsi Scholasticis autoribus, nulla omnino differentia sit inter concupiscentiam naturæ lapsæ & puræ, eadem erit tyrannis ejus in utroque statu, eadem arbitrij sub ejus dominatione captivitas. Quod qui penitus intelligere velit, recollere dignetur, ea quæ fufissime de amissa boni libertate, inductaque peccati servitute, & peccandi necessitate, ex Augustino superius declaravimus. Nam ista omnia non ex alio capite quàm ex concupiscentia voluntatis arbitrium in sui-ipsius & creaturarum amore sub se captivum detinente proficiuntur. Cum ergò fieri non possit quin pars superior sub interiore captiva serviat, quamdiu concupiscentiæ vinculis nondum per gratiam resolutis alligata detinetur, fieri etiã nullo pacto potest, ut status ille miserabilis sit rationali creaturæ naturalis. Est enim adversus omnem naturæ & rationis ordinem qui naturaliter postulat, ut caro, hoc est pars illa carnalis serviat, spiritus erectus ei plena potestate dominetur. Quod Augustinus diversis in locis non obscure docet. Nam hinc illud in libris de doctrina Christiana ubi dicit, Spiritus concupiscit adversus carnem: Non ut interimat corpus, sed Lib. 1. de ut concupiscentiam eius, id est, consuetudinem malæ carnis, dominam faciat spiritui subingratam quod naturalis ordo desiderat. Et hoc statim dicit spiritum facere

Lib. 3. de
de statu nat.

Ibid.

Lib. 1. de
ut concupiscentiam eius, id est, consuetudinem malæ carnis, dominam faciat spiritui subingratam quod naturalis ordo desiderat. Et hoc statim dicit spiritum facere

facere per principatum quia magis quod diligit vult
 subditum esse meliori. Hinc illud in libro de
 Fide & Symbolo: Anima cum carnalia bona ad-
 hoc appetit, caro minatur. Pars enim eius (sci-
 licet intellectus) respicit spiritum non naturam, sed con-
 suetudinem peccatorum que in naturam versa est se-
 cundum generationem mortalem peccato primi homi-
 nis. Et paulo post: Est autem anima natura
 perfecta cum spiritu suo subditur, & cum sequitur
 sequitur Deum. Quo de causa sanctus Am-
 brosius a sancto Augustino citatus dicit, Prin-
 cipium & anima carnis naturaliter anima est. Quo
 et ipse Augustinus animam non ratio-
 celestiat, tanquam quo solo satis innatur,
 obedientiam carnis erga spiritum sine ulla
 repugnantia esse homini naturalem. Nam ex
 illa sola radice nascitur quod naturalis homi-
 nis sit ille de rebellionem carnis pudor: natura
 scilicet ipsa sentente, quantisque potest vo-
 cabus clamante, situs eam intelligat, se a
 naturali, sibi que debito statu esse dimo-
 strant.

Et quia non potest illa natura perturba-
 tio nisi ipsi animae dominari tribui, hinc ei
 pudor, quo confunditur, se non ita Domi-
 no suo exhibuisse seruatum, ut mereretur
 naturalem in carnis suam accipere vel reti-
 nere de miratum. Nulla enim ei causa pu-
 dendum esset si illam infirmitatem nulla culpa
 sua praecunte ab ipso condidit traxisset.
 Quid enim illa insipientius, si alterius operis
 nihil ad se parentem se suos attrahentis, ipsam
 inculpata praedat? Quid illa ingratus, &
 irregratus si operis condidit? Iam vero
 nescio, ut sanctus Docteur ait, pudendum est quid
 imperio suo caro non seruit: quia hoc sit per in-
 naturam, quam peccato meruit. Ex quo fit
 ut naturalis ordo non tantum carnis & spiri-
 tus, sed & iustitiae postulet ut non possit caro
 spiritui in nocenti repugnare: grauius ma quip-
 pe obsecris ma que pro na est, quae non potest
 ei sine culpa per iustitiam optimi & acquissi-
 mi & honestissimi creaturis infligi. Itaque
 rectissime idem sanctus Augustinus: Tacebat
 hoc ordo iustitia, et quia coram anima famulum cor-
 pus a Domino accipit, sicut ipsa eadem Domino suo,
 nulli corpus eius obediret, at ne exhiberet vita illi
 angustiam sine ulla resisteret famulatum. Hinc &
 nihil rati & non confundebantur. Aniam quippe
 tanquam a rati resisteret a non pider, quod in
 carne cuius seruatum ius potestatis accepit, nescio
 quia nisi rati esse non potest, ut se nolente non
 hanc iustitiam membra, & se volente moueantur, qua
 proprii loci in quibus casio, nescio appellatur su-
 bditio, quod aduersus Dominam mentem quasi sua
 sui potestatis, sicut libitum est excitantur. Qui-
 bus verbis utrumque simul ordinem per ur-
 barum indicat & natura, si membra que natu-
 raliter menti seruire debent, quasi suae sint
 potestatis aduersus Dominam excitantur; &
 iustitiae, si hoc nulla mentis culpa praecedente
 contingat. Sed de iustitiae naturalis pertur-
 batione plura inferius.

Hanc sancti Augustini mentem quisquis
 accuratius perpenderit, haud difficulter vi-

debit nihil illud argumentum urgere, quod a
 Scholasticis plerique ad afferendam Deo
 creati concupiscentiam texitur. Aium enim
 quod potentia, ex quibus nascitur illa repug-
 nantia carnis & spiritus. sicut homini conuatu-
 rales, voluntas & sensitivus appetitus, quia
 ex hominis essentia quatenus ex spiritu & car-
 ne constat, naturaliter dimanant. Eadem
 vero potentiae inclinationes habent naturales
 ex quibus oritur ista repugnantia, ergo & re-
 pugnantia ista connaturalis est homini, perinde
 ut corporis corruptibilitas, quae ex ele-
 mentis inter se pugnantibus nascitur, vel
 lassitudo in motu progressivo, quae ex corpo-
 ris gravitate.

Ad haec igitur non est difficilis responsio
 iuxta principia sancti Augustini. Esto enim
 sit homini naturale per appetitum sensitivum
 concupiscere, non est tamen ei naturale con-
 tra spiritum & rationem concupiscere, sed e
 contrario, hoc est contra naturam eius quia
 ut sanctus Docteur ait, Hoc naturalis ordo deside-
 rat, carnem spiritui esse subingam: & contra-
 rium iam caro facit, non natura sed consuetudine
 peccatorum quae in naturam versa est, secundum
 generationem mortalem peccato primi hominis. Ita-
 que sanctus Thomas cum sibi objecisset hoc
 argumentum istam tenentem verbis, videlicet
 quod concupiscentia sit proprius actus virtu-
 tis concupiscibilis, quae est potentia natura-
 lis, idcirco sequi quod concupiscentia sit
 homini naturalis respondit ipse contra tenentem
 ad doctrinam Augustini superius traditam:
 Quia in homine concupiscentia naturaliter regitur ra-
 tione, in tantum concupiscere est homini naturale, in
 quantum est secundum rationis ordinem. Concupis-
 centia autem quae transcendit limites rationis inest
 homini contra naturam.

Itaque inde eos contingit, illi quia id quod
 alicui potentia per se considerata naturale
 esse videtur, hoc eidem dum aliter iungitur
 naturale esse concludunt. Sit enim naturale
 appetitui sensitivo per se spectato concupisce-
 re, nullo rationis aut spiritus habita conside-
 ratione, non tamen inde sequitur idem esse
 illa vaga libertate ei naturale esse prout spiri-
 tui atque rationi in eodem supposito copula-
 tur. Tunc enim ei fit naturale accurate
 subesse rationi, neque praecurrendo neque
 excedendo potestatis.

Potest enim aliquid esse naturale cuiuspiam
 secundum se, cuius tamen certa moderatio
 fiat eidem connaturalis ex alterius conjun-
 ctione. Ita mulieri secundum se spectatae
 competit sua se gubernare libertate, cui per
 conjugium fiat naturale mariti imperium se-
 qui.

Corpori organizato quamdiu anima desti-
 tuitur, naturaliter competit nullum habere
 motum, nisi recta deorsum; cui per conjun-
 ctionem animae fit naturalis motus animae is;
 hoc est motus quaquaversum etiam deorsum
 animantis imperio modificatus; & instabili-
 litas illa prior est contra naturam eius.

Itaque cum pars inferior sit instabilis se-
 respe-

28. in Fide
cap. 12.

18. in
cap. 12.

18. in
cap. 12.

18. in
cap. 12.

18. in
cap. 12.

Vide locum
supra citatum.

D. Thom.
1. 2. q. 82.
art. 3. ad 1.

*lib. 2. de
Genf. ad
lit. c. vi.*

*lib. 2. de
Genf. cont.
Nati. h.
cap. 11.*

respectu superioris Augustino dicente, Anima-
lis illa pars nostra tanquam viro debet obtemperare
rationi; vaga illa libertas appetendi & impe-
tuositas, quæ illi secundum se naturalis est,
per illud arctissimum conjugium in eodem
homine, moderationem & subjectionem
quandam accipit naturalem, ut nunquam pro-
siliat ad appetendum, nisi nutu conjugis, qui
eum naturaliter moderari debet. Quam utrius-
que conjugij & scemine viro subdite simili-
tudinem uberius explicans Augustinus, ad
hoc dicit partem animalem rationi esse con-
iunctam, ut non solum anima corpori dominaretur,
quia corpus servilem locum obtinet, sed etiam virilis
ratio subingeret sibi animalem partem suam per
quod adiutorium imperaret corpori. Ad huius rei
exemplum femina facta est, quam rerum ordo subiug-
gat viro: ut quod in duo us hominibus evidenti-
us apparet, id est in masculo & femina, etiam in uno
homine considerari possit; ut appetitum anime per

A quem de membris corporis operantur, habeat mens
inferior tanquam virilis ratio subingam, & iustæ
lege modum imponat adiutorio, sicut vir debet femi-
nam regere, nec eam permittit dominari in virum,
quod ubi contingit perversa & misera dicitur est. Si-
cut ergo, ut Augustinus loquitur, perversa
domus est, quia perversus ordo naturalis, ut
femina dominetur viro, ut inconsulto viro
tractet negotia quæ viri consilio & nutu agi
debent; ita perversus ordo naturalis est, si
appetitus inferior spiritui dominetur, vel illo
inconsulto ad opus suum proruat. Quod si ta-
lem obedientiam ex seipso habere fortasse non
potest, quid magnum est, si ei à Deo tribua-
tur sicut ceteris omnibus facultatibus & mem-
bris qualitates dedit, quibus officia non solum
illi secundum se, sed & supposito congrua
& naturalia peragenda sunt. De corruptibi-
litate corporis quomodo naturalis dici
B possit infra latius.

C A P V T X X I.

Conflictus Iuliani & Augustini de traductione peccati originalis,
invidè probat concupiscentiam non posse esse puræ
naturæ naturalem. Octavum argumen-
tum ex concupiscentia.

*Argumen-
tum 1. cont.
statu puræ
naturæ.*

DENTQUE ut hoc argumentorum ge-
nus quod ex concupiscentia rei el-
lante rationi petitur, tandem ali-
quando concludamus, alius Augustini
& Ecclesie, cum tota Pelagiorum secta
conflictus, invidè probat, ut quidem arbi-
tror, eam à Deo puram naturam in fine
esse non posse. Gravissima enim contentio
sancti Augustini cum illa fuit, quid esset
illud tam magnum in hominibus etiam san-
ctis malum, quod peccatum iam etiam
remissione deletum in innocentem, si Dei
opospectus, prolem ex parente transfunde-
ret. Constantissime semper Augustinus & per
ipsum & post ipsum Ecclesia per multas anno-
rum centurias docuit, hoc non aliud esse nisi
concupiscentiam illam carnis, quæ fedi-
simas ac versus spiritum pugnas concitat. Quod
ita mordicus tuebatur Augustinus, ut isto
principio collabente causam Ecclesie de origi-
nali labe pariter labi non obscure fateretur.
Præcipua verò tantæ doctrinæ basis erat, quid
illud esset, tam magnum tam secundum tam
ceteris æquum, veræque iustitiæ tam inimicum
malum, ut hoc solo quod in esset creatura ra-
tionali, non posset eam non damnationis ream
constituere, & ad mortis æternæ poenas tra-
here. De cuius mali certitudine, superius mul-
ta ex Augustino diximus: adversus quem Iu-
lianus contendebat non esse malum, utpote
quod hominibus ex vi creationis adhaesisset.
Hinc ille locus celeberrimus instat omnium,
contra illud Iuliani de puræ naturæ tanquam
innocentis & bonæ institutione commentum:
Quis autem ita sit imprudens atque impudens, ita

*lib. 8. cont.
Eul. cap. 15.*

A proax, pertinax, perversax, ita postremo insanu &
domens, qui cum peccata mala esse fateatur, neget
esse malum concupiscentiam peccatorum, etiam ad-
versus eam concupiscentie spiritu peccata conspice
ac sperare non sinatur. Tale porro ac tam magnum
malum tantum quia inest, quomodo non teneat in
morte, & periret in ultimam mortem, nisi eius
vinculum in illa qua sit in baptismo remissione
peccatorum omnium solveretur? Radicem
tanti mali facile perspexerit quisquis mentis
acie ponderaverit quanta iniquitas sit ut pars
superior sub inferiore rerum creaturarum
visco captiva teneatur, sicut ante gratiam ar-
bitrij liberatricem necessarjō captiva est;
quandoquidem sit iniquitas, ordini naturali
& iustitiæ contraria, quod superioribus inferi-
ora mente etiam consensum cohibente rela-
ctantur.

Tanta iniquitas sine culpa & poena esse
B non potest, sive hominis, qui ejus auctor sibi
peccando fuit, sive alterius qui generando vel
creando. Rei gravitatem suo pondere librat
Augustinus alibi, & hanc tanti mali originem
digito notat: Neque enim nulla est iniquitas cum
in uno homine, vel superioribus inferioribus turpiter
servium, vel inferioribus superioribus concamaciter re-
luctantur, etiam si vincere non sinantur. Hanc in-
iquitatem si homo ab homine altero fornicatus adver-
sante pateretur, quia in illo non esset, sine illo utique
puniretur. Quia vero in illo est, aut cum illo puniretur,
aut illo ab eius reatu liberato, sic in certamine ad-
versus spiritum perseverat ut hominem iam non reum
ad nulla post mortem tormenta traherentur.

Sed quia in reliquijs constituti tenebrarum,
quas illud malum oculis virorum etiam spiri-
tualium

873

ritaliū offundit, fecditatem ejus purificata
 mentis acie videre non sinimur uti decet, hinc
 in ista nos obscuritate jactamus, & de pura
 natura ex Philosophia ratiocinantes, aliquid
 nos dicere putamus, quo malum istud inno-
 xium esse posse monstremus. Longè alia fuit
 spiritalissimi debellatoris concupiscentiæ, &
 perspicacissimi Doctoris sensus, qui Iuliano
 similia ex Philosophia gentium jactanti ut
 peccati originalis traductionem interimeret,
 Numquid vel tibi, inquit, vel quibuslibet conse-
 craveris tuis aliquid dicere videris, si venatum sit
 (ut ex ea natura necesse sit renasci, non venatum sit
 necesse damnari) malum concupiscentiæ carnis sancti-
 tate mentis cogitare possit? Vbi similiter, sicut
 in ante citatis locis docet tam horrendum esse
 istud concupiscentiæ carnalis malum in crea-
 tura rationali, ut quicquid ex illo nascitur sit
 necesse damnari. Eo scopo scripti sunt duo
 libri de nuptijs & concupiscentia, undecim
 contra Iulianum, & pars aliorum operum
 non exigua. Nimirum ut ostenderet tantam
 esse mali istius virulentiam, ut necesse sit pec-
 catum à parentibus illo præsentem in prolem
 truci: ut ita falsum esse & erroneum comen-
 tum Pelagianæ hæresis demonstraret, quo
 illud velut à Deo institutum & innoxium esse
 sentiebat. Et revera quis ita mente desti-
 tutus est, ut non videat universum Augustini
 laborem, & Ecclesia per illam doctrinam
 triumphantis plausum in fumos evanescere, si
 istud malum suapte natura tam innoxium est;
 ut juxta Pelagianæ decreta primis hominibus
 in pura natura conditis collatum fuerit, vel
 juxta scholastica conferri posse statuat? Ne-
 que enim istud malum minus repugnat virtu-
 ti atque rationi in pura natura, neque minus
 est malum, neque minus pudendum, quam
 illud in lapsa natura verecundia naturalis pro-
 bat. Nam ex pudore solo sapissimè mali-
 tiam ejus Augustinus arguit, & peccati origi-
 nalis causam esse confirmat. Nam cum
 Iulianus omnes recensendo causas generatio-
 nis velut innoxias, libidinem quam etiam
 hominibus velut in pura natura datam asse-
 rebat, præmitteret, respondet ei Augusti-
 nus: Sed sic in his omnibus nolui nominare concu-
 piscentiam carnis, quæ non est à patre &c. hanc esse
 nolui nominare in his omnibus quæ commemoravit
 naturalibus bonis, de qua etiam nuptiæ confundun-
 tur. Et paulò post: Ideo autem dico parvulos ex-
 ptes non esse delicti, quia de illa commixtione sunt
 nati, quæ sine pudenda libidine non potest etiam quod
 bonestum est operari. Et infra: Quocirca commi-
 xtionem quoque honestam coniugum non reprehendi-
 mus propter pudendam corporum libidinem. Et cum
 dixisset conjuges in illo actu humanum vitare
 conspectum: Atque ita, addit, consiteri quod pu-
 dendum est, cum debeat neminem pudere quod bonum
 est. Sic insinuatur hæc duo, & bonum laudanda
 coniugationis unde filij generentur, & bonum puden-
 da libidinis, unde qui generantur regenerandi sunt
 ne damnentur. Rectius enim accepit nomen mali quam
 boni quod erubescunt & mali & boni. Meliusq; cre-
 didimus ei qui dicit, scio quia non habitat in me, hoc

A est in carne mea bonum quam huic qui dicit, hoc bo-
 num. Unde si confunditur, confitetur malum. Iu-
 liano verò respondente, non posse corporales
 nuptias esse sine commixtione quæ bona est, &
 ideo non posse in prolem inde natam peccat-
 um originale traduci, replicat Augustinus:
 Non ostendo ego nuptias corporales sine commixtione,
 sed nec ipse ostendit eandem commixtionem sine confu-
 sione: & consequenter videlicet sine malo.
 Hæc & hujusmodi quibus ejus libri latent, to-
 tà mole argumentorum hoc agunt, ut ex con-
 fusione velut insuperabili ratione probet con-
 cupiscentiam illam, quam Iulianus velut
 innoxiam à Deo insertam homini statuebat,
 esse aliquod malum, & pudendum malum, &
 hoc esse satis, ut per illius mali usum pecca-
 tum in prolem generando transfret. Hæc om-
 nia, & quicquid Augustinus naturalibus ra-
 tionibus fulus, in omnibus illis libris egit,
 ut libidinem probet non esse bonam, sed ma-
 lam, atque ita mali originalis propagationem
 ex illo malo stabiliret, & fundamentis corrumpit,
 si libido homini à Deo in pura natura inseri
 posse decepsamus. An enim tunc non erit
 malum? Non concupiscet contra spiritum?
 Non erunt motus ejus peccandi debideris?
 Non erit honestis conjugibus pudenda? Quis
 ita deliret ut in ista sententiarum portenta
 profiliat? Mala erit igitur etiam tunc ex Au-
 gustini regulis libido, utpote spiritui adver-
 saria, peccandi avida, sapientiæ & virtutibus
 inimica, hostis honestatis, pudenda etiam in-
 pudentibus. Quod si etiam tunc libido erit
 malum ac tantum malum, quantum Augusti-
 ni rationes & isti effectus libidinis probant,
 inanis profectò & omnino frivolus & ridicu-
 lus est omnis iste profundissimi Doctoris la-
 bor. Alterutrum enim ex tanta virium & in-
 dustriæ tam laboriosæ & perspicaci contem-
 ptione consequetur, ut per illam libidinem
 etiam in illo statu peccatum in prolem ex con-
 cupiscentiæ istius rebellionem & confusione ge-
 nitam transfundatur, si hoc ipso illud nunc
 transfundi etiam à sanctis conjugibus ex ma-
 litia & confusione & rebellionem concupiscenti-
 æ rectè probat: vel ut perperam adversus
 Iulianum puræ naturæ architectum inde pro-
 baverit nunc transfundi, si tota illa malitia
 quam concupiscentiæ tribuit cum hypothesi
 Iuliani consistere potest. Cum autem urdm-
 libet per absurdum & falsissimum sit, quid
 superest nisi ut dicamus alterutrum videlicet
 vel id quod Iulianus dixit, concupiscentiam
 in illo statu non fore malam, sed naturaliter
 bonam, & per hoc nec esse causam ut pecca-
 tum parentis in prolem transeat, vel certe
 hypothese purorum naturalium ex parte
 concupiscentiæ spiritui repugnantis esse im-
 possibilem. Vnum ex diametro constantissimè
 doctrinæ S. Doctoris adversatur, ut supra la-
 tis superque vidimus: & victoriam ejus ad-
 versus Pelagianos inanem facit. Alterum ve-
 rò Scholasticorum doctrinam de pura natura
 prorsus enecat. Eligat lector id quod credi-
 bilius esse arbitratur.

1. 2. q. 109.
art. 3.

Vicina autem est concupiscentia alia peccati lapsa, quam communiter Scholastici malitiam voluntatis vocant. Hanc Medina vocat odium rerum spiritualium atque celestium. Quod si quis recte intellexerit, concupiscentiam non posse ex Dei conditione proficisci, longe certius hoc intelliget de tali malitia voluntatis, quam tamen certum est ad statum puræ naturæ juxta Scholasticorum placita pertinere. Non enim differt natura lapsa à pura, nisi ut à nudo spoliatus. Itaque si præcedenti argumenta evincant concupiscentiam in statu puræ naturæ tanquam à creante Deo esse non posse, multò fortius evincant abesse debere malitiam voluntatis. Ut non sit opus de illa latius hoc ostendere. Nunc de ignorantia nonnihil adijciendum est.

ta pertinere. Non enim differt natura lapsa à pura, nisi ut à nudo spoliatus. Itaque si præcedenti argumenta evincant concupiscentiam in statu puræ naturæ tanquam à creante Deo esse non posse, multò fortius evincant abesse debere malitiam voluntatis. Ut non sit opus de illa latius hoc ostendere. Nunc de ignorantia nonnihil adijciendum est.

CAPVT XXII.

Ignorantia illa profunda rerum agendarum non potest esse in pura natura.

Argumentū
ad ista opera
25, contra
statum puræ
naturæ

Handwritten notes in the left margin:
Lapsa natura
Lapsa natura

ALIVV verò argumentum gravissimum contra statum puræ naturæ ex ignorantia illa invincibili juris naturalis peti potest, ex qua docet Augustinus infinita ab hominibus etiam subinde sanctis peccata perpetrari. De qua ignorantia ne actum agamus, lectorem que nimis prolixitate fangemus videnda sunt quæ supra in tractatu de penis peccati originalis fuisse diximus. Videlicet quod fidei Catholicæ si, juxta sanctum Augustinum, peccata inde pullulantia vera esse peccata, & penis homines obnoxios constituit. Ex istius ergo doctrinæ hypothese ratio illa texti potest. Ignorantia illa juris naturalis cum qua nunc dominata hominis natura nascitur, tam est contraria creaturæ rationali, & ita mala, ut quicquid inde nascitur hominem culpæ reum faciat. Non potest ergo fieri ut homo in illis horrendis tenebris à Deo condatur an equam eas aliqua iniquitas promerere. Nam alioquin nulla ratio est cur non ipsi Deo tota illa iniquitas, quæ ex tenebris illis nascitur, ac nasci de eis, optimo jure transferatur, eodem vi et modo quemadmodum de concupiscentia superius diximus. Et quamvis verissimum sit hujusmodi ignorantia lapsus non tunc fore lapsus humana natura sed naturalis conditionis motus, sicut neque concupiscentia nefariarum quaruncunque libidinum peccata dici posse de laravimus, hoc tamen ipsum absurdissimum est, ut ea quæ nunc in isto præfati statu peccata esse natura repugnantia, Christiana nos doctrina docet, ea sola Dei condentis, & ita quadammodo ea perpetrantis vel perpetrare facientis majestate purgemus. Nam si, ut Augustinus dicit, non est ista pena hominis, quod per ignorantiam juris naturæ peccat, sed natura, nulla ista peccata sunt. Si enim non receditur ab eo modo, quo natura aliter factus est ut melius esse non possit, ea quæ debet fieri, cum ista facit. Tota ergo talium actuum scditas redit in Deum, hoc ipso quo factam cum illis tenebris ignorantia quas exhaerere non potest conditam & naturaliter condendam esse decernimus.

Aris naturæ regulas impingere? Quis hoc nisi omnis honestis ignarus & cæcus dixerit? Audi interim, quid in eodem loco Augustinus de illis ignorantia peccatis quæ committimus naturæ damnatæ cæcitate subijciat. Si autem homo qui tunc nascitur cum ista ignorantia bonus esset aliter esset. Nunc autem quia ita est, non est bonus, nec habet in potestate ut bonus sit, sine non videndo qualis esse debeat sine videndo, & non valendo esse, qualem debere esse se videt. Ecce confidenter pronunciat ex pura ratione contra Manichæos disputans, hominem qui cum tanta ignorantia nascitur non esse bonum, nec esse posse bonum, propter caliginis istius altitudinem atque tenacitatem.

Nam adversus Manichæos differit, apud quos non poterat quicquam ex originali lapsu hypothese demonstrare, quod non solum commentitium esse sen iebant, sed etiam ignorantiam, una cum concupiscentia humanæ naturæ à malo principio concretam esse & naturalem. Ipsa igitur sola scditas istius ignorantia sicut & concupiscentia Augustino satis est ut naturali ratione pronunciet, hominem non esse bonum qui cum illa procreatur. Itaque postquam adversus istos originali peccati negatores consecisset Augustinus, ut jam jam diximus, nulla esse peccata ignorantia si illa non est pena hominis, sed, ut ipsi volebant humanæ naturæ concretæ & naturalis, quia quæ debet faceret cum hæc faceret; mox concludit, fieri non posse quin illa sceleris aliojuss perpetrati pena sit: Penam istam, inquit, esse quis dubitet? Omnis autem pena si iusta est peccati pena est & supplicium nominatur, si autem iniusta pena est quæ tam pena esse nemo ambigit, iniusto aliquo dominante homini imposita est. Porro quia de omnipotentia Dei & iustitia dubitare dementis, iusta hæc pena est & pro peccato aliquo penditur. Sed quia Manichæos longe aliter de causâ ignorantia & concupiscentia sentire certus erat, breviter eorum sentia velut absurda perstringit: Non enim quisquam iniustus dominatur aut surripere hominem potuit velut ignorans Deo, aut extorquere invito, tanquam invalidiori, vel terrendo vel confugendo ut hominem iniusta pena cruciaret.

Supra hoc lib.
2. de lib.
statu naturæ
re lapsa.

Supra hoc lib.
2. de lib.
statu naturæ
re lapsa.

2. de lib.
2. de lib.
statu naturæ
re lapsa.

2. de lib.
2. de lib.
statu naturæ
re lapsa.

Itaque

Itaque obstructis effugijs Manichæorum omnibus, qui hoc factum imaginabantur ex illo conflictu naturæ mali cum Deo, qui calamitatum regnis suis impendentium metu, partem subtilitatis suæ, naturæ malæ miscuisset, unde illa ignorantia & concupiscentia malignitas in humana natura grassabatur, rursus concludit ex ipsa rei natura & evidentia: Relinquitur ergo ut hæc iusta pœna de damnatione hominis veniat; non videlicet de natura mali Deo bono prævalentis, quia in pium est, non de Deo bono homini concretantis, quia injustum est, sed de damnatione peccantis creaturæ.

Nec dissimili modo contra Pelagianos ex ipsa ignorantia profunditate concludit; ignorantiam istam non puram naturam esse nec ipsi delirabant, sed pœnam alicujus delicti alicubi perpetrati. Omnes enim cavillationes rejicit quibus ista ignorantia à malitia in parvulis ipsis purgari potest videretur. O, eræ pretium est filium ipsi in disputationis integritate protentum intellegere: *Alli in recentem naturam profundissimam ignorantiam videmus illas, inquam, consideremus tenebras mentis atque rationales, in quibus & Deum prorsus ignoramus, cuius sacramentis etiam cum baptizati ut obijciunt. In his quæro, unde, & quando submersi sunt. Ecce disputationem de causa ignorantie ex natura rei ipsius indagantem, & versus eos qui illam puræ naturæ comitem existimantes peccati pœnam esse pernegabant. Eos igitur primum, qui propria parvulorum peccata sic plecti dicerent (nam eo stultitiam quidam Pelagianorum venerant, ne ex originali peccato illi videri putaretur) ipsa rei absurditate confutat: *Trane vero eas hic contraxerunt, & in hac vita sua iam propria per minam negligentiam oblitiscuntur Deum, fruantes vero & religiose vixerunt vel in utrisque malis? Dicant ista qui ausi fuerint, audiant qui voluerint, dicant qui potuerint &c. Mox aliam Pelagianorum opinionem reprimit, quæ prope omnium unanimis fuit: putabant enim ignorantiam velut naturæ puræ coherentem non esse in parvulis malam; *An nullum est ignorantia malum, inquit, & ideoque puræ andam? Et qui an illa vox? Delicta iure tuta? Ignorantia nate ne meminerit? Est enim damnabiliora peccata sunt quæ ab sceleribus & immitatur: tamen si ignorantia peccata in illa essent, hoc non degerimus quæ dicitur, delicta iuventutis & ignorantia mea ne memineris. Itaque repetita denuo propositaque quaestione, tertiam tergiversationem rejicit, quæ in secunda claudebatur, nempe quod sit natura hominis puri sic incipere quemadmodum parvulos nostros nasci cernimus: *In illis igitur ignorantia, densissimas tenebras & anima infertur recentis ab utero, utique anima hominis, utique anima rationalis, Non solum indocta verum etiam indoctis incet, quare, aut quando, aut unde contrita est? Vbi quot sunt verba, quot sunt argumenta quibus tacite, confici cupit, non facile esse naturale, istud parvuli nascentis exordium, Nam tenebræ, & densissima, & infans, & recentis ab utero, & anima rationalis, &****

A non solum indocta, quæ facile erudiri posset, sed etiam indoctis, aliquid profectò suâ magnitudine & pervicacia pœnale clamât in tanta rationalis creaturæ recentis à Deo condita innocentia. Itaque quaestionem propius tangens, *si nature est hominis, inquit, sic incipere, sicut vos Pelagiani communi voce constitutis, & non iam vitiosa est ista natura, cur non talis creatus est Adam? Cur ille capax præcepti & valens virtuti & omnibus animalibus nomine impedire? hoc est cur Adæ natura est aliter condita? Concludit statim ex illa horrenda ignorantia magnitudine, necessariò pœnam esse peccati non naturæ puræ primordium, *Iste autem nesciens ubi sit, quid sit, a quo creatus, a quibus genitus iam reus delicti, necdum capax præcepti, tam profunda ignorantia capax in virtutibus & præceptis, ut neque tanquam de somno ex istis possit, ut hæc saltem demonstrata cognoscatur, sed respicitur tenetis quo hanc nescio quam velut ebrietatem non per manum nostram sicut qualiter gravissimè sedit sed per alios, non mentes atque animos paulatim digerant. Hæc enim tantæ exaggerationis ignorantie confirmat eò, ut ex tenebrarum densissimarum horrore, non eam naturæ puræ conditionem, sed pro aliqua iniquitate damnatæ supplicium esse fateamur. Quam cum originalem esse inficiamini, restat de his actibus: *Hoc igitur tam magnum ignorantia atque infirmitatis malum, si in hac vita iam ista parvulis contraxerunt, ubi, quando, quomodo magis aliquid in peccato commissa repente tantis tenebris involuti sunt?***

B Hunc vere scopum & sensum esse sancti Augustini, ut videlicet ita peram naturarum Pelagianorum tenebris illis velut nati fallibus involutum expugnet, ex eis quæ statim subiicit adhuc uberius patet: *Dicit alius, inquit, si hæc natura pura non sunt sed vitiosa primordia, hoc est si ignorantia non ex natura conditione, ut Pelagiani volunt, sed necessariò ex aliquo peccato naturam vitiantem nascitur quæ scilicet talis non est creatus Adam, cur Corinthus longe excellentior & certe sine ullo peccato natus ex Virgine, in hac tamen infirmitate corporis atque etate procreatus apparuit? Respondet Augustinus totum discrimen ex peccato nasci: *Huc, inquit, propositioni respondemus: Adam propterea non talem creatum, quia nullus parentis precedente peccato, non est creatus in carne peccati. Nos ideo tales quia illius precedente peccato nati sumus in carne peccati. Quod est aperit dicitur, sola causa est quia natura humana in Adam adhuc peccato carens, non potuit eum tantis rationalis mentis tenebris conditi, sicut vos naturam humanam in parvulis conditi signitis. Si enim non est illa causa, tantum est illud ignorantia & infirmitatis animi in parvulis malum, ut alterius eiusdem substantia cum Manichæis dici debeat. Quod cum falsissimum sit, necesse est tantam ignorantiam esse pœnam. Hoc se velle statim luculentius prodit, dum explicat se non de corporis sed mentis differentia & mirabili parvulorum infirmitate loqui: *Sed agitur, inquit, de illius mentis quadam valentia usus, rationis, quo præceptum***

ca. 1. p. 1. 30.

ibidem.

INNOCENTIUS

1014, c. 37.

1014, c. 37.

ceptum Dei in eorum mandatis & doculis Adam ceperet, & facile posset enodare si vellet. Nunc autem homo sic miseratur, ut omnino non possit propter horrendam ignorantiam atque infirmitatem non carere sensibus, cum omnes factamur in parvulo non alienis, sed eiusdem substantiæ, cuius in primo homine fuit, hoc est rationalem animam degere. Quamquam non solum illa ignorantia & imbecillitas mentis, sed etiam ipsa tanta carnis infirmitas, nescio quid, quantum arbitror, parate demonstrat. Hæc satis ostendunt quantum arbitror ex ipsa ignorantia magnitudine colligere Augustinum non nisi peccatorem esse posse, ideoque solummodo non potuisse huiusmodi puræ naturæ in Adamo esse primordium, quia ille sine peccati iniquitate condebat. Hæc est ergo etiam causa cur similiter à Christo Domino, non solum concupiscentiam, sed etiam parvulorum ignorantiam longe submoveat, quia sine peccato precedente in creatura rationali esse non potest: Quam plane ignorantiam (parvulorum) nullo modo crediderim fuisse in infante illo in quo verbum caro factum est, ut habitaret in nobis: Nec illa ipsius animi infirmitatem in Christo parvulo fuerim suspicatus quam videmus in parvulis. Quæ tanta dicit asseverantia ut absurditatem commentii Pelagiani de naturæ puritate subverteret, cur enim obsecro, illam quam videmus in parvulis ignorantiam & concupiscentiam nullo modo fuisse in infante Christo vel credere vel suspicari ausus fuerit, si in illis nihil est mali, sed citra ullius peccati iniquitatem ex primordiis naturæ puræ natura fluit? Nimirum quia utraque tantam in se malitiam, & quemadmodum de concupiscentia loquitur, iniquitatem claudit, ut impossibile sit citra peccati meritum ejus causam esse, vi primæ productionis in sua creatura Creatorem. Ex qua doctrina, quam & recentiorum schola proficitur novum argumentum contra puræ naturæ statum sumitur. Christus enim Dominus naturam humanam in puris naturalibus assumere potuit: horret autem animus cogitare quod rebellionem contra spiritum, pronitatem peccandi, peccandi desideria, difficultatem operis boni, pudoris necessitatem profundamque illam ignorantiam assumere potuerit. Cur non enim & peccabilem eum tunc futurum fuisse fide repugnante fateamur? Prohunc enim ad peccandum esse, ac desiderare peccatum, supponit posse peccare. Vnde Augustinus: profecto enim peccatum etiam maior Christus fecisset, si parvulus habuisset. Nam propterea nullus est hominum præter ipsum, qui peccatum non fecerit grandioris ætatis accessu, quia nullus est hominum præter ipsum qui peccatum non habuerit infans ætatis exortu. Peccati quippe nomine ibi intelligi concupiscentiam, quam ipse peccatum nominare solet, & propter quam in grandiore ætate peccata perpetrantur non est dubium. Cum ergo Christus plagas illas assumere non potuerit cum illis pudendis effectibus, signum evidens est

as non esse humanæ conditioni naturales. Sed ut de concupiscentia superledeamus, de qua satis diximus, si fructus itius arboris ignorantia attendimus, nihil omnino ex ea, quemadmodum quoque de concupiscentia jam ante tradidit Augustinus, deprehendimus nasci posse nisi malum. Error enim & stultitia genuinæ soboles sunt illius profundissimæ puerilis ignorantia. Nam de erroris fonte dicit Augustinus, a Ex ignorantia debent fieri error. Et alibi: Non nisi r. tum ignorantia potest errari. Error aut quo in rebus eligendis & agendis fallimur, sapientiam impedit, & stultitia nuncupatur. Vtrumque vero grave admodum est creaturæ rationalis malum, quod non potest à Deo creatante, sed tantummodo à culpa naturam viriante proficisci. Vnde de malitia erroris omnis Augustinus: Sed diligenti-
 tus considerata veritate cum nihil sit aliud errare, quam veram putare quod falsum est, falsumque quod verum est; vel certum habere pro incerto, incertum pro certo, sive falsum, sive si verum: idque tam in animo disforme, atque incertum quam pulchrum ac decorum esse sentimus, vel in loquendo, vel in asserendo est, non non. Et paulo post exsertius: Ipse per se ipsum error aut magnum in re magna, aut parvum in re parva, semper est malum. Quis enim nisi errans malum negat, approbato falsa pro veris, aut habere incerta pro certis, vel certa pro incertis? Omnis autem error in discernendo iure naturæ sine dubio magnum est malum. Inde quippe nascitur, ut putet malum esse quod bonum est, aut bonum quod malum; ut Deo placere quod displicet ac displicere quod placet. Denique ut per huiusmodi stultitiæ fiducia in delictis ignorantia quibus vita humana plena est, velut in iustitia luce versetur. Huiusmodi insipientia primus est originalium tenebrarum, cum quibus in hunc mundum nascimur, & in pura natura perinde nasceremur, fructus: in quem necesse naturam humanam primum in pueris prorumpere, antequam ad sapientiam, quæ sola Deo placeat, possit ascendere. Quæ de re pulchre Augustinus ad versus istarum plagarum originalium, velut naturæ puræ proprietatem buccinatorem Iulianum: Quis ignorat omnes homines quicumque sapientes sunt, ex insipientibus fieri? Nisi forte aliqui ex præconibus medicorum (verbi gratia Joannes Baptista) magna eius multumque, in solis gratia ad sapientiam non ex insipientia, sed ex infantia transire potuerit. Sed hoc gratia est, non naturæ etiam puræ beneficium: ut ex hoc ipso perspicuum sit malum istud quod à Scholasticis puræ naturæ citra culpam adherere posse sancitur, non nisi malum, hoc est insipientiam in pueris vanitatemque proferre. Quæ de re pulchre adhuc Augustinus: Quis autem non quoties probet restibus rebus humanis, parvulum pridem nihil sapere, deinde crescendo vana sapere, & postea si ad sapientiam sortem pertinet, rebus sapere, atque ita ab infantia ad sapientiam per insipientiam mediam pervenire? Hæc Augustinus ad versus Iulianum

149

Lib. 1. de perc. met. cap. 29.

Lib. 5. cont. col. cap. 15.

lianum, qui naturam in parvulis velut puram sine vitio, sine virtute laudabat. Sed hoc insipienter ab ipso totaque hæresi Pelagiana fieri, non ex scriptura, non ex traditione, non ex hypothese alterius elevata scilicet nature statu, quam supponere contra tales adversarios sine insigni absurditate non poterat, sed ex hujusmodi fructibus ignorantie & concupiscentie puerilis, concudit Augustinus:

Quapropter humana natura qua tacet in parvulis, cui laudibus vestris Salvatorem tanquam sana sit, eo quod pura sit, invidetis, quemadmodum prius prospera insipientia, quam sapientie fructus videtis, & radice eius vitium vitare non vultis; aut videtis quod peius est, & negatis. Et alibi in eodem sensum: Quare diligenter utrum habitare cum prospera puerilis vanitas possit, per quam necesse est ex infantia parvulus transeat, qui tamen transit, & confidit qui primus fructus nascatur de radice quam laudas: Et quanta in contrarium mutatione opis habeat, ut diligatur à Deo. Fructus enim insipientie & vanitatis tam sunt mali, tam repugnantes virtuti atque sapientie, ut ex eorum sola consideratione causam adversus Iulianum confici putet, ut pote qui non possint à laudabili, quam plantaverit conditor Deus, sed tantummodo à vitiosa per culpam hominis radice proficisci. Quapropter identissime contra itum puræ nature fabricatorem, non modo de tali parvulorum insipientia, quæ nisi per gratiam curati non potest, sed etiam de quorundam quasi naturali fatiitate concludit: fieri nullo modo posse quin sint supplicia peccatorum: Unde potuerunt in tantum malum ruere, si divino iudicio nulla origo deberetur pena vitiosa? Et alibi contra Manichæos qui quasi commentitium deliramentum Catholica religionis peccatum originale ridebant, ex ignorantie & concupiscentie feccitate, & malignitate fructuum inde nascentium, velut argumento nixus qualibet probatione notiori clamat Augustinus: Penam esse nemo ambigit. Penam esse quis dubitet? Si pena, ergo, impossibile est non præcessisse peccatum, ut vos Manichæi fingitis. Nam ut statim probans adjicit: Quis

^A *de omnipotentia Dei, non impediens ista mala aliunde irruentia, & iustitia, intelligentis ea sine culpa, dubitare dementis est, iusta hæc pena est & pro peccato aliquo penditur. Ecce contra Manichæos naturam talem statuentes esse naturaliter, & ex ipsa videlicet tantorum malorum turpitudine & magnitudine, peccatum antecessisse talem penam conficit. Cum enim, ut subjungit, non potuerit infligi à iusto Deo, nec ab alio potentiore, qui bonum tanquam invalidum terrendo aut configendo superaret, non potuit in naturam humanam nisi per portans iniquitatis ac secute damnationis irrepere. Unde rectissime, sanctissime, & naturalissime concludit argumentationem illam Augustinus; Relinquitur ergo, ut hæc iusta pena de damnatione hominis veniat. Et rursum: Nam sunt revera omni peccanti anima dno illa penalibus, ignorantia & difficultas. Cum igitur adversus duas diversas adversasque inimicorum acies, Pelagianos & Manichæos, quorum utriusque concupiscentiam & ignorantiam naturæ sine iniquitate precedente concretam esse statuebant, tam in initio conversionis quam in fine consummationis vite, ex ipsa sola utriusque natura, eas penas esse velut invicta rationatione concludat, nihil profecto evidentius est, quam vel Scholasticos vel Augustinum falli. Si Scholastici recte docent posse esse puræ nature confectaneas, sicut hoc idem ipsum se ipsa dicebat contigisse Iulianus, & non multum discrepanti modo Manichæus, profecto turpiter errat Augustinus. Hoc enim ex natura ignorantie & concupiscentie, & effectuum indenscentium conficit, ut factu impossibile, quod illi factum, Scholastici verò fieri posse tanquam verissimum docent. Quod si tanti magistri dignitas, victorie de utrisque reportata auctoritas & Ecclesie per ejus doctrinam triumphantis honor, nihil aliud nos opinari sinunt, nisi verissimum esse quod ipse velut invictum adversus eos tota vita pressit; Scholasticos in hac re tantum à veritatis tramite discessisse necessarium est quantum ab Augustini doctrina discessere.*

FINIS.

