UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

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

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

Suárez, Francisco

Mogvntiæ, 1620

Tractatvs De Gratia Dei, Sev De Deo Salvatore, Ivstificatore, Et Liberi arbitrij adiutore per gratiam suam.

urn:nbn:de:hbz:466:1-94086

Visual Library

TRACTATVS

DE GRATIA DEI, SEV DE DEO SALVATORE, IVSTIFICATORE, ET LIBERI arbitrij adiutore per gratiam suam.

PROOEMIVM.

1. IN superiori opere, quod de Legibus, ac Deo legislatore inscripsimus, salutem hominis, & operum eius honestatem, ac bonum meritum ex duobus principijs pendere diximus, lege nimirum, ac gratia; illa vt regula, qua instruimur, hac vt virtute, qua iuuamur. Et ideo D. Thomæ vestigia sequendo, superiori operi hoc proxime annectimus. In illo enim, explicatis cæteris legibus, tandem ad legem gratiæ, quæ perfectio, & consummatio legum omnium est, peruenimus: quam excellentiam ab ipsa gratia participat, quia legis notitia, nisi virtute gratiæ iuuetur, parum prodesse; imo vero ad beatitudinem consequendam multum obesse potuisset. Nam vt Paulus dixit ad Romanos cap. 7. *Concupiscentiam nescieham, nisi lex diceret, Non concupisces: occasione autem accepta mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam*, quia nimirum iubebat, & non iuuabat ad vincendas concupiscentias, quod sola gratia Dei per IESVM Christum Dominum nostrum præstare potest. Conuenientissimo igitur ordine hic tractatus præcedenti succedit, & veluti eius complementum existit.

2. Similem autem tractationem inchoans D. Th. in sua prima secundæ q. 109. illam sic inscripsit. *De exteriori principio humanorum actuum, scilicet gratia Dei*: quem titulum aliqui ex modernis scriptoribus mendosum esse existimant, quia gratia Dei non est principium extrinsecum humanorum actuum, vt existimauit Pelagius ponens gratiam in sola lege, & doctrina; sed est principium intrinsecum, quod Spiritus Sanctus inspirat, & mentibus, ac cordibus nostris infundit. Antiquiores vero expositores neq; in verbis mutationem fecerunt, neq; mendum aliquod adnotarunt. Solus Conradus in principio quæst 90. & 109 aduertit, & legem aliquam esse in corde, & mentibus scriptam, & gratiam intus in animam infundi, & nihilominus, quia proueniunt à principio extrinseco, quod est Deus, ideo vtrumq; tractatum de legibus, & gratia, de principijs extrinsecis appellari. Et fortasse breuitatis causa posita est in illo titulo particula illa, scilicet gratia Dei, quia statim in capite quæstionis latius erat explicanda his verbis. *Consequenter considerandum est de exteriori principio humanorum actuum, scilicet de Deo, prout ab ipso per gratiam adiuuamur ad recte agendum*, & in capite q. 90. dixerat D. Th. *Principium extrinsecus mouens ad bonum est Deus, qui & nos instruit per legem, & iuuat per gratiam*. Si ergo fortasse *gratiam Dei* in illo titulo exterius principium appellauit D. Th. non ideo fuit, quia gratia non sit principium interne nos iuuans, quod postea in tota doctrina luculentissime docet, sed quasi per denominationem extrinsecam, quia extrinsecus aduenit, & quia est veluti instrumentum principalis agentis extrinseci: sicut potest impetus lapidi proiecto immissus principium extrinsecum talis motus appellari; non enim est inusitata locutio. Vt tamen omnino à Pelagianis fugiamus, Deum extrinsecum principium, seu motorem, vel adiutorem ad opera gratiæ, gratiam vero, per quam nos iuuat, internum principium earundem operationum appellabimus: quamuis enim (vt videbimus) inter gratias aliquæ sint extrinsecæ, nihilominus quæ proprijssimè, & quasi per antonomasiam, inter creata dona gratiæ appellantur, nobis intrinsecus inhærent, & vel sunt opera, vel aliquo modo operationum principia, vt videbimus.

3. Ad tollendam ergo hanc vocum ambiguitatem, vtrumq; in nostra inscriptione, & titulo expresse posuimus, Deum scilicet sanctificatorem, & gratiam eius. Quibus etiam verbis proprium huius doctrinæ obiectum, seu materiam, circa quam versatur, connexionem cum alijs Theologiæ partibus, & dignitatem, ac excellentiam eius indicauimus. Cum enim hæc doctrina sit pars vnius scientiæ Theologiæ, cuius adæquatum obiectum est Deus, illum vt

præci-

præcipuum obiectum,& quasi proximum finem respicere,necesse est,& quia non attingit illum secundum absolutam rationem,sed secundum respectum quendam ad creaturas, illum nomine sanctificatoris explicamus. Illa enim voce respectus primi, & principalis principij in supernaturali rerum ordine significatur. Et ita distinguitur hæc pars Theologiæ à cæteris, in quibus Deus vel secundum se vt vnus,aut trinus, vel sub respectu creatoris, & gubernatoris vniuersi; vel vt vltimus finis, vel vt legislator consideratur, vt facile vnusquisque per se poterit contemplari. Solum in nomine, *Sanctificatoris*, cauenda est æquiuocatio, si cum nomine, *Redemptoris*, confundatur. Hæc enim nomina proprie sumpta diuersis rationibus Deo conueniunt: nam esse sanctificatorem ad Deum, vt Deus est, esse vero redemptorem ad ipsum, vt Deus homo est, spectat. Vnde sanctificatorem esse, commune est tribus personis, esse vero redemptorem, proprium incarnati Verbi. Illud etiam non solis hominibus, sed etiam Angelis; hoc vero solis hominibus, & non in omni statu, sed tantum naturæ lapsæ Deus exhibet. In præsenti ergo solum spectatur Deus vt sanctificator, i. e. principalis auctor sanctitatis, gratiæ, reliquorumque donorum, quibus intellectualem creaturam ad se tanquam ad vltimum supernaturalem finem conuertit, atq; perducit. Contemplatio autem Dei, vt Redemptoris, ad vltimam Theologiæ partem spectat, ex qua solum nunc sumimus, ac supponimus, omnem gratiam Dei ex meritis Christi Domini nobis conferri, & sub eo respectu esse etiam gratiam Christi, vt paulo post videbimus.

4. Addidimus vero in illo titulo alteram particulam, *de gratia Dei*, tum vt à communi, magisque vsitata inscriptione non discreparemus; tum etiam, quia per illum proxima materia, circa quam hæc doctrina versatur, innotescit. Gratia namque, & eius collatio est veluti fundamentum illius respectus, à quo Deus extrinsece denominatur sanctificator, ideoque cognita ipsa gratia, Deus sub ratione sanctificatoris cognoscitur, neque aliter cognosci, aut explicari potest. Ex quo facile intelligi potest, quam sit excellens, quamq; propria Theologici instituti hæc doctrina. Primo quidem quia hæc gratia supernaturale donum est, quod, nisi per diuinum lumen fidei, cognosci non potest. Deinde quia semen est gloriæ, & fons aquę viuæ salientis in vitam æternam, quam homines infirmi, & imbecilles, nisi per diuinæ gratiæ virtutem comparare non valent. Denique quia ipsius Dei cognitio, quam Theologia præcipue intendit, per hanc gratiæ doctrinam magna ex parte perficitur. Vnum enim ex præcipuis Dei operibus est, homines gratis, & per gratiam suam iustificare, teste Paulo ad Romanos. 3. & ideo solus ipse sanctificator, & iustificator hominum appellatur, quia sicut solus potest homines beatos efficere, ita etiam solus potest eosdem sibi gratos reddere, iuxta illud *Gratiam, & gloriam dabit Dominus.* Vnde etiam fit, vt per diuinæ gratiæ cognitionem vniuersa fere Dei attributa mirum in modum illustrentur. Deus enim gratiam suam gratis donando, liberalitatem suam infinitam excellentiori modo, quam per alia opera manifestat: dumque illam, prout vult, distribuit, absolutum se suorum donorum Dominum ostendit, & quoniam non solum amicis, sed etiam inimicis illam donat, eos de peccatoribus faciens sanctos, omnipotentiam suam, vt canit Ecclesia, ac misericordiam, parcendo maxime, & miserando manifestat. Ac denique dum per gratiam suam humanæ voluntati dominatur, eiusque saluâ libertate, quo vult, efficacissime pertrahit, summam sapientiam suam, ac potentissimam voluntatem notissimam facit.

5. Atque ex hoc obiecto, & materia habet inprimis hæc doctrina in Theologia singularem dignitatis gradum, quoniam & Deum sub excellenti quadam ratione primi principij, & benefactoris hominum contemplatur, & in explicatione illius doni, quo diuinæ naturæ, diuinarumque virtutum participes efficimur, potissimum versatur. Et hinc magnam etiam vtilitatem habet, ostendit enim nobis adipiscendæ beatitudinis viam, simulque infirmitatis nostræ nos monet, & ad diuinum auxilium continuis precibus postulandum inducit. Est etiam Catholico Doctori hæc doctrina maxime necessaria ad resistendum hæreticis, qui innumeris erroribus, & obiectionibus veritatem catholicam obscurare, & euertere conati sunt. Atq; hinc tandem difficilis valde, & scopulis plena est præsens disputatio, tum quia in rebus maxime diuinis, & spiritualibus, & internis, quæ sub experimentum vix cadunt, internoscendis versatur: tum quia gratiæ efficacitatem, & necessariam cum libertate arbitrij compositionem, & concordiam inquirit, quod semper arduum, & difficile iudicatum est. Nam, vt dixit Augustinus, *ipsa etiam ratio, quæ de his rebus à talibus, quales nos sumus, iniri potest, quemlibet nostrum quærentem vehementer angustat, ne sic defendamus gratiam, vt liberum arbitrium auferre videamur; rursus liberum ne sic asseramus arbitrium, vt superba impietate ingrati Dei gratiæ iudicemur.* Quæ quidem obscuritas, & difficultas mirum in modum aucta est, non solum ex variis, & extreme contrarijs hæreticorum erroribus, sed etiam ex concertationibus inter Catholicos subortis: nam licet omnes media, ac regia via incedere nitantur, quia tamen illam arctam, & angustam hæretici reddiderunt, vix possunt iter peragere, quin ad dexteram, vel ad sinistram declinare videantur.

Libr. 2. de Pec. merit. cap. 18.

Et

6. Et hinc orta est hoc tempore celebris illa controuersia, quæ à viribus liberi arbitrij & diuinis auxilijs nomen obtinuit. De qua licet in alijs libris iam antea multa disputarim, in hoc vltimam ei manum imponere decreui, tum quia à disputatione de gratia separari non potest, tum etiam quia post libros illos editos multi doctissimi viri illorum doctrinam euertere, contrariamq; modis omnibus persuadere conati sunt. Quorum præcipua scripta attente perlegi nullo profecto contradicendi studio, sed summo veritatis intelligendæ desiderio: nihil tamen inueni, quod vel à priori sententia nos posset dimouere, vel difficultatibus nostris satisfaceret, aut modum expeditum ad innumeros vitandos labyrinthos, & nodos nobis inextricabiles dissoluendos inueni. Quam ob causam iterum eandem disputationem aggredi, & pro viribus difficultates omnes expendere decreui. Vnde fieri non poterit, quin opus hoc fortasse plus iusto crescat. Vt tamen lectori minus sit onerosum, illud in duas præcipuas partes diuidemus. Prior erit de controuersijs huius temporis circa vires liberi arbitrij, & auxilia gratiæ, quibus ad bene operandum iuuatur, ideoque pars hæc de actuali gratia inscribi poterit. Altera pars erit de gratia habituali, & causis, ac effectibus eius, sub quibus iustificatio, & meritum comprehenduntur. Atq; ita in hac doctrina tradenda nihil, vel parum à D. Thomę ordine, seu methodo discedemus, nam in priori parte cum infirmitate arbitrij necessitatem gratiæ, de qua D. Th. q. 109. disputat, ostendemus: explicando vero auxilia gratiæ nonnullas diuisiones eius, quas D. Th. q. 111. tradit, & alias, quæ à Theologis adduntur, pertractabimus. In altera vero cætera, quæ D. Thomas in alijs quæstionibus disputat, eodem fere ordine locupletabimus.

7. Prius vero quam vtramq; partem aggrediamur, vt clarior, & expeditior sit doctrina, nonnulla prolegomena præmittenda duximus, quibus & termini sine ambiguitate exponantur, & nonnulla necessaria fundamenta iaciantur. In primo itaq; de natura, & libero arbitrio, quod est gratiæ fundamentum, præcipua quædam principia, & inprimis necessaria præmittemus. Et quoniam præcipuæ difficultates circa vsum libertatis ex necessitate gratię, vel motionis diuinæ oriuntur, & hæ pendent ex modo præscientiæ, quam Deus habet de futuro consensu liberi arbitrij, ideo secundum prolegomenum de præscientia Dei liberorum actuum sub conditione futurorum prępmittemus: nam per occasionem huius concord ę gratiæ cum libero arbitrio contentio de hac præscientia orta est, in qua necessarium nobis est, sententiam nostram præmittere, ac fundare, ne postea necessarium sit, vel ad aliam disputationem digredi, aut ex fundamento non probato, ac defenso sæpissime loqui. Deinde vero tertio loco vsum nominis, *Gratia*, & varia membra, seu significata illius exponemus, vt quasdam gratias vel faciliores, vel præsenti instituto minus conuenientes breuiter expediamus: aliarum vero, de quibus tractandum est, nomina in promptu sint, vt sine verborum ambiguitatibus, peruia sit disputatio.

8. Quarto vero loco quoniam humana natura in diuersis statibus inueniri potest, in quibus non easdem vires habet, ideo consequenter varios status humanæ naturæ, eiusque liberi arbitrij exponemus. In quinto vero errores omnes, qui in hac materia fuerunt, accurate referemus, quia eorum notitiam non solum ad illos cauendos, & impugnandos, sed etiam ad intelligenda Concilia, & Patres, necessariam esse existimamus: quia cum Concilia, & Patres ad extirpandos illos errores in sensu illis contrario loquuti fuerint, sæpe fit, vt ex ignoratione ipsorum errorum, sententiæ Patrum ad peregrinos sensus, & ab illis non intentos detorqueantur. Vnde tandem in sexto prolegomeno Pontificum, Conciliorum, & Patrum auctoritatem, qua potissimum in hoc opere nobis vtendum est, proponemus. In toto vero hoc opere ab omni exaggeratione in nostris sententijs affirmandis, & ab omni censura in contrarijs reijciendis abstinebimus. Quia vero in probationibus ex Conciliorum definitionibus, vel per illationem ad incommodum, videri possunt contrariæ sententiæ, vel vt definitionibus Conciliorum contrariæ, vel vt dogmata, ex quibus errores contra fidem sequuntur, reprehendi, lectorem monemus, id longe à nobis esse, id enim non vt censura, vel iudicium de qualitate, & gradu falsitatis contrariæ sententiæ accipiendum est, sed solum per modum argumentationis, cuius vis sæpe non potest aliter explicari.

INDEX

INDEX
PROLEGOMENORVM,
ET LIBRORVM HVIVS
Tractatus de Gratia.

TRACTATVS

De gratia Dei, seu de Deo Saluatore, iustificatore, & liberi arbitrij adiutore per gratiam suam.

Proœmium.

Prolegomenon primum. De requisitis ad formalem libertatem, & vsum liberum.

Cap. I. *De nominibus naturæ, & liberi arbitrij.*

Cap. II. *Quæ sint necessaria, vt potentia sit libera, & liberè operetur?*

Cap. III. *Vtrum rectè describatur potestas libera esse, quæ positis omnibus prærequisitis, ad agendum, potest agere, & non agere?*

Cap. IV. *Vtrum voluntas exposita cum omnibus prærequisitis ex parte intellectus ad libere volendum possit à Deo ita moueri, vt ex necessitate, & non libere velit?*

Cap. V. *Quibus modis possit Deus facere, vt voluntas necessario velit obiectum actuali iudicio rationis indifferenter propositum?*

Cap. VI. *Quæ necessitas antecedens, vel consequens, seu in sensu composito, vel diuiso repugnet libertati, aut illi non noceat?*

PRO-

PROLEGOMENVM I.

DE REQVISITIS AD FORMALEM LIBERTATEM, ET VSVM LIBERVM.

CAPVT PRIMVM.

De nominibus naturæ, & liberi arbitrij.

1. QVIA libera natura gratiæ fundamentum est, & gratia perfectio, & sanitas est naturæ, ideo disputatio de gratia cognitionem aliquâ talis naturæ supponit, propter quod solent gratia, & natura, seu liberum arbitrium, non tantum in disputatione ipsa, sed etiam in titulo totius operis coniungi, sicut Augustinus librum vnum de *Natura, & gratia*, & alium de *Gratia, & libero arbitrio* scripsit. Propter hanc ergo causam necessarium est in ingressu huius materiæ supponere, quid nomine naturæ, & liberi arbitrij intelligamus. Nam Philosophi in libris de Physico auditu de natura disputant, prout principium est motus, & quietis; in præsenti verò non in ea latitudine sumitur, sed prout dicitur per antonomasiam de intellectuali, seu rationali natura, quæ principium est moralium operationum, quibus æterna beatitudo comparatur, vel amittitur, ad quem finem sola intellectualis natura per gratiam ordinatur. Et ideo dixit Augustinus lib. 1. contra Iulian. cap. 3. solam rationalem naturam esse gratiæ capacem. Loquitur autem de rationali prout intellectualem complectitur, quia tam Angelica, quam humana natura capax est diuinæ gratiæ, quia vtraque libera est, *Gratiam autem* (vt ait Bernar. de Gratia & libero arbitr.) *nec dare potest nisi Deus, nec capere nisi liberum arbitrium*, id est, natura libera, illa enim indiget, vt supernaturalem finem assequatur. Quia verò humana natura & nobis est magis familiaris, & pluribus titulis, ac modis indiget gratia, quam Angelica, ideo de rationali natura sermonem semper faciemus, doctrina verò facilè poterit ad Angelicam cum proportione applicari: nam vbi ratio diuersitatis interuenerit nõ difficile intelligetur, eamque indicare curabimus. Non loquimur autem nunc de natura humana prout à suppósito distinguitur, nec de statu illo plus quam humano, quem in diuino Verbo per hypostaticam vnionem obtinuit: nam prior naturæ speculatio metaphysica est, nihilque ad præsentem causam spectat, alterius vero mysterij cõsideratio altior est, quam suo loco pro viribus prosecuti sumus. In præsenti ergo natura humana, quatenus in persona creata capax est gratiæ, illâque ad bene operandum, & ad suum finem consequendum indiget, consideratur.

2. Est autem vlterius aduertendum gratiam perficere naturam, præcipue quatenus humanorum, ac liberorum actuum principium est. Vnde fit, vt liberũ arbitrium, & gratia tam sint habitudine, & officio coniuncta, vt non possint disputatione seiungi, vt satis indicauit Augustinus, dicens. *Si non est Dei gratia, quomodo Christus saluat mundum, & si non est liberum arbitrium, quomodo iudicat mundum.* Et lib. 2. Hipognostic. capit. 11. *Neque gratia sine libero arbitrio facit hominem habere beatam vitam, nec liberum arbitrium sine gratia*, & Bernardus de Grat. & libero arbitrio. *Tolle liberum arbitrium, non erit quod saluetur, tolle gratiam, non erit, vnde saluetur.* Vnde præcipua huius materiæ difficultas in concilianda gratiæ necessitate, ac efficacia, cum libertate arbitrij posita est, & ignorantia huius cõcordię fere omnium errorum, qui in hac materia fuerũt, radix, & origo fuit. Oportet ergo ante significationem gratiæ, quid nomine libertatis, & liberi arbitrij significetur, præmittere. August. epist. 46.

3. Et in primis præmittenda est distinctio triplicis libertatis, quam sic tradit Hugo Victorin. in Sum. sentent. tract. 3. capit. 9. *Est namque* (ait) *triplex libertas à necessitate, a peccato, à miseria.* Nos vero aliter illa membra numeramus, est enim libertas à seruitute, à coactione, & à necessitate: ex quibus sola hæc tertia est propria libertas moralis ad humanos actus laude, & reprehensione, præmio, aut pœna dignos necessaria: vnde illa sola simpliciter nomen libertatis meretur: reliquæ enim eatenus libertates appellantur, quatenus alicui necessitati opponuntur. Seruitus enim quandam parendi necessitatem inducit, & ideo carentia seruitutis libertas appellatur Romanor. 8. *Liberabitur à seruitute corruptionis.* Potest autem seruitus esse vel peccati, vel pœnæ: sicque carentia culpæ, & remissio pœnæ dici potest libertas quædam à peccato seu peccati seruitute, iuxta illud Roman. 6. *Cum serui essetis peccati, liberi fuistis iustitiæ, nunc autem liberati a peccato, serui autem facti Deo, habetis fructum in sanctificationẽ.* Et 2. Cor. 3. *Vbi spiritus Domini ibi libertas.* Vnde etiam Augustinus 4. de Ciuitat. cap. 3. *Bonus* (inquit) *homo, etiam si seruiat, vtique homini, liber est*, scilicet à peccato: *malus* *Triplex libertas, sed illa, quæ est à necessitate, est propria libertas moralis.* Roman. 8. 2. Cor. 3.

malus autem etiamsi regnet, seruus est, nimirum peccati. Et ad eundem modum lib. 14. de Ciuit. cap. 15. dixit, primum hominem peccando amisisse libertatem, quam concupiuit. Non enim libertatem à necessitate concupierat, nam illam à principio habuit, & ita neque illam amisit, sed libertatem à subiectione appetijt, & hanc amisit, quia & peccati, & pœnæ, & miseriæ seruus factus est, & contraxit concupiscentiæ inordinationem, & pugnam fomitis, quæ seruitus quædam pœnalis est. Atque ad hanc significationem reducitur omnis carentia obligationis, seu debiti, siue à lege, siue à quacunque alia causa proueniat: sic enim dispensatio, vel exemptio à lege, libertas quædam censetur; vnde etiam priuilegium nomine libertatis vocari solet; & cui aliquod debitum remittitur, liberari ab illo dicitur. Si quis autem rectè consideret, tota hæc libertas supponit propriam libertatem à necessitate, quia non est capax propriæ seruitutis, culpæ, aut pœnæ; præcepti, aut obligationis, nisi persona libera in agendo, ideoque sicut propria priuatio supponit aptitudinem, ita seruitus, & obligatio supponunt personam aptam ad operandum cum indifferentia, & absque necessitate. Quia vero operationes à necessitate liberæ possunt esse sub iure alterius, vel sub aliquo onere, & obligatione, ideo cum libertate à necessitate potest esse in operibus necessitas seruitutis, & obligationis, seu (quod idem est) potest quis per legem, vel seruitutem priuari libertate illis contraria, & nihilominus retinere propriam operum libertatem.

4. *Coactum idem fere quod violentum.*

Coactum idem fere est, quod violentum, vtrumque enim est contra internum appetitum patientis, vel operantis, sed violentum generalius dicitur de quocunque motu contrario appetitui, siue elicito, siue innato: coactum vero proprie dicitur, quando appetitui elicito, & vitali repugnat, licet interdum soleant voces illæ confundi. Duo ergo ad coactum requiruntur, scilicet, vt ex necessitate fiat, vel sustineatur, & quòd sit contra internum affectum, & ita coactio est quædam necessitas, & aliquid vltra illam addit. Vtrumque ex Aristotele 3. Ethicorum capite primo colligitur, dicente, *violentum esse*, quod est *ab extrinseco, passo non conferente vim*, id est, resistente aliquo modo, vt omnes exponunt ex eodem Aristot. 2. Ethicor. ad Eud. cap. 8. quia si passum non resistat, motio non erit violenta, etiamsi ab extrinseco proueniat. Coactum ergo, vt tale est, non potest esse ab intrinseco, alioqui non esset cõtra propriam inclinationem, si autem est ab extrinseco, eo ipso necessarium est, quia libertas à necessitate non est in patiendo, sed in agendo, vt infra probabo: ob hanc ergo causam & coactum includit necessarium, & quod non est à coactione liberum, vt tale est, non potest esse à necessitate immune. Propter alias vero conditiones non conuertitur coactum cum necessario, multa enim necessaria sunt, quæ contra internum appetitum nõ sunt, imo ex illo sæpè nascuntur. Et ob eandem rationem libertas necessitatem excludens vniuersalior est libertate soli coactioni oppositæ: nam omnis libertas à necessitate est etiam à coactione exempta, non vero è contrario, vt per se notum est: dilectio enim Dei in patria à coactione libera est, non tamen à necessitate.

5. Libertas ergo à sola coactione tantum requirit carentiam violentiæ, ita vt motio, quæ sic libera dicitur, contra internum appetitum non sit, siue ex necessitate fiat, siue non. Talis autem motio si sit voluntatis, dicenda est potius voluntaria, quam libera. Hæ namq; duæ proprietates in actibus voluntatis distinctę sunt, & ideo nominibus etiam sunt distinguendę, ne verborum ambiguitas disputationem reddat incertam. Potest ergo esse actus hominis voluntarius, ac subinde à coactione liber, qui tamen simpliciter liber à necessitate non sit, vt in amore, quo Deus se amat, & quo Spiritum sanctum producit, & quo beati diligunt Deum, & in actibus indeliberatis voluntatis, & in affectibus appetitus sentientis videre licet. Ratioq; satis constat ex dictis, his adiunctis, quæ de ratione voluntarij Aristot. & D. Thom. tradiderunt. Voluntarium enim dicitur, quod est ab interno principio cum cognitione, quæ ratio tota potest in actu reperiri, quamuis ex necessitate fiat, quia sola necessitas non excludit cognitionem, nec conformitatem cum appetitu innato, vel elicito. Vnde etiam ortum habuit communis illa Theologorum doctrina, voluntati in actibus elicitis non posse vim, aut coactionem inferri, etiamsi necessitatem pati possit. Nam coactio excludit voluntarium, illi enim directe opponitur, non potest autem actus esse à voluntate, & non esse voluntarius, quia non potest non esse à principio intrinseco cum cognitione, nec potest simul esse voluntarius, & coactus, quia hæc duo opponuntur & immediatam contradictionem inuoluunt: necessitas autem non inuoluit illam oppositionem cum voluntario, quia necessitas ipsa potest esse voluntaria, seu interno appetitui conformis, vt dictum est.

Aristot 3. Ethic. cap. 1. D Thom 1. 2. q. 6. art. 4.

6. *Duo aduertenda quoad modum loquendi necessaria ad intelligendos Patres. Primum.*

Duo autem in hoc sunt, quoad modum loquendi, aduertenda, quoniam ad intelligendas sententias Patrum erunt necessaria. Vnum est coactionem duplicem esse, vnam simpliciter, quæ absolutam, & ineuitabilem necessitatem contra internũ affectum infert: alia secundum quid, qualis est, quæ per pœnas, vel timores fit, quæ non absolutam necessitatem, sed secundum quid, scilicet, ad vitãdum tale incommodum, inducit. Prior ergo coactio est, quæ omnino repugnat actui elicito voluntatis, quia eo ipso, quod est elicitus, iam non est coactus, posterior autem coactio esse potest cum absoluta voluntate, imo & cum libertate, cum absolutam necessitatem non inducat, & ideo licet interdum coactio, aut violentia vocetur, vt patet ex August. lib. 1. contra Gaudent. c. 25. & epist. 48. simpliciter, & absolute coactio non est, sed alicuius mali prohibitio, vt dixit idem Aug. l. 2. contr. lit. Petilian. c 83.

7. *Secundum quod est obseruandum.*

Aliud animaduertendum est, interdum voluntarium actum ita esse necessarium simpliciter, vt ipsa necessitas ab intrinseco sit, ac subinde conformis sit inclinationi, & perfectioni naturali ipsius voluntatis & tunc actus licet sit necessarius ita est voluntarius, vt nullo modo dici possit violentus, vel coactus, quia nullo modo repugnat interno appetitui, neque elicito, quia actus, vt supponitur, voluntarius est, nec innato, quia ipsa necessitas non est etiam voluntati, eiusvè innatæ inclinationi contraria, vt supponitur. Et hoc modo amor Dei in beatis est necessarius sine vllo genere coactionis aut violentiæ, & affectus appetitus sentientis possunt in eodem ordine poni propter eandem rationem. Aliquando vero actus voluntarius potest esse necessarius tantum ab extrinseco efficiente, sed quasi impellente, & tunc licet actus sit voluntarius, & ideo non possit dici absolute coactus, nihilominus cum necessitas ipsa non sit conformis naturali conditioni, & inclinationi voluntatis, eo quod sit tantum ab extrinseco, actus sic necessarius interdum solet aliquo modo violentus dici, saltem secundum quid, quia est contra modum connaturalem, & contra quendam innatum appetitum. Et hoc modo necessitas immissa voluntati in actibus de se liberis vocari solet à Patribus coactio quædam, & è conuerso actus simpliciter liber vocari solet spontaneus, & voluntarius, vtiq; perfecte, & extrinsecam necessitatem interno appetitui, seu inclinationi voluntatis repugnantem excludens.

8. *Liberum à necessitate dici solet, & de facultate operãdi absque necessitate, & de ipsa actione.*

Liberum ergo in præsenti vocatur, quod à necessitate liberum est: dici autem solet & de facultate operandi absq; necessitate, & de ipsa actione. Priori modo denominatur arbitrium liberum, quod dicitur esse *facultas voluntatis, & rationis*, vtiq; ad operandum cum indifferentia, & dominio actionis, ita vt in manu eius sit velle, aut nolle exercere, vel sustinere actionem. De quo dixit August. lib. 2. de Pec. merit. & remis.

lemiſ. cap. 18. *Eſſe voluntatis arbitrium, quod huc atque illuc liberum flectitur, atque in eis naturalibus bonis eſt, quibus homo bene, & male vti poteſt.* Atque in hoc ſenſu de fide certum eſt, hominem eſſe hoc modo naturâ ſua liberum, ſeu habere aliquam facultatem à neceſsitate liberam in operibus ſuis, non ſolum naturalibus, ſed etiam ſupernaturalibus, vt aperte definit Concilium Tridentinum ſeſsione 6. capit. 5. & can. 5. & 6. & Scripturis, & rationibus probat late Auguſt. lib. de Grat. & liber. arbit. & latius moderni de hac materia ſcribentes, & nos breuius in libro 1. de Auxil. à princip. Præcipue vero videri poſſunt eruditæ diſputationes Cardin. Bellarmini in tota controuerſia de Grat. & lib. arb. cum Præfatione.

9. *Vnde liber actus denominatur.*

Hinc etiam actus, qui ab hac facultate libera procedit, liber denominatur: oportet autem, vt ab illa, vt indifferens eſt, procedat. Non enim defuerunt aliqui moderni Catholici, qui negauerint ad libertatem actus eſſe neceſsariam indifferentiam, ſeu carentiam neceſsitatis, ſed ſatis eſſe carentiam coactionis: ſed hæc ſententia reprobata eſt inter aſſertiones Michaelis Baij aſſert. 39. & 41. & in libr. 3. ex profeſſo refutabitur. Vt ergo actus ſit verè liber, non ſatis eſt, quod ſit voluntarius, ſeu non coactus, ſed etiam vt non ſit neceſsarius ſimpliciter, ac proinde, vt procedat à potentia libera, vt indifferentiam, & libertatem retineat, vt in ipſo vſu, & exercitio libera, & integra poteſtate ſua ſinatur operari, ita vt in manu eius ſit inter contraria, vel contradictoria eligere, vel operari, aut non operari. Quia vt actus ſit liber, neceſſarium eſt, vt procedat à facultate libera, vt libera eſt; non procedet autem à potentia libera, vt talis eſt, niſi expeditam habeat ſuam facultatem, quoad vtramque partem, vtique operandi, & non operandi. Quid enim proderit ad libertatem talis actus, quod potentia innatam habeat indifferentiam, ſi in ipſo vſu impediatur? Quapropter ſuppoſita diſtinctione data de duplici neceſsitate, altera ab intrinſeco per naturalem determinationem potentiæ ad vnum; alia ab extrinſeco per impulſum alicuius extrinſeci agentis: prior repugnat non ſolum actui, ſed etiam facultati liberi arbitrij, & ideo fieri non poteſt, vt potentia libera tali neceſsitati ſubdita ſit reſpectu eiuſdem obiecti, quia contradictionem inuoluit, vt per ſe notum eſt. Poſterior autem neceſsitas non repugnat facultati liberæ, vt nunc ſupponо, vt paulò poſt probabo, repugnat autem actui libero, quia, vt talis ſit, oportet, vt procedat à potentia, vt libera, vel quoad ſpecificationem, vel ſaltem quoad exercitiũ, iuxta modum, quo actus liber fuerit, quia non habet quod ſit liber, niſi per denominationem à ſuo proximo principio. At verò ſi actus procedat à potentia neceſsitatem patiente, ſiue per intrinſecam neceſsitatem potentiæ determinatæ ad vnum, ſiue per extrinſecam neceſsitatem immiſſam potentiæ de ſe liberæ, iam impeditur, & tollitur libertas actus; ita vt liber dici non poſsit, nec laude, vel vituperio dignus, quia non procedit à potentia, vt libera eſt, nam ipſa non valet neceſsitatem illam auferre, vel præuenire, & ideo non poteſt illi imputari, quod tali modo, & non alio operetur. Quam doctrinam ſatis clare docuit Concilium Trident. loco citato, & neceſsaria omnino eſt ad ſaluanda omnia, quæ de humanis actionibus, earumque libertate Scriptura docet. Idcoque cenſeo in hoc puncto non eſſe diſſenſionem inter Catholicos, licet in modo explicandi, & defendendi hanc libertatem poſsit eſſe aliqua diuerſitas.

Quæ neceſſitas repugnet actui liberi arbitrij, eiuſque facultati, quæue non.

CAPVT II.

Quæ ſint neceſsaria, vt potentia ſit libera, & libere operetur.

IN ſuperiori capite ſolum voces, ſeu loquendi modos explicauimus, nunc vero aliquid de re ipſa addendum, & fundandum eſt, vt poſtea in gratiæ auxilijs explicandis, & cum libertate arbitrij conciliandis ſolidè, & efficaciter procedere poſsimus.

Primum igitur omnium ſtatuimus, de ratione potentiæ formaliter liberæ eſſe, vt quatenus talis eſt, ſit potentia actiua. Eſt certa, & communis aſſertio, quam probare poſſumus primo ex Scriptura, vbicunque enim libertatem arbitrij declarat, verbis vtitur ad propriam poteſtatem agendi pertinentibus. Vt eſt illud Eccleſiaſtic. decimo quinto. *Ad quod voluerit porrige manum tuam*, & illud, *Quæ enim odit, ne feceris*, & illud cap. 31. *Qui potuit facere mala, & non fecit.* Item illud Zachar. 1. *Conuertimini ad me*, per quæ verba *libertatis noſtræ admonemur*, vt Concilium Tridentinum dixit; nemo autem ſe ipſum conuertit, niſi agendo. Simile eſt illud Apocalyp. 3. *Siquis aperuerit mihi ianuam intrabo ad illum:* nam verbum *aperiendi* efficientiam includit. Ac denique 2. Petr. 2. *Satagite, vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis.* Et ſimilia paſsim occurrunt. Secundo id probamus ex Concilio Tridentino ſeſsione 6. cap. 5. vbi cum dixiſſet, homines vocari à Deo per gratiam, vt *eidem gratiæ libere aſſentiendo, & cooperando in ipſum Deum conuertantur*, explicat illam liberam cooperationem dicens. *Ita vt tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem, neque homo ipſe nihil omnino agat, inſpirationem illam recipiens, quippe qui & illam abijcere poteſt. Neque tamen ſine gratia mouere ſe ad iuſtitiam coram illo liberâ ſua voluntate poſſet.* Et ideo in can. 4. damnat dicentes, *liberum arbitrium nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti, aut nihil omnino agere, mereq; paſsiuè ſe habere.* Ergo ex ſententia Concilij potentia paſsiua ad liberum vſum non ſufficit; eſt ergo libertas formaliter in potentia actiua.

1. *Aſſertio.* *De ratione potentiæ formaliter liberæ eſt, vt talis eſt, vt ſit potentia actiua.*

Ezech. 15. Zachar. 1. Apoc. 3. 2. Pet. 2.

Tertio idem probatur Patrum auctoritate: Auguſtinus libro 12. de Ciuitat. capit. 6. & 7. vbi agens de cauſa actus mali, dicit, ad voluntatem ipſam reduci tanquam ad cauſam efficientem, & deficientem. Idemque docet libro 1. de Liber. arbit. à capit. 12. & lib. 3. cap. 1. & 2. Additque cap. 3. *illud eſſe in poteſtate noſtra, quod cum volumus facimus, quapropter nihil tam in noſtra poteſtate, quam ipſa voluntas eſt.* Quod repetit, & confirmat libro 1. Retract. cap. 9. & 22. Non dicitur autem aliquid eſſe in poteſtate noſtra propter potentiam paſsiuam, ſed propter actiuam, quam ipſum nomen poteſtatis ſignificat. Vnde idem Auguſtinus libro 1. Retract. cap. 1. recognoſcens verba, quæ in quæſtione 1. libro 2. ad Simpli. poſuerat. *Quamuis ſit in cuiuſque poteſtate quid poſsit*, ait, ideo illa dixiſſe, *quia non dicimus eſſe in poteſtate noſtra, niſi quod cum volumus fit, vbi primum, & maximum eſt ipſum velle. Sine vllo quippe interuallo temporis præſto eſt voluntas ipſa, cum volumus.* Vnde etiam lib. 83. Quæſtionum quæſtione 8. *Moueri* (inquit) *per ſe animam ſentit, qui ſentit in ſe eſſe voluntatem: nam ſi volumus, non alius de nobis vult, & iſte motus animæ ſpontaneus eſt.* Et quæſtione 24. *Nec peccatum, nec rectè factum* (ait) *imputari cuiquam iuſtè poteſt, qui nihil fecerit propria voluntate.* Et hoc modo ait vtrumque eſſe in libero voluntatis arbitrio. Eſt ergo voluntas libera per poteſtatem actiuam, quam habet ſupra ſuos actus. Sic etiam dixit Damaſcenus lib. 2. de Fide cap. 25. ideo hominem eſſe liberi arbitrij, quia in ſua poteſtate habet eas actiones, quas liberè operari dicitur, & ideò *omnem deliberationem actionis cauſa ſuſcipi*, & addit in cap. 26. *In noſtrâ poteſtate ſunt ea, quæ liberum nobis eſt facere, vel non facere.* Et alia, quæ proſequitur, per quæ omnia docet libertatem in nobis eſſe per actiuam poteſtatem. Idem ſu-

2.

mitur ex Anselmo libr. de Concept. Virg. capit. 6. Bernard. lib. de Grat. & liber. arbit. Et citatur Nyssen. lib. 7. Philosoph. capit. 1. & 2. habet Nemesi de Nat. hom. cap. 29 39. & sequentibus.

3. Quarto probatur ex Scholasticis, & in primis ex Diuo Thoma 1. part. quæstione 82. articulo 4. & quæstione 83. in corp. & ad 2. Item 1. 2. quæstione 9. articulo 1. & 3. quibus locis ait, voluntatem esse potentiam se, & alias mouentem per modum agentis, eandemque esse liberum arbitrium, quatenus ad vtramlibet potest se ipsam mouere. Idem habet quæstione 22. de Verit. articulo nono in corp. & ad 1. & quæstione vigesimaquarta, articulo quarto in corp. & ad 15. in qua solutione declarat expresius, liberum arbitrium, vt tale est, esse potentiam non passiuam, sed operatiuam. Idem tradit Capreolus 2. distinctione 24. quæstione 1. articulo 1. conclusione 5. & Scot. in 2. distinctione 25. in argumentis *Ad oppositum*, & in toto discursu quæstionis, Durand. distinctione 24. quæstione 2. numer. 10. 19. & 34. Gregor. eadem distinctione quæstione vnic. Henric. quodlib. 10. quæstione nona, vbi parum à principio ait, voluntatem totam esse mouentem, & motam, sed mouentem quatenus libera est, quæ libertas, ait, est formaliter in ipsa. Idem habet quodlib. 12. quæstione 17. *Ad hoc* (inquit) *quod aliquid dicatur esse vere ex libero arbitrio, oportet quod sit ab illo, vt à mouente proximo, & sic voluntas est domina suorum actuum.* Bellarminus libro 3. de Grat. & liber. arbit. cap. 10.

4. Tandem ratione declaratur, quam Scotus suprà optimè attigit: nam potentia libera est, quæ in manu, & potestate sua habet mutari, vel non mutari, nam hoc est esse dominam sui actus, vel mutationis, in quo dominio libertas consistit. Hæc autem potestas non est in potentia passiua, vt passiua est; ergo oportet, vt sit in potentia actiua, quatenus actiua est. Minor probatur, quia non est in potestate, ac dominio patientis, vt tale est, quod patiatur nec ne: hoc enim pendet ab agente, quia patiēs ideo patitur, quia agens in illud agit. Actio enim infert passionem, & ordine naturæ, vel rationis illam præcedit, & ideo talis est passio, qualis est actio, & non è conuerso, loquendo causaliter, & à priori. Ergo actio non est in potestate patientis, vt patiens est, id est, in dominio eius, sed agentis; quia prius non est in potestate posterioris, sicut præceptum non est in potestate subditi sed superioris; ergo etiam passio non est in potestate patientis, vt tale est, sed in potestate agentis, quia posita actione necessariò sequitur passio, & ideò eatenus tantum potest passio esse, aut denominari libera, in quantum actio fuerit libera; ergo vtrumquo est in potestate, & dominio agentis; ergo libertas solum est in potentia actiua, vt actiua est. Quapropter licet voluntas sit receptiua sui actus, & sub ea ratione sit potentia passiua, non est tamen libera, nisi quatenus potestatem habet eliciendi, & non eliciendi actum suum, & in tantum receptio eius potest esse libera ipsi voluntati, in quantum illum efficere est illi liberum: si enim ab alio agente reciperet actum, ipsa nihil efficiente ex parte sua necessariò illum reciperet: quod si esset in potestate alterius agentis non immittere in voluntatem talem actum, alteri agenti esset liber ille effectus, non ipsi voluntati. In potentia ergo passiua, vt passiua est, non est libertas.

5. Dices. Passum interdum determinat actionem *Obiectio.* agentis, vel ad illam confert, vel illam impedit; ergo eadem ratione potest ex parte potentiæ passiuæ prouenire, vt agens illam immutet, vel non immutet; ergo etiam poterit libertas esse in potentia passiua, vt passiua est. Antecedens patet in causa superiori, & vniuersali necessario agente, determinatur enim ad hanc, vel illam actionem ex parte passi, vt patet in sole exsiccante lutum, & liquefaciente ceram. Item in causis particularibus actio est maior, vel minor iuxta dispositionem passi, & interdum omnino impeditur propter resistentiam eius. Ac denique in moralibus, & supernaturalibus quando Deus infundit habitum voluntati, ipsa voluntas merè passiuè se habet, & nihilominus receptio est illa libera, quia ex eius pendet dispositione.

Respondeo negando secundam consequentiam, 6. quia passum vt tale est, si sit omnino idem, non po- *Responsio.* test determinare actionem agentis, nec magis iuuare, vel impedire actionem vnius agentis, quam alterius: si vero sit diuersum, seu diuerso modo dispositum, tunc determinatio, resistentia, vel similis effectus erit omnino necessari⁹, aut si participet aliquam indifferentiam, necessario pendebit aliquo modo ex potentia actiua libera. Declaratur: nam si agens sit naturale, & potens ad plures effectus efficiendos propter vniuersalem virtutem, non potest circa idem passum eodem modo dispositum ad certum effectum determinari, nisi passum illius tantum sit capax. Nam si passum sit de se indifferens ad plures, non est, cur ab illo determinetur tale agens ad vnam actionem potius, quam ad aliam, vt rectè notauit Scotus supra § *Contra conclusionem.* Si autem passum sit capax vnius tantum effectus, tunc determinabit quidem actionem agentis, determinatio autem erit omnino naturalis, seu necessaria, vt per se constat. Et eodem modo si passum sit diuerso modo dispositum determinat quidem actionem talis agentis, necessitate tamen naturali, vt patet in illo exemplo de sole liquefaciente ceram, vel exsiccante lutum, vtrumq; enim facit necessitate naturali. Et ratio est, quia ex parte recipientis, vt sic, non prouenit determinatio actionis, nisi propter incapacitatem naturalem, vel limitationē capacitatis ab aliqua dispositione prouenientem, & ideo si limitatio illa, vel dispositio naturalis sit, etiam determinatio est necessaria, nec potest ex parte passi esse libera. Idemq; est de resistentia, vel impedimento, aut carentia illius prouenientē ex naturali dispositione recipientis: intercedit enim eadem ratio. At vero si agens sit liberum, tūc potest determinare suam actionem, & cōsequenter etiam passionem circa idem passum de se indifferens, & capax plurium actionum. Et tunc quidem determinatio libera est, prouenit autem ab eminentia potentiæ actiuæ, & dominio, quod habet in suam actionē, nec potest aliūde prouenire. Interdum etiam passio aliqua, seu receptio potest pēdere ex dispositione libera passi, & tunc licet receptio proximè non posit esse libera ipsi recipienti, quia ab illo non fit, remotè potest denominari libera, quatenus ab eius libera dispositione pendet: illa autē libertas in eo posita est: quod effectio talis dispositionis est libera, & ita semper manat ex potētia actiua, in qua residet, & hoc modo receptio primæ gratiæ sanctificantis potest dici homini libera remotè, in quantum efficere contritionem est homini liberum, & in naturalibus potest dici esse homini liberum calefieri à sole, in quantum liberè potest ad solem accedere, vel ab illo recedere. Propria ergo libertas semper est in potentia actiua, vt actiua est.

Secundo dicimus, & sequitur ex dictis, ad for- 7. malem libertatem alicuius facultatis requiri in- *a Assertio.* differentiam per eminentiam quandam dominatiuam potentiæ actiuæ, vt actiua est, tum ad varias actiones, tum ad exercendas, vel non exercendas illas, aut simpliciter, aut in tali, vel tali determinata specie. Vt hanc assertionem declarem, suppono, sermonem esse de libertate creata, quæ primario consistit in ordine ad proprios internos actus eiusdem facultatis, scilicet, voluntatis, & illis mediantibus extēditur ad alias externas actiones: quod secus est in libertate diuina, quæ immediatè in actionibus, seu effectibus extrinsecis exercetur: nam in Deo ad intra nulla effectio, vel receptio, seu additio libera esse potest, vt nūc suppono, tanquam certum. Cum proportione tamen potest assertio ad libertatem

Indifferentia dominatiua potentiæ actiuæ vt actiua est, ad formalem libertatem alicuius facultatis requiritur.

sem diuinam applicari, vt facile consideranti patebit. Deinde suppono vulgarem distinctionem duplicis libertatis quoad exercitium, & specificationem, quarum prior consistit in potestate habendi, & non habendi, posterior in potestate habendi hunc, vel illum actum. Et illius facultatis conditio quatenus illorum plurium actuum, seu statuum capax est, indifferentia vocatur. Dico ergo hanc indifferentiã, vt sit veræ libertatis, debere conuenire tali facultati per se, & vt potentia actiua est.

1. Probatur primo de indifferentia quoad exercitiũ, quia inprimis ad illam necessaria est potentia actiua. Hoc enim probant omnia adducta in præcedenti assertione, & per se euidens est, quia nisi supponatur vis agendi in tali facultate, semper carebit actione, quia actio esse non potest, nisi ab habente vim agendi, eritque illa carentia non per modum priuationis, sed per modum simplicis negationis, sicut potest esse in qualibet re inepta ad agendum. Deinde probatur de potentia ad non agendum, quia si potentia careat actione ex aliqua impotentia agendi, tunc non est libertas in carentia actionis, sed necessitas: quia impotentia æquiualet imposibilitati, & imposibilitas agendi aquiualet necessitati non agendi: ergo vt carentia actionis libera esse possit, supponit in ipsa facultate talem potentiam agendi, quæ vi sua posit non agere, non ex impotentia, sed ex eminentia virtutis, quam rectè vocarunt Theologi dominium actus. Carere enim actione ex impotentia, non est dominium, cum de ratione dominij sit potestas vtendi, & non vtendi, ergo vt potentia verè sit domina sui actus quoad exercitium eius, oportet, vt non ex impotentia, sed ex interna, & eminenti potestate actionem posit suspendere. Et ob hanc causam non potest talis indifferentia inueniri immediatè in potentia passiua, vt passiua est, respectu passionis: quia licet possit interdum pati, & interdum non pati, in vtroque pendet ab agente. Vnde si adsit agens, necessariò patitur vel absolutè, si agens sit naturale, vel ex suppositione actionis, si agens sit liberum, & velit. Si verò agens absit, vel cohibeat actionem, tum etiam necessariò non patitur, & ex quadam impotentia, quia vt passiua est, non potest se ad actum reducere.

9. Probatur deinde assertio de indifferentia quoad specificationem, ex dictis etiam in assertione præcedenti, quia libertas est propriè, & immediatè conditio potentiæ actiuæ, vt actiua est, ergo si talis indifferentia sit respectu plurium actuum, necesse est, vt in tali facultate sit vis effectrix omnium illorum actuum: nam si tali virtute careat, ad aliquem illorum efficiendum, respectu illius non erit libera, cum respectu illius non sit actiua. Non sufficit autem ad libertatem circa tales actiones vis superior, & quasi vniuersalis effectiua plurium actionum, vel effectuum, quia in agente naturali potest simili virtus inueniri, vt in sole, cuius virtus per eminentiam quandam indifferens est ad plures effectus, & actiones; ergo ad indifferentiam libertatis, vltra illam quasi vniuersalem vim actiuam, necessarium est, vt illa sit coniuncta cum quadam eminentia dominatiua, ratione cuius potest inter ipsas actiones eligere, aut se ad hanc potius, quam ad illam flectere. Propter quod meritò dixit D. Thomas in 2. distinct. 28. quæstione 1. articulo 1. *Hominem non fore liberi arbitrij, nisi ad eum determinatio sui operis pertineret.* Et quæstione 22. de Verit. articulo 9. in fine corporis dixit, in potestate voluntatis esse, vt obiectum oblatum sibi acceptet, vel non acceptet, quia non est naturaliter determinata. Et in solutione ad primum addit: *posse voluntatem directè se ipsam immutare respectu aliquorum, cum sit domina suorum actuum.* Et plura alia in lib. 3. afferemus. Et idem sensit Scotus in 1. dist. 25. ad vlt. & alij auctores allegati. Potest comprobari omnibus Scripturæ, & Patrum testimoniis, quæ in assertione prima adduximus, nam ab omnibus indifferentia hæc per modum huius dominij declaratur. Et si quis plura desiderat, legat Stapletonium libr. 4. de Iustific. cap. 3. & Ruardum articulo 7. §. *Est autem*, ferè per totum, & Bellarminum libro tertio de Liber. arbit. capit. quinto.

Dico tertiò, ad libertatem proximam, & absolutam arbitrij requiri, vt virtus facultatis in suo ordine causæ proximæ habeat completam vim actiuam, & dominatiuam illorum actuum, ad quos dicitur simpliciter, & proximè libera. Hæc assertio sequitur ex præcedentibus, & probatur, quia alias si facultas ipsa, seu voluntas haberet vim agendi tantùm dimidiatam, & incompletam, non posset simpliciter velle, aut nolle; ergo simpliciter non habebit in sua potestate actiua suum actum; ergo nec habebit dominium eius, neque proximam, & absolutam libertatem. Et declaratur, quia si proposito sufficienter obiecto voluntas non habeat sufficientem vim actiuam ad volendum, vel nolendum tale obiectum, sed tantum partialem, seu inchoatam, erit in potentia passiua ad recipiendum complementum potestatis actiuæ, ergo ex ea parte, qua est in potentia receptiua talis complementi virtutis actiuæ non est libera, quia non habet illud complementum in sua potestate actiua, sed in receptiua; ergo etiam non est proximè libera ad ipsum effectum, seu actum secundum, donec in sua virtute agendi compleatur. Vnde est attentè considerandum, quod licet potentia libera, etiam supposita integra libertate posit (vt dixi) esse passiuâ, respectu actus secundi volendi, aut nolendi, quia hæc potentialitas potest supponere in eadem facultate integram vim actiuam, nihilominus non potest esse integrè libera, si sit in sola potentia passiua ad totam, vel aliquam partem virtutis actiuæ suorum actuum, quia sine integra virtute actiua nondum habet actum in manu sua. Ideoque optimè D. Thomas dicta quæst. 24. de Verit. artic. 4. dixit, liberum arbitrium in eo consistere, quod *non excedit vim potentiæ.* Nam secundum hoc aliquid fieri dicitur, quod est in potentia facientis, quod de potestate operatiua, seu actiua in solutione ad vltimum explicuit.

10. 3. *Assertio.* *Completa vis actiua & dominatiua requiritur in virtute libera.*

Dices, ad libertatem necessarium non esse, vt sola voluntas per se habeat integram vim actiuam sui actus etiam proximam: nam multi putant obiectum, vel notitiam eius concurrere actiuè ad actus liberos voluntatis, & homo est simpliciter liber ad videndum, licet non habeat speciem, vel lumen. Item ad actus supernaturales libera est voluntas, licet integram vim eliciendi illos sola per se non habeat. Respondeo ad primam partem, probabilius esse solam voluntatem esse principium proximum sui actus, & in hoc distingui ab intellectu, vt apertè sensit Diuus Thomas in loco proximè allegato de Verit. ad 9. Veruntamen licet contraria sententia supponatur, nihil obstabit, quia iuxta illam consequenter dicendum erit voluntatem solam per se spectatam, & nondum coniunctã notitię obiecti non habere completam, sed inchoatam libertatem, quod sine inconuenienti dici potest, quia in eo statu nihil potest eligere: comparata autem notitia obiecti habere completam libertatem, quia iam habet completam vim agendi, & non agendi voluntariè, & per illam qualemcumque coniunctionem voluntatis cum notitia, seu obiecto cognito, censetur completa virtus eius actiua in actu primo proximè requisito ad volendum, vel nolendum. Ad secundam partem dicitur hominem posse esse simpliciter liberum ad volendum, vel desiderandum videre, quando non habet integram facultatem videndi, quia sine hac potest habere integram potestatem volendi, aut concupiscendi. At vero ad videndum non habere proximam libertatem, quia oportet, vt in potestate sua habeat

11. *Obiectio.* *Responsio.*

acquirere complementum virtutis videndi, & necessarium est, vt inde liberam suam actionē inchoet illam speciem procurando, & ita remotè dicitur habere libertatem ad videndum, quatenus vim habet se mouendi ad comparandum quidquid ad integram facultatem videndi illi deest.

12. Ad tertiam partem dicimus, doctrinam absolutè intelligi de libertate naturali voluntatis secundum se spectatæ in ordine ad actus ex natura rei sibi proportionatos; cum proportione tamen applicandam esse ad actus supernaturales, vt postea videbimus, & nunc breuiter explicatur. Nam voluntas sola per se sumpta nō est proximè, & simpliciter libera ad actus supernaturales, sed de se habet tantum quandam inchoationem libertatis ad tales actus, in quantum habet aliquam vim actiuam innatam, vel naturalē, vel obedientialem, ad illos efficiendos, & est capax complemēti illius virtutis: quandiu vero illud complementum non habet actu, illa potentia remota est, & similiter libertas ad eosdem actus remota est, & incompleta. Et ideo D. Thomas in dicto art. de Veri. ad 9. dixit liberum arbitrium in ordine ad actum charitatis, dicere potentiam cum habitu infuso vtique, vel aliquo alio principio, quod suppleat vicem eius. Quomodocunque ergo voluntas supponatur habere integram vim agendi actum, siue per se sola, siue per aliquid iam illi additum, vel sufficienter cōiunctum, esse poterit plenè, & sufficienter libera: quandiu verò est in potentia tantum receptiua alicuius virtutis proximæ, actiuæ, ac necessariæ ad actū eliciendum, nondum habet absolutè, & simpliciter liberam, & proximam facultatem. Vnde D. Thom. 1. p. q. 83. art. 2. ad 2. dixit, liberum arbitrium nominari facultatem, quia debet esse potestas expedita ad agendum: quomodo autem erit expedita, si non sit integra, vel integrata, vt ita dicam. Et hāc assertionem confirmant, quæ adducit Bellarminus lib. 6. de Gratia, & liber. arbitrio cap. 15. assert. 1. 2. & 3. & Dried. in Concord. cap. 3. & Ruard. art. 7. quos allegat.

13. Ad maiorem intelligentiam præcedentium conclusionum dico quarto libertatem in actu primo esse posse remotam, & proximam, & vtranque requirere indifferentiam potentiæ actiuę, seruata proportione: nam remota libertas requirit indifferentiam potestatis actiuæ in facultate formaliter libera secundum se, & nudè spectata; proxima autem libertas in actu primo requirit indifferentiam actiuam in facultate ipsa agendi expedita, & proposita cum omnibus requisitis agendum. Diuisio hæc ex generali doctrina potentiæ actiuæ nota est, eamque attigit Scot. in 4. d. 49. q. 6. sub §. *Dico ergo ex doctrina Aristot. 9. Metaph cap. 12.* vbi ait, eum, qui habet solam potentiam operatiuam, & non habet alia requisita ad operationem, solum secundum quid, & quantum est ex parte sui esse potentem ad operandum. Sicut dicitur potens ad videndum qui habet visum, etiamsi lumine careat. Simpliciter verò dicitur potens, qui ita est dispositus ad operandum, vt sine immutatione vlla, vel in se, vel in passo, vel in obiecto, vel in aliquo alio potest actionem emittere. Priorem itaque statum vocamus potestatis remotæ, posteriorem autem potestatis proximæ. Hi ergo duo status locum habent in potestate libera, vt per se notum est, & ipsi libertati rectè accommodantur; nam qui dormit, libertatem habet in actu primo, remotè tamen, quia multa immutatione indiget, vt libertate vtatur: qui verò vigilat, & actu considerat volendum sit nec ne, dum nihil eligit, liber est tantum in actu primo, sed proximè, quia immediatè sine interuentu alicuius actionis, aut mutationis potest velle, vel nolle.

4. Assertio. Libertas remota, & proxima requirit indifferentiam potentiæ actiuæ.

14. Atque hinc facile patet prior pars assertionis, nimirum in vtroque statu requiri immunitatem à necessitate actionis in ea potentia, quæ est formaliter libera, seu indifferentiam potentiæ actiuæ tali statui accommodatam. Quod quidem in statu remoto per se notum est: nam ideo qui dormit, vel non considerat, liber nihilominus est, quia voluntatem retinet; quæ de se est facultas potens operari sine necessitate. Si enim talem potentiam, vel illam proprietatē eius amitteret, iam nullo modo dici posset liber. Imò interdum non videtur esse satis solam potentiam retinere, nam puer ante vsum rationis, vel amens non dicitur habere libertatem, etiamsi potentiam de se liberam habeat, quia est intrinsecè impotens, & indispositus ad multa præuia, & necessaria ad vsum libertatis. Dici tamen potest habere naturam de se liberam, vel habere libertatem in actu primo remotissimo. Qui autem est intrinsecè aptus ad vsum libertatis non tantum ex parte voluntatis, sed etiam ex parte aliarum potentiarum, & extrinseca dispositione organorum, licet actu sit impeditus, v. g. per somnum, minus remotam facultatem habet vtendi libertate, & ideò communi vsu liber vocatur, quia & facultatem habet de se indifferentem ad agendum, & non agendum, & intrisecè impeditus non est ad vsum illius, licet quoad cætera requisita adhuc illa libertas remota sit.

15. Altera pars de libertate proxima in actu primo, & quasi immediato est difficilior, est tamen verissima, & valde necessaria, & fortasse est quasi cardo totius concordiæ gratiæ cum libero arbitrio, & ideo diligenter probanda est. Primo ergo probatur, quia illa etiam est potestas verè libera; ergo in illo etiam statu retinere debet indifferentiam actiuam in operando, quia hæc est de intrinseca ratione libertatis, vt ostensum est. Secundò, quia alias nunquam potentia libera in actu primo remoto esset proximè libera ad agendum, vel non agendum, quod est contra omnem rationem potentiæ actiuæ, & planè contra vsum libertatis. Explicatur sequela, quia potentia per se, ac formaliter libera in re non vtitur, nec valet vti sua libertate, & indifferentia, nisi proximè dispositа ex parte sua, & ex parte intellectus, & obiecti, & ex omni alia parte necessaria ad opus; ergo si postquam est proximè dispositа, iam non manet cum plena indifferentia, profectò nunquam in re ipsa liberè operatur, nec vtitur innata libertate. Tertiò probatur, quia libertas formalis, & quasi essentialis voluntatis duplicem potestatem inadæquatam, seu ratione distinctam includit circa idem obiectum, eodem modo hic & nunc propositum, vna est potestas volendi, alia est potestas non volendi, seu nolendi illud. Si ergo voluntas iam expedita, & proximè dispositа ad operandum circa tale obiectum, non est indifferens ad vtramque partem illius potestatis, sicut erat per se præcisè, ac remotè, & nudè spectata; ergo ad vnam partem illarum manebit proximè, & simpliciter potens, ad alteram verò non nisi remotè, ac subinde proximè impotens; ergo de facto voluntas tunc non operatur tanquam domina vtriusque potestatis, sed perinde se habet, acsi alteram tantum potestatem haberet, ac proinde non libere operatur. Vt declaremus, & probemus consequentiam, constituamus, & consideremus voluntatem dicto modo proximè dispositam, ac præparatam, seu applicatam ad primum vsum libertatis suæ, prius natura, quam libertate vtatur. Aut ergo etiam tunc retinet indifferentiam ad vtramque partem, & hoc est, quod intendimus; aut alteram tantum potestatem exercere potest, v. g. volendi, & tunc profectò sequitur, vt sit hic, & nunc simpliciter, & proximè impotens ad nolendum, quia vt posset nolle, deberet aliter præparari, seu disponi, quod iam non est in potestate illius, nec antea fuit, quia nondum vsa fuerat libertate sua, vt supponitur: ergo illa libertas remota nunquam ad vsum liberum applicatur. Atque hic discursus, & assertio ex capite sequenti amplius confirmabitur.

Cardo totius concordiæ gratiæ, & liberi arbitr.

CAPVT

CAPVT III.

Vtrùm rectè describatur potestas libera esse, quæ positis omnibus prærequisitis ad agendum potest agere, & non agere.

1. PVnctum hoc tractaui in l. 1. de Auxilijs, quia illius resolutionem, & declarationem ad intelligẽdum vsum libertatis, & concordiam eius cum gratia censeo esse valde necessariam, & ob eandem causam iterum hic præmittendum esse iudicaui; quia nonnulli moderni, licet descriptionem, seu propositionẽ illam simpliciter negare non audeant: illam limitant variis modis, prout vnicuique ad proprias sententias in alijs punctis defendendis commodum videtur. Has ergo limitationes hic expendere necesse est, vt postea cum solido fundamento procedere valeamus. Vt autem intelligantur limitationes, sciendum est, verbum illud *potest*, in descriptione positum, duobus modis accipi solere, scilicet, in sensu composito, vel diuiso, id est, vel vt cum illis omnibus prærequisitis stare simul possit, tam agere, quam non agere: vel vt stantibus illis prærequisitis potentia retineat integram libertatem suam, non tamen possit vt illa ad non agendum, nisi aliquod ex dictis prærequisitis auferatur.

Verbum, potest, in sensu composito & diuiso accipitur.

2. *Prima limitatio aliquorum. Et tamen tum oppositum.*

Primus ergo modus interpretandi, vel limitandi illam descriptionem est, vt si verbum, *potest*, accipiatur in sensu composito, limitanda sit ad prærequisita ex parte causarũ secundarum, vt intellectus, obiecti, & phantasiæ, & si quid est aliud simile, non tamen extendantur ad prærequisita ex parte Dei: tum quia præuius concursus est necessarius ex parte Dei, & tamen illo posito non potest voluntas agere, & non agere, sed tantum agere: tum etiam quia voluntas, qua Deus vult liberum arbitrium operari, est necessaria, vt arbitrium operetur, & est ex prærequisitis, quia præcedit ipsum actum, & determinationem voluntatis creatæ & posita illa Dei voluntate, non obstat voluntatem creatam liberam non operari, ergo necessario ab illa descriptione excipienda sunt prærequisita ex parte primæ causæ. Ita opinantur Aluarez disput. 115. Ledesm. ar. 10. §. *Sed antequam*, post 7. concl. & alij.

3. *Secunda limitatio.*

Secundus modus limitandi descriptionem illam est, vt si intelligatur de omnibus prærequisitis, tam ex parte Dei, quam ex parte aliarum causarum, vel conditionum necessariarum, verbum *Potest*, accipiendum sit in sensu diuiso, non in composito, respectu vtriusq; actus agendi, & non agendi, etiam diuisim, seu sigillatim sumpti. Ita vt sensus sit, illam potentiã esse liberam, quæ positis omnibus requisitis, adhuc in se retinet potestatem non agendi, etiamsi stantib⁹ illis omnibus prærequisitis, cum illis coniungi non possit, vt non agat, sed oporteat aliquod ex illis prærequisitis auferri, vt potentia libera sua potestate nõ agendi vtatur. Et simili modo quando talis potentia non agit, aut non vult, potestatem retinet agendi, & ideo libera est, non potest tamen coniungere actionẽ, vel volitionem cum solis illis prærequisitis, quæ tunc concurrunt, quando non vult, nisi aliquid, quod deerat, addatur, & ordine naturæ, seu causalitatis præcedat. Et hunc etiam modum dicendi approbant dicti auctores: in quolibet autem alio sensu illã descriptionem reijciunt, quam etiam dicunt, non esse ab Arist. D. Thom. Magistro, vel aliquo graui doctore traditam, sed ab Almain. & quibusdam Nominalib⁹ inuentam. Et ita facile omnia contemnunt, quæ de illa descriptione in l. 1. de Auxil. diximus.

4. Nihilominus iterum dicimus descriptionem illã optimam esse, & à grauissimis Auctoribus traditam, vel eisdem, vel æquiualentibus verbis. Imò existimo: ante nuperas controuersias circa auxiliũ efficax gratiæ exortas, descriptionem illam fuisse à Doctoribus, & in scholis communiter probatam, vt affirmat Victor. Relect. de homine veniente ad vsum rationis q. 1. propos. 3. vbi etiam ipse illam supponit, licet ad vsum liberi arbitrij amplius requirat. Eandem supponit tanquam communem Valent. 2. tom. disp. 8. q. 5. Punct. 4. §. 4. vbi ait in hoc consistere essentialiter libertatem actionis. Eandem ponit, vt receptam sententiam Cord in l. 1. Quæstion. quæ. 55. dub. 9. & 10. & sumitur ex Nemesio l. de Natur. hom. c. 35. dicente, *Esse autem liberum si eisdem positis causis in nobis esset aliquando appetere, aliquando refugere, &c.* Et ex Scot. 2. d. 25. q. vnic. in fine, & ibi Gabr. n. 3. dub. 3. & 4. & in 1. d. 48. cap. 3 & ibi Occam, & quodl. 1. q. 16. & Marsil. 2. q. 16. art. 4. & Dion. Cist. 2. d. 25. a. 2. concl. 2 & a. 3. con. 4. Henr. quo. 1. q. 16. Heru. qu. 1. q. 1. Sot. l. 1. de Nat. & Grat. c. 16. vbi ponit illam, vt receptam definitionem liberi arbitrij. Et nouissime consentit Curiel. Contr. 2. in Epist. 2. D. Petr. nu. 234. Denique ex Arist. ac D. Thoma paulò post illam comprobabimus. Ratio autem potissima est, quia per illa verba optime declaratur internum dominium voluntatis in actiones suas, & proxima potestas operandi, & non operandi, vel operandi contrarium, quæ vix potest alijs verbis commodius explicari.

Prima assertio, vera, vel definitio libertatis in titulo ponenda.

5. *Pronuntiatiua lib. arbit.*

Assumptum declaratur inprimis per varias definitiones liberi arbitrij ab alijs traditas breuiter discurrendo. Quinque sumi possunt ex Illustriss. Bellarmino libr. 3. de Gratia & liber. arbitr. & ipse addit sextam, quæ tamen proprie definitiones non sunt, sed quædam sunt simplices assertiones aliquarũ proprietatum liberi arbitrij. Tale enim est, quod liberum arbitrium sit *rationalis voluntas*, vel quod sit *potestas seruandi rectitudinem propter ipsam rectitudinem*. Aliæ quodammodo inuoluunt dehinc in definitione, vt cum dicitur arbitrium esse *liberum de ratione iudicij*, vt ex Philosophis refert D. Thomas 1. 2. quæstione 17. articul. 1. ad 2. cum Magist. in 2. d. 25. in principio, vel esse *habitum animi liberum sui*, vel esse *consensum ob inamissibilem animi libertatem*, vel *liberam potestatem eligendi, aut acceptandi, & respuendi*. Vt enim omittam alios defectus, qui in his locutionibus, si vt propriæ definitiones accipiantur, notari possunt: quoties nomen, *liberi*, vel *libertatis*, in definitione ponitur, definitio inuoluit definitum, & æquè obscura manet, quia cum liberum arbitrium definiendum proponitur, maxime declarari desideratur, quid significet illud *liberum*, vel quid sit illa libertas, vnde liberum denominatur, hoc autem in illis descriptionibus non declaratur, sed repetitur, & ideo dico in illis definitum inuolui. E contrario vero cum Magist. in 2. distinct. 24. dicit liberum arbitrium esse *facultatem voluntatis, & rationis, qua bonum, vel malum eligitur*, nec adæquatè explicat facultatem illam: quia libertas non solum in electione, sed etiam in alijs actibus voluntatis, nec solum in electione inter bonum & malum, sed in electione inter plura bona exerceri potest: neq; etiam declarat, quid sit electionem aut consensum, vel volitionem esse liberam, quod maxime desideratur. Vnde D. Thom. 1. 2. q. 1. ar. 1. non definiendo, sed asserendo dixit, *liberum arbitrium esse facultatem voluntatis, & rationis*, & quasi tacite complens descriptionem addidit illam facultatẽ esse *per quam homo est dominus suorum actuũ*. Per hoc insinuans, libertatem potentiæ consistere in dominio sui actus, Dominium autem est facultas vtẽdi, & non vtendi, seu faciendi, & non faciendi, & ideo moderni aliqui liberũ arbitrium dicunt esse *facultatem voluntatis, & rationis ad vtrumlibet*, id est, agendum, vel non agendum, & agendum vnum, vel alterum. Quod quidem verè dictum est, & ex Aristotele desumptum, 9. Metaphysic. capite 3. alias text. 32. & ex Diuo Thoma prima secundæ

Dominium quid sit.

q. 6. art. 2. ad 2. & q. 13. & 1. p. q. 83. vt autem illud sit proprium liberi arbitrij, debet intelligi de potentia proxima, alias non erit illud proprium potentiæ formaliter liberæ; ergo ad hoc explicandum necessariũ est addere particulam in dicta descriptione positam, *positis omnibus prærequisitis ad agendum.*

6. *Ex aquipatione ad intellectum probatur.*

Vtrumq; declarare possumus intellectum cum voluntate comparando: nam etiam intellectus habet facultatem agendi, & non agendi, vt credẽdi, & non credendi, vel etiam dissentiendi, & assentiendi, & nihilominus non est formaliter liber, sicut voluntas: ergo necesse est hoc discrimen in definitione liberi arbitrij explicare, quod sine illis particulis non fit. Supponimus enim, liberum arbitrium non esse plures potentias diuisim sumptas, nec collectionem earum sed vnam solam, quæ sit domina suorum actuum: esse autem facultatem agendi vnum, & oppositum, vel agendi, & non agendi, non vni tantum, sed multis potentijs conuenit, vt dictum est de intellectu, & suo modo cõuenit etiam appetitui sensitiuo, & multo magis voluntati: ergo per hanc facultatem ad vtrumlibet generatim, & indistincte sumptam non explicatur proprietas illius vnicę, ac simplicis potentiæ, quæ est liberum arbitrium, nec propria ratio, per quam in ratione potentiæ formaliter liberæ constituitur. Ergo ad hoc explicandum meritò additur, esse potentiam, quæ habet facultatem agendi, & non agendi positis omnibus prærequisitis ad agendum. Per hanc enim vltimam particulam optime explicatur vis intrinseca liberæ potentiæ ad eliciendum, vel sustinendum actum sola sua potestate, & non ex defectu alicuius conditionis necessariæ ad agendum, vel non agendum.

7. *Sola voluntas potest efficere, & suspendere actũ positis omnibus requisitis.*

Vnde quia hic modus operandi soli voluntati cõuenit, ideo illa est formaliter libera, & liberum arbitrium. Intellectus autem non habet hanc facultatem intrinsecam ita indifferentem, vt sese possit determinare ad actum, vel suspendere illum, aut ad oppositum se determinare. Nam si obiecti veritas sit euidens, & sufficienter proponatur, ex necessitate naturali præbet assensum. si vero non sit euidens, sed probabilis, vel credibilis appareat, non potest sese determinare, nisi intercedente voluntate (vt in fide Christiana certum est, & idem est cum proportione in humana.) Et tunc nunquam intellectus, positis omnibus requisitis ad agendum, potest agere, & non agere, quia vnum ex prærequisitis ad agendum est, vt moueatur à voluntate, & posita tali motione non potest non agere, illa autem non posita, necessario non agit, non tam ex potentia non agendi, quam ex impotentia agendi. Voluntas autem positis omnibus requisitis ad agẽdum, sicut potest agere ex interna facultate se determinando, sine motione alterius potentiæ, ita ex eadem interna facultate potest non agere, suspendendo suum influxum ex interna vi, & dominio, vel etiam ex eadem facultate aliud, seu cõtrarium agendo, si ex parte obiecti sufficiens propositio ad vtrumq; facta sit. Per illam ergo particulam optime completur descriptio liberi arbitrii, non excludendo, vel reprobando alias, sed explicando, de qua potestate agendi intelligi debeant, vt bonæ sint, vtiq; de potestate proxima, quæ per se ad vtramque partem flecti possit sine mutatione status, vt sic dicã, per quam scilicet mutationem impotens ad agendũ, vel non agendum fiat.

Particula, positis omnibus requisitis, complet definitionem liberi arbitrij.

8. *Secunda assertio. Descriptio libertatis in sensu composito est intelligenda.*

Secundo hinc dicimus, descriptionem illam in sensu composito esse intelligendam, sicut ab omnibus auctoribus, qui illam attigerunt, est intellecta. Et probatur facile, quia positis omnibus prærequisitis ad agendum, posse non agere in sensu diuiso, id est retinere potestatem ad non agendum, ablata aliqua conditione ex prærequisitis, non est proprium potentiæ liberæ, sed cuilibet naturaliter agenti conuenit. Nam sol etiam ita illuminat, cum omnia requisita sunt, vt possit non illuminare, si fenestræ claudantur, & oculus videt obiectum imprimens speciem, & aptus est ad carendum visione, si auferatur species: & intellectus ipse dum credit à voluntate motus, potens est ad non credendum, si voluntas aut non moueat, aut in contrarium actum inclinet: non enim suam potentiam in actu primo, quam innatam habet ad vtrumq; actum, amittit, quãdo ad credendum per voluntatem applicatur: ergo positis omnibus requisitis est potentia non credendi, vel dissentiendi in sensu diuiso: ergo id non est satis ad potentiã formaliter liberam: vel dicendum est, intellectum esse potentiam formaliter liberam, quod nec verum est, neq; à dictis auctoribus admittitur: ergo vt illis verbis formalis libertas voluntatis explicetur, necesse est, vt in sensu composito accipiantur.

9. *Probatur ex voluntate beata.*

Idem argumentum sumi potest ex ipsamet voluntate: nam in beatitudine non liberè, sed necessariò beatus amat Deũ, quia positis prærequisitis ad illum amorem, non potest non amare in sensu composito, & nihilominus ibi etiam retinet potestatem non amandi in sensu diuiso: nam si visio ad illum amorem requisita auferatur, poterit voluntas ab illo amore cessare; sicut in Paulo contigit, si in raptu Deum vidit. Neq; refert, quod illa necessitas aliunde proueniat, nimirum ex vi obiecti, & visionis, quia nihilominus sub illa manet potestas ad non amãdum in sensu diuiso, & in hoc tantum fit æquiparatio. Deinde volũtas in actibus indeliberatis, quales sunt etiam motus gratiæ excitantis, ex necessitate, & sine libertate operatur: quia positis præuijs requisitis ad illum actum, non potest actum continere, cũ tamen in sensu diuiso possit ab illo cessare, vt constat. Quin potius etiam in brutis idem genus indifferentiæ inuenitur, possunt enim sponte sua, & moueri & quiescere, & ad vnam partem, & ad oppositum moueri. Propter quod dixit Aristot. 8. Phys. text. 40. habere in seipsis moueri, & non moueri, & ideo quando positis omnibus requisitis aliquid appetunt, potestatem retinẽt ad cessandum ab illo appetitu, & ad contrarium appetẽdum in sensu diuiso, id est, si aliquod ex illis prærequisitis auferatur, vel aliud diuersum adhibeatur. Et nihilominus, quia positis prærequisitis ita ad vnũ determinãtur, vt in sensu composito, id est, illis stantibus, nec aliud appetere, nec ab illo appetitu cessare valeant, ideo sine libertate operantur. Vnde D. Thomas qu. 24. de Verit. art. 2. *In brutis* (ait) *est quædam similitudo liberi arbitrij, in quantum possunt agere, vel non agere vnum, & idem, secundum suum iudicium, sed quia eorum iudicium est determinatum ad vnum, per consequens eorum appetitus, & actio ad vnum determinatur.* Et in solut. ad 2. & 3. dicit esse in brutis quandam indifferentiam actionum, quia eorum potentia motiua non magis inclinatur ex se ad vnum motum, quam ad alium, & idem suo modo esse in appetitu eorum, & tamen nõ esse libertatem, quia posita apprehensione, & iudicio phantasiæ, ad vnum determinantur. Ex quibus verbis colligimus, necessarium esse ad libertatem, vt stãte eodem iudicio cum talibus prærequisitis tam actio, quam non actio sit in potestate agentis, nec satis esse, quod in eo sit potestas ad agendum, & nõ agendum, variato iudicio: nam hanc etiam potestatem habent bruta: eadem autem ratio est de cæteris prærequisitis, vt mox dicam.

Euasionis ventilatio.

Idem in brutis probatur.

Aristot.

S. Thom.

10. *Ratio conuincens.*

Ratio denique hanc partem conuincit, quia non quælibet potestas agendi, & non agendi ad libertatẽ sufficit, sed illa, quæ est ex interna potestate, & eminenti virtute, ac dominio (vt in præcedenti capite declaraui) at vero ita operari positis omnibus requisitis ad agendum, vt solum possit facultas ab operatione cessare in sensu diuiso, id est, sublato aliquo ex requisitis, non est posse cessare ex interna potestate, & dominio actionis: ergo non satis est ad libertatem. Minor probatur, quia tunc non cessatur ex potestate non agendi, sed potius ex impotentia agendi, quia nimirũ nulla causa agere valet, nisi positis omnibus requi-

requisitis ad agendum. Et confirmatur, quia aliàs postquam voluntas positis omnibus prærequisitis velle incepit, non poterit sua sponte ab actuali volũtate cessare, stantibus ijsdem prærequisitis, sed oportebit aliquod illorum auferri, vt ipsa cesset, hoc autẽ est, & contra experientiam, & contra vsum libertatis: ergo. Sequela probatur, nam eadem est ratio de inceptione actus, & de perseuerantia in illo: imo aliqui existimant magis necessariam esse continuationem, quam inceptionem, saltem pro breui morula, quod nec verum est, nec nostra nunc refert: satis enim est, quod æqualis ratio intercedat. Si ergo voluntas stantibus omnibus prærequisitis ad perseuerandum, potest sua sponte, & interna vi ab amando cessare, componendo simul illam cessationem cum illis prærequisitis, eadem profecto, vel maiori ratione poterit non inchoare amorem, stantibus omnibus prærequisitis, negationem agendi cum eisdem prærequisitis simul componendo, vel si hoc posterius non potest, profecto nec illud prius potest. Vnde vlterius confirmatur à contrario, quia si positis illis prærequisitis non relinquitur potestas non agendi in sensu composito: ergo ex potentia sic constituta cum omnibus prærequisitis necessario sequitur actio: ergo talis actio non est libera, cum ex necessitate sequatur ad potentiam antecedenter ad omnem vsum libertatis ita dispositam, vt cum tali dispositione non possit actionem continere, & sine illa præparatione non possit illam elicere.

Confirmatio.

Tandem confirmatur, quia ex altera sententia sequitur, voluntatem nunquam habere potentiam proximam agendi, & non agendi: consequens est contra libertatis vsum: ergo. Sequela probatur, quia vt rectè dixit Capr. in 2. d. 28. qu. 1. artic. 3. ad 2. & 3. contra quartam conclusionem, potentia in solo sensu diuiso solum est potentia remota, & potentia proxima includit omnia requisita ad actum, vt supra ex Scoto retulimus. Et probatur clare, quia illa quę dicitur potestas solum in sensu diuiso, non potest immediate reduci ad actum, sed oportet, vt præcedat aliqua dispositio, aut mutatio, qua potentia reddatur proxima, acquirendo aliquid necessarium ad actum, vel tollendo impedimentum actus, vt homo carens lumine gloriæ dicitur potens ad videndum Deum, non in sensu composito, sed diuiso, id est ablata illa carentia, & ideo illa potentia est remota: idemque in vniuersum inuenietur in omni actu possibili in sensu tantum diuiso. Si ergo voluntas positis omnibus prærequisitis ad agendum, potest non agere tantum in sensu diuiso, non est tunc potentia proxima ad non agendum, sed tantum potentia remota. Et è contrario quando non habet omnia prærequisita ad agendum, non est potentia proxima ad agendũ, sed tantum remota, nunquam ergo est potentia proxima ad agendum, & non agendum, sed ad alterum tantum. Minor autem, seu falsitas consequentis probatur, quia hoc modo tollitur in effectu verus vsus libertatis: quia potestas remota reuera non exercetur nec reducitur in actum, nisi in statu proximo constituta, vt potestas, quam habet album, vt fit nigrum, non reducitur in actum, nisi ablata albedine, & quandiu illa potentia est sub albedine, non exercet actum alterius potestatis, & sic de aliis: ergo si voluntas nũquam est in potentia proxima ad vtrumque actum agendi, & non agendi, vel agendi hoc, aut illud, nunquam exercet potestatem liberam, quia solum eam partem exercet, ad quã proxime est præparata. Quod maxime vrget, rem moraliter considerando: quia non datur vsus libertatis, nisi quando operanti imputari potest carentia actionis, & è conuerso: at vero hoc non satis est potentia remota, quæ non potest ad proximam reduci per ipsam voluntatem, qualis est illa potestas in sensu diuiso: quia positis omnibus prærequisitis ad agendum, quæ antecedunt libertatem, non est in potestate hominis cum illis componere carentiam actionis: ergo non potest illi imputari, quod tunc non abstineat à tali actione: ergo nec actio ipsa illi potest tribui, tanquam libera, id est, tanquam procedens ex dominio agendi, & non agendi, vt ergo per illam descriptionem vera libertas explicetur, oportet, vt in sensu composito intelligatur.

11. *Vltima confirmatio, ex absurdo oppositæ sententiæ.*

Potentia in sensu diuiso est potentia remota.

Dico tertio, descriptionem intelligendam esse de omnibus prærequisitis siue ex parte Dei, siue ex parte aliarum causarum, & nisi ita intelligatur, non satis definiri libertatem, vt in actum liberum in ipso vsu prodire possit. Hæc assertio solum ponitur propter priorem partem: nam de altera non est controuersia. Est autem iuxta mentem antiquorũ doctorum, qui descriptionem illam tradiderunt, vel vt certam supposuerunt: quia nec Dei concursum aut voluntatem ab illa excipiunt sed putant, vel non pertinere ad illa prærequisita, vel si aliquo modo pertinet, cum illa, & alijs, vt antecedunt, posse componi tam agere, quam non agere diuisim sumpta, vt videre licet in Corduba supra, & alijs, quos ipse refert, & propterea dicere etiam solet non posse eundem effectum esse simul euitabilem in ordine ad causam secundam, & euitabilem in ordine ad primam, vt sensit Caietan. 1. p. q. 21. art. 4. & Vualden. l. 1. Doctrinal. fidei, c. 28. Occam in 1. d. 38. q. 1. Gregor q. 22. art. 3. Gabr. art. 2. Et propterea cum tota controuersia versetur circa concursum, vel motionem diuinam, in illa sola limitare generalem assertionem, videtur esse quædam petitio principij, vel aperta destructio, aut negatio illius axiomatis. Ratione idem ostenditur, quia omnia, quæ generaliter diximus de prærequisitis ad agendum, quæ procedunt de omnibus, & singulis prærequisitis, siue ex parte Dei, siue ex parte aliarum rerum, vel causarum necessaria sint, & sine dicantur esse aliquid requisitum in ipsa voluntate, siue in intellectu, siue in alia quacunque re, quæ ipsam voluntatem moueat ad agendum, & siue talis motio dicatur esse propria causa efficiens volitionem, siue sit necessaria conditio sine qua non stet fieri talem actum, &, illa posita, non stet non fieri, dummodo sermo semper sit de solis, & propriis prærequisitis, id est, ita requisitis, vt omnino præcedant aliquo modo causalitate, & ordine naturæ in causalitate fundato vsum liberum voluntatis: nam de concomitantibus, quæ inuoluunt liberũ vsum, non loquimur, vt cap. sequenti declarabimus. Assumptum ergo sic declaratum probatur, specialiter de illo requisito ex parte Dei, quod à generali descriptione excipitur, & vocatur motio Dei. Nam si ista motio est vnum ex prærequisitis, & simpliciter necessaria, vt voluntas operetur, & illa posita non manet in voluntate potestas ad non operandum, nisi in sensu diuiso: ergo, illo prærequisito posito, non est voluntas in potentia proxima ad non operandum, sed tantum in remota, quia oportet prius illam motionem auferri ab illo, qui illam posuit: nam ipsa voluntas non potest illam auferre, quia sicut non fuit facta ab illa, ita neq; ab illa pendet, nisi vt à subiecto recipiente, in cuius potestate non est duratio passionis, sicut nec inceptio eius, vt capit. 2. probatum est: ergo illa potentia in sensu diuiso non est potestas ad liberum vsum sufficiens, quia liber vsus non est nisi à potestate proxima, vt etiam probaui. Ergo in volũtate sic mota non manet libertas non agendi, & consequenter neq; ipsum operari liberum est. Et eadẽ ratione quando illa ratio non datur voluntati, solum est in potentia remota, & ex parte receptiua ad agendum, quia oportet, vt prius recipiat illam motionem, quæ non est in potestate eius actiua, sed receptiua tantum: ergo tunc non est in potestate libera non agendi, sed in necessitate, & impotentia agendi. Ergo vt saluetur libertas, etiam respectu diuinæ motionis præuiæ requisitæ, necessarium est, vt, illa etiam posita cum alijs prærequisitis, maneat potentia in sensu composito ad agendum, & non agendum.

12. *Tertia assertio subiecti ea præcludit.*

Assumpti probatio.

Confirmatur, & explicatur à simili de potentia, 13.

v. g.

Asimili confirmatio. v. g. scribendi, quæ est in manu: illa enim de se est etiam potentia non scribendi, & nihilominus libera non est, quia nec potest scribere sine actione voluntatis, nec posita motione voluntatis, potest in sensu composito non scribere, licet in sensu diuiso, & remote posito, vtique si voluntas motionem auferat: ergo simili modo si voluntas non potest velle nisi mota à Deo, & posita motione non potest cum illa componere carentiam volitionis, licet in sensu diuiso, id est, ablata motione, posit non velle, non magis est potētia libera, quam potentia motiua, quæ est in manu. Simile est de intellectu quoad potentiam assentiendi & dissentiendi per fidem: nam in hoc non est formaliter liber, quia nec assentit nisi motus à voluntate, neque si ab illa moueatur, potest non assentire in sensu composito, sed in diuiso: quæ diuisio (vt sic dicam) non est in eius actiua potestate. Ergo si ita comparatur voluntas hominis ad motionem Dei præuiam, vt sine illa non possit velle, & illa posita non possit non velle nisi in sensu diuiso, qui non est in eius potestate actiua, profecto non est magis libera voluntas, quam intellectus, quia non potest ipsa actiue tollere motionem Dei, sicut non potest eam parere. Quid enim interest, quod vna motio sit à voluntate creata, & alia ab increata? profecto hæc magis officit libertati: quia motio voluntatis increata efficacior est, & intimior, magisq; per se influens in effectum.

14. *Aduersantium responsio.* Respondent constituendo discrimen, quia voluntas creata licet sit mota à Deo, retinet intrinsecam potestatem non eliciendi talem actum, si velit, quod non habet intellectus, nec alia potentia naturaliter agens. *Impugnatur* Sed hoc non potest satisfacere. Primo, quia illa potestas intrinseca ad non eliciendum actum, quæ dicitur manere in voluntate mota à Deo, vel est ad non eliciendum actum in sensu composito, id est, sustinendo actum non obstante motione, & illa simul stante: & in hoc sensu optimum est discrimen, tamen per illum datur nobis, quod intendimus. Vel illa potentia est tantum in sensu diuiso, & sic eadem profecto est in potentia motiua, & in intellectu, quia si motio voluntatis cesset, ex intrinseca natura talium potentiarum est, vt actum non eliciant, quia natura sua ita subordinantur voluntati quoad tales actus, vt si ab illa non applicentur, illos non eliciant, multo autem magis dicitur pendere voluntas hominis ab actuali applicatione, & præmotione Dei: ergo sub illa motione non magis habet potentiam intrinsecam non volendi, quam intellectus, vel manus sub motione voluntatis. Vnde fit, vt sicut non posita motione voluntatis, non solum potest intellectus non assentiri, vel manus non moueri, sed etiam necessario non assentit, nec mouetur, ita iuxta illam sententiam nō posita motione Dei, voluntas necessario non vult, ergo non verè dicitur in sensu diuiso, id est, ablata motione, posse non operari, si velit, sed dicendum est ablata motione necessario non operari. Nam sicut non potest componi carentia operationis cum motione, ita non potest componi operatio cum carentia motionis. *Elucidatur similitudine* Declaratur à simili, nam ablata cognitione non recte dicetur voluntas posse ab intrinseco carere volitione, si velit, sed dicendum potius est, non posse velle, & necessario non velle: sed non minus necessaria est (iuxta illam sententiam) ad volendum motio Dei, quam motio intellectus: ergo in illo sensu diuiso id est, si motio Dei desit, non habet voluntas potestatem non operandi, si velit, sed est in potentia necessario non volendi: quæ (vt supra dicebam) est quædam impotentia volendi. Quapropter illa particula *Si velit*, nullo modo potest ibi locum habere, quia ablata motione Dei, non potest homo velle: ergo cum dicitur, *Si velit* ponitur conditio impossibilis. Aut enim illud, *Si velit*, intelligitur de voluntate directe per actum positiuum volendi suspendere alium actum, & hoc dici non potest, quia neque id est necessarium ad non agendum liberè, vt est probabile, nec illud est possibile in illo sensu diuiso, id est, ablata motione Dei: vel intelligitur de voluntate indirecta, & tunc supponi debet proxima potentia volendi, quæ non est sine motione Dei, quia adhuc voluntas est ex parte in potentia tantum receptiua: ergo tunc non habet locum cōditio, *Si velit*, qa non voluntariè, sed necessario caret volūtatis actu, qa à Deo non mouetur.

15. Est igitur eadem ratio de quolibet requisito ex parte Dei, quæ est de alijs causis. Nam si tale est requisitum ex parte Dei, vt cum illo non sit potentia non agendi nisi in sensu diuiso, revera non est potentia suspendendi volitionem per intrinsecum dominium in illam, sed per quandam impotentiam, quia si auferatur illud requisitum, sine illo non potest velle, sicut non potest operari sine concursu Dei. Et similiter potentia illa in sensu diuiso, etiam si sit respectu præmotionis necessariæ ex parte Dei, est tantum potentia remota, quia debet prius auferri motio Dei, vt talis potentia reducatur in actum non volendi, & auferre illam motionem non est in potestate ipsius voluntatis, quia ad illam solum passiuè se habet. Vnde etiam hîc habet locum illa ratio, quod nec possit imputari homini carentia volitionis, quando non recipit motionem Dei, quia ante motionem non est in potentia proxima, & non habet in sua potestate motionem, per quam in proxima potentia constituatur, sed solum est ad illam in potentia passiua, & ita non potest illi imputari, quod illam non habeat, & post motionem non potest voluntati moraliter tribui, quod actum non suspendat, vel quod suum influxum non contineat, quia posita motione non potest, & illa motio ponitur sine influxu eius. Ergo ad veram libertatem saluandam sensus compositus vniuersaliter, & sine exceptione necessarius est respectu omnium, quæ proprie sunt prærequisita ad agēdum, siue ex parte causarū secundarū, siue ipsius Dei. 16.

Ad fundamentum contrariæ sententiæ, negamus priorem partem de concursu præuio, sufficit enim simultaneus, qui vt in re ipsa datus non est ex prærequisitis ad volendum, sed est concomitans, & cum illo inuoluitur vsus libertatis. Vt vero est tantum in actu primo, est ex prærequisitis: veruntamen cum illo in eo statu posito, seu oblato ex parte Dei, potest simul componi carentia actus, ad quem supponitur concursus in actu primo oblatus. Et eodem modo dicendum est ad alteram partē de voluntate Dei. Concedimus enim aliquam voluntatem Dei esse præuiā ad volitionem hominis, & nihilominus dicimus cū illa posse simul componi, tam nō agere, quam agere, quia non oportet, vt sit voluntas absoluta, quod talis actus fiat, & in rerum natura ponatur, vt recte dixit Soto 1. de Natura, & gratia c. 16. sed sufficit voluntas includens aliquam conditionem, nimirum voluntas concurrendi cum libero arbitrio hominis ad hunc, vel illum actum, si ipse cooperari velit, quod semper relinquitur in manu, & potestate eius. Vnde merito graues Theologi dixerunt, licet voluntas Dei ex æternitate antecedat, nihilominus volitionem eius, vt determinatur ad volendum concurrere cum voluntate creata ad talem actum, non esse voluntatē præcedentem sed concomitantem. Hæc autem concomitantia videtur consistere in obiecto illius voluntatis diuinæ, qua vult concurrere cum humana, quia per illam volitionem, non vult actum voluntatis humanę simpliciter, & absolutè, sed vt coefficiendum ab eadē voluntate humana & quasi sub conditione, si voluntas ipsa humana velit cooperari, & ideo talis voluntas Dei nihil operatur per se sola, neq; prius, quam voluntas creata, simul efficiat, & ita facile intelligitur, quomodo illæ duæ voluntates simul coniungantur ad eandem actionem, nam voluntas diuina ex æternitate est quasi præparata, & habet applicatā potentiā suam ad coagendum cum voluntate humana. Vnde quādo in tēpore volūtas humana, p libertate sua coniungitur diuinæ, simul efficiunt.

Opposito fundamento sit satis.

CAPVT

CAPVT IV.

Vtrùm voluntas exposita cum omnibus prærequisitis ex parte intellectus ad libere volendum possit à Deo ita moueri, vt ex necessitate, & non liberè velit?

1. Quæstionis declaratio.

HVius quæstionis resolutio ad declarandam amplius rationem libertatis, & ad explicandam postea concordiam libertatis cum motionibus gratiæ multum conferre potest, & ideo illam hoc loco præmittere visum est. Loquor de voluntate habente ex parte intellectus actu propositum obiectum eo modo, quo ad libere volendum necessarius sit, & ex natura rei sufficiat. Nam si intellectus perturbetur, aut subito, & sine sufficienti iudicio, ac deliberatione rapiatur, non est dubium, quin voluntas possit ex necessitate, sine libertate moueri non solum miraculose, aut per gratiam, sed etiam ex interno impetu, vt in motibus primo primis iuxta communem doctrinam contingit. Deinde necesse est, vt per integrum intellectus iudicium proponatur obiectum de se indifferẽs, id est, quod nec repræsentetur clare, vt summum bonum homini simpliciter necessarium, nec etiam vt bonum, quod ad finem actu intentum simpliciter necessarium sit. Et per hoc excluditur tam absoluta necessitas ab intrinseco, quæ potest esse in actu voluntatis circa summum bonum clarè visum, quam necessitas ex suppositione, quæ potest esse in volitione medij necessarij ex intentione finis, quamuis hæc non sit absoluta necessitas, nisi etiam intentio finis absolutè necessaria sit. Denique per hoc excluditur omnis necessitas, quæ ab intrinseco ex natura illius prouenit. Vnde quæstio solum est de necessitate ab extrinseco, id est, an stante tali iudicio rationis, quo voluntas libere ex se moueretur, fieri possit, vt ab aliquo agente extrinseco in tale obiectum sic propositum ita impellatur, vt non libere sed necessario illud amet, vel auersetur. Et quoniam de fide certum est nullam causam creatam spiritualem, vel cœlestem habere hanc vim in voluntatem, de solo Deo quæstio tractatur.

2. Duplex necessitas.

Distinguenda præterea est necessitas à coactione, nam, vt supra dixi, coactio addit vltra necessitatem, quod sit motus contra internum appetitum vitalem, & quia sub hac ratione repugnat actui voluntatis, cum intrinsecè, & per se voluntarius sit, ideo communiter docent Theologi non posse voluntatem ad actus elicitos cogi: nam eo ipso, quod illos elicit, voluntarij simpliciter sunt, quia non potest velle, quin velit, nec potest nolle, quin implicite velit nolle. Denique distinguenda est necessitas quoad exercitium à necessitate quoad specificationem: nam de hac posteriori nulla est quæstio, quia facile potest Deus necessitare voluntatem quoad specificationem, negando concursum ad omnem aliam speciem actus præter vnam: sicut etiam dici potest necessitare voluntatem quoad iudiuiduationem, non offerendo concursum, nisi ad vnum indiuiduum. Et ratio est, quia hæc posterior necessitas non est absolute agendi, aut volendi, sed conditionata agendi hoc, si voluntas agere velit, vnde absolutè est necessitas non agendi aliquos actus, quæ facile potest esse in voluntate creata ex voluntate diuina, non solum quoad has, vel illas species actuum, sed etiã absolute ad omnes, quia potest Deus negare voluntati concursum ad omnem actum, & tunc ex necessitate nullum eliciet, sicut ignis ex necessitate non calefacit, Deo negante suum concursum. Eodem ergo modo potest Deus, negando voluntati concursum ad alias species actuum, coarctare illam, vt solum in vna specie possit elicere actum, si velit, & hoc est necessitare illam quoad specificationem: quæstio ergo nostra est de necessitate quoad exercitium.

3. 1. Opinio.

Prima opinio negat, posse Deum necessitare voluntatem, stante iudicio rationis, quo ita proponatur obiectum, vt voluntas sibi relicta illud amare, vel non amare, aut etiam odisse potuisset. Hanc sententiam intendit Bannez prima parte, quæst. 19. articul. 10. dub. primo in fine §. *Sed dices*. Nam, licet illam sub dictis specialibus verbis non tradat, comprehendit sub generalibus, quibus ex eo, quod libertas voluntatis oritur ex indifferentia iudicij rationis, sic infert. *Ex prædictis colligimus corollaria. Primum est: Quotiescunque actus voluntatis oritur ex prædicta radice iudicij, semper erit liber. Vnde rursus colligo. Quidquid antecesserit, vel comitabitur, vel superuenerit ad actum voluntatis, si non tollat iudicium illud medij circa finem, non destruet libertatem operationis.* Vbi nihil excipit, etiam si hæcà Deo prouenient, imo statim expresse ita rem explicat, & ex illo principio dissoluendas putat omnes difficultates, quæ in concordia libertatis nostræ cum prouidentia & gratia diuina concurrere solent. Et hanc doctrinã sequutus est Cumelius in eodem artic. 10. in appendice de libero arbitrio, conclusione secunda, & P. Aluarez disputat. 126. concl. 5. expresse declarans, Deũ non posse necessitatem inferre voluntati, stante iudicio rationis de se indifferente, eandem sententiam tradere videtur P. Vazquez prima parte disp. 99. capit. 8. & alibi sæpe: excipit tamen voluntatem humanæ naturæ hypostaticè vnitæ Deo, & ex diuerso fundamento procedit, vt videbimus.

Vazquez 1. p. d. 68 c 3. disp 99. c 2. n 8. disp. 98. c. 5. n. 31.

4.

Priores ergo auctores concedunt posse Deũ, stante iudicio mentis ex se indifferente, ita præmouere voluntatem, & efficaciter ad vnam partem determinare, vt illa non possit resistere, nihilominus tamen dicunt, non necessitare illam necessitate contrariâ libertati, ac proinde non posse illam necessitare: quia si posset, posset maximè illo modo: sed illo modo nõ necessitat: ergo. Minor probatur primo, quia non obstante illa motione, actus elicitur à voluntate cum indifferentia rationis, & iudicij: sed in hoc saluatur definitio libertatis, ergo ille actus libere fit. Secundo probatur idem, quia libertatem actus non excludit nisi necessitas absoluta: sed illa necessitas non est absoluta, & simpliciter, sed tantum secundum quid, & ex suppositione: ergo non repugnat libertati. Tertio, obiectum voluntatis est bonum cognitum: ergo impossibile est, voluntatem ex absoluta necessitate amare obiectum non cognitum, vt necessarium bonũ ex necessitate amandum: ergo quamdiu iudicium intellectus proponit obiectum, vt bonum indifferẽs, impossibile est, quod voluntas medio illo iudicio tẽdat in illud obiectum ex necessitate absoluta, & non liberè. Quarto. Voluntas cogi non potest ex sententia omnium Theologorum, sed si necessitaretur, cogeretur: ergo nec necessitari potest. Probatur minor, quia illud cogitur, quod contra inditam sibi naturã, & conditionem mouetur: sed si voluntas necessitaretur circa tale obiectum sic cognitum, moueretur contra insitam sibi naturam, & conditionem, vt constat, quia indita natura voluntatis est cum indifferentia, & dominio moueri circa tale obiectum: ergo. Maior patet, quia quod est contra inditam proprietatem naturæ, est etiam contra inclinationem internam, ac proinde est violentum, seu coactum. Quinto argumentari solent, quia non potest Deus facere, vt potentia non libera ex natura sua libere per miraculum operetur, ergo nec potest facere, vt potentia natura sua libera necessario operetur: videtur enim eadem ratio, & proportio.

5. Cõfirmatur 1

Possumus in confirmationem huius sententiæ afferre Augustinum libr. 3. de Lib. arb. cap. 3. vbi inter necessitatem, & voluntatem ita distinguit, vt neget fieri voluntate, quod sit necessitate. *Si enim* (inquit) *necesse est, vt velit vnde volet, cum voluntas non erit.* Et infra, *voluntas igitur nostra nec voluntas esset, nisi esset in nostra*

nostra potestate, porro quia est in potestate, libera est nobis. Et infra *Nec voluntas esse posset, si in potestate non erit, ergo & potestatis est præscius.* Simili modo Bernar. lib. de Grat. & liber. arbit. à principio loquens de consensu volũtatis ait, *Non cogitur, non extorquetur. Est quippe voluntatis, non necessitatis.* Et hoc ita esse verum, vt aliud repugnet, indicat, dum subdit. *Alioqui si compelli valet inuitus, violentus est, non voluntarius, vbi autem voluntas non est, nec consensus. Non enim est consensus nisi voluntarius, vbi ergo consensus, ibi voluntas, vbi autem voluntas, ibi libertas,* sentit ergo repugnare esse voluntatis consensum, & esse necessarium. Denique allegatur D. Thomas in 1. 2 q. 17. art. 1. ad 2. & 1. p. qu. 83. articulo 1. quia his locis docet, ideo voluntatem liberè moueri, quia ratio potest diuersas conceptiones boni, & mali habere, & de obiecto cum indifferẽtia quadam iudicare. Ergo sentit: stante hac indifferentia iudicij, non posse actum voluntatis esse necessarium.

6. a. Opinio. At vero altera sententia P. Vazquez in hoc fundari videtur, quod voluntas habens præsens obiectum indifferens, & vt tale iudicatum, non potest ab extrinseco ita determinari ad vnum, vt resistere non possit, & influxum suum cohibere. Hoc autem fundamentum non inuenio ibi probatum, sed suppositum. Nam ex eo quod voluntas nostra necessitari nõ potest in via ab obiecto, quamdiu vsus rationis sine perturbatione manet, iuxta doctrinam Diui Thom. prima secundæ quæstione 10. arti. 2. infert immediatè ille auctor, stante illo iudicio, non posse libertatem voluntatis impediri, quæ illatio nulla est, nisi supponatur tale impedimentum nõ posse ab extrinseca causa prouenire. Videtur autem Vazquez hoc fundamentum supponere ex his, quæ contra Gregorium dixerat disputat. 88. cap. 5. Ibi autem non inuenio probatum, esse impossibilem omnem modum necessitandi voluntatem circa tale obiectum, sed solum de facto non dari motionem prædeterminantẽ, quia si daretur, læderet libertatem, quod longe diuersum est.

7. Posset autem suaderi hæc sententia isto modo, quia nulla præuia motio ex parte Dei intelligi potest, quæ talem necessitatem inferat voluntati. Aut enim illa motio esset res distincta ab ipsomet actu quem voluntas elicit, vel esset ipsemet actus secundum aliquam rationem spectatus: neutrum dici potest: ergo. Minor quoad priorem partem probatur, quia illa motio facta à solo Deo non potest esse nisi productio alicuius qualitatis, quæ insit voluntati per modum actus primi, quia cum ab illa non fiat, non potest esse actus secundus: sed talis qualitas non potest necessitare voluntatem ad actum secundum: tum quia nõ tollit dominium eius, nec minuit potentiam agendi, & non agendi, tum etiam, quia hac ratione habitus infusi, quantumuis perfecti non possunt necessitatẽ inferre voluntati circa obiecta indifferentia, seu non simpliciter necessaria: ergo illo modo non potest voluntas necessitari à Deo. Altera item pars probatur, quia in ipso actu voluntatis siue libero, siue necessario nulla ratio considerari potest, quæ à solo Deo fiat, vt nunc suppono: ergo talis motio, vt est à Deo, non est antecedens, sed concomitans, quia simul fit à voluntate: ergo semper ex hac parte est subiecta dominio voluntatis, quia semper est potens dare, vel non dare suum influxum.

8. Verumtamen quidquid sit de huius sententiæ veritate, non video, cur excipiat voluntatem creatam vnitam hypostaticè diuinæ personæ. Primò, quia si ratio facta est alicuius momenti, eodem modo procedit in voluntate Christi, quia, non obstante hypostatica vnione, in intellectu Christi præsentatur obiectum amabile, quale ipsum est, & ideo si non est necessarium iudicatur indifferens, sine vlla mentis perturbatione, vel deceptione, aut inconsideratione: ergo voluntas etiam tendit in illud liberè, quantum est in se, nec potest necessitari, vel per motionem distinctam ab actu, vel quæ sit idem cum illo, propter easdem rationes factas, quæ eodem modo applicari possunt. Secundo quia vnio hypostatica per se ipsam formaliter non est principium actiuum, aut motiuũ voluntatis, vt nunc tanquam certum suppono: ergo non potest necessitare voluntatem per seipsam: ergo si necessitat, oportet, vt id faciat per aliquam mutationem factam in voluntate, ergo in illa etiam voluntate habet locum dilemma factum, vel si in illa non est efficax, neque in alijs erit. Vnde accedit tertio, quod nullum donum creatum potest tribui naturæ vnitæ hypostaticè Verbo, quod non possit tribui naturæ creatæ in propria persona existenti, neque actio vlla, vel modus physicus operandi potest communicari naturæ assumptæ, qui non possit puris hominibus communicari, quia personalitas diuina communicata naturæ creatæ, licet illam sanctificet, & deificet quoad dignitatem personalem, & substantialem, non dat capacitatem, vel potestatem physice operandi, sed moraliter dignificat actiones: at vero modus operandi voluntatis libere, vel necessario, est modus physicus, & realis: ergo si voluntas vnita est capax necessariæ operationis, non obstante indifferentia obiecti, etiam voluntas non vnita illius erit capax: vel è contrario si in nostris voluntatibus id reperitur impossibile, non est, cur hypostaticam vnionem excipiamus. Itaque de priori opinione quid sentiam breuiter in hoc capite explicabo, de posteriori autem in sequenti dicam.

9. *Vera sententia.* Dico ergo Deum posse ita mouere voluntatem, stante integro iudicio rationis de obiecto ex se indifferente, seu non necessario, vt motu non libero, sed simpliciter necessario in illud feratur. Hanc assertionem expresse docuit Diuus Thomas quæstione 22. de Veritat. articul. 8. vbi in principio corporis dicit, posse Deum necessitare voluntatem, non cogere. Et aliis locis solum negat posse Deum cogere voluntatẽ, & sine alia limitatione adiungit posse illam immutare, & ab vno bono ad alium actum transmutare, prout voluerit, vt patet ex 1. 2. quæstione 6. articulo 4. ad 1. Et sub illis verbis comprehendi potestatem necessitandi voluntatem sine coactione exponit Conradus in eadem 1. 2. quæstione 80. articulo 3. ad 1. allegando priorem locum, & tanquam manifestum id supponit Capreolus 1. distinction. 45. ad 1. contra quintam conclusionem. Et hoc modo loquuntur multi ex scholasticis antiquis in 2. distin. 25. Expresse vero id tradit Gabriel ar. 3. dub. 1. conclus. 4. & Palaci. disputat. vnic. dub. vlt. Ocham quæstione 19. ad 2. Hi vero auctores in hoc fundantur, quod potest Deus solus efficere actum volendi in voluntate, quo ipsa velit necessario, etiamsi ipsum non eliciat. Quod fundamentum nos non admittimus, nunc vero necessarium nõ est de illo disputare. Vnde sine illo fundamento tenet eandem sententiam Marsil. in 2. quæ. 16. artic. 5. dub. penultim. concl. 9. & 10. Scotus in 4. distinct. 49. qu. 6. §. *Dico ergo,* Almain. tractat. 1. Moral. capit. 2. Eandem opinionem tenet Sot. libr. 1. de Natur. & grat. cap. 16. Medina 1. 2. quæst. 6. artic. 4. conclus. 1. Valent. disput. 2. qu. 1. punct. 3. ad 2. & qu. 5. punct. 4. & optime Bellarmin. lib. 4. de Grat. & libero arbitrio, cap. 11. §. *Tertio est obseruandum,* & latius capit. 14. in impugnatione tertiæ sententiæ, vbi expresse sententiam Bannez refert, & confutat illo innominato. Denique eandem sententiam sequitur dicens esse communem Theologorum Cumel. in opusculis tom. 3. discurs. 2. assertion. 4. quamuis enim ibi duos modos inuoluat huius necessitatis, scilicet, ex parte potentiæ, vel obiecti, vtrumque tamen suis rationibus probat, licet non satis consequenter loquatur, vt ex alio loco allegato constat. Eandem sententiam tenet Cabrera 3. p. q. 18. art. 4. disp. 1. in principio, vbi præter morem doctrinam nostram approbat, quam vero constanter in cæteris loquatur, postea videbimus, & idem tenet Alexand. Pesanti. 1. p. qu. 19.

qu. 19. art. 8. disp. 1. vbi contrariam sententiam dicit esse contra omnes Theologos.

10. *Confirmatur ex Patribus.* Secundo possumus assertionem hanc ex Patribus hoc modo confirmare: nam hæretici, qui dixerunt Deum non solùm posse, sed etiam semper necessitare voluntatem hominis in omnibus volitionibus suis, non negabant habere hominem iudicium rationis, quo cognoscat, & discernat bonitatem vniuscuiusque obiecti, & an sit necessarium, nec ne, siue in ratione medij. Neque etiam dicebant Deum necessitare voluntatem auferendo illud iudicium, aut intellectum hominis perturbando, sed solùm sua voluntate, vel præscientia ita præmouendo voluntatem, vt illam necessario faciat operari, vt constat tam ex antiquis erroribus Manichæi, & Abailardi, quàm ex nouis Caluini, Lutheri, &c. At verò si, stante iudicio rationis integro, non posset voluntas necessitari per quamcunque motionem, vel efficientiam Dei in ipsam, facillimum fuisset Patribus, & Catholicis impugnantibus eos redarguere, eo quòd per solam motionem extrinsecam dicerent voluntatem necessitari, cum ea non obstante ex iudicio rationis de se indifferente, operetur, quod ad libertatem sufficit. At Patres nunquam ita respondent, vel impugnant errores illos, sed supponunt potius necessitandam fore voluntatem per talem motionem, si daretur, non obstante iudicio rationis. Sit ideo negant dari talem motionem necessitantem, non quia impossibilis sit, sed quia Deus sapienti sua prouidentia ita gubernat, vt talem motionem (vtique de lege ordinaria) illi non imprimat.

11. Atque hoc modo colligitur assertio ex Concilijs Trident. & Sen. definientibus contra Caluinum, qui prædicto modo errauit, & tamen Concilium Tridentinum sess. 6. c. 5. & canon. 4 hunc errorem damnat, non quia ille modus necessitandi sit impossibilis, sed quia hæreticus ille asseruit de facto voluntates nostras ita semper moueri, & operari. Et ideò Concilium ad contradicendum illi errori, præter iudicium rationis, requirit vsum libertatis, vt talis motio necessitans in voluntate non præcedat, & hoc est, quod ait. *Ita vt tangente Deo cor hominis, possit dissentire, si velit, & illam inspirationem, seu motionem non abiicere.* Et Concil. Sen. decret. 15. fidei dixit. *Nec denique tale sit huius modi trahentis Dei auxilium, cui resisti non possit*, & hoc docet esse necessarium, vt libero arbitrio non præiudicet; ergo senserunt Patres horum Conciliorum ad libertatem actus non sufficere iudicium rationis, sed impediri posse per motionem aliquam ex parte ipsius voluntatis. Potest etiam sic induci Chrysost. homil. 42. ad Popul. *Nostras non præuenit voluntates, ne nostram terminet libertatem.* Vbi non negat præuenientem gratiam, vt postea videbimus, sed efficientiam ita præuenientem voluntatem, vt illam determinet necessario, & ex modo illo loquendi constat sensisse Chrysostomum non esse impossibile Deo præuenire illo modo voluntatem, sed ob conuenientem prouidentiam non id facere. Sic etiam dixit Damascenus lib. 2. de Fide cap. 30. non prædestinare Deum seu prædefinire illa, quæ in nobis sunt, *quia nec vitium* (ait) *admitti vult, nec virtutis vim affert*, vtique necessitatem inferendo, vbi quidem negat Deum inferre hanc necessitatem, non quia nō possit, sed quia non est consentanea prouidentiæ, ita enim de prædefinitione necessitante exposuit illum locum D. Thomas 1. p. q. 23. art. 1. ad 1.

12. Præterea Hieronymus epist. 146. ad Damasum de fil. prodig. sic exponit dedisse Deum homini mentis propriæ libertatem, *vt viueret non ex imperio Dei, sed obsequio suo; id est, non ex necessitate, sed ex voluntate*, vbi per imperium Dei non intelligit legem, vel præceptum moraliter impositum, sic enim & falsa esset prior propositio negans, & inepta expositio subiuncta, quia tale præceptum non infert necessitatem, nec excludit libertatem. Loquitur ergo Hieronymus de illo absoluto imperio omnipotentiæ Dei, *quo ipse dixit & facta sunt, ipse mandauit, & creata sunt.* Sentit ergo posse Deum hoc imperio voluntatem necessitare, non tamen facere, *vt virtus haberet locum*, sicut statim subiungit. Est etiam optimum Augustini testimonium lib. 1. de Lib. arb. c. 11. & lib. 3. cap. 1. Vbi ait, naturam illam, quæ hominis mentem excellit, non *cogere*, id est, *necessitare* voluntatem hominis ad libidinem; non quia non habeat potestatem illam cogendi, sed quia iusta est, inferiorem autem naturam propter infirmitatem, & impotentiam non posse voluntatem hominis seruam libidinis facere. Ergo sentit Augustinus non deesse in Deo potentiam ad necessitandam voluntatem.

Quid per imperium Dei intelligat D. Hieronymus.

13. *Rationis probatio.* Tertio probatur assertio ratione fundata in omnipotentia Dei, & in sententia Augustini in Enchirid. cap. 98. dicentis posse Deum, quia omnipotens est, mutare voluntatem hominis, quando voluerit, & vbi voluerit: nam ad eandem omnipotentiam spectat posse illam mutare, quomodo voluerit, si in modo nulla appareat implicatio contradictionis; ergo non solum potest mutare voluntatem, seruando eius libertatem, sed etiam necessitando illam, & liberum vsum impediendo. Probatur hæc vltima consequentia, quia nulla maior repugnantia in vno, quam in altero modo inuenitur. Imo difficilius videtur voluntatem mutare efficaciter, salua eius libertate, quam eam necessitando: quia in priori modo oportet in eadem actione coniungere potestatem non agendi cum infallibilitate agendi, quod videtur difficile: in modo autem posteriori cessat illa difficultas, quia si motio inducit necessitatem, consequenter habebit infallibilem effectum. Aliunde vero ex parte ipsius voluntatis creatæ nulla est specialis repugnantia, quia licet habeat duplicem potestatem, agendi scilicet, & non agendi, potest per omnipotentiam Dei secundum alteram simi operari, & secundum alteram impediri, ne suammet operationem possit suspendere; tunc autem operatio erit necessaria, & non libera quoad exercitium, quia libertas in operatione non est de entitas actus, vel modus intrinsecus eius, seu ea denominatio à potestate agendi, & non agendi, vtique ad vtrumque expedita, seu non impedita, ergo tunc actus carebit tali denominatione & consequenter erit necessarius: neque in eo, quod Deus impediat vsum illius potestatis in voluntate creata, aliqua repugnantia cogitari, vel inferri potest. Quia cum omnis potestas causæ secundæ sit subdita potestati causæ primæ, facile potest per illam impediri, ne suammet potestate vtatur, & oppositum videtur multum derogare omnipotentiæ Dei, & eius eminentiæ super omnem potestatem creatam. Vnde hac ratione potest efficacissime impedire, ne voluntas velit, negando illi suum concursum, & consequenter necessitando illam ad non volendum; ergo etiam potest impedire vsum potestatis ad suspendendum actum, & sic illam necessitare ad agendum.

14. *Solutione argumentorum confirmatur.* Quarto hoc possumus euidentius ostendere respondendo fundamentis aliarum opinionum, quod longe facilius est in priori, quam in posteriori sententia. Nam prior supponit posse Deum motione sua præueniente vsum humanæ libertatis ita efficaciter, ac physice prædeterminare voluntatem hominis, vt non possit voluntas illi resistere: ex quo principio ad hominem conuincere possumus, posse etiam necessitare. Primo, quia illud ipsum prædeterminare illo modo est necessitare, vt communiter sentiunt Doctores huius temporis impugnantes Caluinum: tamen quia hoc negant auctores illius sententiæ, & de illo est specialis controuersia tractanda fusè lib. 5. ideo nunc hanc probationem omittimus. Secundo igitur ad hominem argumentor: nam voluntas stante iudicio integro intellectus prius natura, quam determinetur à Deo ad vnum volendum, est de se indeterminata, & indifferens ad plura, & nihilominus dicitur

citur prædeterminari à Deo, simulque sub illa determinatione retinere suam indifferentem potestatem ad suspendendum actum, quantum est ex se; ergo eadem ratione non repugnabit, quamuis voluntas, stante iudicio intellectus, de se sit libera, nihilominus impediri omnino ab vsu libertatis, & necessitari ad vnum. Probatur consequentia, quia nulla est maior repugnantia, quod facilè ostendemus discurrendo per singulas probationes illius sententiæ.

15. Prima supponit nouam, & defectuosam definitionem actionis liberæ, scilicet, vt sit actio à voluntate elicita circa obiectum per iudicium rationis indifferens propositum. Nullus enim, quòd ego viderim, ante Dominum Bannez illam definitionem liberæ actionis tradidit. Nam de ipsa potentia in optimo sensu dici potest voluntatem esse liberam, quia operari potest cum indifferentia integri iudicij rationis, quod erit verum, etiamsi voluntas necessitetur stante simili iudicio, quia ipsa de se potens est ad operandum cum dominio circa tale obiectum, etiamsi hîc, & nunc impediatur. Inde verò non sequitur talem potentiam nunquam posse impediri ab vsu libero circa obiectum iudicatum de se indifferens, quia cùm obiectum sic iudicatum non necessitet voluntatem, potest aliunde voluntas superari, & extrinseca necessitas illi imponi, vt ostensum est. Loquendo autem de actu, de quo argumentum procedit, nego definitionem actus volùtatis liberi esse, vt sit actus voluntatis cum iudicio rationis indifferente elicitus. Nam licet hoc sit necessarium non sufficit, quia illud iudicium est origo libertatis in actu voluntatis, ergo non est ipsa formalis libertas ipsius actus. Antecedens est Diui Thomæ 1.p.q.83. & receptum in eius schola, vnde neque ab illis auctoribus negatur. Consequentia verò probatur primò, quia radix alicuius formę non est ipsamet forma: nam idem non est radix sui ipsius. Secundò, quia in illo iudicio duo possunt considerari, scilicet actus, & obiectum eius, ex quib. actus non est formaliter liber, sed naturalis prout antecedit voluntatem; ergo non potest esse forma denominans liberum actum voluntatis. Obiectum autem illius iudicij licèt secundum se sit indifferens, non tamen esse potest forma, à qua ipsum velle humanum denominetur liberum, quia formalis libertas non est proprietas obiecti, sed est intrinseca proprietas hominis operantis voluntati inhærens; ergo præter indifferentiam obiecti, quæ supponitur vt fundamentum libertatis, requiritur intrinseca indifferentia ipsius potestatis, & per habitudinem ad illam actus proximè denominatur indifferens, seu liber.

16. Vnde etiam de diuina voluntate dixit D. Thomas in 2.d.25.q.1.art.1.ad 1. in Deo seruari liberum arbitrium, quia eius voluntas neque est natura sua determinata ad bona extra se, nec determinatur ab alio, sed à se. Sic ergo in voluntate creata ad libertatem actus non sufficit indifferentia obiecti, nisi potentia ipsa habens plenum dominium sui actus cum integra, & proxima potestate indifferente motum suum agere finatur: sicut de causis secundis generatim dixit August. 7. de ciuit. c. 30. & de libertate ad peccandum lib. 22. c. 1. & in Enchirid. c. 95. & 96. Nam hoc ad suauem, & ordinariam prouidentiam Dei spectat. Inde verò non sequitur, stante tali iudicio rationis Deum necessariò finere voluntatem operari, prout velit, potest enim non finere, sed ita illam impedire, vt vnum tantùm possit, & hoc est illam necessitare.

In quo peccet 1. Argumentum. Peccat ergo argumentum illud nõ distinguendo duplicem necessitatẽ, vnam ab intrinseco, aliam ab extrinseco; argumentum enim probat actum à voluntate elicitum cum indifferẽtia iudicij non esse necessarium ab intrinseco, ac subinde fore liberum, nisi ab extrinseco necessitas inferatur voluntati; hanc verò inferri non posse illo argumento non probatur.

17. *Solutio secundi.* Ad secundum, quòd illa necessitas non sit absoluta, sed ex suppositione, respõdetur in primis, illa duo non semper repugnare, nam si suppositio antecedat omnem vsum libertatis, & ex illa sequatur necessitas cum impotentia simpliciter resistendi, illa duo non repugnant simul, sed est necessitas absoluta, etiam si sit ex suppositione, non enim dicitur necessitas absoluta, quia nihil supponat, imò nulla est necessitas in creaturis, quæ causam aliquam non supponat, vnde oriatur: & ipsa necessitas, quæ est in amore beatifico, est ex suppositione visionis Dei, & necessitas, quæ est in motibus gratiæ excitantis, supponit talem cognitionis modum, vel efficaciam virtutis diuinę ita animum mouentis. Ergo necessitas non dicitur absoluta, quia nullã sui causam supponat, sed quia talis est, vt excludat potestatẽ resistendi, præueniendo omnino liberum vsum. Quod si fortasse nomine necessitatis absolute intelligatur necessitas ab intrinseco ex innata determinatione potentiæ ad vnum, sic falsum est solam hanc necessitatem absolutam repugnare libertati quantum ad vsum eius, quia etiam necessitas ab extrinseco immissa illi repugnat: non enim est minor necessitas, quæ ab extrinseco infertur sine potestate resistendi, quàm sit interna, imò illa prior vltra necessitatem aliquid de violentia participat. Quid enim prodest voluntati habere potestatem ad vtrumlibet cum interna indifferentia, si in facto ipso non finitur vti integra sua facultate, sed ad vnum ab extrinseco ita necessitatur, vt non possit resistere, nec suo actui dominari?

Quæ sit necessitas absoluta.

18. *Responsio tertij.* Ad tertium de obiecto cognito respondetur, vt voluntas necessitetur à Deo, non oportere, vt ipsa velit necessitari, sed solum quòd necessitetur, vt velit, sicut quando voluntas liberè vult, non oportet, vt modum ipsum liberè operandi directè velit, sed vt in actu exercito liberè velit. Vnde fieri potest, vt quis liberè velit, & id ignoret, imò erret credens non liberè operari, vt hæretici errant. Et similiter è conuerso potest quis à Deo necessitari ad volendum, ipso nesciente, nec volente, sed solùm directè volendo obiectum propositum, & ideò nihil refert, quòd obiectum non supponatur cognitum, vel iudicatum necessarium. Nec propterea voluntas feretur in incognitum, quia nõ fertur in necessitatem actus, vel obiecti, sed in eius bonitatem. Nec etiam indifferentia cognita in obiecto obstare potest necessitati actus ab extrinseca motione proueniente, quia licèt sit indifferens iudicium obiecti cogniti, per efficaciam extrinseci agentis impeditur voluntas, ne actum circa tale obiectũ suspendere possit, tendẽdo necessariò in bonitatẽ obiecti, nihil curando de indifferentia eius.

19. *Retorquetur argum.* Potestq; hoc ad hominem confirmari, & retorqueri argumentum contra dictos auctores: nam ipsi dicunt, stante indifferentia iudicij, & indeterminatione innata voluntatis, voluntatem prædeterminari absoluta prædeterminatione ad vnum, contra quod idem fieri potest argumentũ, quia voluntas non fertur, nisi in bonum cognitum; ergo non potest prædeterminari, nisi bonum illud iudicatũ sit vt determinatè amandum; ergo quandiù iudicium est indifferens ex parte obiecti, id est, proponens obiectum vt aptum eligi, vel respui, non potest voluntas ad vnam partem prædeterminari; ergo erit impossibile, mediante illo iudicio, voluntatem tendere in illud bonum ex prædeterminatione: est enim eadem forma argumenti, & eadem ratio, nec immerito, quia illa prædeterminatio nõ est, nisi vera necessitas. Nec possunt illi aliter respondere, nisi negãdo consequentiã, quia prædeterminatio non prouenit ab obiecto, sed aliunde, neque oportet cognosci ab eo, qui prædeterminatur; idem ergo nos de necessitate dicimus.

20. *Bonauent. respondet ad 4.* Ad quartum respondet Bonauent. in 2.d.25 art.1. q.5. & ibi alij communiter, licèt voluntas ex necessitate fiat de nolente, vel de non volẽte volens, non cogi absolutè loquendo, quia eo ipso, quòd fit volens, iã non violenter fertur, sed voluntariè: quod simpliciter verũ est. Nihilominus tamen illamet necessitas, quate-

quatenus præternaturalis est, videtur esse aliqua ex parte violenta, quia priuatur voluntas naturali dominio, quod habet in suum actum, & impeditur, ne vti possit naturali potestate suspendendi illum. Sicut etiam, si Deus illam necessitaret ad non volendū, negando illi concursum, vim quandam illi inferret, negando illi, quod secundū naturæ ordinem debitum est, contra naturalem illius inclinationem. An verò illa vis dicenda sit coactio, quia non est contra appetitū elicitum, & an sit dicēda violentia, quia fit à Deo, cui creatura subijcitur secundum potentiam obedientialem? quæstiones sunt tantum de modo loquendi, & præsenti instituto nihil inseruiunt, & ideò illas omitto in 1. 2. q. 6. art. 4. vbi tractari solent. Solumq; aduerto, huiusmodi necessitatem solere à Patribus per verbum cogendi explicari, vel quia non est aliud verbum latinum, quo propriùs effectus ille explicetur, vel quia illa necessitas, nisi adhibendo vim aliquam inferri non potest.

21. Ad quintum respondeo negando consequentiam, primò, quia potentia non libera in actu primo non potest fieri in se libera, & ideò non potest illi conferri, vt liberè operetur: nam actualis operatio libera essentialiter pendet à potentia formaliter libera, quoniam actualis libertas solùm consistit in actus emanatione à potentia formaliter libera, & denominatione ab illa. E contrario verò potentia de se liberà retinens suam libertatem in actu primo, potest habere plures actus necessarios propter conditionem obiecti, vel propter impedimentum ex defectu deliberationis, & ideò sine repugnantia potest necessitari, quia per hoc non mutatur natura eius, sed tantùm impeditur, ne secundùm suam integram potestatem operetur. Deinde explicatur hoc amplius, quia operatio, vt liberè eliciatur, duas conditiones essentialiter requirit, vna est, vt sit per se voluntaria, quia aliàs non posset potentia de se indifferens per illam determinari ad agendum, vt lib. 3. dicam. Altera est, vt feratur in obiectum cognitū cum indifferētia rationis. Hinc ergo fit, vt inferiores potentiæ non possint eleuari ad liberè operandū, quia feruntur in obiectum, vel omnino non cognitum, vt potentiæ merè naturales, vel non cognitum per rationem, vt potentiæ sensitiuæ, vel quia actiones earum nō sunt per se voluntariæ, vt reperitur etiam in intellectu. E contrario verò illæ duæ conditiones licèt ex parte causæ secundæ sufficiant, oportet, vt potentia ipsa finatur connaturali modo operari; potest tamen in illo modo impediri, & ex hac parte nō repugnat necessitari.

22. *Ad Patrum testimonia soluitur.* Vnde facilè respondetur ad testimonia Augustini, & Bernardi, illi enim loquuntur de voluntate secundum se, & secundum naturam suam spectata, secundum quam indifferens est in suis operationibus, ex qua indifferētia denominata est voluntas, quia quod vult, eligit, & operatur, si facultas adfit. Et in hoc sensu de ipsa potentia dicitur illud, *aut voluntas non est, aut libera dicenda est*. De actu verò non potest id dici, nisi per antonomasiam, quatenus nomine voluntatis significatur etiam voluntaria, ac liberà determinatio, & electio, quæ nomine etiam consensus propriè significatur. Generaliùs autem loquendo, non est dubiū, quin possit esse volitio, & voluntaria motio, quanuis non sit libera, vt patet in amore Dei erga se ipsum, vel videntium ipsum, & in affectibus indeliberatis in hac vita elicitis, qui veri actus voluntatis, & necessarij sunt: sicut ergo in his non repugnat interna necessitas cum voluntario, ita etiam potest esse necessitas ab extrinseco prouenies, cooperante tamen voluntate, à qua habet actus, vt sit intrinsecè voluntarius, & consequenter vera voluntas. Ad D. Thomam respondetur, in illis locis assignare radicem libertatis, non tamen dicere id satis esse ad libertatem formalem actus, nec dicere non posse hominem impediri, ne cum tali iudicio libere velit, sed necessariò. Neque ex illo principio id sequitur.

CAPVT V.

Quibus modis possit Deus facere, vt voluntas necessario velit obiectum actuali iudicio rationis indifferenter propositum.

1. *Duo modi necessitatis secundæ sententiæ.* IN hoc capite de posteriori sententia in præcedenti capite relata dicendum est, eiusq; fundamento est satisfaciendum. In quo rectè sumebatur duos tantūm esse modos, quibus hæc necessitas possit à Deo immitti voluntati. Vnus est per antecedentem mutationem factam in voluntate, distinctam realiter ab ipso actu amandi, seu volendi, qua ita voluntas impellatur in suum actum, vt necessariò illum eliciat. Alter est, si Deus per se ipsum immediatè faciat voluntatem necessariò velle, non per aliquid præuium distinctum ab ipso velle, sed per actionem ipsam imbibitam in ipso velle, quæ, vt est à Deo, habet rationem auxilij, seu concursus simultanei cooperantis cum ipsa voluntate. Vltra hos autem duos modos non potest alius cogitari, quia, præter antecedentem, & comitantem motionem, solùm potest dari aliqua motio subsequens ad operationem voluntatis; hæc autem siue subsequatur tempore, siue tantùm natura, non datur propter actum, quē supponit, sed propter alium posteriorē effectum; quia talis motio subsequens iam supponit actum factum, & consequenter etiam supponit illum liberè factum, si nulla alia mutatio præcesserit, quæ voluntatem necessitauerit. Ergo per motionem subsequentē non potest voluntas necessitari ad productionē sui actus. Dico autem *ad productionem*, quia licet actus liberè sit productus, poterit per subsequentem motionē voluntas necessitari ad perseuerandum in tali actu, tamen iam illa motio erit præcedens, vel cōcomitans ad ipsam continuationem actus, & ita necessitas nunquam nisi ex antecedēte, vel comitante mutatione prouenire potest. Vtrumque autem modum istorum impugnabimus, pro contraria sententia argumentando, Scotus verò in 4. d. 49. q. 6. §. *Dico ergo*, significat priorem modum necessitādi voluntatem per aliquid illi impressum, quod non subdatur in vsu potestati voluntatis, esse contra libertatem eius, *Quia ipsa* (inquit) *non esset voluntas, nisi esset causa prior respectu habitus sui, & ita nata vti suo habitu, & determinare illum, &c.* Alterum autem modum admittit esse possibilem, *quia non est contra naturam potentiæ liberæ, quòd impediatur ab actione, vel determinetur à causa priori se, cuiusmodi est voluntas diuina.* Nos autem credimus, vtrumque modum esse Deo possibilem, quia neuter sufficienter ostenditur impossibilis, quod satis est, vt dicamus per diuinam omnipotentiam fieri posse.

2. *Assertio.* Primo ergo dicimus probabile esse posse Deum imprimere aliquid voluntati distinctum realiter ab actu volendi, necessitans illam ad volendum obiectum, etiamsi per iudicium rationis, vt ex se indifferens propositum sit. Hanc conclusionem in re ipsa (vt nobis videtur) admittunt auctores prioris sententiæ, capite superiori tractatæ, licet verbū necessitandi catholicè negent. Fatentur enim posse Deum imprimere talem motionem præuiam voluntati, quæ illius potestati non subiaceat, quantum ad vsum, sed potiùs illam sibi subijciat, & obsequentem faciat, ita vt non possit voluntas illi impressioni resistere, nec se continere, quin velit, stante tali impressione, seu præuia motione; & nihilominus negant hanc esse necessitatem (vt sic rem explicem) voluntatis, sed vocant illam prædeterminationē. Nos tamen inter hæc duo nescimus distinguere, quod infrà in lib. 3. & 5. latè tractandū est, & ideò dicimus auctores illos in re ipsa admittere, quod in hac conclusione nos intendimus, nimirum, possibilem esse præmotionem illam, licet in assertione quoad verbum necessitandi non consentiant. Alij præterea Doctores, qui negant dari de facto

Alnar. disp. 82 ad 1. & tota disp. 87.

de facto talem prædeterminationem, non negant esse possibilem, sed solum de facto dari, quia necessitaret voluntatem, quos nunc in librum 5. remitto. Probatur autem assertio, quia nulla apparet contradictio in hoc, quòd Deus imprimat voluntati aliquam entitatem effectricem actus eiusdem voluntatis cum tam intrinseca, & naturali determinatione ad exercitium actus, vt ei obsistere non possit voluntas. Quæ est enim hæc repugnantia?

3 *Triplex excogitata repugnantia 1.*

Triplex certè tantùm potest cogitari. Prima sit de genere, vel specie talis entitatis, quia non apparet qualis esse possit. Aut enim est pura motio, aut est qualitas; primum non est intelligibile, secundum autem videtur repugnare, quia talis qualitas erit solum actus primus, & ita de se erit separabilis ab actu secundo, & consequenter non inferet necessitatem voluntati. Sed hæc difficultas facilè soluitur, omissa enim sententia dicentium esse posse puram motionem, quam infrà lib. 3. reprobabimus, dicimus illam futuram esse qualitatem, & per modum actus primi, cum fiat à solo Deo, vt supponitur, & detur ad efficiendum actum secundum cum voluntate. Negatur autem inde necessariò sequi esse separabilem ab actu secundo, quia ponitur esse determinata ad agendum ex intrinseca, & efficacissima inclinatione, & ideò non separatur ab actu secundo, saltem positis omnibus requisitis ad agendum, vt iam explico.

Solutio primæ diffic.

4 *2. difficultas*

Secunda difficultas esse potest, quia talis qualitas nec permanens esse potest natura sua, nec transiens, & ita nullo modo videtur possibilis, quia inter illa duo membra nullum est medium, opponûtur enim per immediatam contradictionem: voco enim qualitatem permanentem, quæ sine actuali operatione perseuerare potest in actu primo; transeuntem autem, quæ solum dum operatur, durat. Probatur ergo prior pars antecedentis, quia si illa sit qualitas permanès, non differet ab habitu, qui circa idem obiectum, & eundem actum versetur, quia erit qualitas de se permanès per modum actus primi, ac subinde difficilè mobilis, sicut habitus definiri solet, & sumet speciem suam ab eodem actu, & obiecto, nihil ergo differet ab habitu; repugnat autè habitum necessitare voluntatem ad agendum, ergo è contrario repugnat talem qualitatem esse habitum; ergo & esse qualitatē permanentē. Altera pars probatur, quia illa qualitas, si detur, erit spiritualis, & non consistit in actuali operatione, nec pēdet ab influxu potētiæ creatę, ergo esse debet natura sua permanens: namdepēdentia à sola voluntate Dei non obstat, quia omnes res permanentes illam dependentiam à Deo habent.

Quid nomine permanētis, & transeuntis qualitatis intelligendum sit.

5. *Probatur secunda difficultas*

Sed hæc etiam difficultas non cogit. Nam in primis defendi facilè potest, qualitatem illam posse esse permanentem aliquo modo, quia solùm ponitur, vt necessitet voluntatem, positis omnibus requisitis ad agendum, & ideo licet non possit separari ab actuali operatione, durante illa suppositione omnium prærequisitorum ad agendum, nihilominus esse poterit talis naturæ, vt perseueret in potentia, quamuis auferatur, v.g. obiectum, vel cōcursus Dei simultaneus, & ideò ab actuali operatione cesset. In hoc enim nulla inuoluitur repugnantia, quia cùm illa qualitas detur tanquam principium operationis, ab illa non pendet, per se loquendo, & alioqui quælibet qualitas, quamuis ab intrinseco determinata ad necessariò agendum, potest cessare ab operatione ex defectu alicuius conditionis requisitæ, & nihilominus in suo esse perseuerare, sicut patet in luce solis; imò & in lumine gloriæ, vel charitate patriæ, quæ omnino determinantur ad suos actus, & ex natura rei necessariò illos eliciunt, & quasi necessitant potentias, vt secum illos cofficiant, & nihilominus si Deus negaret eis concursum ad efficiendum, cessarent ab operatione, & non propterea statim esse desinerent ex natura rei, & per locum intrinsecum, vt sic dicam. Ad hunc igitur modum potest illa qualitas esse permanens, & quasi habitus, distingueretur autem à propriis habitibus, qui nunc acquiruntur, vel infunduntur, in modo operandi, & trahendi voluntatem, qui modus ad diuersitatem essentialem, & quasi genericam inter illas qualitates sufficit. Addo etiam alteram partem esse probabilem, quòd sit illa qualitas natura transiens, id est, ex natura sua non postulans conseruari in esse, nisi quādiu potest operari, ad modum impetus lapidis impressi: quia licet in qualitate spirituali non tam facilè hoc intelligatur, non tamen in eo apparet aperta repugnantia, propter quam dicamus non posse à Deo heri qualitatem talis naturæ, vt sit veluti instrumentum coniunctū diuinæ virtūtis ad necessitandā voluntatē, quæ natura sua nō possulet durare, nisi quandiu ad illū effectum deseruit.

6. *Tertia difficultas.*

Tertia difficultas est, quia per hanc qualitatem superadditam voluntati nō minuitur in aliquo intrinseco potestas voluntatis; ergo non potest per illam auferri potestas, & dominium voluntatis ad non influendum in talem actū; ergo quantumuis illa qualitas sit naturaliter determinata ad efficiendum talē actum, poterit voluntas non cooperari illi, & sua potestate vti ad suspendendum actū, ac subinde non priuabitur sua libertate per talem qualitatem. Declaratur exemplo, & cōfirmatur hæc ratio: nam inde Theologi ostendunt, per multiplicationem peccatorum nunquam posse voluntatem priuari potestate, & libertate ad non consentiendum similibus peccatis, quia peccata multiplicata non minuunt intrinsecam potentiam voluntatis per subtractionem (vt sic dicam) facultatis, vel alicuius partis eius, sed solum per additionem impedimenti, vel inclinationis. Ita ergo in præsenti argumentamur, qualitatē creatam inditā voluntati nō posse illam omnino priuare libertate ad aliquē actum, quia non minuit illius potentiā, aliquid illi detrahendo, sed ad summū addendo inclinationem ad talem actum; tamen quia sub illa semper manet integra potestas voluntatis, semper etiam poterit suum influxum cōtinere. Secundo confirmatur, quia actus, qui fit à voluntate post inditam sibi talem qualitatem, est eiusdē rationis cum actu, qui circa idem obiectum fieri posset ab eadem voluntate sine tali qualitate; ergo influxus voluntatis in ipsum est etiam eiusdem rationis; ergo non minus cadit sub dominium voluntatis; ergo cooperatio illius qualitatis non potest priuare voluntatē vsu libertatis suæ circa talē actum. Deniq; voluntas à solo Deo immutari potest in suo connaturali modo operandi, nam quia à solo Deo creari potest, ideò illi soli subijcitur in immediata transmutatione sua, vt sæpè D. Thomas repetit; ergo non potest qualitas creata immutare naturalem modum agendi voluntatis.

7 *Contraria sententia censura.*

Hæc quidem non carent probabilitate, nihilominus non satis ostendunt repugnantiam; quod satis est, vt nō facilè asseramus diuinam omnipotentiam non extendi ad imprimendam qualitatem voluntati, quæ illam sibi subijciat (vt sic dicam) in agendo, eamque secum rapiat ad determinatam actionem necessariò exercendam, positis alijs requisitis ex parte intellectus, & ex parte concursus diuini necessarijs ad agendum. Potestq; hoc in hunc modum declarari, quia virtus voluntatis ad sustinendum suum actum finita est; ergo potest vinci per cōtrariam virtutem efficaciorem, & trahi necessariò ad cōsensum, non per diminutionē facultatis voluntatis in se spectatæ, sed per maiorem efficaciam, sicut grauitas lapidis vincitur ab impetu, quando sursum proijcitur, licet grauitas ipsa in se nō minuatur. Non est autem, cur repugnet qualitatem creatam participare hanc maiorem vim supra voluntatem, cum vis ipsius voluntatis finita sit, vt dixi: nam cū tota essentia, & perfectio creatæ voluntatis finita sit, omnem etiam eius proprietatē, & efficaciam finitā esse necesse est. Deus autem infinitis modis potest qualitatem imprimere voluntati, & illam efficere alterius rationis ab omni habitu,

habitu, & à modo agendi voluntatis, & cum maiori, ac maiori efficacia in infinitum: non apparet ergo repugnantia, quominus possit efficere qualitatem necessitantem voluntatem.

8. *Obiectiones elucidantur.*

Et ita non procedunt obiectiones in contrarium factæ. Ad primam enim negatur consequentia, quia licet tota potentia voluntatis in se maneat integra, tamen sub illa qualitate manet quasi ligata omnis alia potestas non agendi, vel agendi aliud incompossibile cum effectu illius qualitatis, quia per illam superatur voluntas, & necessario ad secum cooperandum trahitur. Ad primam confirmationem negatur similitudo exempli, nam per multiplicationem peccatorum solum potest acquiri habitus in ipsa voluntate, qui semper subditur potestati eius, etiam si in infinitum augeatur, quia hæc est natura habitus, proportionatur enim actibus liberis, à quibus causatur, vel propter quos datur, secus vero esset de illa qualitate, quia ponitur esse alterius naturæ longe diuersæ, & subdens sibi voluntatem in agendo. Vnde ad secundam confirmationem respondetur, actum ipsum, prout est qualitas quædam, esse posse eiusdem rationis factum libere à sola voluntate, vel factum necessario ab eadem voluntate tali qualitate affecta: nihilominus tamen necessarium esse, vt actio ipsa ad talem qualitatem sit distincta siue specie, siue numero (hoc enim nunc non refert) quia dicit intrinsecam habitudinem ad diuersum principium, quæ diuersitas intelligi non potest sine distinctione in re inter ipsas actiones. Hæc ergo distinctio sufficit, vt influxus voluntatis in vna sit liber, & in altera necessarius, vt mox in simili explicabo. Ad vltimum respondetur, voluntatem effectiuè solum immutari à Deo, vel à se ipsa: & hoc est, quod D. Thomas, & Theologi docent, formaliter autē immutari potest à qualitatibus creatis illi immissis, & hoc modo immutari potest in modo agendi ab illa qualitate, & tunc etiam effectiue à solo Deo immutatur, quia solus Deus illam qualitatem imprimit. Ita ergo sit satis probabilis assertio posita. Obiter tamen aduerto, difficultates positas eodē modo procedere in qualitate, seu motione prædeterminante, atq; in necessitante, quia motio prædeterminans physicè etiam extrahit voluntatem à sua naturali indifferentia: & ideo qui prædictis rationibus in eam sententiam ducitur, vt existimet non posse necessitari voluntatem per inhærentem qualitatem, profecto idem dicere cogetur de qualitate, vel motione prædeterminante. Præsertim cum inter illa duo distinguere difficillimum sit, vt postea videbimus.

9. *2. assertio.*

Dico secundo. Deus etiam potest immediate per se ipsum necessitare voluntatem ex parte ipsius potentiæ, nulla facta mutatione ex parte iudicij, seu obiecti, nec in alijs conditionibus physice, vel moraliter requisitis ad libere volendum. Hæc assertio sumi potest ex D. Thoma dicta q. 22. de Verit. artic. 8. quatenus ibi ait posse Deum immutare voluntatem ab vna inclinatione actuali in aliam, vel per formam præuiam voluntati inditam, vel per se ipsum. Nam, vt dixi, cum absolute, & sine restrictione de immutatione loquatur, rectè potest intelligi de omni modo mutationis, siue liberæ, siue necessariæ. Et ita potest idem confirmari ex illo Prouerb. 21. *Cor Regis in manu Dei est, & quocunq; voluerit, vertet illud.* Quod testimonium ibi citat D. Thomas in argumento primo, & iuxta doctrinam articuli illud exponit. Nam etiam illa verba Sapientis sunt absoluta, & sine limitatione sunt intelligenda de quocunq; modo, quo Deus voluerit mutare voluntatem. Et sic etiam induci possunt, quæ de omnipotentia Dei in voluntate immutanda tradit August. in Enchirid. cap. 95. vsque ad 98. Ratio vero sufficiens illa est, quia quidquid Deus operatur per causas secundas, potest se solo operari, quod in genere efficientis causæ est in vniuersum verum, sed dictum est posse Deum necessitare voluntatem media qualitate creata: ergo etiam sine illa poterit id facere sua efficacissima virtute increata. Probatur consequentia, quia licet in hoc sit diuersitas, quod illa qualitas informet voluntatem, & consequenter determinet illam intrinsecè in actu primo, quod non potest per seipsum facere, vel supplere Deus, nihilominus illa informatio non est per se necessaria ad necessitatem actus secundi, quia talis necessitas prouenit ab illa qualitate effectiuè tantum, non formaliter. Et confirmatur, ac declaratur: nam in qualitate creata duo intelligimus, scilicet informare voluntatem, & efficere actum tanto pondere, & efficacia, vt secum ferat voluntatem: ex quibus illud prius nō potest à Deo suppleri, hoc autem posterius potest efficacius fieri: voluntas autem per se non necessitatur ex primo, sed ex secundo, necessitatur enim in ipsa actuali efficientia: hanc autem efficacius potest Deus per se ipsum præstare, quàm per qualitatem: ergo si per qualitatem impressam potest necessitare voluntatem, multò magis per se ipsum.

10. *Secunda assertionis probatio.*

Vnde possumus vlterius addere, quod licet esset impossibilis qualitas inferens voluntati necessitatē, nihilominus Deus per suam voluntatem posset immediate illam inferre. Tum quia multa potest Deus facere in creatura, vel cum creatura per se ipsum, quę fortasse non potest facere per qualitatem creatā, vel per creaturam, vt potest per se facere vnionem hypostaticam, & gratiam habitualem, & fortasse non per creaturam, & (quod verisimilius est) saltem non potest facere qualitatem, quæ habeat vim connaturalem ad similes effectus. Sicut etiam verisimile est posse Deum eleuare immediatè per se ipsum creaturam, vt sit instrumentum creationis, & tamen non potest facere qualitatem, cui hoc sit connaturale. Sic ergo licet admitteremus non posse dari qualitatem creatam inditam voluntati, quæ illam per vim sibi connaturalem sibi subijciat, & priuet sua libertate in agendo, nihilominus non esset neganda hæc efficacia diuinæ voluntati per se ipsam, quia efficacia diuinæ voluntatis longe altior est, nam est infinita simpliciter, & habet naturale dominium supremum in ipsam hominis voluntatem, & habet absolutam omnipotentiam ad omne id, quod non repugnat, & in hoc nulla apparet repugnantia. Quia non minus subijcitur voluntas nostra voluntati diuinæ, quam mēbra nostri corporis nostræ voluntati subduntur, sed voluntas nostra habet efficaciam mouendi ex necessitate manum, quo vult, etiamsi nihil præuium in illam imprimat: ergo idem potest facere Deus per efficacem voluntatem suam circa hominis voluntatem. Item potest eleuare creaturam, seu creatam potentiam ad agendum aliquid supernaturale, nihil præuium illi imprimendo, sed tantum supernaturalem concursum simultaneum illi tribuendo, vt in materia de Sacramentis, & de Incarnatione late dixi, & infra l. 3. dicam: ergo eodem modo potest necessitare voluntatem, faciendo immediate, vt modo præternaturali operetur.

11. *Duo hic habes vnū certum.*

Sed difficultas est in explicando modo, quo Deus potest hoc facere. In quo vnum est certum, scilicet necessarium esse, vt Deus efficaci, & absoluta voluntate excludente omnē conditionem contingentē ex parte voluntatis humanæ, & antecedentem ad consensum hominis velit facere, vt homo hīc, & nunc, & circa obiectum sic propositum consentiat, seu talem actū voluntatis eliciat. Nullum enim aliud decretum voluntatis Dei potest habere efficaciam necessitādi voluntatem creatam, quia per nullum aliud applicat Deus omnipotentiam suam simpliciter, & absolute ad operandum: ideoq; de huiusmodi tantum decreto intelligunt Theologi locutiones illas sacræ Scripturæ. *Nemo est qui possit resistere voluntati tuæ. Omnia quæcunq; voluit Dominus fecit. Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*, & similes. Dubium vero est, an hoc decretum, vt necessitet voluntatem, aliquid in illa efficiat,

Esther 13. Psal. 134. Ad Ephes. 1.

Alterū dubium.

Prou. 21.

Ratio conclusionis.

efficiat, quod non efficit, quando cum illa libere operante concurrit? Ratio dubitandi est, quia non potest intelligi, quid aliud efficiat: supponimus enim nihil præuium efficere: ergo nihil facit, nisi actum ipsum volendi, & non facit illum Deus solus (vt contra Nominales supponimus) ergo facit illum cooperando simultaneè cum voluntate: at hoc ipsum facit, cum concurrit ad liberũ actum voluntatis: neq; etiam ipsi actus sunt diuersi, quia actus liber, & necessarius non sunt per se distincti in entitate, sed solũ per denominationẽ à potentia: ergo in tali efficientia nihil diuersum ex parte actus potest intelligi. In contrariũ verò est, quia immutatio illa voluntatis humanæ in modo agendi est aliquis effectus ad extra: ergo nõ potest intelligi, quod per diuinã voluntatem fiat, quin aliquid ad extra operetur: at vero si in voluntate creata nihil diuersum fit ab eo, q̃ libere operando facit, nihil fit ad extra ex vi illius specialis voluntatis Dei, quod sine illa non fiat: ergo non potest per illam modus naturalis operandi voluntatis immutari: ergo nec potest voluntas humana per solam illam voluntatem diuinam necessitari.

12. *Aliorũ placitum ac decreto conditionato, & absoluto.*

In hoc puncto aliqui dicunt Deum duplici decreto voluntatis suæ posse concurrere cum humana voluntate ad agendum, scil. per decretum concurrendi includens conditionẽ, si voluntas humana non resistat, seu si suum influxum adiungat, vel per decretũ omnino absolutum, quo vult absolute hominẽ in tali occasionẽ consentire: & primũ decretum dicunt sufficere ad liberam actionẽ nostræ voluntatis, quod etiam nos, vt verum supponimus. De secundo vero aiunt sufficere, vt eo ipso nostram voluntatem necessitet, etiamsi per illud non aliter cũ illa Deus concurrat ad extra, quàm per prius decretũ, fere propter rationes factas. Quia actus liber, & necessarius nõ necessariò distinguuntur in sua entitate, vel modo reali intrinseco, vt patet in motu subito voluntatis, qui per solam aduertentiam rationis fit liber: ergo similiter, vt noster actus sit necessarius, sufficiet, vt diuerso modo à diuina volũtate procedat: ergo sine diuersa mutatione physica in nostra voluntate per solam mutationem moralem poterit per diuinam necessitari, quia actus necessarius, & liber non physicè, sed moraliter differunt. Secũdo, quia actio facta in vtroque casu à nostra voluntate est ab eodem principio, scil. voluntate nostra, Deo coagente, & tendit in idẽ obiectum, vt supponimus, & in eundẽ terminum intrinsecum, qui est actus ipse, vt est qualitas quædam: ergo est vna, & eadem actio physicè spectata, quia actiones non possunt distingui, nisi ex aliquo istorum principiorum: ergo nihil physice distinctum potest ibi inueniri ex parte Dei. Tertio, postquã voluntas libere elicuit actum, potest necessitari ad perseuerandum in illo per solam voluntatem Dei absolutã, qua decernat non suspendere illum concursum, & suspẽdere omnem alium ad quemcunq; actum, quo volũtas posset reuiti: ergo tunc idem actus libere elicitus continuabitur necessario sine mutatione physica in volũtate facta; ergo idem posset ab initio fieri. Quarto possumus hoc confirmare exemplo supra posito, nam potentiæ animæ nostræ natura sua subordinatæ voluntati, & non impeditæ, si voluntas nostra absolute velit, efficaciter, ac necessario applicantur ad opus, non quia voluntas in illis, vel in actionibus earũ faciat aliquid distinctum ab his, quæ naturaliter ab ipsis fieri possunt, sed tantũ propter subordinationẽ, & naturalem sympatiã inter ipsas: sed magis subordinatur nostra voluntas diuinæ, magisq; illi volenti obedit: ergo propter hanc solam subordinationem voluntas nostra necessario prodibit in actum, volente Deo efficaciter, etiam si nihil nouum, & reale in nostra voluntate, vel in eius actione fiat.

13. *Refellitur.*

Hanc vero sententiam censeo falsam, & impossibilem. Et inprimis distinguere soleo in diuina volũtate duplex decretum efficax, vnum per modum intentionis tantum, seu interni propositi, nihil per seipsum, & immediate ad extra operans, quam voco internam prædefinitionem Dei: aliud per modum vsus, seu executionis, quia per illud efficaciter Deus ad extra operatur, quod vult, & immediate, quantũ est ex parte voluntatis. Quam distinctionem aliqui ex modernis impugnare tentarunt, sed incassum & sine efficacia, vt in l. 5. iterum dicam. Loquendo ergo de primo decreto absoluto voluntatis Dei, certissimum mihi est, non satis esse, vt actus voluntatis necessario fiat à nobis, quod à tali decreto procedat ex parte Dei: nam multi actus nostræ voluntatis sic prædefiniti à Deo fiunt à nobis libere, & meritoriè, vt capite sequenti attingam, & latius in l. 5. dicam. Ergo solum illud decretum per se non sufficit ad necessitãdam nostram voluntatem. Et ratio clara est, quia illud decretum per se non influit in nostram voluntatem, vt supponimus, sed ex vi illius Deus applicat media congruentia, vt nostra voluntas infallibiliter velit, & suum decretum impleatur, quod potest fieri absque necessitate voluntatis humanæ: ergo ex vi illius decreti non necessitatur voluntas. Vt ergo illa sententia aliquam speciem probabilitatis habeat, necesse est, vt de posteriori decreto loquatur.

Duplex decretum efficax distinguitur.

14. *Humana voluntas nõ mutatur ob extrinsecam denominationem Dei.*

Veruntamen etiam loquendo de potestate Dei absoluta, dico non posse voluntatem diuinam necessitare humanam per solam extrinsecam denominationem, ac propterea necessarium esse, vt aliquo reali, vel physico modo Deus immutet voluntatem creatam, vel actionem eius, vt faciat illam cum necessitate operari. Probatur primo à posteriori, quia si denominatio extrinseca sufficeret, quælibet prædefinitio Dei sufficeret ad necessitandam voluntatem humanam: consequens autem non est probabile, nec verisimile, vt in lib. de Auxil. late dixi, & in l. 5. iterum dicam: ergo nulla denominatio tantum extrinseca à diuina voluntate absoluta sufficit ad illum effectum necessitandi voluntatem, nisi physica efficientia voluntatis diuinæ in humanam intercedat. Maior probatur, quia quælibet voluntas absoluta, qua Deus vult, & prædefinit, vt voluntas humana consentiat, aut velit aliquid, denominat actum voluntatis humanæ absolute, & efficaciter volitum à Deo, & infallibiliter futurum ex vi illius voluntatis diuinæ: ergo si nulla alia efficientia necessaria est, omnis huiusmodi prædefinitio diuina infert humanæ voluntati necessitatem, & tollit eius libertatem.

15. *Argumentũ à priori.*

Præterea probatur à priori, primo, quia actus nostræ voluntatis immediate denominatur liber per respectum ad ipsam voluntatem hominis, vt est in proxima potentia volendi, & non volendi, & cum illa elicit actum: ergo quamdiu voluntas hominis elicit actum habens vtram q̃ potestatem, seu vtramque partem suæ potestatis agendi, & non agendi expeditam, & proxime applicatã ad opus, actio ex illa manans non potest non esse libera, quia non potest non habere eũdem respectum, & eandem denominationem à tali potestate. At vero per solam voluntatem Dei extrinsecam, & nullum alium influxum tribuentem homini ad suam operationem, præter illum, quẽ ad libere operandum præbere solet, non mutatur, nec impeditur potestas voluntatis nostræ, quantum ad illam vtram q̃ partem agendi, & non agendi: ergo nec mutari potest denominatio actionis ex libera in necessariam. Ergo nunquam potest actio voluntatis humanæ esse necessaria, & non libera in se propter solam denominationẽ extrinsecam ab actu voluntatis diuinæ: ergo vt voluntas efficax Dei necessitet humanã non satis est, q̃ illam denominet volitã, sed necesse est, vt aliquid ad extra efficiat in ipsã voluntatẽ.

16. *Excogitata responsio.*

Responderi potest voluntatem quidem diuinam non necessitare creatam, nisi efficiendo in illam, non tamen efficere aliud, quam ipsummet actum volẽdi eius, neque efficere illum, nisi per eundem concursum, per quem efficit actum liberum, sed in hoc solum

solum differre, quod per voluntatem absolutam, & efficacem Dei vehementius, & immutabilius imprimitur volũtati humanæ ille cõcursus diuinus, quam per ordinariam voluntatem, qua Deus vult concurrere cum voluntate, quasi indifferenter, & relinquendo illam, vt libere cooperetur. Sed contra hoc instat, quia hoc totum non excedit denominationem extrinsecam, & ideo satis esse non potest vel ad necessitandam voluntatem, vel ad efficiendum, vt ille concursus immutabilius, vel firmius voluntati imprimatur.

Instantia.

17. Probatur, quia si concursus Dei in sua entitate, & modo intrinseco est omnino idem, quando procedit à volũtate absoluta, seu determinata Dei, & quando à conditionata, seu indifferente; ergo q; procedat ab hac, vel illa voluntate, tantũ est denominatio extrinseca respectu talis concursus, ergo per illam solam nõ potest vel firmius adhærere, vel fieri immutabilior. Secũdo id amplius explicatur, qa concursus Dei non potest firmior, vel immutabilior fieri, nisi in quantum voluntas creata priuatur potestate suspendendi suum influxum; sed hac potestate non potest priuari per solam extrinsecam voluntatem Dei sine alio impedimento; ergo nec per concursum eundem, solum quia procedit à voluntate efficaci Dei: Maior clara est: nam concursus, qui nunc offertur, vel datur nobis ad libere volendum, ideo dicitur indifferens, vel mutabilis, stante eadem voluntate Dei, quia in nostra potestate est non adhibere nostrum concursum; sine quo diuinus ille cõcursus nunquam potest in re ipsa poni; ergo non potest aliter fieri immutabilis ex parte hominis, vel omnino determinatus quoad exercitium, nisi priuando voluntatem hominis potestate continendi suum influxum, vel (quod proinde est) impediendo illam, ne tali potestate vti valeat: nam si voluntas hac facultate vtatur, consequenter cessabit concursus Dei; ergo quandiu voluntas potuerit suspendere concursum suum, non potest concursus Dei firmari (vt sic dicam) per solam voluntatem Dei. Minor autem probatur eodem argumento, quia voluntas creata non potest priuari illa potestate proxima suspendendi suum influxum per solam denominationem extrinsecam voluntatis Dei, ibi autem nullum aliud impedimentum illi ponitur, nisi talis extrinseca denominatio. Nam si concursus Dei ad extra illi datus, præcisè, & prout intrinsece potest existere in ipsa voluntate consideretur, in potestate voluntatis est non adiungere illi suum influxum, & cõsequenter impedire, ne illum recipiat: Ergo ex parte rei, quam in se volũtas recipit, nunquam impeditur, ne ponit suum influxum continere: ergo impeditur per solam denominationem extrinsecam additam, quod perinde est, & æquè apparet impossibile.

Confirmatur & explicatur.

18. Tertio declaro à simili, quia ignis habens virtutem calefaciendi intrinsece sufficientem, & non impeditam, & passo dispositio applicatam alijs conditionibus requisitis ad agendum, & habens ex parte Dei concursum sufficienter paratum in actu primo, non potest impediri, & contineri, ne calefaciat, per solam Dei voluntatem extrinsecam, quantumuis efficax, vel absoluta concipiatur, quia illa voluntas nisi ad extra aliquid mutet, non potest naturalẽ proprietatẽ ignis immutare, aut impedire. Vnde oẽs Doctores dicũt, posito igne cum omnibus requisitis ad agendũ, non posse Deum actionem eius impedire, nisi suspendendo suum concursum. & è contrario inde colligũt, ignem, solem, & alias causas indigere concursu Dei ad agẽdum, quia potest illas priuare actionibus suis, etiam positis omnibus alijs prærequisitis ad agendũ, quod tñ non posset facere, nisi suo concursu aliæ causæ indigerent. Quod non est contra efficaciam diuinę voluntatis, non enim pertinet ad hanc efficaciam simul velle, vel facere repugnantia, quæ inuoluerentur, nisi Deus vellet dare igni concursum & nollet, vt ageret. Igitur hæc efficacia est virtualiter transiens, & ideo non conuenit actui immanenti, vt purè immanens est, si nihil ad extra operatur iuxta exigentiam effectus, ideoque si Deus absoluta voluntate vult ignem non agere, id efficaciter perficit, nolendo etiam absolute dare igni concursum necessarium ad agendum, vel aliud ex prærequisitis auferendo, vel aliquod aliud impedimentum apponendo, neq; aliter intelligi potest efficacia talis voluntatis.

Expositio à simili.

Cur causæ secundæ egeant concursu Dei.

19. Sic igitur in nostro casu, cum volũtas humana, positis omnibus requisitis ad agendum, & habens ex parte Dei paratum concursum ad operandum, sit potens ad non agendum, non potest hac potestate priuari, seu impediri per solam extrinsecam voluntatem, quæ nihil amplius ponat, aut tollat ab ipsa hominis voluntate. Vnde ẽt repugnantiam inuoluit, quod Deus per suam volũtatem simul velit dare voluntati creatæ illum tantum concursum, cui ipsa potest ex innata facultate non cooperari, & consequenter impedire, ne talis concursus ad extra fiat; & nihilominus simul Deus efficaciter velit, vt eadẽ voluntas creata non ponat in eo momento concursum suum suspẽdere, nullo alio impedimẽto in ipsa posito, neq; aliter illam immutando. Et declaratur, qa si consideremus in Deo nunc duas voluntates, vnam, quæ vult offerre voluntati creatæ concursum ad volendũ tale obiectum, si velit, & aliã absolutam, qua velit, vt voluntas eadẽ creata non possit suspendere talẽ actum, vel vt infallibiliter, ac necessario ex vi talis decreti non suspendat suum influxum, plane inueniemus nõ minus esse repugnantes, quam illas, quas circa concursum, & carentiam actionis ignis explicuimus: perinde aũt est dicere, quod Deus velit necessitare volũtatem per solum concursum, cui potest volũtas creata vi sua naturali, qua non priuatur, non adiungere influxum suum. Declaratur tandem, quia voluntas humana ad continendum suum influxum, ne actio sequatur, non indiget concursu Dei, quia illud nõ est agere, sed nõ agere: suppono enim ad suspendendam actionem non esse necessarium, vt voluntas positiuo actu velit non agere, sed satis esse suspensionem actus voluntariam interpretatiue, vt cõmuniter Theologi docent: ergo non potest per solam Dei voluntatem extrinsecam impediri, ne suspendat suum actum circa obiectum de se indifferens: sicut ignis si non indigeret concursu Dei ad agendum, non posset impediri ab agendo per solam voluntatem Dei extrinsecam, vt dixi: ergo sicut in igne est necessaria oblatio concursus, vt priuetur actione, positis cæteris prærequisitis, ita è contrario, vt voluntas priuetur libera suspẽsione actus necesse est, vt in se aliquam actionem, vel concursum Dei recipiat, cui non possit resistere, nec cum illa suum influxum continere.

Simili applicatur.

Implicatio.

Vera resolutio.

Voluntas necessitatur à Deo cõcursu alterius rationis.

20. Dico ergo, quando Deus efficaci, & absoluta voluntate exequente, & operante ad extra vult hominis voluntatem velle obiectũ alias indifferenter positum, efficere illum per actũ voluntatis humanæ quodam speciali concursu alterius rationis, & naturæ ab ordinario concursu simultaneo, in quo efficacius Deus applicat suam virtutẽ actiuam, & independenter (vt sic dicam) à libertate voluntatis creatæ. Quod à posteriori est signũ euidẽs alicuius discriminis in re ipsa inter vtrumq; concursum: nam vnus est talis, vt voluntas per innatam libertatem possit illi non cooperari, alter vero talis est, vt minime possit voluntas per innatam libertatem illi resistere. Sine hac. n. diuersitate non potest intelligi, quod per vnũ necessiterur voluntas, & non per alium, vt probatũ est, qa sola habitudo ad actus voluntatis ratione distinctos non potest sufficere, vt probatum est. Et põt denuo confirmari, qa vel habitudines ex parte ipsorum concursuum sunt reales, & in re ipsa diuersæ, vel tantum sunt habitudines rationis, aut extrinsecæ denominationes. Si primum detur, i. quod intendimus: si autem dicatur secundum, præcedunt omnia dicta, quia id nõ satis est ad effectum physicum

adeo diuersum, qualis est priuare voluntatem creatam dominio in suum actum & proxima potestate suspendendi influxum suum. Aliunde vero nulla est repugnantia, nec difficultas in intelligēda distinctione alium concursuum, vt respōdendo ad contraria argumenta patebit.

21. *Ad primum argumentū in num 12. respondetur.* Ad primum respondetur, duobus modis posse cōtingere actum de se aptum fieri libere, fieri necessario; vno modo ab intrinseco, ex naturali modo operandi, nulla impressione facta ab extrinseco in eius voluntate, sed ex intrinseca dispositione, vel in dispositione præuia hominis operantis: alio modo stante eadem dispositione præuia de se sufficiente ad actum liberum, sed extrinseco agēte necessitante. Inter quos modos est aliquā conuenientia, & aliqua differentia. Conuenientia est, quod in vtroque modo non potest actus liber trāsire in necessarium, vel è contrario, sine aliqua physica mutatione in ipso homine facta. Differentia vero est, quia in priori modo necessitatis ab intrinseco mutatio illa sufficienter fit ex parte intellectus, in posteriori autem modo oportet fieri in ipsa voluntate, vel in actione eius, & ideo respectu voluntatis actus liber, & necessarius ab intrinseco possunt differre solum moraliter, quamuis ex parte intellectus supponant diuersitatem physicam: actus autem liber, & ab extrinseco tantum moraliter, sed etiam physice, saltem quoad actiones, per quas fiunt.

22. *Doctrina responsi declaratur.* Declaro singula, eorumque rationem reddo. Nam actus voluntatis nunquam est necessarius quoad exercitium; nisi quia voluntas priuatur potentia proxima suspendendi influxum suum, vel (quod perinde est) impeditur omnino, ne illa vti valeat. Hoc autem impedimentum, quando est ab intrinseco, non est nisi ex parte intellectus: nam si ratio sufficienter vigilet, & proponat obiectum, ex parte voluntatis non potest inueniri intrinsecum impedimentum, quod illam priuet dominio sui actus, cum semper maneat integra virtus eius, & obiectum eius supponatur illi sufficienter applicatum. Ergo ille diuersus modus operandi, quando est ab intrinseco, ex diuersa dispositione intellectus nascitur: ergo in intellectu necessario debet præcedere mutatio physica, quia maior, vel minor aduertentia rationis, seu clarior, vel obscurior cognitio non fit sine mutatione physica intellectus. Hæc autem mutatio in intellectu facta sufficit, vt facultas voluntatis ad suspendendum actum suum sit expedita, vel impedita, & ideo sine mutatione physica ex parte ipsius voluntatis, potest actus ex necessario fieri liber, & è conuerso, per solam moralem mutationem ex parte obiecti prouenientem. Patet hoc in exemplo posito de motu subito voluntatis, qui necessario fit, & nunquam fiet liber, si ratio in eadem actuali dispositione duret, cum autem attendit, actus incipit esse liber sine mutatione physica in voluntate facta. Et ratio est, quia sicut voluntas non habet proximam potestatem operandi, nisi suppositā cognitione obiecti, ita non habet potestatem moralem, & proximam suspendendi actum, nisi circa obiectum sufficienter propositum vt circa illud operetur, si velit; ideoq; quamdiu in ratione deest huiusmodi aduertentia, deest etiam in voluntate potestas suspendendi actum, & ideo actꝰ fit necessariò: posita autem aduertentia, completur potestas proxima suspendendi actum, & ideo si homo illa non vtatur, sed in actione perseueret, iam libere perseuerat, sine mutatione physica in ipsa voluntate. Aliud exemplum clarum est in homine viatore eliciente libere amorem Dei ex charitate: nam ille actus non potest fieri necessarius ab intrinseco sine aliqua mutatione physica ipsius hominis, illa verò necessaria est in intellectu, scilicet, vt cognitioni abstractiuæ Dei clara visio succedat: quia sola visio priuat voluntatem potestate suspendendi actum illum amoris, & ideo potest ille amor fieri necessarius sine alia physica mutatione voluntatis.

At vero quando homo ex parte intellectus semper manet in eadem dispositione actualis iudicij, & considerationis, cum qua voluntas nata est libere operari, non potest volūtas priuari potestate proxima suspendendi actum suum, nisi intercedat aliqua intrinseca mutatio, & physica in ipso homine, quia illa potentia physica est, & intrinseca, & non potest aliter impediri, vt probatum est: ergo nec potest ab extrinseco necessitari, nisi per aliquam actionem, vel mutationem physicam, quia non necessitatur, nisi quatenus dicta potestate proxima suspendendi actum priuatur, vt etiam ostensum est. Cum ergo talis mutatio non fiat in intellectu, vt supponitur, necesse est, vt in voluntate, vel in actione eius fiat. Est ergo vera, & necessaria differentia, iuxta quam ad argumētum negatur antecedens, si vniuersaliter sumatur de omni actione libera, & necessaria, quod solum differant moraliter, si autem sumatur indefinitè, negatur illatio, quia ex particularibus non recte fit: nec exemplū, quod adducitur de motibus subitis est simile, vt iam explicatum est. 23. *Respondetur in forma ad primum.*

Ad secundum respondetur, cum voluntas à Deo necessitatur dicto modo, actionem esse distinctam ab illa, qua voluntas libere agere finitur. Et quamuis ad vtramq; actionem concurrant tantum voluntas, & Deus, tamen Deus influit longe diuerso modo, & per virtutem suam efficacius applicatam, quod satis est ad actionis diuersitatem. Cum enim Deus eminētissimam virtutem agendi habeat, potest ad eundem effectum in termino producendum magis, vel minus influere pro sua libertate, & hoc satis est, vt varietur actio, quam efficit cum causa secūda, etiam si fortasse actus, seu qualitas per tales actiones producta eadem sit. Non est enim dubium, quin vna & eadem res posit per varias actiones, seu dependentias fieri, vel specie distinctas, quod in præsenti non refert, quia satis nobis est, quod in ipsa actione sit aliqua diuersitas, qualiscunque illa sit. 24. *Secundo argumenti solutio.*

Ad tertium dicimus potius inde confirmari assertionem, quia si homo libere elicuit actum, ex vi illius actualis efficientiæ non priuatur potestate suspendēdi suum influxum, & ideo sicut libere incepit, ita libere continuat actum pro quocumque vel minimo tempore, vt plures, & meliores Theologi sentiunt contra Gregorium ponentem necessariam continuationem actus pro aliqua morula, cuius assertio sufficienter improbatur illa ratione, quod voluntas in instanti, quo elicit actum, habet potestatem naturaliorem ad non eliciendum illum; eliciendo autem actum, non priuatur illa potestate secundum se, & in sensu diuiso, & ideo immediate post, & semper potest illum actum suspendere: semper ergo durat libere, quamdiu voluntas non priuatur illa potestate; non potest autem priuari illa potestate per solam voluntatem extrinsecam Dei, nisi per eam aliqua mutatio in voluntate creata fiat, vt ostensum est: ergo non potest Deus necessitare voluntatem ad continendum actum nisi aliquo modo mutet ipsam actionem, seu dependentiam, qua cum voluntate illum actum conseruat. 25. *Ad tertium.* *Greg 2 d.3. q.1 ar.2. ad 4. Vide Salas 1.2 tract. 5. disp 4. n 34. & 35.*

Ad quartum sumptum à simili ex subordinatione potentiarum animæ ad motionem voluntatis, respondetur negando similitudinem: nam licet efficacitas voluntatis diuinę longè maior sit, quam humanæ, & subordinatio, ac subiectio huius voluntatis ad illam maior sit, quam subiectio potentiæ motiuæ ad ipsam volūtatem creatam: nihilominus modus subiectionis, & naturalis proprietas potentiæ subiectæ sunt longè diuersa, & inde prouenit, vt modus etiam mouendi, seu determinandi potentiam subiectam sit longè diuersus. Nam in primis potentiæ animæ, quæ per voluntatem applicantur ad exercitium actus (vt notius cernitur in potentia loco motiua in membris corporeis existente) non habent internam vim suspendendi actum suum, positis requisitis ad agendum; 26. *Ad quartum.*

dum, sed habent quandam naturalem impotentiam inchoandi, seu exercendi suam actionem, nisi per appetitum, seu voluntatem applicentur: & ideò cum applicantur, non priuantur aliquo vsu alicuius potestatis naturalis, sed solum veluti complentur in conditione, quam naturaliter prærequirunt, vt operentur, & ideò ex hac parte non indigent aliqua immutatione in connaturali modo agendi. Voluntas autem humana habet innatam potestatem ad suspendendum suum influxum, nec potest necessitari, nisi impediatur, ne illa potestate vti valeat, & consequenter ex ea parte à connaturali modo agendi extrahatur, si alioqui ex parte intellectus sit sufficienter exposita voluntas ad vsum illius facultatis, & ideò ex hac parte est necessaria mutatio aliqua physica in ipsa voluntate, vel modo actionis eius, vt per diuinam voluntatem necessitetur. Et tunc maior efficacia diuinæ voluntatis non in eo posita est, quod nihil speciale ad extra agendo in voluntate hominis, illam ad præternaturali modo operandum cogat, hoc enim repugnantiam inuoluit; sed in eo posita est, quòd ita potest in voluntate operari, vt modum operandi illi connaturalem immutet, quod non potest facere voluntas creata in potentijs sibi subiectis.

7. *Alius differendi finis multitudinis.* Deinde est alia differentia, quod subordinatio potentiæ, v.g. motiuæ ad voluntatem non prouenit ex virtute per se agendi vnius potentiæ in aliam, sed ex radicatione talium potentiarum in eadem anima cum tali consensione earum inter se, sicut etiam excitatur voluntas ad intellectus cognitionem sine efficientia per se, & physica intellectus in voluntatem, sed per sympathiam. At vero subordinatio voluntatis creatæ ad diuinam fundatur in virtute per se actiua voluntatis diuinæ, quia ibi non intercedit radicatio in eadem essentia, & consequenter, nec modus ille cõsensionis inter voluntatem diuinam, & humanam inuenitur sine propria efficientia physica. Sicut etiam fieri non potest, vt scientia increata Dei excitet voluntatem per modum illius sympathiæ, quod in Christo omnes Theologi docent, quia licet scientia increata Christi, & voluntas creata eius sint in eodem supposito, non sunt, nec radicantur in eadem essentia, & natura; sine qua radicatione non potest intelligi ille modus motionis, quia in illa intrinsece fundatur. Idem ergo est de motione voluntatis creatæ per diuinam, debet enim esse effectiua, & per se, & sine illa efficientia, mutationem aliquam in modo connaturali operandi voluntatis creatæ per diuinam voluntatem fieri, intelligi non potest.

8. *Solutio & fundamentum rationis dubitandi.* Tunc verò supereſt soluenda ratio dubitandi, qua præcipuè moti sunt, qui negarunt posse Deum immediate per se ipsum necessitare voluntatem creatam stante indifferentia iudicij, quia nihil præcedit in voluntate creata à solo Deo, vt supponitur, vnde solum relinquitur concursus simultaneus, qui non videtur sufficere, cum ille in actionibus etiam liberis reperiatur. Dico tamen in ipso concursu simultaneo posse diuersos gradus, & modos inueniri, quia in hoc nulla ostenditur repugnantia, vt ostendi, & consequenter potest dari aliquis cõcursus, seu aliquis modus actionis Dei, qui ex parte humanæ voluntatis requirat concomitantiam necessariam, id est, non subiectam potestati naturali quam eadem voluntas habet ad suspendendum suum influxum; qui concursus sit extraordinarius, & non debitus voluntati, sed potius sit repugnans naturali eius cõditioni. Vnde alius concursus Dei esse potest requirens concomitantem influxum voluntatis potestati eius subiectum. Et per priorem poterit necessitari voluntas: licet cum posteriori liberè operetur. An verò idem dicendum sit de quolibet auxilio gratiæ adiuuantis, seu concomitantis, in lib. 5. videbimus.

CAPVT VI.

Quæ necessitas antecedens, vel consequens, sicut in sensu composito, vel diuiso repugnet libertati, aut illi non noceat?

VEra huius diuisionis, & terminorum eius intelligentia est maximè necessaria ad concordiam gratiæ cum libertate explicandam, & cum his, quæ diximus, connexa est, facileque ex illis intelligi potest, & ideò est hoc loco præmittenda. Prius verò supponemus ea, in quibus conueniunt authores, deinde punctum controuersiæ expendemus. 1.

Primò ergo videtur certum, & ab omnibus admittendum, aliquam necessitatem operandi aliquem effectum, & impotentiam faciendi simul alium post aliquam suppositionem posse consistere cum libertate tam potentiæ, quàm actus eius; aliquam verò aliam necessitatem etiam ex suppositione repugnare libertati, vel vsui eius. Hæc veritas sumitur ex Augustino, Anselmo, D. Thoma, & alijs auctoribus statim referendis. Et prior eius pars notissima est; nam præscientia diuina, prædestinatio, & voluntas Dei ex necessitate inferunt effectum liberum præscitum, prædestinatum, aut absolutè à Deo volitum, ita vt impossibile sit effectum sic præscitũ, aut prædestinatum non inuenire; & tamen illa suppositio nõ obstat, quominus actus præscitus libere fiat. Imo ex illa suppositione æque infertur, libere futurum esse, ac futurum esse, quia præscitum est, ac prædestinatum est, liberè fieri, ideoq; ad veritatem scientiæ, & efficaciam prædestinationis non minus necessarium est, vt liberè fiat, quàm vt fiat, quæ est doctrina Anselmi lib. de Concor. cap. 1. & 2. in principio, & vulgaris apud D. Thomam. 1. p. q. 19. art. 8. q. 22. art. 4. & 1 contr. gent. cap. 85. & sæpè alias. Item posita absoluta intentione finis, sequitur necessario electio medij vnici, & necessarij, & nihilominus illa necessitas stat simul cum libertate si intentio libera sit. Denique voluntas in eo momento, in quo actum elicit, liberè operatur, & tamen dum operatur vnum, non potest contrarium simul operari, nec in eodem momento non operari, vtrumq; simul ponendo, quia hoc inuolvit repugnantiam, & quia res, quando est, necesse est esse, vt Arist. dixit. 1. Perier. cap. 6. ergo aliqua necessitas ex suppositione stat simul cum libertate.

Prima suppositio omnib. admittenda, quæ habet duas partes.

Prior pars suppositi.

Altera item pars probatur exemplis, quia beatificus amor in Patria eam habet necessitatem, quæ libertatem excludat, & tamen illa necessitas nõ est sine aliqua suppositione saltem visionis Dei. Item motus voluntatis, qui dicuntur primo primi, sunt necessarij simpliciter, id est, non liberi, quanuis non sine aliqua suppositione ex parte cognitionis illam necessitatem habeant. Et simili modo actus gratiæ excitantis sunt ita necessarij in nobis, vt non sint liberi, & tamen non fiunt necessarij, nisi ex aliqua suppositione diuinæ motionis, seu immissionis efficacis, vel ex parte subitæ apprehensionis. Ratio vero est, quia non obstante naturali libertate potest voluntas multis modis necessitari, ita vt non sinatur liberè operari: ergo potest aliquid supponi ad volendi actum, quod eius libertatem impediat: ergo est aliqua suppositio, quæ tollat libertatem, & consequenter necessitas aliqua in sensu composito esse poterit contraria libertati. 3.

Secunda pars suppositi.

Secundo fatemur omnes, distinctionem duplicis necessitatis in sensu composito, & diuiso in legitimo sensu explicatam optimam esse, & ad plures difficultates circa liberum arbitrium explicandas necessariam. Ita sumitur ex Augustino, Anselmo, & D. Thoma locis infra citandis: nam licet verbis illis formalibus non vtantur, rem eandem docent, & omnes antiqui, & moderni Theologi illa distinctione vtuntur cum Magistro in 1. d. 38 & seq. Dicit autem Ledesma articul. 12. ad 9. modernos Theologos, qui 4.

Secunda suppositio.

qui non sunt (ait) ex schola D. Thomæ, irridere illam distinctionem acceptam à Patribus, & Scholasticis, quos oportet venerari. Per quos Modernos non nisi Scriptores Societatis IESV intelligit, præcipuè verò Molinam, Vazquez, & me, quos nominat. Sed nullũ locum affert, vbi illa distinctio, vt à Patribus, & Theologis data est, à nobis reprobetur. Imò citat loca in quibus illa vtuntur, Molina in Concord. q. 14. disp. 38. in fine Vazquez. 1. p. disp. 66. c. 3. & Suar. disp. 14. sect. 9. Vnde quia aliquando reprobamus falsam aliquam explicationem illius diuisionis, ideò nobis attribuunt, quod illam reijciamus, vel irrideamus; quod ego admonui lib. 1. de Auxil. c. 3. n. 9. & 10. quem locum, & verba mea refert dictus auctor, & nihil respondet. Quapropter si non maiori fundamento me vocat alienum à doctrina D. Thomæ, quàm illius distinctionis impugnatorem, nihil profectò nomini nostro, aut doctrinæ officere potest. De illa ergo distinctione absolutè sumpta nulla est inter nos controuersia, sed de vero sensu illius, ex quo eius ratio pendet.

Quinta &c. *vltima sup.* *de Concordia c. 1. & 2. sæpe, & lib. 2. Cur Deus homo c. posito certe* 18. Duplici distinguit necessitatem. *Vnam* vocat *præcedentem, quæ facit rem esse: alteram subsequentem, quam facit ipsemet operans*, & priorem dicit repugnare libertati, non tamen posteriorem. Similiq; modo distingui potest duplex sensus compositus: vnus, qui fit ex suppositione præueniente, alius, qui ex subsequenti: & quando necessitas est in sensu composito priori modo, per talem compositum sensum non saluatur libertas, quia illa suppositio inducit necessitatẽ simpliciter, & libertati contrariam, iuxta doctrinam Anselmi: quando verò suppositio est consequens, tunc optimè accommodatur distinctio sensus compositi, & diuisi, quia necessitas in tali sensu composito non repugnat libertati, iuxta eandem doctrinam. Idemque dicendum est de alia duplici necessitate consequentis, & consequentiæ, quæ sumitur ex D. Thom. 1. p. q. 14. art. 13. & q. 19. ar. 8. in solutionibus argumentorum, & q. 22 art. 4. & q. 23. art. 2. ad 3. nam prior necessitas dicitur contraria libertati, quia est absoluta necessitas rei, posterior vero dicitur nõ tollere libertatem. Est autem notanda differentia, quia primum membrum est simpliciter, & vniuersaliter, & (vt sic dicam) positiuè verum. Secundum autẽ membrum solùm negatiuè, & permissiuè, seu indefinitè accipiendum est, vt sit verum. Aliqua enim necessitas consequentiæ repugnat libertati, qualis est hæc: homo videt Deũ: ergo amat illum. Sensus igitur illius membri est necessitatem consequentiæ non semper repugnare libertati, vel solam necessitatem consequentiæ non satis esse, nisi adiungatur necessitas consequentis. Et ideò membrum illud subdistinguendum est, iuxta distinctionem Anselmi. Nam si consequentia est necessaria ex suppositione antecedente, repugnat libertati; si verò sit ex suppositione consequente, non erit libertati contraria. Totum ergo hoc negotium eò reuoluitur, vt intelligamus, quæ suppositio antecedens dicatur, quæ consequens, quod statim videbimus.

Duplex sensus compositus. *Necessitas consequentis, & consequenta.*

1. *Tertia suppositio.* Tertiò addimus, quòd licèt duo actus inter se simul repugnent, & sint incompossibiles, nihilominus non repugnat vnam, & eandem facultatem simul esse potentiam ad vtrumq; actum, ita vt particula, *Simul*, non ad actus inter se componendos, sed ad potentiam simul vtriusq; existentem referatur. Ita est ab omnibus receptum, imò per se euidens primò in potentijs receptiuis: nam idem lignum habet potentiam, quæ simul est potentia ad recipiendum calorem, & frigus diuisim, licèt non possit simul vtrumq; recipere, & eadem materia simul est potentia ad omnes formas, licèt non possit pluribus formis simul informari. Secundò in potentijs actiuis, intellectus enim simul habet vim actiuam assensus, & dissensus, non tamen, vt vtrumque simul faciat, & idem est in voluntate, vel potentia motiua secundum locum, seruata proportione. Et ratio est, quia inter actus ipsos est repugnantia, in ipsa verò potentia nulla est oppositio: imò vna eminens indiuisibilis facultas potest esse capax, vel effectrix vtriusque actus per se, ac diuisim spectati.

6. Atque hinc quarto supponimus, quando talis facultas capax contrariorum actuum, vel ad vtrumq; potens, vnum illorum efficit, vel recipit, non amittere potentiam illam quasi radicalem, & fundamentalem, quam ad alterum actum habet, id est, quãdo intellectus, v. g. credit, nõ amittit vires naturales, quas habet ad dissentiendum; illas enim retinet sub priori actu, licet non possit illas exercere, quandiù priorem actum retinet. Et similiter superficies alba eandem potentiam integram retinet ad recipiendam nigredinem, quam ex se habet, licet illam exercere non valeat in ordine ad nigredinẽ, quandiù albedine actuatur. Hoc ergo modo etiam de voluntate certum est, quando est sub vno actu, sub illo habere potestatem sibi innatam ad suspendendum talem actum, vel faciendum contrarium, etiam si non possit hac facultate vti, simul perseuerando in priori actu. Quando ergo actus sunt inter se repugnantes, potentia de se apta ad vtrumque, & sub vno existens ratione potestatis, quam retinet, dicitur posse alium actum facere, vel recipere in sensu diuiso, quia si præsens actus auferatur, per eandem potentiam, quam nũc habet, poterit recipere alium, non tamen in sensu composito, quia manens sub hoc actu non potest simul habere alium. Et in hac etiam explicatione sensus compositi, & diuisi nulla est contentio. Sed difficultas est, quales debeant esse ipsi actus inter se repugnantes respectu eiusdem voluntatis liberæ, vt impossibilitas illa, vel necessitas in sensu composito non repugnet libertati? vel quando actus erunt tales, vt necessitas vnius proueniens ex suppositione alterius, libertati repugnet?

In quo posita sit difficultas.

7. Vltimò supponenda est doctrina Anselmi, quam etiam alij Doctores negare non audent; quamuis aliter, quàm nos, illam intelligãt. Anselmus ergo in lib. *vltima sup.*

8. 1. *Sententia.* Prima ergo sententia est, nullam suppositionem inducentem necessitatem in sensu composito excludere libertatem ab actu, vel facere necessitatem simpliciter, præter illam, qua posita voluntas ab intrinseco, & natura sua determinatur ad vnũ, & ad exercitium actus, omnem verò aliam suppositionem, quantumuis antecedentem, & positã sine vsu libertatis, aciductentẽ necessitatem in sensu composito, seu (quod idem est) habentem incompossibilitatẽ cum carentia actus, esse repugnantẽ libertati, aut facere necessitatẽ simpliciter, sed tãtum secundum quid, seu necessitatẽ consequentis, sed consequentiæ. Priori modo determinatur voluntas in patria, media visione beatifica, & in via in motibus primo primis, vel in somno, pueritia, aut amentia, & ideò necessitatur simpliciter, quia suppositio tali modo cognitionis, naturaliter, & ab intrinseco, determinatur. At verò extra hunc modum suppositionis nulla est necessitas simpliciter, quia nihil potest illo modo determinare voluntatẽ ab intrinseco, nisi ex parte intellectus præcedat iudicium determinatum, quia voluntas non mouetur cõnaturali modo, nili medio iudicio intellectus, & ideo non potest ab intrinseco ex parte sua determinari ad vnum, nisi ex parte iudicij præcedat determinatio, vel ratione obiecti, vel ratione modi proponendi illud. Tum quia sicut voluntas non fertur, nisi in cognitum, ita non determinatè fertur ab intrinseco, nisi in id, quod determinatè iudicatur vt omnino volendum: tum etiam, quia indifferẽtia iudicij est radix indifferẽtiæ voluntatis: ergo si ex parte iudicij non præcedat determinatio nõ potest voluntas ex se, & ab intrinseco determinari. Vnde vlterius inferunt huius sententiæ auctores, vt supra dicere cœpi, nullam suppositionem antecedentem ex parte

voluntatis

voluntatis, quæ iudicium rationis non immutet, inducere necessitatem cõtrariam libertati, quantumuis inducat necessitatem in sensu composito talis suppositionis. Ac tandem inferunt ad libertatem actus sufficere potestatem non eliciendi illum in sensu diuiso, id est, talem potestatem, quæ licet sub tali suppositione existens non possit reduci in actualem suspensionem actus, de se tamen ad id sit potens, & ablata suppositione, exerceri etiam possit. Hæc opinio manifestè sequitur ex alia opinione Bañez, quam tractauimus cap. 4. Eamq; ex professo defendunt Aluar. disp. 94. tota, & disp. 22. ad 9. cum suis confirmationibus, & in 18. 23. 25. & 115. & Ledesm, dicta q. vnic. art. 12. ad 9.

9 *Huius sententiæ fundamenta.*

Fundatur hæc opinio præsertim in particularibus exemplis, primò de scientia Dei, vel prophetia, quæ est suppositio antecedens inferens necessitatẽ in sensu composito, & non tollens libertatem. Secundò de voluntate Dei prædefiniente, seu prædestinante, quæ etiam antecedit nostram voluntatem, & infert similem necessitatem, & non tollit libertatem. Tertiò de concursu prævio. Quartò de auxilio efficaci prædeterminante, vel congruo. His exemplis addunt testimonia D. Thomæ, quia vbique ita expedit difficultates ex his principijs prouenientes. De scientia. 1. p. q. 14 art. 13. ad 2. & 3. & q. 2. de Verit. art. 12. ad 4. De voluntate. 1. p. q. 19. art. 8. ad 3. & q. 22. art. 4. De prædestinatione. q. 23. art. 6. ad 3. & q. 6. de Verit. art. 3. ad 7. & 8. De concursu. 1. 2. q. 10. art. 4. ad 3. De Auxilio efficaci. 1. 2. q. 112. art. 3. A priori non afferunt rationem, nisi quę sumitur ex illo fundamento, quòd stante iudicio rationis voluntas non potest necessitari. Item, quia non obstante quacumq; suppositione extrinsecus proueniente, voluntas retinet potestatem simpliciter non eliciendi actum, si velit, quia integra eius potestas manet sub illa suppositione: ergo hoc satis est, vt actus sit liber, non obstante necessitate in sensu composito talis suppositionis.

10 *Secunda, & nostra sententia.*

Secunda verò sententia, quam nos amplectimur, est, suppositionem inducentem necessitatem in sensu composito, si talis sit, vt per vsum libertatis fiat, vel illum vsum liberum inuoluat, seu comitantẽ habeat, inducere tantùm necessitatem consequentiæ, & secundum quid, & ideò non pugnare cum libertate. Si verò talis sit suppositio, vt omnino anteuertat vsum libertatis, & necessitatem operandi in voluntatem inducat ex tali suppositione, & in sensu composito, ita vt impossibile sit componi simul in voluntate talem suppositionem cum carentia actus, talem suppositionem inducere necessitatẽ simpliciter, & contrariam libertati. In priori parte huius sententię nulla est cõtrouersia cum prioribus auctoribus: nã illam à fortiori admittunt. Et inductione est euidens, quia voluntas in eo instanti, in quo liberè operatur, licet prius naturâ, quàm eliciat actum, sit indifferens ad vtrumq;, & ideò neq; actus, nec carentia eius habeat vllam necessitatem, tamen supposito, quòd elicuerit actum, iam non potest in eodem instante carere actu, sed habet illam necessitatem, de qua dixit Aristoteles, res, quando est, necesse est esse: illa ergo non repugnat libertati, cùm in quocumq; actu libero necessariò inueniatur. Idem est de concursu Dei concomitante inbibito in actu libero nostræ voluntatis, nam si ille esse supponitur, impossibile est, quin voluntas etiam humana operetur, quia inuoluit secum operationem voluntatis, vt lib. 3. explicabitur, & ideò cùm ille supponitur, eo ipso vsus libertatis supponitur, ideòq; necessitas composita inde sequuta non repugnat actus libertati. Ratio denique in promptu est, quia vsus libertatis non destruit libertatem respectu eiusdem, nihil enim destruit se ipsum: ergo necessitas, quæ sequitur ex ipso vsu libertatis, non potest esse contraria eidem libertati.

Prior pars euidens.

11. *Secunda pars de qua controuertitur.*

Posteriorem partem nostræ sententiæ, in qua est controuersia, credimus esse de mente omnium illorum Theologorum, qui ad libertatem actualem voluntatis requirunt, vt positis omnibus prærequisitis ad agendum, possit agere, & non agere, etiam in sensu composito, vt supra explicaui, & allegaui; nam inde aperte sequitur, quoties suppositio omnino præcedit, & inter prærequisita ad agendum ponitur, & talis est, vt illa stante, voluntas tantùm possit agere, vel tantùm non agere compositiuè (vt sic dicam) illam suppositionem impedire vsum libertatis in agẽdo, vel non agendo. Deinde tribuimus eandem sententiam illis Catholicis scriptoribus, qui hac ætate hæresim Caluini impugnarunt, eo quòd negaret libertatem nostrarum actionũ, quamuis ille nõ aliam necessitatem tribuat actibus nostræ voluntatis, nisi ex quadam suppositione antecedente, & extrinseca, & non immutante iudicium rationis. Neq; illum erasse credunt, quia putauerit illam necessitatem sufficere ad tollendam libertatem, sed quia talem necessitatem induxerit, supponendo eã repugnare libertati. Id constat ex Stapletonio, Bellarmino, & alijs, quos lib. 3. & 5. referemus. Deniq; ex Modernis auctoribus tractantibus præsentes controuersias de gratia, quæ inter Catholicos versantur, præter auctores Societatis, tenet hanc sententiam insignis Theologus, & primarius in Salmanticensi Academia Ioannes Alfonsus Curiel ad epist. 2. B. Petri. controuers. 2. alias 4. in ordine, præsertim nu. 175. 178. & 180. vbi ad libertatem docet esse necessariam potestatem componẽdi, tam agere, quàm non agere cum omni suppositione præuia, & antecedente per modum principij. Item Lorca, quem etiam Aluar. allegat. 1. 2. quæst. 111. articul. 3. in fin. seu disput. 21. de Grat. in appendice. §. vlt. & Alexand. Pesanti. 1. p. quæst. 19. art. 8. disp. 1. & Francisc. Diotaleui. in 1. p. sui opus. cap. 3. & sequentib.

12. *Probatio Anselmi.*

Probatur q; auctoritate Anselmi locis supra citatis, vbi distinguendo duplicem necessitatem antecedentem, & consequentem, nostram sententiã docet, nam generaliter statuit necessitatem antecedentem repugnare libertati. Inde enim apertè fit, necessitatem in sensu composito prouenientem ex antecedenti suppositione esse necessitatem simpliciter excludentem libertatem. Ad hoc verò testimonium respondet Aluar. dicta disp. 22. ad 9. duobus modis. Primus est Anselmum per necessitatem antecedentem intellexisse necessitatem absolutã, seu naturalem, quæ facit causam secundam operari sine proprio consensu, & absq; propria deliberatione rationis. Idque ex eo colligit, quòd Anselmus ponit exemplum in motu cœli, qui est necessarius ex influxu causæ superioris. Per necessitatem autem consequentem dicit intellexisse Anselmum necessitatem consequentiæ. Et hanc expositionem exẽplis à longè petitis suadere conatur: sed frustrà, & ideò illa omitto. Sensus enim Anselmi non aliunde, quàm ex verbis eius petendus est. Ipse aũt quid intelligat per necessitatem consequentem his verbis declarat in dicto cap. 1. Concord. *Cùm dico, si Deus præscit aliquid, necesse est illud esse futurum, idem est, ac si dicam, si erit, ex necessitate erit; sed hæc necessitas non cogit, nec prohibet aliquid esse, aut non esse. Ideò enim quia ponuntur res esse, dicuntur ex necessitate esse.* Illam ergo vocat necessitatem consequentẽ, quæ sequitur ex eiusdem rei positione, quæ quidem verè dicitur esse necessitas consequentiæ, sed non cuiuscumq; consequentiæ, nec ex quocumq; antecedente, sed ex illo, in quo res ipsa supponitur esse, ita vt sit illatio quasi identica formaliter, aut virtualiter, qualis est illa Aristotelis. *Res, quando est, necesse est esse*, Vnde subiungit idem Sanctus, *Nam cùm dico, si erit ex necessitate erit. hic sequitur necessitas, quæ rei positionem non præcedit.* Omnem ergo necessitatem, quę rei positionem præcedit, vocat antecedentem, quæ verò sequitur ex rei positione vocat consequentem.

Primus euasio Aluar.

Anselmi sensus ex eius verbis petendus.

13. *Aliter euoluitur Aluar.*

Aliter etiam id declarat inferiùs, constituendo differentiam inter actum, seu opus factum ex motione Volun-

voluntatis, & ipsum actum elicitum à voluntate libera, quia in actu elicito, vt est ipsum velle, inuenitur tantum necessitas consequens, *quia quod vult libera voluntas potest non velle, & necesse est, eam velle, cum vult. Potest namque non velle, antequam velit, quia libera est, sed cum vult, non potest non velle, sed eam velle necesse est, quoniam impossibile illi est id ipsum simul velle, & non velle.* Vbi respectu ipsiusmet velle explicat necessitatem antecedentem, & consequentem, vt illa sit consequens, quæ sequitur voluntatem iam volentem; antecedens verò, quæ præcedit, vtique causalitate, & natura, seu efficientia. Ideoq; de actu imperato ait. *Beatam est necessarium, quia & voluntate cogitur fieri, & quod fit, non potest simul non esse.* Quia motio manus est necessaria ex suppositione voluntatis, & ideo respectu potentiæ motiuæ est necessaria non tantum necessitate consequente, sed etiam antecedente, quia volitio est suppositio antecedens respectu potentiæ motiuæ, quia est causa efficiens eius, qua posita necessario sequitur actio. Et nihilominus respectu hominis illa actio est simpliciter libera, quia, vt subdit, *Has necessitates facit voluntatis libertas, quæ prius quam sint, eas cauere potest.* Vbi virtute definit, illam necessitatem consequentem esse, *quam facit voluntatis libertas*, & sic iterum subdit: non repugnare, id, quod nulla necessitate cogente fit, necessario esse futurum *ea necessitate*, ait, *quam supra dixi fieri à libera voluntate.* Est ergo ex mente Anselmi necessitas consequens, quæ sequitur ex aliquo vsu ipsius libertatis, & ideo dicitur fieri à libera voluntate. Antecedens ergo necessitas erit, quæ in voluntate sit, & ab ipsa libertate eius non fit, sed antecedit vsum libertatis eius. Et eandem doctrinam habet dict. lib. 2. *Cur Deus homo* c. 18. vbi generaliter dicit. *Est namque præcedens necessitas, quæ causa est, vt sit res: & est necessitas sequens, qua res facit.* Et infra necessitatem consequentem etiam vocat, *nihil efficientem*, & è contrario necessitatem prouenientem ex priori causa, censet antecedentem, & simpliciter absolutam.

Quid ex doctrina Aluar. inferatur.

Frustrà ergo limitatur doctrina Anselmi ad causam præmouentem naturaliter, ideſt, ad operandum sine cognitione rationis. Quod præterea confirmo, quia descriptio illa necessitatis consequentis, quod sit illa, quæ à libera voluntate fit, est præcisa, & adæquata: omnis ergo alia necessitas, quæ à libera voluntate non fit, comprehenditur sub alio membro necessitatis antecedentis, siue fiat cum cognitione rationis eius, cui operandi necessitas imponitur, siue absque illa, alias partitio non esset adæquata, contra sufficientiam doctrinæ, & contra mentem Anselmi. Vnde in cap. 2. ait. *Quadam præscita, & prædestinata à Deo non euenire ea necessitate, quæ præcedit rem, & facit: sed ea, quæ rem sequitur, sicut supra* (inquit) *diximus.* Vbi partitionem ponit, vt adæquatam, & omnem necessitatem, quæ ita præcedit rem, vt non supponat illam, sed tantum faciat, antecedentem esse docet, & à consequente illam distinguit. Secundo quia aliàs esset impertinens illa distinctio ad rem, de qua agebatur: tractat enim Anselmus de actibus voluntatis, qui cum iudicio rationis fiunt, & de his vult ostendere, habere quandam necessitatem in præscientia, & prædestinatione diuina, cum qua consistit libertas, & respectu talium actuum illa distinctione vtitur: ergo non loquitur tantum de necessitate naturali, quæ esse potest sine cognitione rationis, sed simpliciter de necessitate antecedente, vel consequente tales actus, vt à libero arbitrio procedunt. Tertio quia motiuum ad illam expositionem ex vno exemplo sumptum debilissimum est, tum quia non est necesse exemplum esse simile in omnibus, tum etiam quia in locis proxime citatis ponit etiam exemplum in seditione futura, & in peccato. Tum denique quia in vltimo loco excludit à necessitate consequente non solum causam naturalem, sed absolute omnem causam efficientem, & necessitatem inducentem.

Argumentum ab ad æquata diuisione necessitatis.

Ideoque cum dixisset, *Quoniam vera fuit fides eius* (id est Virginis) *necesse erat ita futurum esse sicut credidit*, subiungit. *Quod si te iterum perturbat, quod dico, necesse erat, memento, quia veritas fidei Virginis non fuit causa, vt ille moreretur, sed quia hoc futurum erat, vera fuit fides.*

Addit vero prædictus Auctor aliam expositionem, quam dicit esse forte clariorem. Nimirum necessitatem ex voluntate Dei prouenientem non esse antecedentem, quia licet antecedat causam secundam, seu voluntatem creatam, non antecedit causam primam, eiusque voluntatem, sed consequitur illam. Vnde infert, sicut necessitas voluntatis hominis in suum actum non tollit libertatem actus eius, sed facit ita necessitatem prouenientem ex antecedenti influxu voluntatis diuinæ non impedire libertatem, sed potius causare illam in ipsamet voluntate humana, quia vehementius influit, & operatur, quam ipsamet voluntas humana. Et ad hoc confirmandum inducit verba Augustini lib. de Corrept. & grat. cap. 14. Vbi exaggerat potestatem voluntatis diuinæ in humanam. 15. 2. Expositio Aluar.

In hac vero responsione neque expositio verborum Anselmi, nec doctrina ipsa probari potest. Ratio prioris partis est, quoniam Anselmus aperte loquitur de necessitate antecedente, vel consequente respectu illius voluntatis, à qua debet actus libere, vel necessario procedere. Vnde in lib. de Concord. expresse loquitur de voluntate humana, cum dicit, necessitatem consequentem esse, quam eiusdem voluntatis libertas facit, antecedentem verò, quam prior causa facit. Et sub priori causa Deum etiam includit, nam ob eam rem conatur etiam ex parte ipsius antecedentem necessitatem tollere. Ac propterea dicit scientiam, & voluntatem Dei pertinere ad consequentem necessitatem, non quia respectu ipsius voluntatis diuinæ necessitas illa sit consequens, sed quia ipsamet scientia Dei non antecedit simpliciter vsum liberum ipsius voluntatis humanæ, sed illum includit. Et inde etiam dicit voluntatem Dei non inducere necessitatem antecedentem, *quia non prædestinat, nisi sicut est in præscientia*, vt expresse dicit in cap. 2. In altero verò loco lib. 2. *Cur Deus homo* prius c. 17. declarat, quomodo Deus nihil ex necessitate simpliciter faciat, quia nulla necessitas præcedit eius velle, sed ab eius voluntate procedit. Postea vero in c. 18. eodem modo cum proportione loquitur de voluntate humana vt libere operante, & respectu illius vult necessitatem debere esse consequentem, vt cum libertate subsistat. 16. *Illa expositio nihil præstat.*

Ratione item id conuinci potest, qua simul improbatur illa doctrina in se spectata: nam actus hominis non est liber per ordinem ad voluntatem Dei, sed per ordinem ad voluntatem hominis, sicut non est vitalis actus hominis, quia procedit à Deo; sed quia procedit ab intrinseco principio vitæ hominis: ergo vt actus sit liber homini, oportet, vt non sit necessarius eidem homini per necessitatem antecedentem liberum influxu eius, nec satis est, quod illa eadem necessitas sit consequens respectu Dei: inde enim solum fiet, quod actio vel effectus sit liber Deo, non vero homini. Nam si necessitas est illi antecedens ex influxu Dei, iam ipse non ex sua libertate, sed ex immissa necessitate operabitur, ac subinde nō erit illi actio libera, sed Deo. Confirmatur, quia Deus potest necessitare voluntatem humanam, vt supra est ostensum, & tamen tunc etiam necessitas illa est consequens respectu voluntatis Dei, non enim fit, nisi quia Deus vult, & nihilominus necessitat voluntatem hominis, quia ad illam antecedit: ergo necessitas in sensu composito ex suppositione antecedente voluntatem hominis, licet consequatur voluntatem Dei, tollit vsum libertatis in homine, licet illum in Deo supponat. Sicut etiam è contrario necessitas, quæ est in amore beatorum in patria, est consequens respectu voluntatis Dei, nam ipse libere præbet concursum ad illum 17. *Ratione fulcitur nostra sententia.*

illum amorem, nec est illi necessarius ille concursus, nisi quia vult, vel promittit illum dare, & ideo ipsi Deo effectus ille liber est, & nihilominus est necessarius homini amanti, quia respectu illius necessitas illa est antecedens, eo quod non fiat per liberam volũtatem, sed positis omnibus prærequisitis ad amandum, ex necessitate sequitur. Ergo necessitas antecedens, & consequens consideranda est respectu eiusdẽ voluntatis, cui effectus est liber, vel necessarius, non respectu alienæ voluntatis. Neq; ad hoc refert, quod voluntas diuina sit superior, & efficacior, quia libertas non consistit in independentia, aut efficacitate, sed in indifferentia illiusmet causæ, quæ dicitur liberè operari. Vnde si vehementia illa influxus diuini tanta esset, vt induceret in voluntate hominis necessitatem antecedentem, procul dubio vsum libertatis eius impediret. Sed mirabilis sapientia Dei est, quod licet vehementius influat, ita se accommodat, vt necessitatem antecedentem non inducat: imo sine tali necessitate voluntatem hominis mutari facit, prout vult. Et hæc est doctrina Augustini in citato loco, quam in l. 5. late tractabimus.

18. *Responsio Aluar improbatur.* Ex quo etiam facile improbatur alia responsio, quæ ex eodem Auctore in eadem disput. ad 8. desumi potest, vbi proposito simili argumento non fundato in Anselmi auctoritate, sed in ratione, quia si suppositio ita antecedit voluntatem, vt non sit in potestate eius illam ponere, vel tollere, & ex tali suppositione necessario sequitur actus, talis actus non potest esse liber. Respondet, hanc propositionem esse veram, quando suppositio se tenet ex parte alicuius causæ creatæ distinctæ ab ipsa voluntate humana, non vero si se teneat ex parte primæ, & vniuersalissimæ causæ. Probatq; hanc partem posteriorem exemplis, quia prædictio negationis Petri fuit suppositio antecedens, quam Petrus non potuit sua voluntate tollere, aut ponere, & illa posita necesse fuit sequi negationem Petri, & nihilominus non abstulit libertatem. Similiter promissio conuersionis gentium fuit suppositio antecedens eodem modo, qua posita non potuit non impleri, & non obstitit, quominus conuersio illa libere fieret. *Alu. responsio.* Rationem etiam adhibet, quia sola prima causa potest immutare voluntatem humanam efficaciter, & in se ipsa, & seruato modo operandi eius naturali. Et ad hoc allegatur D. Thom. 1. p. q. 22. art. 4. & 3. contragent. c. 148. Iuxta hanc ergo doctrinam posset ad Anselmum responderi, eius distinctionem limitando, quoad membrum de necessitate antecedente, vt intelligatur, quando talis necessitas antecedens prouenit à causa creata, non vero quando prouenit à causa prima.

19. *Alu. non assentitur D. Anselmo.* Sed neq; expositio, neq; doctrina est probabilior, quam præcedens. Nam in primis Anselmus illis locis tractat de necessitate proueniente à Deo, nimirum à scientia, voluntate, vel prædestinatione Dei, & ad saluandam libertatem hominis, etiam respectu ipsius Dei, putat esse necessariam distinctionem illam de necessitate antecedente, & consequente: ergo non habet locum in doctrina, & mente Anselmi illa limitatio. Quin potius ipse aperte supponit, etiam respectu Dei, non subsistere libertatem cum necessitate antecedente, etiamsi à Deo ipso proueniat, ac subinde neq; saluari libertatem per distinctionem sensus cõpositi includentis talem suppositionem antecedentem, & à Deo ipso prouenientem. Vnde Vuald. loco infra citando recte intellexit, Anselmum loquutum esse de necessitate, quam ipse vocat *necessitatem extraneam voluntati*, quia prouenit ab extrinseca causa, & maxime ait excludere necessitatem præuenientem, quæ à Deo possit prouenire.

20. *Doctrina Aluar est contra definitio. libertatis.* Deinde doctrina ipsa impugnatur ex his, quibus supra probauimus, vt operatio sit libera, necessarium esse, vt stantibus omnibus prærequisitis ad agendum etiam ex parte Dei, voluntas possit agere, & non agere, & componere, tam ipsum agere, quam ipsum non agere cum omnibus illis prærequisitis. Nam ex illa doctrina necessario sequitur omnem suppositionem antecedentem in sensu à nobis explicato, si necessitatem inducat, impedire vsum liberum, etiam si à Deo proueniat. Probatur, quia talis suppositio, si detur, erit vnum ex prærequisitis ad agendum, & illo posito non poterit voluntas aliud agere, nisi id, quod ex tali suppositione necessario sequitur, ergo illa necessitas etiamsi à Deo proueniat, repugnabit libertati. Eo vel maxime, quod si necessitas illa antecedens repugnat libertati, est propter formalem repugnantiam, & contradictionem, quam cum illa inuoluit, nimirum quod voluntas subdatur illi suppositioni, & actioni ex necessitate, & quod simul cum vera libertate, & indifferentia talem actionem eliciat, ergo vndecunque proueniat illa necessitas, siue à Deo, siue aliunde, repugnabit libertati, quia quod prouenit à Deo non tollit dictam repugnantiam, nec quicquam ad seruandam libertatem refert. Vnde recte Vuald. l. 1. Doctrin. fid. cap. 28. impugnando eandem doctrinam in quibusdam, qui dicebant, necessitatem ab inferioribus causis repugnare libertati, non vero inditam à causa superiori, inquit, *Vndecunq; ab extra intuleris necessitatem, quæ derogat potestati, statim præiudicas libertati.* Quod ex doctrina Augustini lib. 3. de Lib. arb. cap. 3. & aliorum Patrum confirmat.

12. *Aluar ratio non cogit.* Neq; ratio differentiæ, quam Alu. adiungit, quicquam iuuat, tantum enim probat solum Deum posse per se, & directè immutare voluntatem: hinc autẽ non sequitur posse illam immutare per motionem præuiam necessitatem in sensu composito talis motionis, salua eius libertate: nam eo ipso quod sic mouet, non sinit illam connaturali modo operari: & hoc confirmant, quæ supra diximus de potestate Dei ad necessitatem inferendam voluntati. Vnde licet ad omnipotentiam & prouidentiam Dei pertineat, ita disponere effectus liberos, vt & infallibiliter, & libere eueniant, sicut ab ipso prouidentur, quod in citatis locis D. Thomas docet: non tamen pertinet ad eius omnipotentiam, vel prouidentiam facere, vt effectus eueniat ex necessitate antecedente simpliciter & quod libere eueniat, neq; in citatis locis D. Thom. hoc docet, neque docere potuit, cum repugnantiam inuoluat. Exempla vero de prædictione, vel promissione Dei, eadem sunt, quæ de præscientia, & præfinitione, de quibus Ansel. expresse docet pertinere ad necessitatem consequentem, non ad necessitatẽ antecedentem, quod verissimum esse partim in Proleg. 2. partim in l. 3. & 5. ostendemus. *Quid ad angelicum D. quid ad prædictionẽ dicamus.*

22. *Ex Anselm. necessitas amica libertati, & illa aduersa destruitur.* Doctrina ergo generalis Ansel. est, necessitatem in sensu composito tunc solum recte componi cum libertate arbitrij, quando ipsa suppositio fit per vsum liberi arbitrij, vel saltem illum supponit, aut concomitantem includit: necessitatem autem ex suppositione omnino antecedente ad vsum liberi arbitrij, etiam si dicatur ex suppositione, & in sensu composito, esse necessitatem simpliciter, & non posse cũ vera libertate componi. Atq; ita intellexerunt, & probarunt illam distinctionem Anselmi Alens. 1. p. quæ. 24. memb. 4. & 5. Albert. in 1. d. 38. art. 4. Richard. q. 6. & grauissime omnium Vuald. lib. 1. Doctrin. fid. antiq. c. 25. vbi etiam addit, doctrinam illam Anselm. sumptam esse ex Aug. l. 5. de Ciuit. c. 10. vbi, licet non eisdem verbis, in sententia illam insinuat: distinguit enim duas necessitates, vnam, quæ libertati repugnat, aliam, quæ optime cum illa subsistit. Priorem dicit esse illam, *quæ non est in nostra potestate*, sub qua comprehendit Augustin. illam omnem, quæ ab extrinseco prouenit, etiam nobis nolentibus, quæ profecto pertinet ad antecedentem necessitatem. Vnde sub alio membro comprehendere videtur Augustinus omnẽ necessitatem, quæ est sine extrinseca vi: nam duo exempla illius ponit, scilicet necesse esse Deum semper viuere: & omnia præscire, quorum prius est absolute necessarium, posterius tantum ex suppositione obiecti. Et

ti. Et ideo de hoc membro posteriori ait Augustinus non repugnare libertati, quia quatenus suum obiectū supponit, est in nostra potestate, & hoc est, quod ait. *Non propterea nihil est in nostra potestate, quia Deus præsciuit quid futurum esset in nostra voluntate. Non enim qui hoc præsciuit, nihil præsciuit. Porro si aliquid præsciuit, profecto & illo præsciente est aliquid in nostra voluntate.* Vnde in fine concludit, *Non ideo homo peccat, quia Deus illum peccaturū præsciuit, sed ideo non dubitatur ipsum peccare dū peccat, quia Deus illum peccaturum esse præsciuit, qui si nolit, vtique non peccat, sed si peccare noluerit, etiam hoc ille præsciuit* Per quę omnia aperte indicat necessitatem consequentem, id est, vsum ipsiusmet libertatis supponentem. Deinde sic concludit Vualdensis *Necessitas ergo præcedens non cōpatitur arbitrij libertatem, & ideo ipsa non conuenit humanis effectibus. Periculose ergo, vt mihi videtur, quidam magni viri necessitatem istam præcedentem ponunt in humanis operibus, etiam & quod fluat à voluntate Dei, maxime cum antiquis Patribus nihil consonans reperire possint, cum conantur.* Quę verba ideo dixit, quia non credidit posse aliter Vviclepho resistere, & valde notanda sunt hoc tempore ad tuendam fidei causam contra Caluinum.

Vuald. verba notatu digna.

23. *Ideo.*

Eandem doctrinam repetit, & grauissimis verbis confirmat idem Auctor eodem libro 1. capite 28. vbi non solum Anselmo, sed etiam D. Thomæ hanc sententiam tribuit dicens. *Venerabilis Anselmus, & Sanctus Thomas clarissimo ore dicunt, non esse ibi necessitatem aliquā præcedentem, sed consequentem, quæ nihil efficit.* Quia vero nullum D. Thomæ testimonium in particulari allegat, nonnulla à nobis recensenda sunt, quia quod ille ibidem refert, hodie etiam fit, & D. Thomæ imponitur, *quod necessitatem ponat præcedentem, quæ rem obliget ad euentum.* Contrarium autem ipsum cum Anselmo docuisse ostenditur primo ex verbis eius libr. 1. Periher. lection. 15. in 1. §. vbi explicans axioma Aristotelis, *Omne, quod est, quando est, necesse est esse*, dicit fundari in illo principio, *Impossibile est idem simul esse, & non esse*, nam inde fit, vt quod est, necesse sit esse, quando est. *Et hæc est* (inquit) *necessitas non absoluta, sed ex suppositione.* Et inferius in §. 2. ait. *Illud quod non est absolute necessarium fieri necessarium ex suppositione eiusdem.* Ex quib⁹ colligo iuxta mentem, ac sententiam D. Thomæ verum sensum compositum excludentem necessitatē absolutam contingentiæ, seu libertati contrariam debere fundari in suppositione eiusdem rei, cui attribuitur necessitas, & virtualiter debere includere illud principium, *Impossibile est, idem simul esse, & non esse.* Ergo hic etiam sensus seruandus est in sensu composito: in quo dicitur actus liber necessario euenire, vtique vt in sua hypothesi includat actum ipsum libere factum, vel futurum: quæ est necessitas consequens ab Ansel. tradita. Vnde omnes Theologi in hac materia vtuntur sensu composito in illo sensu, in quo traditur ab Aristotele citato loco, & à D. Thoma exponitur. Atq; ita colligimus ex mente Diui Thomæ (quamuis expresse eam ibi non declaret) omnem necessitatem, quæ non est ex suppositione eiusdem rei, sed ex alia priori, esse antecedentem, & absolutam, seu simpliciter, quia non fundatur in illo principio, *Impossibile est idem simul esse, & non esse*: quia si non supponitur res ipsa, sed causa rei, etiam si posita causa nō sequatur effectus, non sequitur idem esse, & non esse: sed sequitur simul esse posse talem rem, quæ est causa, & non esse rem, quæ est effectus, quod longe diuersum est. Vnde idem D. Thomas libro 2. Physicor. lection. 15. in principio, distinguendo duplicem necessitatem, absolutam, & ex suppositione, generaliter pronuntiat, *quod necessitas illa, quæ pender ex causis prioribus est absoluta*, quod in tribus causis materiali, formali, & efficiente declarat, & adiungit. *Quod autem habet necessitatem ab eo, quod est posterius in esse, est necessarium ex conditione, vel suppositione*, quæ est manifesta declaratio distinctionis Ansel. in sensu à nobis tradito.

Non solum Anſ. sed etiā ſolidæ doctrinā D Thom nostra consolidatur.

In quo sensu Arist & D. Thom. vtantur sensu cōposito.

Angelicus Doctor omnino, vt nos, sentit cum Anselmo.

24. Quia verò declarando illud prius membrum in causa efficiente, exemplum ponit in motu solis, respondent moderni, qui se discipulos eius maximè profitentur, illum loqui de causis naturalibus, seu inferioribus, non de causa prima. Sed hoc est in primis contra generalitatem priorum verborum, quæ non limitantur propter vnum exemplum, quia non oportuit in omnibus speciebus causarum efficiētium exempla ponere, nam illud tanquam notius positum est. Deinde obstat vis rationis, quæ non est minor in prima causa, quam in alijs, vt paulo antea dictum est. Præterea obstat definitio primi membri, quæ, vt sit adæquata, non admittit necessitatem secundi modi, nisi vbi non ex priori aliquo, sed ex posteriori sequitur. Vnde illi Doctores vt suam opinionem D. Thomæ adscribant, illius doctrinam mutilant, & partitionem, vel declarationem eius insufficientem reddunt. Accedit, quod idem Diuus Thomas 3. parte, q. 46. articul. 1. cum dixisset, *quandam esse necessitatem ex aliquo exteriori, quod fit causa efficiens, vel mouens facit necessitatem coactionis*, ad excludendam hanc necessitatē à passione Christi, addit, non habuisse illam ex parte Dei: ergo intelligit, sub illa violenta necessitate prouenire ex aliquo exteriori principio, includi etiam illam, quæ à Deo prouenire potest.

Male allegat tus D Thom se explicat.

25. His consonat alia doctrina eiusdem Doctoris Sancti, quæstione sexta de Mal. artic. vnic. vbi generaliter docet ad libertatem actus voluntatis quoad exercitium necessarium esse, vt ab extrinseco principio, etiam à Deo ipso, non necesitetur, vtique ex aliqua suppositione antecedente, & præuia. Vnde sic inquit. *Deus cum omnia moueat secundum rationem mobilium, leuia sursum, & grauia deorsum, etiam voluntatem mouet secundum eius conditionem, non vt ex necessitate, sed vt indeterminate se habentem ad multa.* In quibus verbis obiter notari potest pro alijs quæstionibus postea tractandis, Deum ratione concursus generalis, & concomitantis dici mouere omnia, sic enim, & non aliter, mouet leuia sursum, & grauia deorsum: ita ergo ratione eiusdem concursus intelligēdus est Diuus Thomas hic, & in multis alijs locis, cum dicit Deum mouere voluntatem. Item in hoc ipso mouendi genere dicit mouere voluntatem secundum eius conditionem, in qua conditione illa duo, tanquam opposita, contraponit, scilicet, vt ex necessitate, & vt indeterminatè se habente, sentitque Diuus Thomas (quod ad præsens spectat) si motio etiam ipsius Dei præcedat determinando, induci sensum compositum repugnantem modo proprio operandi voluntatis, & consequenter inferri necessitatem simpliciter, & nō tantum secundum quid.

Idem alibi.

Notandum.

26. Tandem ratione declaratur, & sensus Anselmi, & nostra sententia, quia quando suppositio est antecedens in sensu dicto, id est, non facta per vsum libertatis, sed præueniens illum, si effectus est necessario cōnexus cum tali suppositione, talis necessitas non est fundata in illo principio, *Impossibile est idem simul esse, & non esse*, vt iam supra declarauī, quia non sunt idem id, quod supponitur, & quod necessario sequi dicitur: ergo fundatur in alio principio, videlicet, impossibile est poni talem causam sic affectam, & ex illa non sequi talem effectum distinctum ab ea cōditione, vel affectione, quæ in causa supponitur, ergo hæc non est necessitas sensus compositi, de quo Aristoteles, & Anselmus, qui illum allegat, & D. Thomas, qui illum exponit, & cæteri Theologi qui illum sequuntur, loquuti sunt: ergo illa non est necessitas tantum secundum quid, quæ dici solet consequentiæ sed est necessitas simpliciter, & consequentis, quia est necessitas effectus ex sua causa, quæ est propria necessitas physica, quæ in ipsa effectione rei inuenitur: & non est tantum illationis, & quasi ex mentis comparatione, qualis est in necessitate eiusdem rei ex sui ipsius suppositione. Secundo, si suppositio illa antecedit omnino vsum libertatis, in eius positione nō interuenit exercitium libertatis humanæ, nec etiam interuenit in emanatione effectus à tali

Nostra sententia cum Anselmo ratione probatur.

suppoſi-

suppositione, quia fit cum tanta necessitate, vt non subdatur dominio eiusdem voluntatis, nec ipsa possit illam dimanationem impedire: ergo ille effectus in re ipsa non fit cum vsu libero voluntatis humanæ, ergo non est liber: ergo sensus compositus ex tali suppositione non sufficit ad saluandam libertatem.

27. Tertio posita huiusmodi suppositione voluntas, etiam spectata prius natura, quam operetur, tantum potest vnum agere, illud scilicet, quod ex tali suppositione sequitur cum necessitate quoad exercitium: ergo non agit vt potens agere, & non agere positis omnibus prærequisitis ad agendum. Nec satisfacit responsio, quod voluntas etiam tunc agit, vt potens agere, & non agere, quia sub illa suppositione retinet totam suam potestatem ad vtrumq; indifferentem, vt in quarta suppositione admisimus. Hoc, inquam, non satisfacit, quia vt in superioribus cum Scot. & Capr. dixi, illa potestas est ibi quasi sopita, & impedita quoad omnia alia præter illud vnum, quod ex tali suppositione necessario sequitur, & ideo est tantum potentia remota ad plura, non vero est potentia proxima qualis ad vsum libertatis requiritur, vt supra explicando descriptionē liberi arbitrij probatum est: ergo sensus compositus ex tali suppositione revera non saluat libertatē. Debet ergo in illo accipi suppositio consequens, nō antecedens, in sensu à nobis declarato. Et è conuerso potentia in sensu diuiso tunc deseruiet libertati tuendæ, quādo illa potestas intelligitur proxima in ipsa voluntate, prius natura, quā sead alteram partē determinet, tunc enim diuisio ipsa, vt sic dicā, est in potestate simpliciter ipsius voluntatis, alias si diuisio non est in potestate voluntatis, id est, si aliquid in illa ponitur, quod ipsa impedire, aut remouere non potest, vt alterū ex duobus operetur, tunc sensus ille diuisus inutilis est ad libertatem tuendā, nam in potentijs naturaliter operantibus talis potestas in sensu diuiso reperiri potest, vt in superioribus etiam argumentatus sum.

Euasio cum præclusione eius.

28. Neq; contra hanc sententiam obstant motiua alterius opinionis: nam exempla, quæ adducuntur, omnia inuoluunt suppositionē consequentem, non antecedentē. Nam scientia Dei, vt Anselm. docet, inuoluit, rē esse futuram, & ita licet antecedat æternitate, non est suppositio antecedens, quia secundum habitudinē, quam dicit ad tempus, in quo res est futura, non prius est, quā fit verum, rem esse futuram: imo ordine rationis supponit determinationē futuram per liberū vsum libertatis, quia præscientia hæc futurorum, vt scientia visionis est, non est causa, vel ratio, quod res sit futura, sed pura intuitio rei futuræ, vt infra dicam, & ideo non mutat modum eius, vt etiam dixit Aug. l. 3. de Lib. arb. à principio. Eadem q; ratio est de prophetia, cum hæc in præscientia Dei nitatur, & sit illa posterior. Secundum exemplū erat de voluntate Dei prædeterminante, seu prædefiniente, de qua in l. 5. ex professo dicturi sumus. Nunc breuiter cum Anselm. lib. de Concord. c. 2. dicimus, *Dubitari non debet, quia eius prædestinatio & præscientia non discordant. sed sicut præscit, ita quoq; prædestinat.* Et infra. *Sicut præscientia, quæ non fallitur, non præscit, nisi verum, sed erit aut necessarium, aut spontaneum, ita prædestinatio, quæ non mutatur, non prædestinat, nisi sicut est in præscientia.* Ita q; etiam voluntas diuina, etiam si sit absoluta, efficax, & prædestinans, seu prædefiniens, quatenus est de actibus liberis, & decernit non solum vt sint, sed etiam vt liberi sint, supponit aliquam præscientiam saltem conditionatam, ipsius liberi vsus voluntatis futuri cum solo concursu comitante, si cæteræ præuiæ conditiones necessariæ ad volendum congruè voluntati præparentur, & quia voluntas illa prædefiniens semper obseruat aliquo modo hunc respectum, ideo ex hac parte est suppositio consequens, & non antecedens. Et hoc modo efficacia diuinæ voluntatis non obstat libertati voluntatis creatæ: imo illam munit, & dirigit, vt in lib. 5. ex professo explicaturi sumus.

Opposita mo siua declarantur.

Tertium exemplum erat de concursu præuio, quod dicimus falsum supponere, vt in l. 3. ad finem ostendemus. Quartum erat de auxilio efficaci, ad quod dicimus, si intelligatur esse de se ita efficax, vt physicè prædeterminet voluntatem creatam, falsum etiam supponere: si vero sit sermo de auxilio efficaci per vocationem congruā, sic non ita est suppositio antecedens, quin connotet habitudinem ad vsum liberū prægnitum, vt aliquo modo, id est, sub conditione futurum, & ex eo capite non est suppositio antecedens, sed consequens, vt in l. 5. tractandum est.

29. Nec D. Thomas in locis, quæ ibi allegātur, aliquid in contrariū docet. Quia potius in dicta q. 14. 1. p. art. 13. ad 2. ait, præscientiam Dei non tollere libertatem actus futuri, quia respicit illum vt præsentem, & ita vt necessarium ea necessitate, qua res, dum est, necesse est esse. Vbi aperte declarat necessitatem illam esse consequentem, & ex suppositione eiusdem rei, vt declarauimus. Et eandem doctrinam repetit in solutione ad 3. additq; (quod notandum est) scientiam Dei esse extrinsecam rei scitæ, nullamq; dispositionem ipsi inhærentem illi imprimere, ideoq; relinquere illam contingentem, sicut est, & ita etiam illam intueri, vt simpliciter liberam, seu contingentem, vt necessariam vero ea tantum necessitate, qua res, quando est, necesse est esse.

S. Thomæ in oppositis etiam locis nobis fauet.

30. Neq; in qu. de Veritate, vbi de eadem scientia Dei tractat, aliud docet. In alijs vero locis, vbi D. Thom. agit de voluntate diuina, solum habet hanc verissimam doctrinam, quod efficacia, vel efficientia voluntatis diuinæ non infert necessitatem simpliciter causis secundis liberis, vel contingentibus, cum potius ipsa sit prima radix effectuum liberorum, & ex ipsius dispositione proueniant, quia non solum voluit tales effectus, sed etiam modum eorum, & ideo causas vtrisque accommodatas præparauit, easq; secundum moduni illarum mouet. Ex qua doctrina respondet in illa qu. 19. 1. pa. art. 8. ad 3. ex voluntate Dei non sequi in actibus voluntatis creatæ necessitatem simpliciter, sed tantum secundum quid, & conditionatam, quia Deus non voluit eos habere maiorem necessitatem. Idemq; repetit in q. 22. art. 8. toto, & toto etiam art. 6. qu. 23. vbi concordiam prædestinationis cum libertate remittit ad concordiam præscientiæ, & voluntatis. Et fere idem habet dicta q. 6. de Verit. ar. 12. ad 7. vbi etiam de prædestinatione agit, additque, quod supra de scientia dixerat, & nobis postea inseruiet, prædestinationem nihil ponere in prædestinato sicut nec præscientiam in præscito, & ideo non impedire, quominus res secundum se contingens, maneat contingens, etiamsi infallibiliter futura sit, sicut est prædestinata. Quamuis autem hæc omnia verissima sint, in eis non explicatur in particulari modus, quomodo efficacia diuinæ voluntatis coniungat illa duo scilicet, quod effectus infallibiliter fiant, & eo modo fiant, quo sunt voliti, scilicet libere. Nos autem dicimus hæc coniungi media aliqua præscientia, & ea ratione non includere suppositionem omnino antecedentem, quod D. Thomas ibi non negauit, licet nō expresserit, imo insinuat, dum eodem fere modo de voluntate, ac de scientia loquitur, & eas coniungit. Sed hæc latius in l. 5. remittimus.

Obiaculum nullū nostræ sententiæ fundamentum est nobis in D. Thomā.

31. Quæ vero ad concursum pertinent in l. 3. tractanda sunt. Nunc autem ad locum illum 1. 2. q. 10. art. 4. ad 3. respondemus D. Thomam loqui de Deo mouente per concursum concomitantem, sicut paulò antea in simili notauimus ex q. 6. de Malo, & ex corpore eiusdem art. 4. idem colligi potest, dum enim ait, ex causis necessarijs *per motionem diuinam* sequi effectus necessarios, per illam motionem diuinam nihil aliud quam concursum comitantem intelligit, vt l. 3. ostēdam. Concursus autem simultaneus non est suppositio antecedens, sed comitans, & necessitas inde secuta est tantum consequens, vt iam explicatum est. Alius vero locus de gratia efficaci 1. 2. q. 112. ar. 3. solum

D. Thomæ ex D. Thomā respōdemus.

probat Deum interdū efficaciter intendere effectum pendentem ex libera cooperatione hominis, & habere modum, quo ita moueat hominis voluntatem, vt infallibiliter, & libere consensum eius obtineat, quomodo autem id faciat Deus, D. Thom. ibi non exponit. Nos autem dicimus id non fieri per suppositionē inducentem antecedentem necessitatem, sed consequentem, media aliqua præscientia Dei, & ita doctrinam illam non repugnare alteri, quam tradidimus, modum autem illum motionis in l. 5. explicaturi sumus.

23. *Ad argumenta à ratione petita.* Ad rationes respondetur, priorem falsum supponere, quia formalis libertas non consistit in iudicio rationis, & illo stante volūtas necessitari potest simpliciter, vt supra ostendimus. Ad alteram vero rationem dicitur, posita antecedente suppositione, quæ necessitatem in sēsu composito eiusdem suppositionis inducat, manere in voluntate potestatem remotam, qua potest actum suum non elicere, si talis suppositio auferatur, hæc autem potestas non satis est, vt actus, quem nunc facit sub tali suppositione, sit liber, quia prius natura, quam illum eliciat, est ita affecta, vt simpliciter non possit illum non elicere, ideo quia talis necessitas antecedens simpliciter libertati repugnat. Sequebatur hic differendum, an in homine lapso sit ista libera facultas, & vsus eius? sed de hoc in Prolegom. 4. capit. 7. & in libr. 5. capit. 4. dicemus.

Finis Prolegomeni Primi.

INDEX CAPITVM PROLEGOMENI SECVNDI.

¶ *De scientia, quam Deus habet de liberis actibus sub conditione futuris priùs ratione, quàm absolutè futura cognoscat.*

Cap. 1. Sensu, & statu controuersiæ proposito: variæ sententiæ cum suis autoribus referuntur.

Prima sententia cum multiplici eius varietate proponitur.

Altera sententia contraria, & affirmans refertur.

Cap. 2. Deum habere certam, & infallibilem scientiam futurorum contingentium conditionatorum ex Scriptura, prout à Patribus intellecta est, ostenditur.

Cap. 3. Plures ex Sanctis, & antiquis Patribus scientiam conditionatam in Deo cognouisse, præsertim Augustinum, & nullum eorum illam Deo negasse

Cap. 4. Neq; in Augustino, neq; in alijs Patribus aliquid contra perfectionem diuinæ scientiæ conditionatæ reperiri.

Cap. 5. Deum habere conditionatam scientiam futurorum ante decretum liberum suæ voluntatis secundum rationis ordinem; nec posse talem scientiam in tali decreto fundari: ex eisdem Scriptura, & Patrum testimonijs ostenditur.

Cap. 6. Quid de hac scientia conditionata D. Thomas senserit?

Cap. 7. Ratione à priori ostenditur, dari in Deo conditionatam præscientiam, & principali fundamento contrariæ sententiæ occurritur, veritasq; talium propositionum declaratur.

Cap 8. Quæ decreta conditionata, & libera Deo attribuenda sint? & in illis non posse contingentia sub conditione futura præscire.

Cap 9 Nonnullis obiectionibus occurritur, earumq; occasione doctrina data magis declaratur, & veluti in summam redigitur

Cap. 10. Alteri obiectioni occurritur: & an scientia visionis sit causa futurorū? explicatur.

PRO-

PROLEGOMENVM II.

DE SCIENTIA, QVAM DEVS HABET DE LIBERIS ACTIBVS SVB CONDITIONE FVTVRIS PRIVS RATIONE, QVAM ABSOLVTE FVTVRA COGNOSCAT.

CAPVT I.

Sensu, & statu controuersiæ propositio variæ sententiæ cum suis auctoribus referuntur.

1. *Quare hic opponatur scientia conditionata.*

QVIA in discursu huius operis maximo vsui nobis futura est ad concursum diuinum, efficaciam vocationis, seu præuenientis auxilij, & diuinam prædefinitionem explicandam, & cum libertate arbitrij conciliandam, ideo ne ex fundamento nondum probato, vel nõ satis solido procedere videamur, conabimur in præsenti ostendere hanc scientiam non esse Deo denegandam. Nam licet de hac eadem controuersia ante viginti annos proprium opusculum scripserimus, quod paulo post in lucem prodijt: tamen postea moderni auctores, qui contendũt Deum ita mouere causas secundas, etiam liberas, ad agendum, vt ineuitabili quadam necessitate antecedente eas prædeterminet ad singulas actiones, totos neruos contenderunt, vt hanc scientiam impugnarent, & è medio tollerent, quia, illa sublata, conuincere se putant, nec præuenientis gratiæ efficaciam, nec perfectam Dei prouidentiam, præsertim prædefinientem, & prædeterminantem, posse subsistere. E contrario autem illa scientia subsistente, omnia fundamenta suæ sententiæ facile conuelli vident. Et ideo necessarium nobis hoc loco visum est sententiam, quam veram credimus, stabilire, vt postea de auxilijs gratiæ cum fundamento disputare possimus. Non disputabo autem hîc omnia, quæ de illa scientia in prædicto loco tractaui, sed quæ huic tantum loco fuerint necessaria, & in eo præcipue insistam, vt examinem, quam sint firma, & probabilia, quæ postea de illa sententia scripta sunt.

Prior sententia cum multiplici eius varietate proponitur.

2. *Primus modus aduersarium.*

INprimis autem scire oportet modernos Theologos, qui necessitatem physicæ prædeterminationis introducere cœperant, absolute & sine distinctione negasse hanc scientiam conditionatam, quam mediã etiam vocant, in Deo: & scripturas omnes, ac sanctos qui de illa loquuntur, aliter interpretari conati sunt. Nunc autem illos inter se diuisos esse reperio, nam primarij eorum Magistri, qui de hoc puncto nouissime, & post multam inquisitionem, & disputationem scripserunt, in sententias omnino contrarias abierunt. Nam D. Aluarez l. 2. de Auxil. disp. 7. nu. 8. supponit tanquam certum, & ex Scriptura, & Patribus satis probatum, Deum cognoscere aliqua futura cõditionata, quæ de facto nec futura sunt, nec conditio, quam includunt, euentura est aliquando. Addit tamen Deum non cognoscere hæc futura ante decretum aliquod liberum, sed præcedere secundum rationem quoddam decretum conditionatum, in quo à Deo cognosci possint, vt in exemplo illo vulgari de prædictione Christi, *Si in Tyro, & Sidone, &c.* dicit habuisse Deum in sua æternitate ante scientiam illius futuri effectus hoc decretum conditionale. Si ego decreuissem, vt talia signa, & virtutes fierent in Tyro, & Sidone, ego efficaciter facerem, vt Tirij, & Sidonij crederent, & in hoc decreto cognouit certissime illã conditionem, si in Tyro, & Sidone factæ essent tales virtutes, pœnitentiam egissent. Et hanc sententiam sequuti sunt postea aliqui ex magistris, & lectoribus eiusdem familiæ, qui proinde non negant absolute scientiam hanc conditionatam, sed cum addito, videlicet, non esse possibilem talem scientiam, vt priorem omni decreto libero Dei, quod sit efficax respectu talis effectus, licet de facto non sit effecturum illũ, quia non absolute ponitur, sed solum sub quadam conditione, quæ ex alio decreto Dei absoluto futura non est. Hanc opinionem, quoad hæc decreta conditionata, probabilem iudicauit tandem Cumel. in tom. 2. Opusc. disp. 1. in secunda eius parte de modo cognoscendi hæc futura concl. 5.

D. Aluarez

At verò P. Ledesma in disp. 2. de hac scientia, 2. p. seu difficultate principali, concl. 2. & 5. non solum asserit superiorem sententiam esse falsam, sed etiam improbabilem, tam quoad assertionem talis scientię, quam quoad illum modum, quo haberi ponitur in decreto conditionato. Quam sententiam docuerat prius F. Cum. 1. par. quæst. 14. art. 13. disp. 8. conclu. 3. In qua dixerat, quod licet Deus cognoscat futura absoluta in suo decreto, ac prædefinitione, conditionata vero non sic cognoscere, quia nihil de illis decreuit. *Sed respondent* (inquit) *nonnulli, quod licet Deus illa nõ decreuerit absolute, nihilominus decreuit sub conditione.* Et addit. *Ridiculasane responsio, quæ Deum imperfectum reddit.* Eandem sententiam tenuit Cabrera 3. par. disp. 1. §. 22. à num. 338. vbi multis argumentis scientiam mediam, seu conditionatam impugnat, & in nu. 349. refert illum modum cognoscendi in diuina prædeterminatione sub conditione, & ait. *Sed responsio friuola est, & in Deo imperfectionem constituit.* Interius vero n. 363. & 364. dicit idem auctor scientiam horum futurorum sub conditione infallibilem, & probabilem secundum exigentiam causarum posse communicari creaturæ, & fuisse in anima Christi. Quæ quomodo

3. *Ledesma aliter sentit.*

Cabrera cũ eius doctrinæ impugnatione.

cohæreant, non video: nam si Deus non habet illam, quomodo communicauit eam creaturis, aut animæ Christi: Nam si solum contendit de nomine *scientiæ mediæ*, satis friuola disputatio est. Præsertim quia rationes eius ad rem ipsam euertendam tendunt, non nomen, maxime cum diserte neget habere Deum talem scientiam etiam in suo decreto cõditionato. Fortasse tamen cum dicit, posse communicari creaturæ, & fuisse communicatam animæ Christi scientiam, *infallibilem, & probabilem*, non intelligit duos cognoscendi modos, vt verba ipsa præferunt, vnum infallibilẽ in se, & alium probabilem in causa, sic enim esset repugnantia in dictis quoad primum membrum, sed intelligit vnãmet cognitionem, quæ absolute sit tantum probabilis, seu coniecturalis in causis, infallibilis vero non quoad veritatem rei in se, sed tantũ quoad probabilitatem. Sed tam est improprius sensus, vt sit parum verisimilis. Alia etiam est notanda repugnantia in illo auctore, nam in nu. 345. sentit potuisse Deũ hæc futura cognoscere *quia intellectus diuinus præuidit, ad quid diuina voluntas se determinare debuisset*. Quod vt recte aduertit Ledesm. non est consequenter dictum, cum non sit minus indifferens diuina volũtas prius ratione, quàm se determinet, quàm voluntas humana. Eandẽ fere doctrinam tradit idem Auctor in q. 18 3. p. ar. 2. disp. 2. §. 8. nihil tamen addit.

4. *Cabezudo id in parte sentit.*

Cum his etiam sentit Cabezudo 3. p. q. 62. art. 5. q. 2. quoad negandam scientiam hanc infallibilẽ, quoad decreta vero conditionata nihil clare dicit: nam in solutione ad 12. exponendo verba Christi, *Si in Tyro, & Sidone*, dicit per illa verba significasse Christum, quid contineretur in dispositione causarum, nimirũ quod Iudæi erant indigni auxilio efficaci, & peiores, seu indigniores Tyrijs, & Sidonijs. In solut. autem 13. ait, sciuisse Christum, quod si Tyrij, & Sidonij illa exteriora reciperent, etiam reciperẽt auxilium efficax, in quo significat habuisse Deum illud conditionale decretũ, quomodo enim posset illud aliter sciri. Non tamen propterea illi tribuo hanc opinionem, quia potuit illud dicere in sensu posito in priori solutione: nam prius dicit, iam esse explicata illa verba, & iuxta illa videtur intelligere, quod Christus illud sciuit nõ certo, & in se, sed quantum erat ex minori repugnãtia Tyriorum: vel etiam potuit sentire, vt ex Cabrera proxime retuli, sciuisse Christum, posita illa conditione habituros fuisse Tyrios auxilium efficax, nõ quia iam Deus id decreuit, sed quia tunc illud decreuisset. Ex professo etiam scripht contra scientiã mediam, seu conditionatam Ripain 1. p. q. 14. ar. 13. dub. vlt. qui nulla distinctione, vel limitatione adhibita, negat Deum cognoscere talia futura, nullamq; facit mentionem conditionalium decretorum. Scripsit etiam his diebus peculiarẽ relectionem Blasius Verdu, in qua plurimis, & acerrimis verbis scientiam mediam insectatur, de conditionatis autem decretis nihil dicit. Affirmat quidem in 3. concl. Deum sua scientia naturali, seu simplicis intelligentiæ cognoscere determinatè, & infallibiliter consensum determinatum possibiliter in tali ordine, & præuijs, ita vt hæc determinata cognitio non sit præcisè in natura arbitrij comprehensi, sed in præuenientia, & præuia fiat, & in propositum Dei efficax volens mouendo, seu permittens. Hæc fere est assertio eius, quam magis declarans ait. Ita q; asserimus præcognosci infallibiliter possibilem alterum consensum ex vi cognitionis eorum, quibus circumuenitur arbitrium absque libertatis iactura. Dum autem hanc scientiam dicit esse omnino naturalem, sentit profecto hanc scientiã antecedere secundum rationem omne decretum liberum, quod Deus ex æternitate habuerit, sed sufficere, vt sub conditione supponatur inclusum in his, quibus circumuenitur arbitrium.

Citatur etiã Nauarrete 1. p. q. 14. ar. 13. contr. 56. cõclus. 3. Iansenius c. 47 Concor. Catheri Opus. de Prad. p. 2 circa fin. Roa de Prou. & Prad. §.

5. *In quo conueniant aut*

Quamuis autem hi auctores in modo negandi, vel admittendi scientiam conditionatam futurorum contingentium inter se dissentiant, in vno puncto maxime conueniunt, nimirum non posse scire Deũ determinate, ad quam partem inclinanda sit libere voluntas creata applicata ad agendum cum omnib⁹ prærequisitis, nisi secundum rationem præcedat in voluntate Dei decretum determinandi illam, vel absolute, vel ex hypothesi, iuxta scientię qualitatem. Et quoad hoc allegant Scotum pro hac sententia, eo quod in 1. distinct. 39. dixerit Deum cognoscere futuros actus volũtatis humanæ in absoluto decreto voluntatis suæ, nam videtur ponere illum modũ præsciendi futura, vel vt vnicum, vel vt aute omnem alium necessarium, & quasi fundamentum aliorum, si qui sunt: nam si hoc verum est in præscientia absolute futurorum, proculdubio eadem est ratio cũ proportione de conditionatis. Et eodem modo potest pro eadem opinione allegari Richardus in 1. d. 38. ar. 1. qu. 5. quatenus etiam ait, Deum cognoscere futura absoluta in decreto suæ voluntatis, licet prius admittat scientiam illam in præsentia æternitatis. Et eodẽ modo allegari possunt, qui eiusdem sunt sententiæ in futuris absolutis. An vero constans sit illatio, infra videbimus. Solent etiam allegari Alensis, & Albertus sed immerito, vt dicam. Addunt præterea auctoritatem negatiuam antiquorum scholasticorum, tum quia apud illos nulla mentio talis scientiæ inuenitur: imo semper, dum de præscientia Dei tractant, ad illã decretum diuinæ voluntatis absolute præordinans, ac prædefiniens effectum requirunt, tum etiam quia adæquate diuidunt scientiam Dei in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, & ad neutram pertinet hæc scientia futurorum sub conditione, siue media, siue conditionata appelletur. Vnde dicti moderni magnis probris, & conuitijs in hanc scientiam inuehuntur, vocant enim illam falsam nouitatẽ, inutilem, leuissimam, improbabilem euidenter contra Augustinum, & Diuum Thomam, & quam omnes Doctores antiqui negant, ait Aluarez disputatione 120. numero 4. & nostra sententia certum est non dari. Et hæc exaggeratio est, vt opinor, vnum ex potissimis fundamentis huius sententiæ. Cui additur infamatio contrariæ sententiæ, dicendo, illam fuisse inuentum Pelagianorum, & Semipelagianorum, qui illam inuenerunt ad saluandam certitudinem diuinæ prouidentiæ, quia necessitatem diuini concursus & efficacis gratiæ negabant, hunc enim putant illi auctores esse potentiorem modum sententiam suam persuadendi. Addunt vero aliud fundamentum ex Philosophia, vel Dialectica mendicatũ, scilicet, quod in illis propositionibus, vt antecedunt ratione decretum Dei liberum, non est determinata veritas, nec cogitari potest modus, quo illa attingatur: ergo non possunt cadere sub scientiam, etiam Dei. Hoc vero fundamentum cum alijs, quæ alicuius momenti fuerint, postea expendemus, nam omnia, quæ hinc inde coaceruantur, qualia sint, & facile à quocunq; mediocri Theologo conspici potest, & in mediũ afferre prolixum, & inutile iudico.

thores huius sententiæ.

Aens 1 p q. 24 memb 7. ad 1. Albert in 1. d. 38. ar. 5.

Altera sententia contraria, & affirmans refertur.

6. *Secunda sententia declaratur.*

SEcunda principalis sententia docet cognoscere Deum in sua æterna præscientia hæc omnia futura prius ratione, quam aliquid de rebus ad extra producendis libere decernat, non per coniecturam, nec cognoscendo solũm inclinationem, seu pronitatem voluntatis liberæ in actu primo completo constitutæ cum omnibus vndiq; prærequisitis ad agendum, sed infallibiliter & determinate præsciendo, quam partẽ sua libertate eliget, si non impediatur. Dum autẽ dicitur debere in illa hypothesi supponi voluntatem cum omnibus prærequisitis ad agendum, in primis supponitur concursus Dei generalis in illa hypo-

hypothesi inclusus, vt ex parte Dei sufficienter oblatus, ac subinde supponitur decretum Dei liberũ concurrendi, quantum in se est, cum voluntate: nam hoc est vnum ex maxime requisitis ad potestatem simpliciter operandi, seu volendi, vt in libr. 4. & 5. latissime ostendemus; non potest autem præuideri actus futurus, nisi præurideatur potentia simpliciter cum omnibus prærequisitis ad agendum, vt est per se notum. Sicut etiam non potest actus præuideri, quin in eo præuideatur futurus concursus simultaneus intimè in illo inclusus. Non est tamen necesse, vt supponatur decretum aliquod liberum, vt secundum rationem præexistens in voluntate Dei; hæc enim videntur ab auctoribus prioris sententiæ confundi, cum omnino sint distincta, & multũ referat illa distinguere. Nam aliud est ponere in obiecto scientiæ voluntatem liberam Dei, aliud supponere illam in ipso Deo, quasi subiecto; quis enim dubitet per scientiam simplicis intelligentiæ præsciuisse Deũ in sua æternitate prius ratione, quam vellet creare mundum, se posse voluntariè, ac libere creare mundum? quomodo enim posset velle illud creare, nisi præsciret se posse id facere, & voluntatem suam esse efficacem, vt si voluerit ad id determinare, id faciat? Illa ergo præscientia iudicit in suo obiecto volitionem liberam Dei sub illa conditione, si determinetur, licet nondum supponat illam determinatam. Sunt ergo illa duo valde diuersa. Vnde in præsenti sententia sensus est, prius ratione, quam Deus supponatur habere in se decretum liberum, ac determinatum, quod voluntas creata velit, præscire, quid hæc voluntas in tali opportunitate, aut circumstantiis, volitura sit, si Deus etiam ipse voluntate sua libera offerat sufficientem, ac necessarium concursum ex parte sua, etiamsi nondum intelligatur Deus habere tale decretum offerendi, vel non offerendi concursum.

7. *Abhinc 40. annis cœpit nostra sententia.*

Hanc sententiam sic explicatam docuerunt à quadraginta, vel pluribus annis Patres Societatis, & plures ex illis, qui per Dei gratiam & sanè fidei, & prudentiæ, ac religionis, & nõ mediocris doctrinæ, ac eruditionis nomen, & auctoritatem non modicam obtinuerunt. Tenet illam expressè Cardinal. Tolet. super Luc. c. 10. annot. 18. Bellar. libr. 2. de Amiss. grat. c. 17. ad 1. & latius lib. 1. de Grat. & lib. arb. c. 12. & 13. & lib. 4. c. 15 Fonseca lib. 6. Metap. c. 11. q. 4 sect. 8. Molin. in Concord. disp. 17. ad art. 13 Valentia 1. p. qu. 14. art. 13. punct. 1. & ibi Vazq. disput. 67. Lessius in Opusc. de Auxil. ca. 19. Benedict. Pereir. libr. 16. in Genes. cap. 11. disp. 7. circa illa verba, *Non desistent à cogitationibus suis*, Maldonat. Matth. 11. & D. Barradas ad eundem locum tom. 3. libr. 2. cap. 11. Albertinus in suis Corol. in 3. q. 3. Theolog. dub. 1. Ioan. Lorin. Actor. 16. ad ver. 6. Quibus ego fidenter adhæsi.

8. *Viri grauissimi quidem ample ctuntur sententiam.*

Nec vero in hac causa soli fuimus, alij enim grauissimi omnium ordinum viri, vel recentiores, vel æquales eandem sententiam vt verisimam amplexi sunt. In primis Algarbi. Episcopus tractat. de Auxil. disp. 2. p. 3. num. 23. & disp. 3. part. 4. num. 6. Diotalenius in egregio opusculo de hac ipsa scientia. Et latè Alexand. Pesantius 1. part. quæst. 14. art. 13. præsertim disput. 3. & vlt. P. Lorca Theologiæ Primarius Complutensis. 1. 2. tom. 1. disput. 4. de Actib. human. § *In secundo puncto* circa finem, & Ludouicus Tæna, prius in eadem Vniuersitate Primarius super epist. ad Hebr. cap. 4 difficult. 6. num. 12. Item Ioan. Alphonsus Curiel. Salmanticæ insignis Primarius Theologus in libr. Controuersiar. in 7. alias 1. ad locum Sapien. 4. *Raptus est*, &c. quamuis enim dubium se ostendat, & non parum fundamenta nostræ sententiæ eneruare conetur, tandem eam vt probabiliorem eligit, & in hoc etiam dicitur mutasse sententiam, quod hactenus examinare non licuit. Ante hos vero docuit hanc sententiam Stapleton. In Antidot. Euangel. ad 11. cap. Matth. vbi etiam Molinam, & Gregorium de Valent. honorifice allegat. Idem habet in Antid. ad epist. ad Roman. cap. 9. ad versic. 12. § *Deum altitudines &c.* Eandem sententiam ex professo disputat, & affirmat Alphonsus Mendoca in Quodlib. 7. scholast. *Nulla ratione* (ait) *neganda est Deo certa, infallibilis, & determinata cognitio illorum euentuum conditionatorum, & oppositum, qui asserunt, plurimum derogant thesauris sapientiæ, & scientiæ Dei, & ipsius capacissimæ cognitionis immensitati* Et licet postea inter varios modos huius scientiæ illum de cognitione in præuio decreto referat, & vt probabilem relinquat, non simpliciter illum approbat, sed alium addit postea, & plures antea posuerat, & certum credit non limitari immensitatem diuini intellectus ad præuium decretum. Eandem sententiam expresse tenet Corduba dicto libro primo suarum quæstionum quæstione 55. dub. 10. §. *Sed nota* 2. vbi ait, Deum in æternitate sua non prius determinare suam voluntatem ad concurrendum in tempore cum voluntate creata ad talem actum particularem, quam præuideat, quod nostra voluntas sic applicata, & dispolita se determinabit ad volendum, vel nolendum, seu ad producendum hunc, vel illum actum; *Tunc* (ait) *& non ante diuina voluntas se determinat ad volendum talem actum.* At futura determinatio voluntatis nostræ ad talem actum eliciendum contingens est; ergo ex sententia huius Auctoris præscit Deus illud futurum contingens ante absolutum decretum suæ voluntatis. Et reddit rationem, quia aliàs non posset concordare libertas voluntatis cum concursu diuino. Præterea eidem sententiæ subscripsit Cumelius, & q. attinet ad ipsam scientiam, tanta asseueratione illam afirmat, vt in 1. part. quæst. 14. art. 13. disput. 8. in concl. 1. dixerit non esse tutum negare infallibilem, & certam cognitionem contingentium conditionatorum in Deo. A qua sententia non recessit in Opusc. nam in dicta disp. 1. secundi tomi, addit, *Neque esse tutum neque vllo pacto ferendum*, præsertim de his conditionatis, quæ in Scriptura reuelata sunt.

9. *Soto secundã sententiã fauet.*

Ante hos et, & ante nos omnes, hanc sententiam tuetur Soto libr. 3 summular. c. 8. lect. 3. & illam ponit inter prima Dialecticæ rudimenta, tanquam rem illo tempore communiter receptam, & extra controuersiam existentem. Ita verò illam sententiam explicat, vt dicat, in his conditionalibus esse veritatem cognoscibilem ab ipso DEO, non in vi illationis, sed solum ex eo, quod de facto nunquam poneretur in re antecedens sine consequente. In quo plane supponit non cognosci in aliquo decreto, vel priori influxu prædeterminante, nam tunc veritas illa esset tantum ex vi illationis, quod ipse negat. Nec refert, quod de propositionibus promissiuis, sub cõditione loquar, quia in illis includitur hæc conditionalis, si ille impleret conditionem, iste impleret promissum. quæ est mere conditionalis cõtingens, quam ait Soto solum Deũ nosse, an sit vera, vel falsa, quando conditio non est implenda, imo quod magis est, etiam quando conditio impleri non potest, vt apertè dicit in solutione ad 1. in fine.

10. *Driedo, & alij hac scientia vtuntur ad explicanda diuina auxilia.*

Præterea magis theologicè hac scientia conditionata futurorum ad explicanda diuinæ gratiæ auxilia nostris temporibus vsi sunt Driedo in Concord. p. 1. ca. 4. ad 3. vbi exponendo verba quædam Ambrosij exponentis illa verba *Miserebor, cui miserebor*, hoc est, *Misericordiam dabo, quem præsciui conuersurum*, & illa, *hoc est dare cui est dandum, & non dare cui non est dandũ, vt illum vocet, quem sciat obedire, illum autem non vocet, quem sciat non obedire*, addit ipse Driedo. *Voluit Ambrosius obedientiam, seu cordis conuersionem præuisam à Deo esse finem vocationis, perinde atque finis gratiæ, seu vocationis est vsus gratiæ.* Et addit. *Quia rationabile, ac decens est Deum dare gratiam ei, quem nouit bene vsurum gratia, idcirco dare illi, est dare cui est dandum* In quibus verbis supponit præscire Deũ, an homo sit bene vsurus vocatione, prius quam velit dare illam, q. non potest esse, nisi per scientiam conditionatam. Et similiter tractans inferius senten-

tiam Augustini, dicit, *Consensum liberi arbitrij esse ex motione Patris cœlestis sic trahentis illum, qualiter aptum nouit.* Quæ notitia conditionata etiam est, vt constat; nec ab illo Auctore ponitur in præuio decreto Dei prædeterminante, nam illud sæpè negat, vt in lib. 5. videbimus. Et ibidem paulò inferius ita exponit verba similia Chrysostomi, quem constat etiam apud Aduersarios illa decreta prædeterminantia ad extra liberum arbitrium non posuisse. Eodem modo hac sententia vtitur Ruard. art. 7. vt latius in lib. 5. videbimus, ne sæpius eiusdem Authoris verba repetamus. Et eadem ratione possunt pro hac sententia allegari omnes catholici Doctores, qui putant omnem antecedentem necessitatem factam voluntati, repugnare libertati eius, & nihilominus saluant gratuitam Dei electionem, & prædestinationem, & gratiæ, ac vocationis efficaciam; hæc enim sine hac præuia scientia conditionata subsistere non possunt, vt contra nos argumentando, aduersarij fatentur. Sic autem maxime potest allegari Vualdens. in Doctrinal. fidei cap. 23. & 25. vbi inter alia multa habet hæc notanda verba. *Certè ille, qui facit concordiam in sublimibus, non faceret illam concordiam inter necessitatem, quam Augustinus appellat extrinsecam, & Anselmus præcedentem, & liberum arbitrium.* Eodem modo potest referri Rosens. art. 32. § *Nemo sane*, & sequentibus.

10. *Antiqui Theologi, qui pro hac sententia allegari possunt.*

Ex antiquis Theologis omisso pro nunc D. Thoma, cuius mentem in speciali capite inuestigabimus, allegari inprimis possunt omnes, qui negant Deum cognoscere futura libera in efficaci proposito suę voluntatis, vt sunt Marsilius in 1. q. 4. Ocham. dist. 38. q. 1. & ibi Gabr. q. 1. art. 2. & præsertim Gregor. qu. 2. art. 2. vbi contra Scotum dicit, tolli libertatem, si futura contingentia cognoscuntur à Deo, vt determinatè vera in suo decreto. Et addit, in omni signo, quo cogitetur propositio de futuro ante decretum, esse determinatè veram, vel falsam. Ex quo principio euidenter sequitur idem sensisse de illis futuris conditionatis, vt repræsentatis in intellectu diuino per scientiam simplicis intelligentiæ ante omne decretum liberum. In quo fundamentum contrariæ sententiæ euertit, vt constat. Illa autem sententia inter antiquos Theologos valde communis est, vt infra libr. 5. ostendemus, referendo illos, qui negant, dari causis secundis auxilium præuium prædeterminans illas, & simultaneum non putant dari ex absoluta efficaci voluntate antecedente, sed vel ex concomitante, vel ex voluntate includente aliquam conditionem. Fauent etiam huic opinioni, qui dicũt aliquam præscientiam ad prædestinationem supponi, vt Ægidius in 1. d. 40. qu. 2. art. 2. Id enim non videtur posse intelligi, nisi de hac præscientia conditionata: nam absoluta vel sequitur prædestinationem, vel est ipsa prædestinatio. Et hoc modo merito potest pro hac sententia allegari Ioannes Arboreus tom. 1. Theosoph. lib. 4. cap. 11. vbi exponens vocationem, quæ ab Augustino vocatur *secundum propositum*, dicit, *Hoc propositum ad præscientiam, & prædestinationem Dei pertinet, nec prædestinauit aliquem, nisi quem præsciuit crediturum, & sequuturum esse vocationem.* Hæc enim præscientia, cum ponatur antecedere vocationem, & propositũ eius, non potest esse, nisi conditionata. Denique fauent huic sententiæ, qui dicunt effectum contingentem posse certo cognosci ab eo, qui omnes causas comprehenderit, & omnia, quæ possunt illas impedire, vel non impedire: nam in hoc eadem est ratio de effectib⁹ futuris in tempore, & de futuris possibiliter, vt est manifestum; tenet autem id Argent. in 1. d. 40. art. 3. ad 6. contra 1. concl. & alij, vt infra attingemus.

11. *Secunda sententia longe primã superat auctoritate.*

Hæc ergo sententia auctoritate Theologorum nõ solum recentiorum, sed etiam antiquorum Scholasticorum longè contrariam superat, dummodo contra illam non ster. D. Thomas, quod nunc supponimus, & infra ostendemus. Quapropter nullus potest illam nouam vocare, nisi qui vel antiquos non legerit, aut de nominibus voluerit potius disputare, quam de rebus. Fundamentum autem huius sententiæ primario nititur in auctoritate Scripturæ, & Patrum: quia vero auctores vtriusque partis illos in suum fauorem allegant, paulatim singula expendere necesse est, postea vero vim rationum expendemus. Quia vero auctores prioris sentẽtiæ diuisi sunt, nam, vt dixi, multi eorum simpliciter negant talem scientiam certam, alij vero illam admittunt, limitant tamen illam ad modum habendi illam post decretum liberum, & in illo; ideo prius stabiliemus veritatem, & certitudinem talis scientiæ, nihil enim supponere volumus, ne aliqua ex parte rem infectam relinquamus. Postea vero ostendemus modum illum talis præscientiæ in proposito non solum esse alienum à Scriptura, & Patribus, & sine fundamento excogitatum, sed etiam absolutè impossibilem.

CAPVT II.

Deum habere certam, & infallibilem scientiam futurorum contingentium conditionatorum ex Scriptura, prout à Patribus intellecta est, ostenditur.

NIhil ferè possum in hoc capite addere his, quæ de eodem argumento in libr. 2. de scient. Dei dixi, nec tamen omnia repetam, sed duo, vel tria testimonia selectoria, quamuis vulgaria accuratius ponderabo. Primum est illud Matth. 11. & Luc. 10. *Væ tibi corozain, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent.* In his enim verbis continetur quædam propositio de quodam futuro effectu sub conditione, qui nunquam de facto fuit, quia conditio illa impleta non est, & illa conditionalis propositio à Christo tanquam vera dicta est; fuit ergo certissima, & infallibiliter vera: ergo Christus, qui illam protulit, habuit scientiam certam, & infallibilem illius contingentis futuri sub conditione: ergo multo magis illam habet Deus. Et qua ratione vnum cognoscit, cognoscit omnia similia, quia eadem est de omnibus ratio. 1. *Probatur ex Sacra Scriptura.* *Matth. 11.* *Luc 10.*

Duæ sunt euasiones. Prima est, illum Christi sermonem non esse intelligendum tanquam propheticum, & ex certa scientia profectum, sed altero è duobus modis. Primò, vt non sit propria locutio assertiua, sed tantum figurata ad exaggerandum delictum Iudæorum, iuxta quendam vulgarem modum loquendi, quo solent homines exaggerare factum aliquod per comparationem ad aliud minus proportionatum. Vt ad exaggerandam ingratitudinem amici dicere solemus, si extraneo, vel inimico id feciſſem, magis gratus fuisset: & ad reprehendendum fidelis delictum, Paganus hoc non fecisset, sicut dixit Paulus 1. Corint. 5. *Inuenitur inter vos fornicatio, talisque fornicatio, qualis nec inter gentes.* Ita ergo dici potest in præsenti. Quia non est nouum in Scriptura accommodare interdum sermonem ad vulgarem modum loquendi hominum, vt latè Riber. Amos. 2. num. 19. Cantapretensis. libr. 9. Hipothipos. regul. 2. Et hic locus videtur aptissimus, cum Euangelista dicat, ita fuisse loquutum ad exprobrandum Iudæis. Et hanc expositionem inter alias ponit Iansenius in Concor. cap. 47. non approbat tamen illam, nec in ea figit pedem, sed vt tolerabilem permittit. Neque negat, quin possint illa verba secundum veram, & propriam præscientiam intelligi; imò refert illam vt expositionem Augustini, eamque laudat, & defendit. Caluinus autem negauit constanter Christum loquutum fuisse ex præscientia, sed *ad communem humanæ mentis captum* (ait) *sermonem suum accommodauit.* 2. *Prima responsio.* 1. *Corint. 5.*

Alius modus exponendi est, vt licet Christus asserendo, & affirmando id dixerit, non tamen vt certum, 3. *Secunda responsio.*

tum, & infallibile, sed quantum ex dispositione talium hominum conjectari poterat. Quam expositionem indicauit etiam Caluin. relatus à Stapletonio ibi dicens, *Non disputat Christus, quid præscierit Deus, sed quid facturi fuerint alteri, quatenus ex re ipsa percipi poterat.* Vnde Hilar. ibi canon. 11. quasi per paraphratim dicens. *Forte illis credendi fuisset affectus si talium virtutum contemplatio contigisset.* Nam dicens, *Forte*, indicat non fuisse prophetiam infallibilem reuelationem ex præscientia. Quæ particula paulò post additur ab ipso Euangelista Matthæo in simili exprobratione, comparatione Sodomorum facta, & in Græco eadem particula reperitur. Addunt que aliqui Christum non dixisse omnes Tyrios, & Sidonios fuisse pœnitentiam acturos, sed absolutè ciuitates illas, totum à parte nominans, quia plures essent crediturí. Quod cum confuse tantum, & non de certis personis dixerit, certũ esse poterat in causa, & in dispositione illorum populorum, quia non erant male affecti erga Christum. Denique hæc expositio sufficit ad exprobrationem, quam Christus intendebat, hoc enim solo titulo eos exprobrare voluit, quod essent magis indispositi ad credendum, quam essent Tyrij, & ideo dixit, Tyrios, & Sidonios leuius esse puniendos, quam Iudæos, non certè, quia crediturí essent, quia propter futura sub conditione tantum, nec augetur, nec minuitur pœna: ergo id dixit Christus, quia tunc Tyrij non erant tam male affecti; ergo in hoc tantum ponit vim exprobrationis, non in eo, quod infallibiliter crederent. Et hæc expositio placet maxime pluribus ex modernis defensoribus primæ opinionis secundo modo explicatæ. Et eam constanter defendit contra Stapletonum Curiel vbi supra n. 62. & sequentibus.

4. Hæ autem expositiones essent quidem tolerabiles, si essent necessariæ, & si essent consentaneæ, vel non contrariæ traditioni Patrum, neutrum autem in eis inuemo. & ideo verba Christi simpliciter, vt assertiua, & vt infallibiliter vera, & vt ex præscientia prophetica accipienda iudico. Nam inprimis quod nulla sit necessitas cofugiendi ad figuratas locutiones, id est, quod agimus, & in discursu probabitur, & id supponunt Patres locum interpretantes. Inter quos Augustinus de Bono perseuerant. cap. 9 Vbi arguens Semipelagianos dicentes, homines iudicari secundum opera præscita sub conditione tantum, & nunquam futura, sic infert, *Nec damnarentur Tyrus, & Sidon, quamuis remissius quam illæ ciuitates in quibus non credentibus à Domino Christo mirabilia sunt facta: quoniam si apud illas facta essent, in cinere & cilicio pœnitentiam egissent, sicut se habent eloquia veritatis, in quibus verbis Dominus Iesus altius nobis mysterium prædestinationis ostẽdit.* In quibus verbis euidenter docet Augustinus, primò illa verba Christi non fuisse vulgarem exaggerationem propter reprehensionem, sed fuisse *eloquia veritatis*, quæ non sunt nisi propria, & assertiua rerum verarum. Secundo docet, illa verba esse adeo certa, & infallibilia, vt si per pœnitentiam sic præscitam absolvendi essent peccatores Tyrij, & Sidonij proculdubio, nec remissiùs punirentur: iudicium autem Dei non fit per coniecturas, vel humanas præsumptiones, sed per certam, & infallibilem scientiam. Supponit ergo Augustinus talem fuisse illam scientiam, quam Christus habebat de tali pœnitentia. Tertio inde colligit Augustinus prædestinationis mysterium, quod etiam non satis colligeretur, nisi præscientia illa esset certa. Vnde subiungit. *Si enim quæratur à nobis, cur apud eos tanta miracula facta sint, qui videntes illa non fuissent crediturí, & apud eos facta non sint, qui crederent si viderent quid respondebimus?* Vbi etiam pondero tam verum, & certum fuisse Augustino Tyrios, & Sidonios crediturós fuisse, si talia vidissent, quam fuit certum Iudæos audientes non credidisse. Denique postea expressioribus verbis id Augustinus testatur, illa tamen in caput sequens referuo, quia proprior est locus.

Vtilitas eorum quæ in ex-plicando.

Iudicium Dei non fit per humanas præsumptiones, sed ex certa scientia.

Augustini mentis explicatio.

Hinc idem Augustinus in Enchirid. capit. 95. *Tunc* (id est in die iudicij ait) *non latebit, cur apud quosdam non factæ sunt virtutes, quæ si factæ fuissent, egissent illi homines pœnitentiam, & factæ sunt apud alios, qui non fuerant crediturí. Apertissimè namque Dominus dicit, Væ tibi Corozain, &c.* Vbi verbum *apertissimè* attentissimè considerandum est, explicat enim quanta certitudine id crediderit Augustinus. Nec aliter videtur sensisse Ambrosius, nam eadem verba exponens in Luc. 10. ait. *Docet grauiori pœnæ obnoxios fore, qui Euangelium non sequendum, quam qui legem iudicauerint soluendam; eo quod Tyrus, & Sidon, si tanta virtutum cœlestium vidissent miracula, non despexissent remedium pœnitentiæ.* Vbi considero Ambrosium absque vlla hæsitatione, vel formidine verbis Christi innixum dixisse, quod Tyrij, & Sidonij non despexissent pœnitentiam, si illis æquè, ac Iudæis prædicata fuisset. Additque, ideo Iudæos grauius fuisse puniendos, quam Tyrios, & Sidonios, quia grauius peccabant, non credendo, quam isti naturalem legem violando. Quam rationem habent etiam Hieronymus, Chrysostomus, & alij; omnes tamen indicant præsciuisse Christum futuram pœnitentiam Tyriorum. Maximè verò id declarat Anselmus, iuxta doctrinam Augustini, & ideo dicit. Quamuis illos præuidebat Deus habiles ad conuersionem, non fuisse iniustitiam illis talem vocationem negare, quia aliàs erant peccatores, & gentiles, quibus statuerat non prædicari Euangelium, donec Iudæis esset oblatum, & ab eis repudiatum, & addit. *Sed quare Deus negat gratiam* (vtique abundantiorem *libenter suscepturis, & gratiæ consensuris, non est nostrum scire:* supponens profecto Tyrios, & Sidonios tales fuisse. Eodem ferè modo loquitur D. Thomas ibi allegans Augustinum, in dicto lib. de prædestinatio. sanctor. eiusque doctrinam sequens. Item de certa, & infallibili præscientia exponit illum locum Remigius, quem sequitur ibidem Abulensis q. 48. & in 51. dicit. *Christus testatur hic, quod si Tyrijs, & Sidonijs fuisset Euangelium prædicatum, pœnitentiam egissent.* Et in 52. explicans particulam, *forte*, positam in posterioribus verbis de comparatione Sodomorum dicit cum Remigio, positam esse, vt indicaretur, quod licet Deus certo id præscierit, & non sub dubio, non imponit hominibus necessitatem.

5.

6. His addere possumus similem locum apud Ezechiel. capit. 3. *Non ad populum profundi sermonis, & ignotæ linguæ tu mitteris.* Et infra. *Et si ad illos mitteretis, audirent te.* Vbi Hieronymus, & Theodoretus illa verba interpretantur esse propheticè dicta ex vera, & infallibili præscientia Dei. Neque est, cur in eis fingamus exaggerationem, aut figuratum, & vulgarem loquendi modum. Denique ad vtrumque locum potest accommodari regula Augustini de interpretatione Scripturæ, vt proprietas verborum, & rigorosa veritas seruetur, vbi vel auctoritas, vel necessitas non cogit aliter interpretari. Hæc enim regula non solum intelligenda est de singularum dictionũ proprietate, sed multo magis de totius sentẽtiæ proprio, & non figurato sensu literali. Quod maximè locum habet vbi proprius, & rigorosus sensus magis deseruit intentioni loquentis; quam figuratus, vt in præsenti considerare licet in verbis Christi; nam licet, iuxta alios sensus improprios aliqualis exprobratio posset subsistere, multo est maior, & efficacior, si intelligamus, Christum ex propria præscientia loqui, quia sic comparatio est ad confundendos, & conuincendos Iudæos aptior. Denique hoc modo magis ostenditur in illis verbis diuina Christi sapientia, & potentia virtutis eius, magnumque mysterium gratiæ, & prædestinationis eius. Non est ergo in hoc testimonio à verborum proprietate, & communi Patrum auctoritate recedendum, vt etiam moderni interpretes grauiores communiter senserunt, Caietanus, Maldonat. Toletus, & alij.

Ezechiel. & regula Augustini de Scriptura rectè interpretanda. probatur 2. opinio.

7. Neque aliud sensit Hilarius, sed particulam *forte* posuit, quia Matthæus illam posuerat, vnde credendum

Hilarius, & particula forte secundum Augustinum intelligenda.

dum est in eodem sensu illam posuisse, Matthæus autem non posuit illam propter dubitationem, aut incertitudinem cognitionis. Primò quidem quia probabile est, particulam græcam illi correspondentem *ἀν*, magis esse expletiuam, & confirmatiuam sermonis, quam dubitationis, vt latè cõprobat ex Scriptura Salmeron in Proleg. 16. Et quamuis possit etiam esse potentialis, & ideò ab interprete vulgato in illo loco per particulam, *fortè* translata fuerit, nihilominus seruanda est regula Augustini tract. 37. in Ioann. *Forsitan, dubitationis verbum est, quando dicitur ab homine ideo dubitante, quia nesciente, cum vero dicitur à Deo verbum dubitationis cum Deum nihil vtique lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur diuinitas.* Et idem notat idem Augustin. in Psal. 2. circa fin. & Chrysost. hom. 78. in Matth. & Hieronymus, & Theodoretus in dictum locum Ezechiel. 3. & Ierem. 26. & Gregor. hom. 9. in Ezechiel. vbi ait vocem illam dubitationis vsurpatam in eloquio diuino aliquod aliud mysterium significare, scilicet, vel libertatem arbitrij, vel quòd præscientia Dei non imponat humanæ voluntati necessitatem, vel quod in paucis contingere debeat id, quod prædicitur, vel quia non vult Deus homines in desperationem, vel nimiam securitatem inducere, quæ omnia in præsenti optimè possunt accommodari. Quomodocunque ergo illa particula ab Euangelista posita sit, nullo modo significat dubitationem, aut coniecturalem sermonem. Neque etiam existimandum est, eo quod Dominus simpliciter de Tyro, & Sidone loquutus sit, non designando certas personas, eas non cognouisse, sed in confusa tantum cognitione perstitisse: talis enim cognitio non caret imperfectione propter confusionem, nec potest esse omnino certa, cum in morali tantum coniectura fundetur: aut non tam erit cognitio effectus, quam dispositionis causæ. Quæ omnia repugnant vel perfectioni Christi, vel proprietati verborum eius, nam de ipso effectu, & satis in particulari loquitur, cum & modum, & tempus, seu accelerationem pœnitentiæ indicet, dicens. *Olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent.* Non potest ergo de certitudine illius prophetiæ dubitari, nec quod fuerit à propria, & prophetica scientia profecta. De modo autem, quod pertinet ad aliam illorum verborum interpretationem, postea dicemus.

Aliud principale testimonium.

8. *1. Reg. 23. Scientia conditionata allocutus Dominus Dauid.*

SEcundum, & potissimum fundamentum huius veritatis sumitur ex responsione Dei. 1. Regum 23. Cum enim Dauid fugiens Saulem, se in Ceilam recepisset, & Saul obsidere vrbem, & illum comprehendere deliberaret, consuluit Dauid Dominum dicens. *Si tradent me viri Ceilæ in manus eius? Et si descendet Saul, sicut audiuit seruus tuus, Domine Deus Israel indica seruo tuo. Et ait Dominus. Descendet: Dixitque Dauid. Si tradent me viri Ceilæ, & viros, qui sunt mecum, in manu Saul? Et dixit Dominus. Tradent.* Postea vero fugiente Dauid, nec Saul obsedit ciuitatem, nec Ceilitæ tradiderunt Dauid. Fuit ergo illa reuelatio purè conditionalis, duasque contingentes propositiones conditionales continuit: Vna fuit. *Si Dauid perseuerauerit intra Ceilam, Saul descendet ad obsidendam ciuitatem.* Altera est. *Si Saul descenderit, & obsederit ciuitatem, viri Ceilæ tradent Dauid.* Optime ergo sciebat Deus veritatem illarum propositionum, aliàs non fuisset infallibile ipsius responsum.

9. *Prima responsio.*

Hunc locum, quamuis expressus satis videatur, duobus modis effugiunt auctores contrariæ sententiæ. Prior est, vt illis verbis nihil de futuro euentu reueletur, sed tantum de præsenti voluntate Saulis, & Ceilitarum. Supponit enim hæc expositio, Dauid non interrogasse Deum de futuro euentu, sed de voluntate, & deliberatione, quam iam tunc habebant, Saul, & viri Ceilæ. Nam, vt ille fugeret, satis illi erat, certo scire, quid machinabatur Saul, & quid cogitabant, & secum iam statuebant ciues circa traditionem eius, quia vero neutrum sciebat, sed de aduentu Saulis solum per famam audierat insidias eius, vt ipse dixit, consulendo Deum, & de consilijs secretis Principum Ceilæ nihil nosse poterat, voluit de his per diuinam reuelationem certior reddi. Vnde cum Dominus respondit; *Descendent, tradent.* Sensus est, hoc molitur Saul, & hoc cogitant viri Ceilæ. Nec expositio caret auctore, nam paraphrasis Chaldaica ita exponit interrogationes Dauid, *Num cogitans descendere? num cogitantes tradere?* Et in responsione Dei additur, *cogitat descendere, cogitant tradere.* Et Glossa Interlineal. ad verbum, *tradent*, hanc habet Glossam, *In voluntate habent, vt tradant*, & Matthias Thoringis replicator Lyræ ibi annotat. 1. etiam dicit Deum solum reuelasse, quæ Saul, & Ceilitæ habebant in corde, quia putat illam conditionalem non esse veram.

10. *Responsio posita non est admittenda*

Nihilominus censeo hanc expositionem probandam non esse, multam enim vim infert Scripturæ verbis. Si autem licet verba Scripturæ propter priuatas opiniones additionibus, & improprietatibus verborum corrumpere, nihil certum erit in eius reuelationibus, & assertionibus: cum enim Scriptura expressè dicat, interrogasse Dauid, *Si descendet? Si tradent?* Et Deum simpliciter, & pleno ore respondisse, *Descendet tradent*, quæ omnia sunt verba futuri euentus, quis audeat dicere Deum nihil de futuro euentu, sed solum de præsenti cogitatione, aut deliberatione certiorem fecisse Dauid. Vnde contra verba tam expressa nullius põderis sunt Paraphrasis Chaldaica, vel Glossa interlin. Quod si addendo, & impropriando aliquid interpretandum est, exponantur potius hoc modo illi auctores, quam Scriptura. Cum enim significent reuelasse Deum præsentem cogitationem, & voluntatem, piè exponi debent, quod & voluntas præsens, & perseuerantia in illa vsque ad effectum, si Dauid non fugeret, fuerit reuelata. Alioqui eorum expositio admittenda non est, quia multum repugnat veritati, & proprio sermoni Scripturæ: quod generaliter reprehensibile est, quoties sine causa, vel vrgente auctoritate fit, vt sæpe diximus. Maximè verò in historica narratione, quæ solet esse simplex, & omnino propria.

Authores improprian-di, non Scri-ptura.

11. *Literalis ac propria expositio.*

Accedit, quod ita intellexit verba illa Hieronymus lib. Quæstion. in 1. Reg. Vbi verbum Dei *Descendet* exponit, *Ac si diceret, Si hic steteris, descendet.* Et in verbo, *Tradent*, ait, *Iste est sensus, Si descenderit Saul, & hic te inuenerit, tradent.* Ex quibus Hieronymi verbis sumitur optimum argumentum, nam interrogationem Dauid non solum de præsenti tempore, sed maximè de futuro, & addita, vel subintellecta cõditione, vel vna, vt in prima interrogatione, scilicet, si hîc permansero, veniet Saul? vel duplici in altera interrogatione, videlicet, si hic perseuerauero, & Saul venerit, tradent me? at vero interrogatio de sola præsenti cogitatione, aut voluntate non recipit conditionem, vt per se constat: ergo non fuit illa interrogatio Dauid, & consequenter neque Deus in illo sensu respondit. Eiusdem sententiæ fuit Theodoret. lib. Quæstion. in 1. Reg. n. 54. Vbi de Dauid ait, *Diuina Scriptura ostendit eius pietatem, semper enim Deum sciscitans, & aciem instruebat, & quiescebat.* Et addit. *Cum itaque resciuisset Saulem accedere, &c. Sciscitatus est, num eum essent tradituri, & cum ex eo didicisset eos esse dedituros, migrauit in alium locum.* Expressius Lyra Dei verbum, *Descendet*, ita exponit. *Si manseris in ciuitate, descendet*, & verbum, *Tradent*, ita. *Si manseris in ciuitate & Saul illuc venerit, tradent. Itaque conditionalis est vera, quamuis neutrum euenerit.* Quam sententiam defendit ibi Burgensis, quia illa conditionalis vera est, & necessaria, vt subest scientiæ Dei, esto secundum se ex vi solius illationis non sit necessaria. Et idem tanquam certum supponit ibi Abulens. q. 13.

12. *Secunda responsio Scriptura interpreta-ta.*

Alter modus fugiendi vim huius loci est, Dauid quidem interrogasse de futuris euentibus, & Deum de eisdem

de eisdem respondisse, non tamen ex certa scientia, sed ex coniectura, non quod vel scientia Dei in se formaliter spectata sit tantum probabilis, nec dictum eius in eo sensu accipiendum sit, in quo sit fallibile, sed quod Deus euidentissimè cognoscat præsentem dispositionem talium voluntatum, ratione cuius sunt magis propensæ in hunc effectum, &, quantum est ex vi illarum, verisimilius est illum effecturas, quam alium, ita vt illud, *verisimilius*, ex parte obiecti accipiatur, non ex parte scientis. Et in simili sensu verba reuelationis accipiantur, scilicet, *tradent*, subintelligendo, quantum ex proposito, & dispositione talium voluntatum coniectari potest. Et suadent hanc expositionem alijs Scripturæ exemplis, in quibus Deus absolutè loquitur, & tamen reuelatio non est absoluta, sed sub intellecta conditione, vt in Niniuitis Ionæ 1. & in Ezechia, cum illi Isaias cap. 38. dixit, *Morieris*. Et idem in comminatorijs prophetijs inuenitur, vt obseruat D. Thomas. 2. 2. q. 171. art. 6. ad 2. & 1. part. quæst. 19.

13. *In quo conueniat secunda responsio cum 1. differat etiam à nobis.*

Hæc vero expositio partim conuenit cum præcedenti, partim addit aliquid minus probabile. Conuenit enim quatenus ait, Deum certò non reuelasse Dauid, nisi præsentem actum, vel dispositionem personarum; addit a. etiam reuelasse, tales homines in ea voluntate permansuros fuisse vsq; ad effectū, hoc tamen non absoluta assertione, sed subintellecta limitatione, quantum ex dispositione causarum iudicari poterat. Nos autem inprimis dicimus Deum nihil de præsenti dispositione illorum hominum habitatorum Ceilæ reuelasse, præcisè enim dixit, *tradent*, & fieri poterat, vt tunc non haberent tale propositum, nec aliam affectionem ad illum effectum vehementer inclinantem, & nihilominus postea ex sua libertate id facerēt. Ergo sine fundamento in reuelatione, vel in verbis Scripturæ cogitatur, quicquid de illo affectu dicitur. Deinde dicimus alienum valde esse à diuina perfectione coniectura vti, & ex illa sola absolutum proferre sermonem, *Non* enim *opinatur diuinitas*, vt Augustinus dixit. Nec refert dicere, illud non esse iudicium opinatiuum, sed certum de probabilitate effectus euenturi ex talibus causis, nam quod attinet ad imperfectionem cognitionis de tali effectu futuro, in idem redit, vel recurrendum est ad aliam responsionem, quod alia non est cognitio effectus vt futuri, sed tantum vt possibilis ex tali causa cum maiori propensione, quod iam reiectum est, quia est contra veritatem verborum, nisi illis magna vis fiat, & ad figuratos sensus transferantur. Limitare autem diuinam scientiam, vt non possit de tali effectu, vt futuro, nisi coniecturalem cognitionem assequi, multum certe derogat diuinæ perfectioni, & ideo hanc etiam limitationem voluit excludere Augustinus, cum dixit. *Non opinatur diuinitas*.

14. *Coniecturalis interpretatio contra veritatem & proprietatem.*

Et præterea hoc etiam est aut contra perfectam veritatem Dei in loquendo, aut contra vim verborum dictæ reuelationis: nā dubia pro certis affirmare contra veritatē est, ibi a. Deus simpliciter affirmauit, *Tradent*, & eo ipso, q; ipse dixit, certum esse voluit: ergo proprie accipiendo illa verba, contra veritatem erant, si illa reuelatio ex sola coniecturali cognitione oriebatur. Si autem ad saluandam verborum veritatem, subintelligenda dicatur limitatio, *quantum est ex parte causarum*, hoc ipsum est miserum refugium contra verborum vim, & simplicem intellectum. Vnde non saluat simplicem veritatem. Quia absoluta locutio, quæ simpliciter sumpta est falsa, & solum per subintellectam additionem est vera, nō est vsurpanda à viro prudente, ne dum ab ipso Deo, nisi vel consuetudo loquendi id habeat, vel aliqua specialis causa, & necessitas id postulet; neutrum autem in præsenti inuenitur.

15. *Confirmatio ex incom-*

Et confirmatur; quia alias potuisset Dauid dubitare, non obstante tali reuelatione diuina, an esset tradēdus à Ceilitis, etiam veniente Saule, nec tenere-

modis, quæ sequuntur exsolut.

tur maiorem fidem adhibere illi respōso Dei, quam si à dæmone datum esset, quantum est ex parte cognitionis: vtrumque autem videtur absurdum. Item fingamus in eo casu Ceilitas habuisse animum, & dispositionem magis propensam ad nō tradendum Dauid, eumque postea expectasse, & non fugisse, tunc, si vera est illa interpretatio, potuisset cōtingere, vt expectante Dauide, & veniente Saule, viri Ceilæ pro suo arbitrio mutarent propositum, vel affectionem, & traderent Dauid, quia hoc non esset contra reuelationem Dei in illo sensu factam. At profectò non immeritò conqueri posset Dauid, quod esset à Deo deceptus, talisque euentus multum derogaret auctoritati Dei loquentis. Ergo non est verisimile, aut Deum consulturum esse illo modo, si non speraret certam cognitionem de futuro, vel non futuro euentu sub tali, vel tali conditione recipere: aut Deum fuisse responsurum, si de re non sibi cognita loqueretur. Et simpliciter mihi videtur incredibile, & Deo indignum sentire, non posse illum absolutum, ac certum responsum dare de tali euentu, si de illo interrogaretur. Est ergo illa expositio contra factum ipsum, prout à Scriptura refertur, & contra summam Dei perfectionē, considerando ipsam vt possibilem, quicquid fuerit de facto.

16. *Comminationibus obiectis, satisfit, & nostra sententia confirmatur adhuc.*

Neque sunt similia exempla de alijs reuelationibus comminatorijs, vel tacitam conditionem includentibus, tum quia in comminationibus est ille valde vsitatus modus loquendi, quasi per se, & ex vi materiæ includens talem conditionem, tum etiam quia conditio subintellecta in alijs locutionibus non prouenit ex impotentia (vt sic dicam) Dei ad certo cognoscendum id, quod affirmat, sed ex ipsamet voluntate Dei ab ipsamet in aliis locis reuelata. Vt in comminatione includitur conditio, nisi pœnitentiam egeris, quam reuelauit Deus aliis locis promittendo pœnitentibus remissionem, & dicens per Ieremiam cap. 18. *Repente loquar aduersus gentem, & aduersus regnum, vt eradicem, & destruam; & dispergam illud; si pœnitentiam egerit gens illa à malo se, agam & ego pœnitentiam super malo suo, quod cogitaueram, vt facerem ei.* Et similiter in prædictione mortis Ezechiæ, fuit conditio inclusa, nisi aliud à Deo impetraueris, q̄ conditio cōtinetur in ꝓmissione Dei, quod exaudiet orantes ad se, quando, & quomodo fuerit conueniens. Et ideo in illis, & similibus reuelationibus nec periclitatur veritas, vel auctoritas Dei, nec vis infertur verbis secūdum communē loquendi modum: Cuius signum est, quia non obstante tali comminatione, vel prædictione, potest qui audit, licitè dubitare de euentu, iuxta illud Niniuitarum apud Ioannem, *Quis scit, si cōuertatur, & ignoscat Deus.* Et ideo Ezechias statim, ac audiuit verbum Prophetæ, orauit ad Dominum, nō credens prædictionem vt absolutam, & immutabilem, nam iuxta alias promissiones eiusdem Dei credidit esse possibilem mutationem in effectu, seu in causis. At verò hæc non habent locum, vbi reuelatio est absoluta, & non includit tacitam conditionem pendentem ex alia promissione, & voluntate Dei, sed solum ex illa conditione, quæ in ea exprimitur; tunc enim non licet de tali reuelatione dubitare, nec aliquid addere solum eo prætextu, quod Deus non potuerit certius illa cognoscere, hoc enim contra vim verborum est, & contra vsum Scripturarum, ac proinde contra verborum vim, & proprietatem.

17. *Egregius locus Ier. 38. nostra probans.*

Tertio expendi potest locus Ierem. 38. vbi variæ sunt propheticæ prædictiones conditionales Ieremiæ ad Regem Sedeciam: Vna est; *Si dixerit ad Principes Regis Babylonis, viuet anima tua & ciuitas hæc non succendetur igni, & saluus eris tu, & domus tua.* Cumque Rex respondisset, *Solicitus sum propter Iudæos, qui transierunt ad Chaldæos, ne forte tradar in manus eorum, & illudant me.* Adiecit Ieremias similem prophetiam. *Non te tradēt*, vtiq;, *Si exieris, &c.* In hoc ergo loco prædicuntur multi effectus contingentes, & pendentes ex libertate Chaldæorum,

dæorum, & futuri sub conditione, quæ impleta non est, & ideo nunquam fuerunt. Profecta ergo est illa prophetia ex infallibili scientia Dei, & ad hoc significandum præmittit Ieremias. *Hæc dicit Dominus exercituum Deus Israel*, Et inferius postquam dixit, *Non te tradent*, subiungit. *Audi quæso vocem Domini, quam ego loquor ad te.* Vnde in tam perspicuo sermone non habet locum aliquis tropus, nec interpretatio de prædictione coniecturali in dispositione humanæ voluntatis: tum quia volũtates Chaldæorum potius erant auersæ, & dispositæ ad occidendum Iudæos; tum etiam quia alias non peccassent. Sedecias non credendo, ac dubitando, & ob timorem ambiguum non exeundo. Atque ita hic locus videtur mihi conuincere id, quod nunc agimus, quod dari possit hæc scientia. Nam re vera non potest ille locus non intelligi de vera, propria, & absoluta prophetia, quantum ad veritatem rei reuelatæ, & ita planè exponunt Theodoret. D. Thomas, & Glossæ. Fortasse tamen quoad modum illius præscientiæ non conuincit contra primam sententiam primo modo explicatam, de quo postea dicam.

18. *Nostra sententia pluribus aliis Scriptura testimonijs probatur.*

Quarto videtur satis efficax locus Actor. 22. Vbi Paulus narrat vidisse se Dominum dicentem sibi. *Festina, & exi velociter de Ierusalem, quoniam non recipient testimonium tuum de me.* Quæ verba euidenter includũt conditionalem propositionem, *Si Hierosolymis prædicaueris, non recipient testimonium*, cum enim Paulus inde exierit, & non prædicauerit, ille effectus nunquam fuit absolute futurus: ergo fuit reuelatus sub conditione. Quis autem audeat dicere illam non fuisse veram, & absolutam reuelationem de tali effectu sub conditione futuro, aut Christum fuisse ex coniectura, aut non ex certa scientia loquutum? Quinto facit illud Exod. 3. *Ego scio, quod non dimittet vos Rex Aegypti, nisi per manum validam.* Nam illa scientia de conditionali euentu erat, & ipsum verbum *scio*, satis indicat cognitionem certam, & euidentem, maxime coniunctum cum pronomine *Ego*, quod denotat, illam scientiam esse diuinam, ac proinde omnino infallibilem. Et ita exponit ibi Theodoretus quæst. 8. Sexto addi potest illud tertij Regum 11. Vbi refertur Salomonem adamâsse mulieres alienigenas *de gentibus, super quibus dixit Dominus filijs Israel, Non ingrediemini ad eas, neque de illis egredientur ad vestras, certissime enim auertent corda vestra, vt sequamini Deos earum.* In loco autem Exod. 34. solum dictum fuerat. *Nec vxorem de filiabus earum accipies filijs tuis, ne postquam ipsæ fuerint fornicatæ, fornicari faciant filios tuos in Deos suos.* In quibus verbis per se spectatis, vt indicauit D. Thomas prima secundæ, q. 105. art. ad 6. solum significari videtur periculum, & occasio moralis, tamen per hoc non excluditur, quin fuerit tale illud periculum, vt in re ipsa ex illo esset futurus effectus, & ita in alio explicatur Deum certissima scientia nouisse in pluribus, & in quibus ille effectus posita conditione implendus esset. Fateor tamen posse illam certitudinem referri ad effectus, & lapsus, quos Deus absoluta scientia futuros esse ob similem occasionem præcognouit. Deniq; induci potest illud Matth. 24. *Nisi breuiati fuissent dies illi, non fuisset salua omnis caro.* Cui consonat illud Isai. 1. *Nisi Dominus reliquisset nobis semen, sicut Sodoma & Gomorra fuissemus.* Et similes sunt aliæ locutiones in Scriptura: sed non omnes æquè vrgentes.

19. *Iudicium istius opinionis.*

Et ideo illis non obstantibus, aliqui dicunt non probari hanc scientiam efficaciter ex Scriptura. Qui si per *efficaciter* intelligant, id est, non conuinci rem esse de fide certam, rectè dicunt, quia Scriptura non tam euidenter loquitur, quin aliquam euasionem patiatur. Et cum Ecclesia nihil in hoc definierit, nec proprium sensum illorum testimoniorum declarauerit, per se non sufficiunt ad certam, & infallibilem fidem faciendam. Si autem negare velint, illa testimonia esse efficacia ad faciendam magnam fidem humanam, & intra latitudinem opinionis longè probabiliorem: immeritò id dicunt: non video enim quæ maiora testimonia, vel in numero, vel in verborum proprietate, & energia ad veritatem aliquam nondum de fide certam persuadendam deliderari possint. Maximè cum ille sensus talium testimoniorum sit consentaneus expositionibus Patrum, qui illa exponendo attigerunt. Cumque opposita sententia nullum in Scriptura habeat fundamentum, vt etiam defensores eius fatentur, negari non potest, quin hæc sententia, quam defendimus, valde probabiliter ex Scriptura colligatur. Accedit tandem, quod contraria sententia nihil ex Scriptura, nisi quædam generalia principia, non ad suam opinionem suadendam, sed ad nostra fundamenta eneruanda potest inducere. Qualia sunt, quod Deus interdum, ac sæpe loquitur de futuris effectibus iuxta dispositiones causarum secundarum, etiamsi aperte id non explicet, vt notat D. Thomas 1. p. q. 19. art. 6. ad 2. ex Isai. 38. & 2. 2 q. 171. art. 6. ad 2. ex Ionæ 3. & Ierem. 18. Et idem sumitur ex Ierem. 23. Ezechiele 2. & tertio. Genes. 3. Exod. 23. Deuteronom. 4. & septimo. Vnde suadere volunt omnia allegata testimonia posse hoc modo exponi. Præsertim cum addatur particula, *Forte*, quæ licet in aliquibus locis non sumatur in significatione propria, nihil vetat in alijs propriè sumi, & consequenter ita posse in prædictis locis exponi.

Sed hæc, quæ (vt dixi) generalia sunt, non rectè applicantur. Vt enim verum sit, Deum interdum loqui de futuris iuxta dispositionem causarum secundarum, nõ est id pro libito applicandum ad quamcunq; prædictionem futurorum, alias destruitur certitudo prophetica iuxta doctrinam Augustini libr. de Vnit. Eccles. capite 9. & libr. 3. de Doctrina Christiana cap. 10. Oportet ergo & locorum circumstantias, & doctrinas, ac expositiones Patrum obseruare. Illum ergo modum loquendi obseruat Deus, vel in prophetijs comminatorijs, vel in effectibus, qui à sua voluntate, & ex alijs promissionibus ab ipso factis pendent, vt supra declaraui. Sæpè item inuenietur ille modus loquendi, in verbis Dei, quæ non continent reuelationem, sed admonitionem, consilium, aut reprehensionem, vt in multis ex locis allegatis videre licet. Et in eis sæpè additur particula *forte*, in omni proprietate intellecta. Hæc autem non possunt accommodari ad testimonia à nobis adducta, tum quia in illis continentur reuelationes diuinæ cum absoluta asseueratione, & sine circumstantijs, quæ subintellectam cõditionem, vel improprietatem indicent. Nec particula *forte*, semper addita est, & non est dubium, quin sæpe adiungatur vbi de rebus certissimis, & indubitatis sermo est, vt Psal. 80 *Si populus meus audisset me, forsitan inimicos illorum humiliassem.* Et Ierem. 6. *Erudire Ierusalem, ne forte recedat anima mea ad te.* Et docent Patres suprà citati, ex quorum doctrina hęc proprietas melius seruatur in locis allegatis, vt ostensum est.

CAPVT III.

Plures ex sanctis, & antiquis Patribus scientiam conditionatam in Deo cognouisse, præsertim Augustinum, & nullum eorum illam Deo negasse.

1. D. Auguſt. verbis probatur.

PRimum omnium tribuo sententiam hanc Augustino in lib. de Correpț. & grat. ca. 8. vbi probans perseuerantiam esse ex gratuito Dei dono, illos adducit in exemplum, qui cum essent iusti, *donum perseuerantiæ non habent, sed ex bono in malum, deficiente bona voluntate mutantur*, & addit. *Respondeant si possunt, cur illos Deus, cum fideliter, & pie viuerent, non tunc de vitæ huius periculis rapuit, ne malitia mutaret intellectum eorum, & ne fictio deciperet animas eorum. Vtrum hoc in potestate non habuit, an eorum mala futura nesciuit? Nempe nihil horum, nisi per*

peruersissimè & insanissimè dicitur. In quibus verbis illa, *an eorum mala futura nesciuit?* euidenter de scientia cõditionata intelliguntur, quia loquitur Augustinus de scientia, qua suppositâ, posset Deus, si vellet, rapere hominem, priusquam talia mala committeret, etiam in sensu compositio talis scientiæ, sicut fecit cum illo, de quo Sapient. 4. dictum est. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius.* At vero semel suppositâ in Deo scientia absoluta futurorum, non potest cum illa scientia locum habere antecedens mors, prius quam talia committantur peccata, quia supponitur iam præuisa vita vsque ad illud tempus.

2. *Non de probabili coniectura, sed de certa scientia est locus citatus.*

Loquitur ergo Augustinus de scientia conditionata, & dicit non potest, ipsum loqui tantum de probabili coniectura ob pericula huius vitæ, tum quia expressè interrogat, *an eorum mala futura nesciuit?* vtiq; si viuerent, de ipsis ergo futuris malis loquitur: tum etiam quia sola pericula vitæ prænota, nisi etiam lapsus occasione illorum futurus præuideatur, non poterant esse sufficiens ratio rapiendi iustum, priusquam malitia mutaret illũ, alias omnes iusti statim, ac iustificãtur, rapi debuissent, quia omnes in tali periculo versantur. Quod si hoc restringatur ad speciale periculum, in quo lapsus probabilissima coniectura timeatur, & in tali causa cognoscatur, sic non põt doctrina esse vniuersalis: nam multi iusti cadunt, qui non habent specialia pericula, sed facillimè occurrẽtibus tentationibus cedunt. Ergo non præcedit illa coniectura specialis, quod essent lapsuri, si viuerent, nam multi, & fortasse plures similes perseuerãt semper in gratia inter similia pericula, & similia etiam gratiæ præuenientis auxilia, vt inter religiosos maximè considerare licet; & nihilominus de illis verissimè dicitur, quod Deus præsciens ipsorum lapsum, potuisset, si vellet, eos rapere, ne malitia mutaret intellectum eorum. Nam doctrina August. vniuersalis est, & in omnibus, qui de bono in malum mutantur, & ita pereunt, locum habet. Eo vel maxime, quod est valde alienum à doctrina, & mente Augustini, scientiam coniecturalẽ Deo tribuere, vt ex tract. 35 in Ioannem allegauimus. Loquitur ergo de certa scientia talium futurorum, quæ sola, & Deo digna est, & propria, nam aliam coniecturalem in causa etiam dæmõ habere potest, imo si de omnibus periculis vitæ sermo sit, ẽt nos illam habemus. At Aug. aliquam scientiam Deo attribuit singularem, & illi propriã, quæq; ad altissimam eius prouidentiam, & prædestinationem sufficiat. Igitur de insciti a huic scientiæ cõtraria æquè, ac de impotentia ait Aug. *nonnisi peruersissimè & insanissimè Deo attribui.* In quo ego nihil ex me assero, sed solum quod Augustinus dicit, refero: qui autem Deo illam nescientiam tribuũt, excogitent modum, quo sub Augustini censura, non comprehendantur eum exponentes altero ex duobus modis, quos impugnauimus.

3. *August constans semper fuit in conditionata scientia.*

Secundo allego Aug. in epist. 49. q. 2. Vbi inquirens, cur Incarnatio tali tempore facta sit, rationem reddit ex hac præscientia, dicens. *Tunc voluisse in hominibus apparere Christũ, & apud eos prædicari doctrinã suam, quando sciebat, & vbi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri.* Respondent aliqui retractasse Augustin. locum hunc in lib. de Prædest. Sanctor. c. 9. Ego vero dico non solum non tractasse, sed potius confirmasse. Sunt enim in hac scientia duo distinguenda, quæ pro his, quæ dicemus, sunt valde notanda, sc. eam esse, vel non esse, vel suppositio quod sit, ea vti ad reddendas rationes aliquorum effectuum prouidentiæ Dei. Nam licet verissime Deo talis scientia tribuatur, errari potest in vsu eius. Augustinus ergo in posteriori loco retractat aliquo modo priorem, quoad vsum illius scientiæ, non quoad existentiam eius in Deo, imo hanc iterum confirmat: verba enim eius sunt. *Cernitisne me sine præiudicio latentis consilij Dei, aliarumq; causarum, hoc de præscientia Christi dicere voluisse, quod conuincendæ paganorum infidelitati, qui hanc obiecerãt quæstionem sufficere videretur? Quid enim est verius, quam præscisse Christum, qui & quando, & in quibus locis in eum fuerant credituri?* In his ergo verbis recognoscit Augustinus Deum habere illam scientiam, & non solum verum id censet, sed ẽt nihil verius iudicat. Addit tamen potuisse ẽt dici, *tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat, & vnde sciebat esse qui electi fuerant in ipso ante mundi constitutionẽ.* Per quæ verba nõ reprobat priorem sententiam de scientia Dei conditionata, imo nec priorẽ rationem simpliciter tractat, sed aliam altiorem addit, causamque assignat, cur illam omiserit.

Hinc vero sumunt occasionem respondendi, admisisse quidem Augu. in vtroq; loco illam scientiam, sed in posteriori loco declarasse, talem scientiam fundatam fuisse in absoluto decreto voluntatis Dei, quo tales homines tali tempore futuros prædestinauerat. Sed de hoc puncto postea dicendum est, nunc. n. non *de modo*, seu medio, quo scientia illa videt futura, sed solum de veritate ipsius scientiæ tractamus. Expedimus aũt alia verba in eadem epist. Augu. quibus illa responsio accommodari non potest: subiungit enim *His enim temporibus, & his locis, in quibus Euangelium non est prædicatum, tales omnes in eius prædicatione futuros esse præsciebat quales non quidem omnes, sed multi in corporali præsentia fuerunt, qui in eum, nec suscitatis ab eo mortuis credere voluerunt.* Et infra. *Quid ergo mirum, si tam infidelibus plenum orbem terrarum Christus prioribus seculis vouerat, vt eis apparere, aut prædicari merito nollet, quos nec verbis, nec miraculis suis crediturosesse præsciebat.* Et similia in fine repetit. At de his dicere possumus Christum noluisse venire, aut Euangelium prædicari, quando, vel vbi sciebat esse, quos ipse ante mundi constitutionem ad non credendum elegerat, tum quia Deus nõ subtrahit illis auxilium, qui non sunt illo bene vsuri, tum ẽt quia Deus ex se neminem eligit ad non credendum, vel vt damnetur, ergo saltem hæc præscientia mali vsus gratiæ, si detur, non potest resolui in electionem Dei: vt cap. sequenti latius ponderabo.

4. *De veritate scientiæ conditionatæ, an sit nata non de absoluto decreto, sermo est.*

5. *Responsio impugnatur*

Scio non defuturos, qui respondeant, reduci in non electionem; ita q; eo ipso, quod Deus sciuit, se non elegisse illos, scire potuit illos non consensuros, vel male vsuros vocatione gratiæ. Sed hoc non potest satisfacere, quia si sit sermo de electione mere negatiua, illa non est Decretum Dei liberum, sed carentia decreti liberi, quæ non est operatiua ad extra. Vnde non potest efficaciter determinare liberum arbitriũ, vt propterea in ea infallibiliter sciatur, quid esset sub tali conditione futurum à libero arbitrio. Si vero sit sermo de positiuo proposito non eligendi, illud etiam propositum cum solum habeat pro obiecto negationem alteri⁹ propositi Dei, nihil ẽt ad extra operatur, quia per illud nihil ad extra vult Deus, solũ ergo quasi formaliter excludit à voluntate diuina liberam electionem talium hominum: ergo de se relinquit æquè indifferens liberum arbitrium eorum: ergo non potest in tali decreto infallibiliter cognosci futura determinatio libera voluntatis hominis. Necesse est ergo, vt dicant, eo ipso quod hominem nõ præeligit, vel vult non præeligere, velle efficaciter determinare illius voluntatem ad actum fidei, vel pœnitentiæ contrarium, aut certe velle ex se non dare illi prædeterminationem ad volendum credere, aut pœnitere, sine qua impossibile est ipsum credere, aut pœnitere in sensu cõposito. Quot vero incõmoda hinc sequantur, in c. seq. insinuabo, & ex professo in lib. 5. tractabo.

6.

Tertio affero August. in libr. de Dono perseuer. c. 9. quem locum cap. preced. tractaui expendendo verba Matth. 11 *Si in Tyro, & Sidone, &c.* Quæ de hac scientia manifestè exponit August. Vltra id vero vtitur ibi eadem scientia ad explicãdum mysterium diuinæ prædestinationis, & diuinæ etiam permissionis circa multos, qui cum vno tempore iusti fuerint, tandem damnantur, & in primis de illis ait, potuisse Deum vel non permittere, vt ita tentarẽtur, vel per gratiam

ita illorum voluntates munire, vt tentationes superarent. Deinde verò addit. *Vt ergo id non dicam, certè poterat illos Deus præsciens esse lapsuros antequam id fierent aut ferre de hac vita,* vbi particula, *præsciens,* de condionata scientia est intelligenda, scil. præsciens esse lapsuros, si viuerent, vt probaui, quia si præscientia absoluta supponatur, iam non potest retrocedi (vt sic dicam) auferendo de vita, antequam peccet, eum, qui iam supponitur præuisus, & viuens, & peccans pro tali tempore. Deinde eandem præscientiam supponit ibi August. cum ait magna absurditate cogitari, *Iudicari homines mortuos, etiam de his peccatis, quæ præsciuit Deus perpetraturos esse si viuerent.* Vbi nunquam dicit, Deum non habere illam scientiam, sed illam supponendo, illum abusum rep rehendit.

7. *Non explicatio Euangelij, sed sententia probatur Aug*

Neque solum scientiam ipsam supponit, sed etiam expressis verbis affirmat, & verbis Christi probat dicens. *Nunquid possumus dicere Tyrios, & Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse aut credituros non fuisse si fierent, cum illis ipse Dominus atteſtetur, quod acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam. Si in eis facta essent diuinarum signa virtutum.* Vbi iam non expendo sensum verborum Christi, sed solius Augustini sententiam propono, expresse enim testatur illum effectum sub tali conditione futurum infallibili scientia fuisse à Christo cognitum. Denique in c. 10. refert euasionē eorum, qui dicebant præsciuisse Deum non solum futuram fidem Sidoniorum, si vocarentur, sed etiam præuidisse postea negaturos fuisse fidem, & ne propterea grauius punirentur, ideo illos non vocasse. Ipse aūt non negat talem scientiam, quod erat facillimum, si falsum esse crederet, quod illi supponebant; non tamen id facit, sed acutè replicat; si Deus ex tali præscientia non vocauit illos, ne tandem grauius punirentur, eo ipso sequi, Deum non iudicare hominem ex malis, quæ facturus absolutè non est, licet de illo præsciat, id fuisse facturum, si talis, vel talis conditio permitteretur: & ita semper inuehitur in illum talis scientiæ abusum, nunquam autem in ipsam scientiam.

8. *D August. eandem scientiam Deo prædestinanti ante decretum tribuit.*

Quarto eandem scientiam attribuit Augustinus Deo in lib. de Grat. & lib. arb. c. 23. vbi inter mysteria diuinæ prædestinationis ponit, *Illum baptizatum paruulum in hac vita relinqui, quem præsciuit Deus impium futurum, alium vero baptizatum rapi ex hac vita, ne malitia mutet intellectū eius.* Nam cū de illo priori dicit, præsciuisse Deum impium futurum, necesse est intelligi de præscientia antecedente deliberationem (vt sic dicam) an talis paruulus relinquendus sit in hac vita, nec ne? nam prius quàm Deus decreuisset illi vitam cōcedere, iam præsciebat, illum futurū esse impium, alias nullum mysterium ad prædestinationem pertinens in eo inueniretur, quod Deus permitteret illum viuere, quia non cum præscientia peccati id decerneret, sed potius quasi ignorans pro illo signo, quid ille esset postea futurus: ita vt respectu scientiæ Dei quasi à casu sequatur peccatum ex tali vitæ concessione: ergo vt ibi sit admiratio prædestinationis, seu prouidentiæ diuinæ, quam Augustinus suspicit, necesse est, vt loquatur de præscientia antecedente secundum rationem, decretum de concedenda vita tali puero: ergo necesse est, vt de præscientia conditionata loquatur: quia ante decretum de vita tribuenda non potest ipsa vitæ diuturnitas, seu duratio per absolutam scientiam præuideri, cum pendeat ex decreto Dei: ergo multò minus possunt per absolutam scientiam præsciri peccata in illo vitæ tempore committenda: ergo necesse est loqui de scientia conditionata, vtique sub illa conditione, si in vita conseruetur, & cum his, vel alijs auxilijs relinquatur.

9. *Da præscientia certa, nō de generali vel speciali periculo agit Augustin*

Neque etiam hic potest dici, esse sermonem de præscientia periculi, & non ipsius impietatis futuræ, vt facile ostendi potest discursu facto in primo testimonio, quia si sit sermo de generali periculo, cum quo omnes nascimur, & viuimus, in eo nullum est peculiare mysterium, cum ratio generalis prouidentiæ postulet, vt non obstante illo periculo, homines iuxta cursum, & exigentiam generalium causarum viuere finantur. Si vero sit sermo de speciali periculo, illud non semper inuenitur in omnibus baptizatis in pueritia, qui postea impiè viuunt, & moriuntur cum solis communibus occasionibus, & periculis, & nihilominus in eis etiam habet locum admiratio August. cur Deus præuidens eorum impietatem futuram reliquerit eos viuere: ergo necesse est, vt loquatur de præscientia certa ipsorum malorum, & effectuum in se, & non in solo antecedenti periculo. Omitto fugam illam alienissimam esse à mente Augustini, & aliorum sanctorum; qui ita loquuntur de hac præsciētia Dei, sicut de præscientia omnium aliarum rerum absolutè futurarum, vt in alijs locis citatis apertè declarauit Augustinus in tertio testimonio proximè citato.

10. *Augustin. varijs in locis pro nobis est.*

Vltimò addo omnia loca Augustini, in quibus vocationem efficacem congruam, seu secundum propositum, altam, atque secretam per hanc conditionatam scientiam explicat, quia nimirum Deus præuidet, quæ inspiratio, seu vocatio tali voluntati ita congrua, & apta sit, vt ab ea sit infallibiliter acceptāda. Illa enim præscientia conditionalis est manifestè, nam antecedit voluntatem dandi vocationem, vt ipsemet Augustinus supponit, vnde necessariò includit hanc conditionem, si hæc voluntas ita vocata fuerit, consentiet, & ex suppositione talis præscientiæ Deus vult dare talem vocationem. Hæc doctrina habetur sæpius repetita, & fusè declarata in Augustino q. 2. ad Simplician. de Prædestinat. Sanctor. cap. 16. & sequentib. de Dono perseuer. cap. 8. & 14. de Spirit. & liter. cap. 34. epist. 107. ante medium, & alijs locis in lib. 5. latè tractandis.

11. *Curiel essūdet, & ad hominem obijcit.*

Ad hæc testimonia respondet Magist. Curiel negando hanc vocationem, vt congrua sit, fundari in dicta præscientia, quia infallibilitas consensus futuri à voluntate sic vocata non potest prouenire ex directione talis scientiæ, quod probat ad hominem contra nos, quia futurum sub conditione non ideo est futurum, quia Deus illud nouit, sed potius ideo Deus illud nouit, quia ipsum futurum est, vt nos postea dicemus. Ergo non potest consensus infallibiliter coniungi cum tali vocatione ratione præscientiæ, nec potest prouenire ex subordinatione principij proximi, scilicet liberi arbitrij sic vocati ad directionem huius scientiæ. Probat eonsequentiam, quia alias daretur vitiosus circulus, quia infallibilitas futuri consensus sub conditione talis vocationis erit ratio, vel conditio necessaria, vt talis scientia sit infallibilis, & è conuerso infallibilitas futuritionis eiusdem cōsensus sub hac conditione, prouenit ex directione talis scientiæ. Vnde addit hic auctor illam infallibilitatem prouenire, aut ex vocatione ipsa, & aliquo modo speciali illius, aut ex efficaci voluntate, vel intentione Dei habentis ita sibi subordinatam, & subiectam humanam voluntatem, vt infallibiliter obsequatur modo suo, & salua libertate.

12. *Scientia cōditionata diuinam etiam vocationem præcedit secundum rationem, quod non inficiatur Curiel.*

Sed inprimis vndecunque talis infallibilitas proueniat, negari non potest, quin ex sententia Augusti-ni in dictis locis scientia conditionata talis consensus futuri à tali voluntate, si ei talis vocatio detur, omnino infallibilis, & certa præcedat in Deo secundum rationem ad voluntatem dandi homini talem vocationē, q nunc solum tractamus. Nam de modo, aut medio, quo illa sciētia pōt esse infallibilis, postea dicturi sumus. Et quidem quod illa infallibilitas, si perfecta sit, vt in scientia Dei esse debet talis, vt implicet contradictionem illi subesse falsitatem, tanta (inquam) infallibilitas non potest in sola vocatione, siue sola, siue cum his, vel illis conditionibus antecedentibus ad consensum fundari; quia esset infallibilitas in causa, quæ non potest fundari in efficacitate vocationis, & causæ ad determinandam antecedēter voluntatē ad vnū, ita vt non possit resistere, & ita

& ita non potest non tollere libertatem, nec mouere voluntatem modo suo, id est, modo libero, quia indifferentia libertatis cum tali determinatione antecedente repugnat, vt ex dictis in præcedenti prolegomeno conuinci potest, & in libr. 5. latius est ostendendum. Vbi etiam ostendemus ex eodem principio illam infallibilitatem futuri consensus, si talis vocatio detur, non posse fundari in proposito Dei antecedente, & omnino efficaci, quia quomodocunque cogitetur infallibilis, & inseparabilis consecutio humani consensus ex illo proposito diuino ex vi solius causalitatis, & efficaciæ talis propositi diuini, non potest talis consensus libere ab homine præstari, sed tantum voluntariè, quod, vt dixi, in dicto lib. 5. longo discursu probandum à nobis est, & in sequenti capite aliquid necessario erit dicendum.

Infallibilitas conditionata scientia non fundatur in sola vocatione, & ita infallibilitas futuri consensus.

13. Relinquitur ergo necessario dicendum esse, locutum esse Augustinum de scientia, per quam Deus veritatem ipsam in omnibus rebus infallibiliter attingit, quam intuens gratis decernit dare suis electis vocationes illas, quas præuidit habituras esse effectum, id est, habituras effectum inducendi voluntatem electorum ad consensum, si illis tribuantur. Neque video, quam vim habet ad hominem contra nos obiectio facta. Respondemus enim concedendo antecedens, nimirum Deum scire illam conditionalem esse veram, quia voluntas hominis cum tali vocatione ita determinanda est, & non è conuerso. Circa consequentiam autem aduertimus committi æquiuocationem, quam statim explicabo: nam licet consecutio nostri consensus non fundetur in illa scientia, nihilominus in executione verum est, infallibilitatem diuini proposita absoluti posse fundari in illa scientia non tanquam in causa, sed tanquam in conditione necessaria, vt diuina voluntas, nec feratur in incognitum, nec sine certo, & infallibili medio absolutè intendat aliquid; quod esset contra diuinam sapientiam, & prudentiam. Vnde attente est cauenda æquiuocatio, quæ in argumento committitur transeundo tacitè à proposito absoluto Dei ad consensum humanæ voluntatis. Nos enim non dicimus consensum voluntatis humanæ infallibiliter esse coniungendum tali vocationi ratione præscientiæ, nam illa coniunctio semper supponitur futura ex parte obiecti ex libera determinatione voluntatis creatæ cum diuino auxilio in dicta conditione concluso. Sed dicimus ex parte voluntatis diuinæ requiri cognitionem illius futuri sub tali conditione, & quod cognitio illa sit infallibilis, vt possit voluntas Dei determinari absolutè ad volendum, vt homo credat, & vt habeat auxilium, cum quo efficaciter operaturus est. Quapropter cum in argumento subinfertur; ergo non potest consensus infallibiliter coniungi vocationi ratione præscientiæ, nec ex directione illius facile potest totum concedi, quia non est contra nos, nec ad causam refert, quia nihilominus potest illa præscientia esse necessaria ad directionem suo modo voluntatis diuinæ, vt possit dare congruam vocationem, cui vult, & quem vult præeligere ad credendum, verbi gratia, quia iam habet in sua præscientia medium infallibile, quo suum propositum exequi potest. Et ita nullus circulus committitur, quia infallibilitas futuritionis nunquam in re prouenit ab hac scientia, sed solum secundum ordinem rationis absolutum decretum Dei prouenit ab hac scientia tanquam à proponente voluntati diuinæ obiectum tali proposito accommodatum. Et hæc sine dubio fuit mens Augustini in citatis locis.

Aug. locutus de scientia qua Deus infallibiliter omnes animarum euentus attingit, & gratis, quos vult, eligit.

Ad obiect. Curiel. in forma respõdemus auferendo aequiuocationem consequentis

Non committitur circulus.

14. Secundo principaliter probatur eadem veritas ex alijs Patribus. Et in primis affero, quos supra citaui circa testimonium Matth. 11. quibus addo Prosperum ad Excerpta Genuens. respons. 8. vbi sic ait *De Tyrijs & Sidonijs quid aliud possumus dicere, quam non esse eis datum, vt crederent, quos etiam credituros fuisse ipsa veritas dicit, si talia qualia apud non credentes facta sunt, virtutum signa vidissent.* Et subdit inferius. *Nos autem etiam si rationem facti, & profunditatem indicij eius penetrare non possumus, manifestissime tamen scimus & verum esse, quod dixit, & iustum esse quod fecit.* Neque video, quomodo ad tam clara verba Prosperi possint verisimiliter applicari euasiones, quas supra circa ipsa Christi verba retulimus, & refellimus. Et eodem modo possumus pro hac parte allegare Anselmum, Remigium, & Abulens. Matth. 11. nam exponentes verba Christi modo supra dicto, hanc scientiam in Deo esse supponũt. Item Anselmus Matth. 6. exponens verba illa orationis Dominicæ, de hac scientia loquitur, cum ait, Deũ *per dulcedinem dare gratiam* (vtique vocationis, vel auxilij) *et, quem scit non consensurum.* Simili modo Beda Actor. 16. reddit rationem, cur Paulus, & socij vetiti sunt prædicare verbum Dei in Asia, vt ibi dicitur, *Quia sciebat* (inquit) *contempturos verbum Dei,* & quod ad præsentem causam attinet, similem rationem reddit Oecumen. dicens, *Quia præsciuit contra Spiritum sanctum pugnantium hæresim ibi esse dominaturam.* Et similem doctrinam habet Gregorius homilia 12. in Ezechielem, & homilia 4. in Euang. & Origen. hom. 9. in Leuit.

Secundo principaliter probatur eadem veritas ex alijs Patribus.

Præterea Nemesius lib. de Natur. homin. cap. 44 §. *Euripides* in fine vti Deum hac scientia ad perfectam prouidentiam satis apertè docet, dicens, *Prouidentia res humanas non solum ex his, quæ sensibus notantur, sed etiam ex sua, & propria præcognitione administrat.* Hoc autem intelligi de præcognitione conditionata, declarat dicens: *Cum enim Deus non nesciat bono viro expedire pauperẽ esse, eiusq; sensumopes si dentur, deprauaturas, vtiliter eum in paupertate finit viuere. Ac qui opulentus est, sæpe importuniorem fore videns, si egeat ad latrocinandum enim, aut alia quædam grauia facinora animum adiungeret) potiri illum opibus permittit.* Et concludit. *Nos enim nihil rerum venientium præsentientes, & ea, quæ instant, tantum expectantes, non recte de his quæ in rebus humanis eueniunt, iudicamus. At Deo etiam futura, tanquam præsentia sunt.* Quæ vltima verba de eadem præscientia conditionata, de qua expresse fuerat loquutus, sine vlla tergiuersatione intelligenda sunt, & de eadem ait, longe esse ab hominibus, & ideo nos sæpe amare illa, & procurare, quæ habita futura nobis sunt in ruinam, quia præscire non possumus, quid euenturum sit, si illa obtineamus, quæ conditionata scientia est. De Deo verò ait, etiam hæc futura illi esse præsentia. Et reuera hic videtur communis sensus, & conceptus hominum, præsertim de Deo, & de seipsis. Nam, quia fideles ignorant, an diuitiæ, vel scientia, vel dignitas, aut quid simile illis futura sit occasio peccandi, ad Deum accedunt orantes, vt si ea de causa peccaturi sunt, talem statum, vel conditionem ab eis auertat, supponentes profecto non ignorare Deum, quid ipsi acturi sint, si in tali munere, vel statu constituantur; neque ita orant præsumentes de Deo coniecturalem cognitionem, quam dæmon, vel etiam ipse homo ex parte habere potest, sed magna fiducia orant, nihil de certissima præscientia diuina dubitantes. De præscientia (inquam) quæ præcedit absolutam futurarum rerum dispositionem, & quæ potest esse ratio sic, vel aliter de euentibus absolutè futuris disponendi. Nam quia nos vti illa non possumus ad nostram prouidentiam, quia, vt dicitur Ecclesiast. 7. *Ignorat homo, quid conducat sibi in vita sua* ideo ad Deum accurrimus, quem omnia talia futura scire non dubitamus. Inde enim videtur illa oratio profecta. Cum ignoremus, quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, vt oculos nostros dirigamus ad te. 2 Paralip 20.

15. *Nemesius etiam de conditionata scientia nos docet.*

Scientia conditionata in quotidiana oratione fidelium, vt infallibilis supponitur, & exercetur.

Præterea est egregium Cyrilli testimonium ad idem confirmandum libr. 9. in Ioannem c. 10. vbi varias mouet quæstiones, cur Deus futurorũ præscius hoc, vel illud faciat, quæ nõ possunt, nisi de præscientia conditionata intelligi. Prima est. *Si omnia scire Christus creditur, cur Iudam, qui futurus erat proditor, elegerit,* cui, multis alijs propositis, respõdet, quia multa

16. *Cyrilli subtiles quæstiones, de præscientia conditionata.*

similia occurrunt, si de his, quæ à Deo facta sunt, ita velimus inquirere. Vnde ait. *Quid.n. prohibebit incusare Deum, ac dicere, cur in Regē Saulem elegisti, quē sciebas gratiā tuam esse spreturum? imò cur primum à terra hominem formasti, quem non ignorabas mandata tua non seruaturum? Ascendet hæc oratio etiam in superiora. Cur enim Angelorum naturam creasti, cum vt Deus præuideris futuram nonnullorum rebellionem?* Ad quas quæstiones non respondet negando talem scientiam in Deo, sed illam supponendo ex libertate arbitrij, & alijs cautis diuinæ prouidentiæ rationem reddendo. Illa autem præscientia non potest esse coniecturalis, vel in dispositionibus talium personarum. Quia in Angelis, & primo homine erant optimæ dispositiones ad bonum potius quam malum eligendum, nec erat in eis aliqua praua dispositio, vel inclinatio ad malum, in qua talis coniectura fundari posit; fuit ergo præscientia certa veritatis futuræ, & Deo præsentis. Atque eandem quæstionem de creatione malorum Angelorum cum præscientia peccati eorum mouet D. Hierony. Dialog. 3. contra Pelagian. non longe à princip. & respondet, vis audire rationem. *Deus præsentia iudicat, non futura. Nec condemnat ex præscientia, quem nouerit talem fore, qui sibi postea displiceat.* Quæ profectò non nisi de conditionata scientia vera simpliciter esse possunt.

D. Damasc. satis aperte de conditionata scientia loquitur.

Item idem interrogat Damasc. Dialog. contr. Manichæos, parum ante mediū & respondet. *Eximia quædam, ac singularis bonitas in causa fuit, cur eum procrearet. Sic enim secum loquutus est. Quandoquidem iste malus futurus est, omniaq; quibus eum afficio, bona perditurus, egone quoq; eum bono prorsus spoliabo, ac delebo? Minime. Verum quamuis ipse improbus futurus sit, tamen eum nō ita mulctabo, vt mei particeps non sit, verum benum vnum ipsi tribuam, nempe vt essentiæ ratione, me ipsi impertiam, hocque nomine, quod sit, in boni mei partem, vel inuitus, veniat.* Per quę verba euidenter affirmat Damasc. habuisse Deum hanc conditionatam prescientiam de peccato Angelorum prius ratione, quam haberet decretum creandi illos, & non obstante illa voluisse illos creare propter bonitatem suam, & quia non punit peccata, priusquam fiant, nec decernit pœnam propter illa, donec absolutè futura esse præuideat, nec eius bonitatem malum vincere potest, vt idem Damasc. dixit lib. 4. de Fide c. 22. Et similis quæstio tam de Angelo, quam de homine in statu innocentiæ tangitur à Gregorio Nysseno in Oration. catechetica cap. 7. & nomine Chrysostomi in homil. de Adam, & Eua in tom. 1. vbi eandem præscientiam supponere videtur, quamuis non tam clare, quin possit aliquis tergiuersari. Demūq; similem quæstionem, seu obiectionem à Marcione refert Tertullianus lib. 2. contra illum. c. 5. & constanter contra illum hanc præscientiam cum bonitate, & potentia Dei coniunctam docet, ostendens nō esse contrarium diuinæ bonitati, imo illi valde consentaneum, non obstante præscientia peccati futuri in homine, si tali modo crearetur, illum creare, simul permittendo peccatum sub tali conditione præuisum; non potest enim totus ille discursus de alia præscientia intelligi. Vnde cap. 7. expresse dicit. *Sed etsi præscierat male hominem institutione sua vsurum, quid tam dignum Deo, quam grauitas, quam fides institutionum qualiumcunq;*

17. *Mag. sit. cuiusl. supra n 44 & sequentibus.*

Ad hæc vero testimonia respondet quidam vir doctus hos Patres non loqui de præscientia conditionata, sed de absoluta, quia hæretici, vel ethnici, quibus respondent, de hac scientia loquebantur, non enim erant tam subtiles, vt de altera cogitarent, nec; ad obiectiones illorum erat necessaria: sic enim argumentabantur. Si Deus non præsciuit peccatum Adæ, non est perfectus; si præsciuit, non est Adæ imputandum peccatum, quia illud vitare nō potuit; ita enim refert argumentum Hieronymus lib. 3. contra Pelag. circa principium, & optime intelligitur de absoluta scientia visionis. Vnde Sancti respondent habuisse Deum præscientiam, & nihilominus Adamo iuste imputari, quia præscientia illi peccandi necessitatem non imposuit. Hæc vero responsio diminuta est, & licet alicui loco posit accommodari, non tamen omnibus. Trib⁹ enim modis fit illa obiectio, vel quæstio. Primo in sensu prædicto, in quo sine dubio loquitur Hieronymus. Et sine dubio intelligitur optimè de absoluta scientia, & ideo nos illo testimonio, & similibus non vtimur. Secundo fit illa interrogatio de præscientia peccati antecedente voluntatem creandi, nō vero de futuro in effectu, sed de possibili, id est, cur Deus præsciens hominem peccare posse, illum creare voluit, & dare præceptum, exponendo illum tali periculo, & nō præueniendo illum, ne peccare posset. Et in hoc sensu tractat quæstionem Basil. hom. 9. ex varijs. Quod Deus nō fit auctor malorum, versus finem. Et sic ēt illa quæstio præsenti instituto non deseruit, & ideo non allegaui illum locum Basilij. Et in eundem sensum trahi potest Auctor homiliæ de Adam, & Eua. Tertio mouetur quæstio de præscientia peccati non tantum possibilis, sed etiam futuri, & quæ secundum rationem antecedat in Deo voluntatem creandi hominem, & dandi præceptum, ac permittendi peccatum, & in hoc sensu euidenter procedit quæstio de scientia conditionata, vt satis ostensum est, & prædictus auctor non negat, sed negat in hoc sensu esse vel propositam quæstionem ab ethnicis, vel admissam, & tractatam à Patribus.

Triplicitèr accipitur quæstio facta.

Contrarium autem constat euidenter ex verbis Marcionis apud Tertullianum in dicto ca. 7. sic enim obijciebat. *Si Deus bonus, & præscius futuri, & auertendi malipotens, cur hominem, & quidem imaginem & similitudinem suam, imo & substantiam suam per animæ scilicet censum. passus est labi de obsequio legis in mortem, circumuentum à diabolo? Si enim & bonus, qui euenire tale quid nollet, & præscius, qui euenturum non ignoraret, & potens qui depellere valeret, nullo modo euenisset, quod sub his tribus conditionibus diuinæ maiestatis euenire non posset. Quod si euenit, absolutum est è contrario Deum neque bonum credendum, neque præscium, neque potentem.* Ex quorum tenore verborum constat, ipsum loqui de præscientia peccati non possibilis tantum, sed etiam *futuri*, vt expresse dicit, & postea Tertullianus in toto discursu supponit, & admittit. Item constat loqui de præscientia antecedente voluntatem creandi hominem, & permittendi peccatum eius, quia ex illa præscientia cum potentia, & bonitate inferebat hæreticus non debuisse Deum tale peccatum permittere. Vnde vltimo constat illum non voluisse ex præscientia inferre, peccatum fieri necessario, ac proinde non esse peccatum: sed potius supponendo illud esse malum, & peccatum inferebat; quandoquidem Deus illud non euitauit, cum posset, & præsciret, illi esse imputandum, ac proinde non esse bonum. Et ad hunc sensum argumentationis respondet Tertullianus Deum esse summum bonum, etiam si præsciens futurum peccatum, & potens illud impedire, voluerit illud permittere, quia non Deo, sed voluntati hominis imputatur. Similis quæstio est apud Damascenum in dicto Dialogo: nam obiectio Manichæi erat. *Quid autem affers, cur Deus, cum diabolum malum fore prænosset, eum procrearit;* Vbi constat non argumentari Manichæum ex præscientia contra libertatem arbitrij, sed contra bonitatem DEI volentis creare Angelum, quem præsciebat futurum malum; ergo loquebatur de præscientia antecedente voluntatem creandi Angelum. Et in hoc sensu respondet Damascenus, non quidem, quod præscientia tollat libertatem, sed quia non iudicauit expedire priuare Angelum omni participatione bonitatis suæ, etiamsi præuideret illum male fuisse illa vsurum, vt in verbis supra relatis manifestum est. Denique apud Cyrillum euidenter distinguuntur quæstiones, cur Deus elegerit Iudam, quem præsciebat lapsurum; & cur Iudæ ad culpam imputetur, quod vi præscientiæ faciebat. Et nos non sumimus argumentū ex posteriori quæstione, sed ex priori, quam necesse est intelligi de præ-

18. *Ethnici, & hæretici proponerunt quæstionem allatam, cui conditionata scientia Patres respondent.*

Similiu qu. Manichæorum.

Damascen. conditionata respondet.

Euidenter constat ex verbis Cyrilli.

de præscientia antecedẽte electionem, ac subinde esse conditionatam. Nec potest solum intelligi de electione quoad executionem eius in tempore factam, sed etiam de æterno proposito, quia non loquitur de malo, quod iam Iudas commiserat, quando vocatus est, sed de malo futuro post temporalem electionem, & ab æterno præuiso ante propositum talis electionis, sub ea conditione, quod si eligeretur, tale malum esset commissurus. Præterquam quod ibi etiam adiungit Cyrillus interrogationem de Angelo, & homine, cur creati sint, etiamsi præscirentur futuri mali? & ratio interrogationis non est, quia hoc repugnet libertati, sed quia repugnare videtur diuinæ bonitati, & ideo dixit ibidem Cyrillus, quod huiusmodi interrogationes sunt quædam accusationes contra Deum, cuius sapientiam, & bonitatem defendit, quia ipse optime fecit constituendo Angelum, & hominem liberum, vnde libertatem supponit, neque illam defendit, quia argumentum non fiebat contra illam ex absoluta præscientia. De his ergo, & similibus locis, quæ accuratè distinguenda sunt, dubitari non potest, quin in eis sit sermo de præscientia conditionata.

19. *Tollitur admiratio de ethnicis, & hæreticis cognoscentibus in Deo conditionatam scientiam.*

Neque incredibile videri debet hæreticos scientiam illam cognouisse, in qua intelligenda, & defendenda nunc tanto labore insudamus. Nam inprimis aduersarij, ad infamandam hanc scientiam, dicunt ab hæreticis esse inuentam, Pelagianis scilicet, vel saltem Semipelagianis, quid ergo mirum, quod antiqui etiam hæretici illam agnoscere, & ex illa argumentari potuerint: quanquam nos non sensum hæreticorum propter eorum sententiam inuestigamus, sed vt inde sensus Patrum intelligatur, quia eandem scientiam futurorum, quam hæretici supponebant, admittũt, & illa stante, obiectionibus, vel interrogationibus eorum respondent. Deinde Augustinus libr. 1. de Anima, & eius orig. cap. 12. refert, Vincentium Victorem, contra quem scribit, in quodam libro disputasse *aduersus eos, qui dicunt, cur Deus hominem faciebat, quem, vt pote præscius, sciebat futurum non bonum.* Quam quæstionem ille etiam Vincentius expediebat, non negando illam Dei scientiam, *sed quia de perfectis operibus debet Deus hominem iudicare, non de præcognitis, nec fieri aliquando permissis.* In quo sententiam eius probat Augustinus addens optimam rationem, quia alias Deus *non naturam iudicaret si propterea creare noluisset, quia non bonum futurum præscisset.* Vnde considerare licet idem in illa contingere, quod in alijs attributis Dei, in quibus

Distinguenda cognitio, an sit à cognitione quid, vel quomodo sit?

distinguenda est cognitio, an sint à cognitione, quid, vel quomodo sint: nam prior sæpe est facilis, & vulgaris, etiam inter homines parum subtiles, vel etiam indoctos; posterior est alia, & subtilis, & à paucis obtineri potest. Quanuis ergo hæc præscientia conditionata, quoad modũ suum, difficile intelligatur, & non sine multa doctrina, & subtilitate discernatur; nihilominus quoad quæstionem, seu cognitionem an sit, videtur esse valde communis, & vulgaris. Et ad hunc modum loquuti videntur de illa hæretici nescientes fortè quid dicerent, nec discernentes inter præscientiam conditionatam, & absolutam, & nihilominus verum dicentes, & in re ipsa de præscientia conditionata loquentes. Et vt antea dicebam, etiam communis plebs fidelium sæpissimè orat Deũ, hanc scientiam necessario supponendo, quanuis de illa distincte, & (vt ita dicam) in actu signato cogitare nesciat. Quin potius etiam nostris temporibus legimus in Iapponia, & India similes interrogationes ab ethnicis proponi prædicatoribus eis annũciantibus nostram fidem, qui veluti naturæ lumine ducti cognoscunt, vel supponunt Deum esse præscium omnium futurorum siue absolutè, siue ex aliqua hypothesi nondum intellecta, vt de facto futura. Vnde quando interrogationes supponunt præscientiam conditionatam, facile declinarentur, negando habere Deum

Ex historia partim in vita P. F. Xauier, partim in epistolis Indicis Indicis ethnicis in suis quæstionibus conditionatã supponentibus sci.

talem præscientiam: nunquam autem id faciunt Euangelici prædicatores, magnum einm fuisset scandalum hominibus interrogantibus, nec; etiamid fecerunt vnquam Patres, vt vidimus.

etiam non vt falsam conditionatorum negant, nec vnquam Patres.

CAPVT IV.

Neque in Augustino, neque in alijs Patribus aliquid contra perfectionem diuinæ scientiæ conditionatæ reperiri.

NOn obstantibus omnibus Augustini testimonijs, quæ in præcedenti capite adduximus; defensores contrariæ sententiæ proclamant hanc scientiam reiectam esse ab Augustino, & Prospero, tanquam fundamentum Semipelagiani, Pelagiani erroris. Imò addunt aliqui, etiam Arianos illam scientiam adinuenisse ad suum errorem explicandum ex quadam epistola Alexandri Episcopi Alexandrini ad Alexandrum Episcopum Constantinopolitanum, vbi Alexander refert Christum factum esse filium Dei eximium per gratiam, esseque in nostra potestate filios Dei fieri non aliter, atque ille factus est, *Scriptum namque esse, filios genui, & exaltaui.* Et addit. *At cum illis obiceretur sententia, quæ sequitur. Et ipsi præuerunt me, &c aiunt, Deum cum præscientia, & præsensione prænouisse, neutiquam ipsum aspernaturum, idcirco ex omnibus elegisse.* Sed si attente legunt sequentia, & locus Psalmi, quem illi hæretici male allegabant, *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem, propterea vnxit te Deus, &c.* facile intelligitur loquutos fuisse illos hæreticos de præscientia absoluta futurorum operum Christi. Sed esto fuerint loquuti de conditionata, quid nostra interest, qui non solum istis, sed etiam pluribus hæreticis notam fuisse hanc scientiam, vt dixi, supra demonstrauimus. neque propter illam isti damnantur, sed quia illa male vsi sunt. Nec est sanum consilium prudentis alias viri, vt scientiam consentaneam diuinæ perfectioni Deo negemus, vt hæreticis resistamus. Nam sicut non sunt facienda mala, vt eueniant bona, ita non est neganda vna veritas, vt alia defendatur. Alioqui negetur scientia absoluta futurorum meritorum, quia Pelagiani dixerunt ex illa prædestinari homines: tollatur gratia efficax, quia Caluinistæ ad negandam libertatem illa vsi sunt; esseturque illud consilium potius adhibendum ad non introducendam prædeterminationem physicam, propter difficultatem maximam, quæ est in constituenda differentia inter illam, & efficaciam motionis necessitantis, quam ponit Caluinus. Igitur quidquid hæretici senserint, videamus an Augustinus impugnando Semipelagianos à priori sententia circa hanc scientiam recesserit. Vnus enim, vel alter locus est apud Augustinum, qui nonnullam difficultatem habeat, quia contra Semipelagianos disputans non solum videtur eos reprehendere, quod hac scientia malè vterentur, sed etiam quod ad suum tuendum errorem illam falso confingerent. Nam in libr. de Prædestinat. Sanctorum cum in cap. 12. & 13. impugnasset tantum illius scientiæ abusum, in cap. 14. etiam ipsam scientiam refellere videtur; exponens enim locum Sapient. 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius*, ait, *Dictum est enim secundum pericula vitæ huius, non secundum præscientiam Dei, qui hoc nouit, quod erat futurum, non quod futurum non erat, id est, quod ei mortem immaturam fuerat largiturus, vt tentationum subtraheretur incerto, non quod peccaturus esset, qui mansurus in tentatione non esset.* Et libr. 1. de Origin. anim. cap. 12. similem tractans quæstionem postquam argumentatus est contra abusum talis scientiæ, etiamsi illa daretur, auget responsionem, etiam scientiam ipsam refellendo, sic enim ait. *Quid, quod ipsa eximanitur omnino præscientia, si quod præscitur, non erit? Quomodo enim rectè dicitur præscire futurum, quod non est futurum? Quomodo ergo puniuntur peccata, quã*

1. *Proponuntur loca August. quæ apparent contraria, & hæretici, qui conditionata scientia maxime sus fragari videntur.*

Hæretici mõ sunt damnati, quia conditionata præscienta vsi sunt, sed quia male vsi sunt.

Non est neganda vna veritas, vt alia defendatur.

nulla sunt, id est, quæ nec vita ista nondum incipiente commissa sunt ante carnem, nec morte præueniente post carnem? Et simili modo videtur sensisse de hac scientia Prosper in epistola ad Augustinum, vbi refereus, ac reprehendens phantasiam Semipelagianorum, primum eos arguit, quod gratiam, etiam præuenientem, in præsenti subijcerent meritis sub conditione futuris. Deinde addit. *Sed in tantum commentitijs meritis electionem Dei subijciunt, vt quia præterita non extant, futura, quæ non sunt futura, confingant, nouoque apud illos absurditatis genere & non agenda præscita sint, & præscita non acta sint.* Denique Damascenus etiam contra Manichæos in fine, de solis effectibus aliquando futuris dicit esse præscientiam. *Nam si facturi* (inquit) *non essemus, nec ipse quidem quod futurum esset, prænosceret.*

2. *Æquiuocatio præscientia tollitur & quid sit verbum præsciendi explicatur, quomodoque ab Augustino acceptum hic.*

Respondetur totam hanc obiectionem in æquiuocatione vnius vocis, *præscientiæ*, positam esse, nam quod ad rem attinet, verisimile non est illos Patres sibi fuisse contrarios, & Augustinum præcipuè vno verbo obiter dicto voluisse destruere, quod tam expresse, tantaque asseueratione in alijs multis locis docuerat. Dicimus ergo verbum *præsciendi* sumptum propriè, & in rigore dicere habitudinem ad rem in tempore futuram, dicit enim antecessionem æternitatis ad tempus. Ita docet Damascenus supra, definiens enim, quid sit prænotio, ait, *Prænotio est, quæ futura sunt, antequam in ortum prodeant, nosse*: nam in verbo *prænosse*, seu *præscire* illa particula, *præ*, non dicit habitudinem ad alios actus, vel ad res alias, sed ad obiectum ipsum præscitum. Vnde dicit antecessionē secundum existentiam realem aliqñ futuram, quæ in Deo est antecessio æternitatis ad tempus. De præscientia ergo in hac proprietate sumpta dixit Augustinus in priori loco citato de Prædestina. Sanctorum, sententiam illam Sapientis, *Raptus est, &c.* intelligendam esse secundum pericula vitæ huius, non secundum præscientiam, vtique propriam, quæ est rerum aliquando futurarum: non excludit autem, quin possit, & debeat intelligi de his periculis vitæ, in quibus malitia mutaret intellectum hominis iusti. Nam (vt iam dixi) si talia non sunt pericula, sola ratio periculi, non esset sufficiens ad exaggerandam præmaturam mortem, vt specialem gratiam, præsertim in omnibus iustis, qui in infantia, aut pueritia, vel intra quodcunque breue tempus rapiuntur. Nam in istis non est tantum periculum, quin suppositis communibus auxilijs gratiæ ex vi causæ, & libertatis sit æque contingens ad vtrumlibet, quod iste mutetur, vel quod perseueret, & crescat in sanctitate. Ergo si anticipatio mortis solum est ex præscientia periculi, profectò etiam est cum contingentia maioris sanctitatis: ergo etiam erit contingens, quod illa mors, vel maius bonum, vel malum impediat; ergo similiter est contingens, & incertum, an sit gratia necne; neq; Deus ipse poterit hoc certo cognoscere, ac determinatè, quomodo talis homo, vel puer vitam suam, vel illius reliquum tempus esset instituturus. Multo ergo melius locus ille de certa cognitione malitiæ futuræ sub cōditione intelligitur, & saltem Augustinus hanc intelligentiam non excludit, sed solum veram, & propriam præscientiam respectu eorum, quæ nunquam futura sunt.

Præscientia hic propria & absoluta est rei, quæ sine dubio futura est scientia præhabita.

3. *Ex Augustini mens Aug æquoscitur.*

Potest autem hæc expositio suaderi, tum quia est necessaria, ne Augustinus sibi ipsi contrarius sit, tum in alijs locis, tum in eodem libro in capit. 9. vbi illam scientiam ipse supponit, vt vidimus, & in capit. 16. & sequētibus per illam explicat vocationē congruam: tum ex verbis, quæ statim subiungit Augustinus. *Non secundum præscientiam Dei, qui hoc præsciuit, quod futurum erat, non quod futurum non erat*, id est, *quod ei mortem immaturam fuerat largiturus, vt tentationum subtraheretur incertitudo, non quod peccaturus esset, qui mansurus in tentatione nō esset.* Quæ omnia pertinēt ad præscientiam rerum, quæ aliquando futura sunt. Dices iuxta hanc expositionem vitiosum, & æquiuocū esse processum August. contra Semipelag. Nam illi bene sciebant non præscire Deum aliquando esse futura opera, quæ puer mortuus in infantia operaretur, si viueret; ergo non rectè contra illos argumentatur ex eo, quod illa non sit vera præscientia, id est, absoluta.

Obiectio.

Solutio.

Respondeo in hoc errasse, & propriam vocem ignorasse Semipelagianos, quia in operibus nunq̃ futuris rationem meriti, & demeriti cognoscebant propter solam prænotionem eorum. Ad hoc ergo refellendū ait Aug. illam prænotionem non esse propriam præscientiam, quæ ad meritum, vel demeritum sufficiat, qa meritum, & demeritum actuale (vt sic dicam) i. quod possit esse ratio fundandi præmium, vel pœnam per diuinum iudicium conferendam, non potest fundari in opere absolutè tantum possibili, etiamsi cognoscatur vt futurum sub conditione, sed fundari debet in opere existēte, vel saltem realiter futuro in aliquo tempore, qa si pœna, vel præmium absolutè dandum decernitur, ēt opus malum, vel bonum absolutè esse, vel futurū præsciri necesse est. Et ideo Semipelagiani admittentes verum meritum in obiecto talis cognitionis, in re ipsa affirmabant esse veram præsciētiam rei aliquando futuræ, licet id fortè ignorarēt, & ideo merito redarguuntur ab Aug. q̃ illa non sit præscientia propriè dicta, & ideo ad meritum non sufficiat. Et hoc est, q̃ etiam ait in alio loco de Animæ origine. *Eximanitur omnino præscientia, si quod præscitur non erit. Eximanitur* (ait) non quoad omnem rationem scientiæ, sed quoad propriam rationem scientiæ, quæ necessaria est, vt in eius obiecto possit vera ratio meriti inueniri. Et ita etiam eximanitur quoad hoc, vt in illa possit ratio meriti fundari. Et ideo subdit, *Quomodo enim recte dicitur præsciri futurum, quod non est futurum.* Vbi pondero particulam, *Quomodo recte dicitur*, per quam significat, non improbari absolute, sed quatenus opus per illam præscitum, tanquam aliquid revera futurum, æstimetur, vtpote præmio, vel pœna dignum. Vnde rectè adiungit. *Quomodo ergo punmuntur peccata, quæ nulla sunt?* id est (vt exponit) *quæ nunquam committentur post carnem*, vtiq; morte præueniente. Iam ētio ergo Aug. in illis locis est illam scientiam non quidem non esse, sed esse quandam simplicem intelligentiam, in cuius obiectum nulla ratio meriti fundari potest, & ita non esse veram præscientiam, quæ interdum ad rationem meriti, & ad præmium anticipatum sufficit, interdum vero ad præiudicium, & prædefinitionem alicuius pœnæ.

Præscientia operis nunquam futuri non sufficit ad meritum, vel demeritum.

Intentio Augustini. Conditionata tam non esse præscitam, quæ ad anticipandum præmium sit satis.

4. *Prosper, & Damasc explicantur.*

Et per hæc responsum est etiam ad Prosperum, quem alibi hanc scientiam conditionatam in Deo cognouisse iam ostendimus; in alio ergo non scientiam, sed abusum eius reprehēdit, fundādi nimirum in ea *commentitia merita*, vt rectè vocat, *confingendo futura, quæ non sunt futura*, id est, affingēdo illis meritum, ac si verè, & absolutè futura essent, cum tamen simpliciter futura non sint, ētsi sub cōditione sint futura. Et in eodem sensu infert tanq̃ absurdum, *quod non agenda præscita dicantur*, vtique tanquam vera merita, ac subinde tanquam vere futura, ex quo etiam sequitur aliud absurdum, scilicet, *vt præscita non acta sint*: præscita nimirum sub eadem ratione, id est, vt vera merita, quia implicat sic præsciri, & non esse futurum aliquando, vt diximus. Damascenus autem nulla indiget expositione, quia ibi proposuit explicare proprietates harum vocum *prædefinitio, prænotio*, & aliarum: & prænotionem ita descripsit. *Prænoscere est, ea, quæ futura sunt, antea nosse*, vbi clare limitauit vocem illam ad scientiam, quæ antecedit duratione, vel æternitate rem in tempore futuram. De hac ergo præscientia loquens merito subiungit. *Si facturi non essemus, nec ipse quod futurum non esset, prænosceret.* Quanquam hæc verba, si rectè spectantur, cum proportione in scientia conditionata verum habent: nam si voluntas sub tali conditione posita hoc factura nō esset, neque illud futurum sub conditione cognosceretur.

Doctrina Damasceni etiam conditionata conuenit.

Sensus tamen Damasceni est, quem diximus. Atque

hæc

hæc nunc sufficiant de sententia Patrum: nam de mente Diui Thomę commodius dicemus, postquam aliũ sensum contrariæ sententiæ examinauerimus, quod in sequenti cap. præstabimus.

5. *Augustad hunc videtur oppositus, at patet non esse quia non ae conditionata fide absoluta scientia, loquitur.*

Sed adhuc nescio quo colore obijcitur nobis Aug. l. de Præd. Sanct. c. 17. 18. & 19. quia in eis ex professo probat contra Pelagianos, & Semipelagianos propositum diuinum eligendi prędestinatos ad gloriam, & sanctitatem non esse ex præscientia, sed potius præscientiam futuræ sanctitatis illorum esse subsequutã propositum, sic enim respondet ad quæstionem, quã Prosper in epistola sua ipsum interrogauerat. Addũtur etiam verba Aug. in epist. 107. vbi tractans verba Ioann. 6. *Sciebat Iesus, qui essent credentes, & quis esset traditurus eum*, inquit. *Et ne quisquam existimaret credentes sic ad eius præscientiam pertinere sicut non credentes, id est, vt eis non fides daretur sed tantum voluntas prænosceretur, mox adiecit, Nemo potest venire ad me, &c.* Et epist. 107. circa medium ait, Deum omnia opera sua futura in prædestinatione præsciuisse. Sed hæc loca nullo probabilitatis colore ad præsentem causam accommodãtur. Agit enim ibi Augustin. de absoluta præscientia meritorum, & probare vult sanctitatem, quæ à vocatione incipit, non dari ex meritis, sed ex gratia. Vnde sic incipit. *Intelligamus ergo vocationem, qua fiunt electi, non quia eliguntur, quia crediderunt sed qui eligutur, vt credant.* Vnde postea concludit, *Electi sunt itaq; ante mundi constitutionem ea prædestinatione, in qua Deus sua futura facta præsciuit* Loquitur ergo aperte de absoluta præscientia meritorum, quam sequi, non præcedere decretũ electionis diuinæ verissime docet. Idemq; prosequitur cap. 18. vbi refert sententiam Pelagij dicẽtis prænouisse Deum in sua æternitate, qui essent futuri sancti, & ideo eos elegisse. Et hoc impugnat ex verbis Pauli ad Ephes 1. dicentis. *Elegit nos, vt essemus sancti, nõ quia futuri eramus sancti*, quod late prosequitur, & concludit. *Elegit ergo nos Deus in Christo ante mundi constitutionem prædestinans in adoptionem filiorum, non quia per nos sancti & immaculati futuri eramus, sed elegit, prædestinauitque, vt essemus, &c.* Et infra sic inquit. *Ex hoc proposito est illa electorum propria vocatio, quibus omnia operantur in bonum.* Quod propositum non est certe conditionatum sed absolutum, quo Deus statuit sanctitatem, vel vocationem congruam ad illam illis, quos gratuito elegit, ex quo proposito non cõditionata, sed absoluta præscientia sequitur secundum rationis ordinem. De hac ergo scientia Augustinus ibi loquitur, nec de conditionata verbum ibi habet, multoq; minus decretum conditionatum insinuat. In cap. autem 19. doctrinam, quam contra Pelagianos tradiderat, cõtra Semipelagianos applicat. Hi enim dicebant elegisse nos, vt essemus sancti, quia præuidit, nos ex nobis futuros esse credentes. Ipse autem vrget contra illos eadem testimonia, etiam elegisse nos Deum, vt essemus fideles, non quia præuidit credentes nostro arbitrio, sed vt sua gratia nos faceret credentes, & ita in suo proposito, & electione præuidit fidem nostram futuram, non ante illam.

Hæc loca alienaare

Decretum electionis diuinæ scitia sequitur absoluta.

Paulus Eph. 1.

Elegit Deus nos, vt essemus fideles iustos, nõ quia vidit nos fideles iam esse & iustos.

6. *Instantia sumitur de præscita doctrina absoluta scientia ad conditionatam.*

Sed instare possunt, quia eadem ratio, & proportio, quæ est præscientiæ absolutæ ad decretum absolutum, est etiam præscientiæ conditionatæ ad propositum conditionatũ, ergo licet Augustinus in illis locis loquatur de scientia, & decreto absolutis, inde sumitur efficax argumentum ad conditionata. Consequentia est clara, & antecedens probatur, quia ideo scientia absoluta supponit propositum, quia effectus præscitus debet esse effectus propositi, sed idem effectus etiam debet esse effectus propositi sub conditione: ergo est eadem ratio. Vnde è contrario sequitur, si consensus v.g. fidei, præuidetur sub conditione si detur talis vocatio, & ante omne propositum Dei, etiam conditionatum, non præuideri, vt effectum saltem physicum, & proprium voluntatis Dei, ac subinde præsciri, vt effectum futurum ex sola voluntate hominis. Quod si hoc concedatur, sequitur vlterius Augustinum nihil contra Semipelagianos effecisse, quia ille bonus vsus futurus erit physice à sola voluntate hominis crediturj, & ita poterit esse meritum, & ratio totius prædestinationis.

7. *Rationis disparitas.*

Ad replicam respondetur inprimis, non esse eandẽ rationem de præscientia absoluta, & conditionata Nam absoluta est de re futura in aliqua differentia temporis, & ideo necessario supponit in Deo liberum decretum proportionatum effectui præuiso, quia non potest esse futurum, nisi per voluntatem, aut cum voluntate Dei, & ita absoluta præscientia effectus absolute futuri necessario supponit in voluntate Dei determinationẽ ad talem effectum producendũ. Futura aũt sub conditione tantum, vt sic præcise spectata, non sunt de facto futura in aliqua differentia temporis, & ideo nõ necessario supponũt decretum cum actuali determinatione voluntatis Dei, quia illud futurum, vt sic, adhuc manet in statu possibilium Secundo vero addimus, hanc scientiam conditionatam necessario includere in obiecto suo adæquato decretum Dei, non vt iam præexistens in voluntate Dei, sed vt comprehensum obiectiue sub conditione illa, sub qua futurum illud proponitur. Vt v.g. cum dicimus Deum præscire, quod si homo ita vocetur ad fidem, consentiet, non est sensus, quod consentiet suis viribus solis, sed quod adiutus tali vocatione, & cooperante etiam physicè gratia adiuuante, quæ cum illa offertur, & concurrente etiam Deo per influxum generalem gratiæ. Conditio ergo hæc omnia includit, & consequenter includit propositũ Dei dandi, vel offerendi hæc omnia cum ipsa vocatione, & tunc dicimus præscire voluntatem hominis etiam esse cooperaturam, & sic præscire Deum sub tali conditione consensum hominis.

8. *Nullum inconuen ens sequitur ex nostra doctrina.*

Vnde non sequitur cognoscere Deum illũ consensum, vt effectum voluntatis, & non gratiæ, nam præscitur, vt effectus futurus à voluntate præuenta, & adiuta gratia. Nec etiam sequitur sciri, vt effectũ gratiæ solum in genere causæ moralis, quia licet futurus sit à gratia p̃ueniente tantũ moraliter, etiam præscitur esse futurus physice à gratia cooperante, seu adiuuante, quãuis non prædeterminante. Deniq; non sequitur inefficacẽ discursum Aug. ex testimonijs Scripturæ contra Pelagianos, & Semipelagianos. Cum enim tam sanctitas ipsa, quam initium sãctitatis, vel fidei, vel voluntas credẽdi sit effectus diuinæ electionis, & ꝓposito, optime infertur non posse esse causam eius, etiam vt præuisam, quia vt p̃uisa per absolutam scientiam procedit ex vocatione data ex ꝓposito, atque ita supponit gratuitum Dei propositũ: vt p̃uisa autem tantum sub conditione non potest habere rationem meriti, vt in eodem lib. late probat idem August. contra Semipelagianos. Et præterea etiam, vt sic præuisa voluntas credendi non præuidetur, vt effectus solius liberi arbitrij, sed vt effectus vocationis dandæ ex ꝓposito, non q; in Deo supponatur, sed in conditione ipsa includatur, vt declarauj. Vnde tantũ abest, vt ex illa doctrina Aug. præscientia conditionata excludatur, vt potius necessaria cũsecutione inferatur. Nam in illis capitib. eo peruenit Aug. contra dictos hæreticos, vt fides sit ex vocatione, & non è conuerso, & quod vocatio illa debeat esse ex proposito. In alijs autem locis eiusdem libri, & alijs supra allegatis docet vocationem ex proposito esse illam, quæ datur, prout Deus nouit congruere homini vocato, vt vocantẽ non respuat: hæc aũt præscientia cõditionata est, & ante omne decretũ Dei liberum præexistens in Deo vt probaui: ergo iuxta discursum August. non repugnat hæc præscientia prædestinationi, sed ad illam est necessaria. De qua re dicemus plura in l. 5. cap. vlt.

Quomodo sit efficax Aug discursus ex scriptura deprõptus.

Vocatio ex proposito est illa, quæ datur prout Deus conditionata nouit.

Neq; efficaciora sunt alia duo testimonia ex epistolis 105. & 107. nam euidenter in eis loquitur Augustinus de præscientia operum futurorum in tempore, atque adeo de præscientia absoluta, non de conditio-

9. *Aug in duobus alijs locis de scientia*

De ex suppositione loquitur.

conditionata. Possumus autem illa testimonia retorquere, quatenus in eis, præsertim in priori, docet August. bona opera, quæ Deus speciali gratia facit in nobis, præsciri à Deo, suppositis eius electione, seu prædestinatione, opera autem mala non ita cognosci. Si enim hoc verum est in absoluta præscientia, etiam erit verum in scientia conditionata: ergo saltem illa non possunt cognosci in decreto absoluto ex parte Dei, licet sit ex parte obiecti conditionatum: quia neutro modo potest Deus ex se velle, aut prædestinare peccatum. Nec valet distinctio de peccato pro materiali, vel pro formali, quia Augustinus etiam de ipsa voluntate non credēdi negat esse ex proposito Dei. Præterquam quod non potest habere locum illa distinctio vbi malitia est inseparabilis ab actione prædestinata, seu prædefinita, vt iam probatum est, & in l. 3. iterum est dicendum.

Testimonia Aug. retorquentur.

10. *Ante conditionatā scientiam praui operis, vel in ipsa obiectiue non datur in Deo decretum.*

Quocirca ante præscientiam conditionatam futuri operis praui non solum non est necesse vt antecedat in Deo decretum, in quo ponit tale decretum sic præsciri, verum etiam neq; in conditione ipsa potest obiectiue includi tale propositum. Quamuis enim necesse sit ibi includi aliquod decretum Dei, quia sine aliqua libera Dei determinatione non potest aliquis effectus esse futurus: nihilominus non potest illud decretum esse tale, vt in illo cognoscatur esse futurus, siue absolute, siue sub conditione, seruata proportione, & partitione, quia neq; ante, neq; post scientiam conditionatam, neq; in ipsa, seu obiecto eius potest dari decretum prædefiniens actum, sed permittens, & offerens generalem concursum, in quo solo non potest cognosci futurus actus, nisi simul cognoscatur determinatio, & cooperatio libera voluntatis hominis, vt præsens obiectiue vel simpliciter, vel sub conditione. In bonis autem licet ante scientiam conditionatam non ponit antecedere propositum præfinitiuum, & omnino absolutum ex parte Dei, ne libertas lædatur, tamen suppositā conditionata scientia, potest optime antecedere ante absolutam præscientiam eiusdem futuri: quia cum sit de bono obiecto non repugnat Deo, & cum supponat vsum libertatis præuisum, non tollit illum, sed purificat conditionē, & illi accommodat vocationem, per quam infallibiliter, & libere compleatur, vt latius in l. 5. dicturi sumus.

CAPVT V.

Deum habere conditionatam scientiam futurorum ante decretum liberum suæ voluntatis secundum rationis ordinem, nec posse talem scientiam in tali decreto fundari, ex eisdem Scripturæ & Patrum testimonijs ostenditur.

1. NOn possumus ratione confirmare sentētiam nostram, nec modum, quo talis scientia in Deo est concipienda, explicare, nisi prius hoc punctum, in quo ab auctoribus prioris sententiæ, qui nobiscum in asserenda ipsa scientia conueniunt, dissentimus, diligenter expendamus, quod maxime ex eisdem testimonijs Scripturæ, & Patrum à nobis præstandum est, & obiter aliquas rationes attingemus.

Assertio nostra.

Dicimus ergo eisdem testimonijs tā Scripturæ, quam sanctorum Patrum posse sufficienter probari hanc præscientiam, quæ in Deo est, non fundari in decreto libero Dei, sed esse priorem illo secundum rationē, vel etiam secundum illum modum dependentiæ, vel independentiæ, qui inter actus solum ratione distinctos inueniri potest, quia nimirum potest talis præscientia esse sine tali proposito, vel omnino, vel saltem sine illo, vt priori, in quo fundatur.

2. *Probatur ex Tyro, & Sidone, &c.*

Hoc probamus primo ex verbis illis Christi, *Sin* nam supponendo quod sint dicta ex certa præscientia conditionata, vt illi auctores, cū quibus nunc disputamus, admittunt, nullum potest cogitari propositum Dei liberum, & secūdum rationem antecedens, in quo illa nitatur. Respondent ante illam scientiam habuisse Deum propositum ex parte sua absolutum, & efficax, licet conditionatum ex parte obiecti dandi hominibus Tyri, & Sidonis auxilium efficax ad agendam pœnitentiam, si in eis talia signa fierent (quidquid tale auxilium efficax sit) & in illo proposito cognouisse illam conditionalem, quia ratione illius habebat infallibilem veritatem, neq; aliter illam habere potuisset. Sed, vt omittam, tum q tale propositum conditionatum, & liberum in tali casu, & materia gratis confingitur: tum etiam quod ille modus præscientiæ repugnat cum contingentia veritatis cognitæ, de quibus in discursu capitis generalius dicemus: specialiter repugnat illa responsio intentioni Christi in illo loco, & circumstantijs prædictionis eius. Quia sic immerito Christus exprobrasset Iudæos comparatione gentilium, si isti essent conuertendi per aliud auxilium, quod non dabatur Iudæis, sine quo non stabat Iudæos conuerti: sic enim Iudæi iustam responsionem habuissent, qua reprehensionē declinarent, & causam disparitatis in ipsum Christū reijcerent. Quin potius dicere possent frustra, & ficte tantam vim in signis, & virtutibus posuisse, etiamsi coniunctas haberēt inspirationes illis externis signis proportionatas, si alia Dei voluntas absoluta non accedat, per quam voluntas audientis determinetur, quia sine hac parum illa omnia valent, & hæc sine tot signis, & virtutibus sufficeret.

Euangelia.

Respondetur

Impugnatur.

3. *Nihil dandū ethnicisquod datum non sit Iudæis.*

Igitur sistendum est in illis virtutibus, & præuenientibus auxilijs, quæ Iudæis data sunt, ita vt illa verba Christi, *Sim Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in te*, præcise, & excluiue intelligantur: nam si aliquid aliud, & efficacius dandum Tyrijs, & Sidonijs Christus subticuit, non est sincere loquutus, nec iustam obiurgationem Iudæis obiecit. Sed ad hoc etiam respondent obiurgatos comparatione gentilium, non quia non fuisset tunc maius, & efficacius internū auxilium dandum gentibus, sed quia Iudæi indigniores ad illud recipiendum se reddiderunt. Hæc autem responsio textui, aut intentioni Christi consentanea non est: quia non de prioribus peccatis, sed de præsenti obduratione, & incredulitate eos obiurgabat: neq; reprehendit Iudæos propter præcedentia peccata, vt prius commissa, sed propter duritiam cordis, & firmam ad sua peccata adhæsionem voluntariam, quam tunc habebant, & quam non habuissent Tyrij, & Sidonij, si apud illos signa fierent. Præterquā quod illa euasio non potest accommodari ad auxilium efficax, quacunq; ratione explicetur. Nam si consistat in physica Dei prædeterminatione, vel in sola absoluta Dei voluntate, neutra pendet ex dispositione hominis, vt lib. 5. ostendemus, & ideo nec datur propter dignitatem hominis, nec propter indignitatem negatur. Et quamuis aliquod auxilium ex se efficax negaretur propter præcedens peccatum; hoc ipsum reuocandum erit, iuxta illam sententiam, in præuiam voluntatem, & determinationem Dei, quam pro solo suo arbitrio facit. A qua semper sumi posset sufficiens excusatio talis exprobrationis, vt in l. 3. late dicemus. Si vero auxilium efficax consistit in vocatione congrua, hæc supponit scientiam conditionatam, vt in superiori capite dicebam, & quando vocatio non est efficax, id non prouenit ex Deo, sed ex homine, & non prouenit formaliter (vt sic dicam) ex præcedentibus malis meritis, sed ex actuali repugnantia, quā homo præbet vocationi. Hanc ergo præuidit Christus non fuisse futuram in Tyrijs, & Sidonijs, & ideo vocationem, si daretur, futuram fuisse in illis cōgruam. Sed de his latius in citato loco l. 5. vbi August. & aliorum Patrum auctoritate vim, & efficaciam huius loci confirmabimus, & has euasiones vanas esse ostendemus.

Respōsum aliud.

Iterum impugnatur.

Secundò

Secundo argumentamur ex alio principali loco, & 4. probatur ex veteri Testamento. 1. Reg. 23. reuelatione facta Dauidi. 1. Reg. 23. de aduentu Saulis in Ceilam, si Dauid ibi expectaret, & traditione virorum Ceilæ, si Saul veniret, supponendo, vt etiam dicti Auctores nobiscum admittunt, illam fuisse reuelationem certam, & infallibilem ex scientia certissima illarum conditionalium veritatum. Nam illa scientia non potuit fundari in decreto libero Dei, quādoquidem effectus non erat aliquando futurus vere, & secundum actualem existentiam, vt per se patet. Neq; etiam potuit illa scientia supponere decretum conditionatum: quo nimirum Deus ex se simpliciter prædefinierat, vt si Dauid expectaret, Saul veniret, & si Saul veniret, Ceilitæ traderent Dauid. Nam, vt omittam alia, quæ generatim dici possent de otiositate, vt sic dicam, & indecentia talium decretorum cōditionatorum, quæ neq; in Scriptura, neq; in effectibus diuinæ prouidentiæ fundari possunt: in hoc particulari casu, & similibus est specialis repugnantia, & indecentia contra diuinam bonitatem. Quia actiones illæ, vel Saulis veniendi ad capiendum Dauid Ceilæ permanentem, vel Ceilitarum tradendi Dauid in manus Saul, erant peccaminosæ, & contra iustitiā: ergo contra bonitatem Dei est dicere, Deum ex se decreuisse mouere Saulem, & Ceilitas, vel excitando, vel prædeterminando voluntates eorum, siue ad volendum obsidere ciuitatem in odium, & comprehēsionem Dauid, siue ad volendum tradere Dauid obsessum in manus iniustissimi persecutoris.

Respondere solent hoc non esse inconueniens respectu illarum actionum pro materiali, quia non oportet, vt Deus illas præuiniat formaliter, quatenus peccaminosæ sunt, quod solum diuinæ bonitati repugnat. Quia, vt dicti auctores censent, non solum sub conditione, sed etiam absolute prædefinit Deus omnes actiones liberas peccaminosas, quæ in quouis tempore fiunt, & voluntatem creatam ad illas prædeterminat, prout actiones reales, & liberæ sunt, licet non, vt sunt malæ, seu deficientes. Nos vero inprimis credimus repugnare hoc maxime diuinæ bonitati, quia cum malitia sit inseparabilis à tali actione hîc, & nunc circa talem materiam libere facta, impossibile est Deum ex se velle determinare voluntatem hominis hîc, & nunc ad talem actionem circa talem materiam prohibitam, vel ex se rectæ rationi contrariam, quin consequenter, & moraliter velit quicquid cum tali actione necessario coniunctum est. Nam etiam naturalis philosophia docet, qui dat formam dare consequentia ad formam, & moralis docet eum velle malitiam, qui vult actum, à quo est inseparabilis malitia. Deinde credimus repugnare hoc Concilijs, & Patribus definientibus, Deum non prædestinare actiones prauas. Nam Concilium Arausican. can. 25. anathema dicit in eos, qui dicebant, aliquos esse ad malum prædestinatos à Deo. Quod de malo culpæ intelligendum est, & de prædestinatione ad illas actiones, per quas si fiant, inetitabiliter culpa committitur. Neq; enim aliter poterat Deus homines ad malum prædestinare, nisi ad tales actiones eos prædestinando, & præparando, & ideo Prosper de ipsis actionibus, & affectibus liberis, quibus homines peccant, dicit ad obiect. Vincent. capit. 6. quod *sicut Deus non indidit malo Angelo illam voluntatem, quia in veritate non stetit, ita nec hominibus illum affectum, quo diabolum imitarentur, inseruit*, & capit. 7. *nullo modo credendū esse huiusmodi homines in hanc desperationem ex Dei voluntate cecidisse*, & cap. 10. inde probat Deum non esse auctorem alicuius malæ actionis, *quia eius prædestinatio nunquam extra bonitatem, nunquam extra iustitiam.* At certe actus peccati etiam pro materiali extra iustitiam est. Et infra alia afferemus.

5. Assumitur responsio.

Repugnat Deo.

Concilijs & Patribus repugnat.

Solent autem aduersarij ad vitandam verborum inuidiam, dicere præcognouisse Deum talem actum peccaminosum, si talis occasio occurreret, in sua permissione, seu in proposito, quod habuerat permittēdi illum actum, & non dare auxilium efficax ad vitandum illum, si talis conditio impleretur. Et rationem reddit Bannez, quia voluntas creata, nisi à Deo efficaciter determinetur ad bonum, infallibiliter deficiet circa quamcunq; honestam materiam. Sed hæc responsio de permissione mere negatiua ex parte obiecti talis diuini propositi, id est, quod ad neutram partem velit de se determinare voluntatem, vel intelligitur de tali permissione, quæ supponat, seu includat positiuam determinationem ad actum repugnantem præcepto, seu honestati. Si hoc secundum dicatur, hæc responsio non est alia à præcedenti, sed palliatur nomine permissionis, ne scandalizentur audientes, si dicatur Deum ex mera sua voluntate decreuisse determinare hominum voluntates ad actus peccatorum. Vnde illa, quę dicitur permissio respectu malitiæ, reuera non est permissio, sed virtualis volitio. Nam Deus iuxta illum modum dicendi non tantum decreuit non dare auxilium efficax ad honeste operandum, sed etiam decreuit dare motionem efficacem ad talem actū in tali materia, ex quo necessario resultat deformitas peccati: sequitur ergo per quandam connexionem, ac consecutionem ex illo decreto Dei nō est ergo sola permissio, sed virtualis prædefinitio ipsius malitiæ, & ideo mirum non est quod ex tali decreto, seu permissione cognoscatur infallibiliter peccatum futurum. At vero talis modi decreti, siue nomine prædefinitionis, siue nomine permissionis significetur, repugnat profecto diuinæ sapientiæ, & bonitati. Sic enim dixit Prosper sentent. 14. ad Gallos. *Non esse catholicum dicere, quod qui non credunt Euangelicæ prædicationi, ex Dei prædestinatione & constitutione non credunt.* Multo profecto peius est dicere, qui volunt, non credere ex Dei prædestinatione, & antecedente decreto efficaci habere illam voluntatē, etiamsi dicant, malitiam illius voluntatis tantum esse permissam.

Bannez 1. p. q. 14 art. 13. ad 2 contra 3. & 4 conclu.

Si vero sit sermo de priori permissione negatiua, inprimis etiam illud est falsum, & quod Deus quando permittit peccatum ex se definiat non dare homini auxilium per se efficax, & necessarium ad vitandū peccatum. Repugnat enim hoc sufficientiæ gratiæ, & posibilitati non peccandi, & illi principio tradito à Patribus, & Concilio Tridentin. quod Deus neminem deserit, nisi prius deseratur ab ipso. De quo specialiter videri potest Chrysost. homil. 67. in Ioann. præter ea, quæ in l. 3. & 5. de illo dicturi sumus. Deinde etiam posito illo modo permissionis, non potest in illa cognosci, quid faciet humana voluntas in tali euentu, sed solum quid non faciet. Probatur primo ad hominem, quia vt aliquid faciat, indiget prædeterminatione, & prædeliberatione Dei, sed Deus per illam negatiuam permissionem non deliberauit dare prædeterminationem ad oppositum actum, neq; ad alterum oppositorum, vt supponitur: ergo ex vi illius decreti non potest cognosci, quid sit voluntas creata in tali occasione volitura. Secundo argumentor simpliciter, quia vel Deus in illa voluntate permittendi sistit omnino in negatione, ita vt solum velit non determinare ad actum bonum, neque ad malum, neque etiam offerre sufficientem concursum ad aliquem actum: & sic non solum non cognoscet in tali permissione aliquem actum futurum, sed potius cognoscet carentiam omnis actus non vt contingentem, sed vt necessariam: & consequenter non cognoscet futurum peccatum, quia talis carentia in tali homine non erit culpabilis, cum non sit in illius potestate habere actum. Vel Deus permittendo non se habet adeo negatiue, quin quantum est ex se offerat concursum sufficientem quo volūtas aliquid velit arbitratu suo, & tūc impossibile est in tali permissione præcise spectata determinate scire, quid volet illa voluntas, quia illud decretū pmissiuum Dei tā indifferens est, sicut ipsa volūtas homi-

7. Alterum distinctionis membrum refellitur.

6. Leuius respōsum reiicitur, & impugnatur.

tas hominis, sed in voluntate hominis id non potest cognosci, vt maxime aduersarij concedunt: ergo nec in tali decreto.

8. *Magis impugnatur solutio facta.* Et in hoc sensu falsum omnino est dicere voluntatem creatam infallibiliter determinari ad malum, nisi efficaciter prædeterminetur ad bonum. Quia pinde est, ac dicere voluntatem creatam ex se, & natura sua esse determinatam ad malum, quod secundum fidem dici non potest. Sequela patet, quia vel voluntas non prædeterminata potest se ad aliquid determinare, vel non potest? Si non potest: ergo licet non prædeterminetur ad bonum, ex vi illius negationis non determinabitur ad malum, nisi ad illud prædeterminetur, sicut etiam è contrario licet non prædeterminetur ad malum, non determinabitur ad bonum, nisi ad illud prædeterminetur: ergo de se est indifferens ad vtrumq; : neq; in sola negatione prædeterminationis ad bonum potest esse certa determinatio ad malum. Vel potest voluntas sine præuia determinatione ad aliquid libere determinari, & tunc etiamsi non prædeterminetur ad bonum, poterit simpliciter ad illud determinari, & non ad malum, alias aperte sequitur illam de se esse ad malum determinatam, nisi per contrariam prædeterminationem detineatur, & quasi à sua naturali inclinatione extrahatur, quod dici nullo modo potest, nec ratione creationis ex nihilo, quia est contra bonam naturę institutionem: nec ratione peccati originalis in nobis qa est incidere in errorem in præcedenti prolegomeno reprobatum, quod peccatū originale abstulit libertatem ad operandum bonum.

9. *Alijs Scripturæ testimonijs nostra sententia probatur.* Tertio possumus similem probationem sumere ex alijs testimonijs Scripturæ, quibus veritatem huius scientiæ confirmauimus. Ex quibus tertium omitto, quia in illo facile dici potest, decreuisse Deum lenire, & mutare cor Regis Babylonis, si Sedecias se illi dedisset: quamuis enim id probari non possit, neq; etiam à nobis improbari potest, quia potuit Deus id decernere absolute, quia sine peccato fieri poterat, & postea posset idem facere sine læsione libertatis per aliquam motionem, & cogitationem congruam. Omisso ergo illo loco, alter ex Actibus videtur satis efficax, virtute enim continet conditionalem hanc propositionem à Deo reuelatam, *Licet maneas, & prædices in Hierusalem, non credent*: hæc autem non potuit cognosci in decreto absoluto, quo Deus ex se, & ante omnem præscientiam efficaciter decreuerat, vt illi nō crederent, etiamsi illis Euangelium prædicaretur. Alioqui veritas illius conditionalis reduceretur in voluntatem Dei, vt in causam propriam, & primariam, non in voluntates proprias talium hominum, at q; ita vere dicere possumus: ideo Iudæi Hierosolymis existentes non crederent, etiam si Paulus illis prædicaret, quia Deus decreuerat, vt non crederent. Hoc autem nihil aliud est, quam dicere homines ex Dei prædestinatione nō credere, quod à Prospero in sentent. 14. ad capit. Gallor. supra citata damnatum est. Non ergo ideo Deus vidit illos non fuisse credituros prædicanti Paulo, quia ipse facturus erat, vt non crederent, etiamsi Paulus prædicaret: non credere enim aut nolle credere non est opus Dei, nec obiectum dignum diuini decreti absoluti, præuidit ergo ante vllū tale decretum illos sua mera voluntate nō fuisse credituros, si talis conditio poneretur.

10. *Dilutio impugnatur.* Scio hic etiam esse dicturos antecessisse decretum, non quo Deus voluit facere, vt non crederent, sed quo voluit non facere, vt crederent. Sed hoc vel nihil est, vel in idem reuoluitur. Nam si velle non facere, vt credant nihil aliud sit, quam nolle dare extraordinarium auxilium, quod esset congruum, vel quod alio quouis modo faceret, vt crederent, non esset tamen de se simpliciter necessarium ad credendum, sic facile admitti potest habuisse Deum tale decretum, tamen illud non sufficit, vt in eo infallibiliter præuideret Deus illos homines non fuisse credituros prædicante Paulo, quia sine tali auxilio haberent homines sufficientem vocationem, & auxilium, quo possent credere si vellent: ergo etiam si non essent habituri maius auxilium ratione prædicti decreti, & illo stante adhuc erat contingens, & de se incertum, an illi essent credituri, nec ne: ergo in illo decreto non poterat increditilitas illorum infallibiliter præuideri. Declaratur, nam hæc conditionalis, si Deus decreuit non dare copiosius auxilium ad aliquem actum, quam sit ad illum necessarium, non fiet: non est vera ex vi illationis, quia non repugnat fieri cum solis necessarijs, & quia ex negatione causæ non adæquatæ, seu non necessariæ non sequitur negatio effectus. Ergo si illud decretum solum est de non dando auxilio extraordinario, seu copiosiori, quam sit necessarium simpliciter ad credendum, ex illo non infertur per necessariam consequentiam negatio credendi: ergo nec potest in illo decreto infallibiliter videri. At si decretum illud fuit de non dando auxilio simpliciter necessario ad credendum, profecto illud decretum fuit faciendi, vt illi homines non crederent, quia negatio actus non fit per positiuam actionem per se loquendo, & ex vi negationis, sed fit per ablationem causæ, vel influxus necessarij ad actum: ergo si Deus ex se supponitur habuisse decretum non dandi auxilium necessarium ad credendum plane supponitur decretum, quo statuit facere, vt non crederent eo modo, quo hoc factibile est. Quod si cum illa negatione iungitur voluntas nō credendi, hæc non poterit præuideri in solo decreto pure negatiuo ex parte obiecti, sed oportebit addere decretum determinandi voluntatem hominis ad volendum non credere, quod plus est, quam velle facere, vt non credant, & magis Deo repugnare in præcedenti testimonio declaratum est.

11. *Probatur nostra doctrina ratione ab auctoritate Patrum supra iam sic tā.* Quarto ad hunc modum induci possunt cætera testimonia, non solum, quæ ex Scriptura, sed etiam quę ex Patribus allegauimus. Possumusq; omnia ad hoc argumentum reducere. Omnis conditionalis propositio de futuro actu libero est de actu malo, aut de bono, & de vtroq; actu Deus habet talem præscientiā certam: sed malus non potest in decreto antecedente præsciri, & vt cognoscatur bonus, vel non est necessarium decretum, vel illudmet decretum, ne tollat libertatem, debet supponere conditionatam scientiā alterius veritatis. Maiorem admittunt aduersarij, cum quibus nunc disputamus, & probata est omnibus testimonijs in duobus præcedentibus capitibus adductis. Minor, quoad primam partem de actibus malis, probata est in secundo, & tertio testimonio proxime ponderatis, quia tale decretum non potest esse merè permissiuum, sed necesse est, vt sit prædestinatiuum, vel, quod idem est, prædefinitiuum, saltem ipsius actus, qui vocatur materiale peccati, vt à me satis probatum est. Repugnat autem, vt decretum Dei sit prædestinatiuum actus mali, nam prędestinatio mali, etiam pro materiali, non potest Deo tribui, vt probaui. Et addi potest alia sententia Prosperi sexta ad Gallos, in qua dicit non esse Catholicum, qui asserit *prædestinationem in homine operari, siue ad malum, siue ad bonum* Nam prædestinatio semper in bono est, quæ peccatum *sola voluntate commissum, aut remittendū nouit cum laude misericordiæ, aut puniendum cum laude iustitiæ.* Vnde recte dixit Fulgentius l. 1. ad Monimum cap. 13. *Posset aliquod peccatum ex prædestinatione Dei, si posset aliquis homo iuste peccare.* Quod eleganter prosequitur vsque ad capit. 17. Et simili modo possemus nos dicere. Posset actus peccati ex prædestinatione Dei esse, si posset iuste fieri, cum tamen inseparabiliter habeat adiunctam malitiam, nullo modo potest ex prædestinatione fieri, & consequenter nec in præuio decreto cognosci.

12. *Probatio ex argumento ad hominē.* Et quamuis de hac re in libr. 3. & 5. ex professo dicturus sim, nunc ad hominem libet argumentari. Quia D. Aluarez de hac ipsa scientia conditionata disputans, duplex Dei decretum distinguit, vnum formale,

formale, & aliud virtuale: formale per se satis clarũ est: virtuale vero esse dicit, quod in alio virtute continetur, quia in obiecto eius virtute, seu implicite clauditur, sicut in voluntate (ait) comedendi carnes in die Veneris includitur virtute voluntas offendendi Deum. Cum ergo ipse supponat hæc decreta virtualia in Deo, profecto negare non potest, quin si Deus absolute prædefiniuit, ac voluit, vt in tali oportunitate, & occasione, si occurreret homo, haberet consensum in obiectum, cui inseparabiliter est annexa malitia, negare non potest, quin habuerit virtuale decretum ipsiusmet malitiæ, nam virtute continetur in illo obiecto formaliter volito. Admittere autem talem voluntatem in Deo, etiam virtualem ex certa scientia, & cognitione omnium proprietatum, quæ in illo obiecto virtute, seu implicite continentur, profecto multum derogat diuinæ bonitati: non sunt ergo talia decreta circa tales actus malos in Deo admittenda. Et quod de actibus positiuis dicimus, intelligendum etiam est de omissionibus actuum, etiam voluntarijs, ac liberis, quando tales sunt, vt in individuo, & libere cum tali scientia, vel negligentia contra præceptum suo modo sunt, inseparabilem malitiam habent: tunc enim eadem ratio versatur, vt intuenti facilè patebit.

13. *Vrgemus ad. huc ex Patribus.*

Hoc ergo fundamẽto firmissimo supposito, optime argumentamur ex testimonijs omnium Patrum, qui in Deo ponunt hanc scientiam conditionatam, etiam circa peccatum, & actum malum, & circa omissiones etiam malas, non enim possunt talia testimonia intelligi de præscientia supponente decretum prædestinans huiusmodi actus, quia hoc, & alijs eorum sententijs, & veritati multum repugnat: ergo sicut illa testimonia cum alijs ex Scriptura adductis in capite secundo de actibus peccatorum, probant dari in Deo hanc scientiam, ita probant, non fundari in antecedente decreto, quia permissiuum purum non sufficit, nisi vel supponat aliunde eandem præscientiam, vel aliquam voluntatem absolutam, ac prædestinantem includat, vt probaui. Similiter idem docet Augustinus vbicunque ait Deum velle hominem iustum in vita conseruare vsque ad illud temp⁹, in quo præscit eum peccaturum, & similia ponderata in capite præcedenti, in quatuor prioribus testimonijs Augustini. Nam illa præscientia non potest supponere decretum efficax ex parte Dei, etiam sub conditione ex parte obiecti, quia eandem indecentiã & repugnantiam cum diuina bonitate includit. Idemque est de illa præscientia, quod homo non sit consensurus, licet vocetur, de qua loquitur Anselm. Matth. 6. quia etiam illa resistentia, seu negatio consensus est peccaminosa, nec potest Deus ex se illam velle, maxime cum sit contraria generali eius intentioni. Possumusque in hunc modum hanc partem confirmare, primo quia Patres admittunt, & supponunt hanc conditionatam præscientiam peccati futuri sub conditione, etiam in electis, in quibus non permittit conditionem impleri, ne peccatum sub cõditione præuisum impleatur, & hoc attribuunt magnæ gratiæ Dei: ergo supponunt illud peccatum non fuisse futurum ex decreto ipsius Dei, sed ex pura fragilitate ipsius hominis, cui subuenit gratia: nam homo ex se non indigebat illa gratia, nisi à Deo ipso in illo conditionato discrimine (vt sic dicã) constitueretur. Vnde cum Deus in secundo illo signo determinat tollere homini vitam, ne peccet, non tam illi gratiam concedit, quam impedit ne maleficium, quod erga illum cogitauerat, compleatur: quod est satis violentum remedium, magisque Deo dignum fuisset non imponere illi homini talem necessitatem peccãdi, etiam sub conditione. Non est ergo ille modus, prudentiæ Deo consentaneus, ac subinde non est ille sensus Patrum, sed plane supponunt hominem ex se, & cum communi concursu de se indifferente fuisse peccaturum, si viueret, & ideo ex misericordia præueniri, vt potius præmaturè moriatur, quam postea peccet.

14. *Probatur magis, & declaratur ex August.*

Secundo potest vlterius declarari, quia sicut Deus multos rapit, quos præscit fuisse peccaturos, si viuerent: ita etiam multos in vitam conseruat, præsciens similiter esse peccaturos, quod euidenter docet Aug. in eisdem locis de Corrept. & grat. cap. 8. & de dono perseuer. capite nono & alijs: ergo sicut primum cognoscit in decreto conditionato, ita etiam hoc posterius: ergo sicut Deus rapit illum, ne cadat, ita hunc conseruat, vt cadat: hoc autem absurdissimum est, & contra Augustinum lib. 1. contra Iulian. cap. 8. in fine dicentem. *Non ideo creat pecora in armentis, & gregibus impiorum, vt dæmonibus immolentur, quamuis hoc eos nouerit esse facturos.* Quod ideo verum est, quia Deus non decreuit, vt impij immolarent pecora dæmonibus, nec facit, vt id faciant. Nam si hoc ex se, & absoluta voluntate decreuisset, profecto etiam crearet armenta, vt illa sua voluntas impleretur. Si ergo nos dicimus, si Deus præsciret hominem, si viuat, commissurum esse actum peccati, quia ipse Deus ita determinauit sub eadem conditione, quando postea vult antecedens impleri, id est, hominem viuere, vellet, vt homo ille cadat, & efficaciam sui primi decreti in illo ostendat: est ergo indignum Deo talia decreta ipsi tribuere. Vnde Augustinus in verbis citatis quamuis de præscientia absoluta loqui videatur, tamen & supponere videtur conditionalem, qua Deus voluit creare armenta, etiamsi præsciret, quod si illa crearet, essent immolanda dæmonibus: & ipsam scientiam absolutam talium peccatorum supponit non esse in decreto, quo Deus ante illam præscientiam absolute decreuisset, vt homines talia facerent. Nam si crederet in Deo esse tale decretum, non esset cur negaret, imo negare non posset Deum creare armenta talium hominum, vt materiam haberent, ex qua suum primum decretum infallibiliter implerent.

15. *Conditionatum decretũ repugnat diuinæ bonitati, & libertati, & mentibus sanctorum agẽtium cur Deus præsciens hominem vel Angelũ peccaturum, ipsum creauerit.*

Tertio sunt maxime ponderanda testimonia, in quibus Patres rationem inquirunt, cur Deus hominem, vel Angelum creauit, quem præsciebat peccaturum? Nam in tali præscientia fingi non potest antecedens decretum cõditionale, in quo fundetur. Oportebit enim supponere Deum prius ratione, quam absolute decreuisset creare Angelum, secum ita statuisse, si talem Angelum, vel hominem creauero, illum peccare permittam, illa vtique permissione, quæ includat absolutum decretum determinandi voluntatem talis hominis, vel Angeli ad actum habentem annexam ineuitabiliter malitiam peccati. Hoc suppono tanquam manifestum in illa sententia, quia nullum aliud decretum cogitari potest in illa sententia, ex quo inferatur infallibiliter illa conditionalis illatiua, seu ex vi illationis, vt in illa sententia supponitur necessarium. Talis autem cogitatio habet repugnantiam ad diuinam bonitatem, quam satis ponderamus, & statim per se occurret cuilibet attente rẽ consideranti. Habet etiam difficultatem de necessitate peccandi, quæ inde sequitur, & est contraria libertati, vt ex prolegomeno præcedenti facile potest intelligi. Sed hæc prætereo, & in auctoritate Patrum insisto. Est enim illa cogitatio euidenter aliena à mente Sanctorum illam quæstionem, vel rationem inquirentium, nam si præscientia peccati sub conditione futuri supponit decretum illud, in quo eius veritas, & illatio fundatur, potius quærenda esset ratio, cur Deus tale decretum habuerit, nam ibi esset tota ratio admirationis, & difficultatis, & sine dubio esset maxima, & iudicio meo inexplicabilis, quomodo Deus, cum sit summè bonus & sapiens, sola libertate, & nulla occasione sumpta ex determinatione creaturæ, talem determinationẽ absolutam ex se habuerit. At Patres nullam quæstionem de hoc mouerunt, nec rationem talis decreti dare tentarũt: ergo

Si conditionatum decretũ, antecedit scientiã conditionatã.

natam, esset inexplicabile & non latere Patres.

ergo signum est illam præscientiam, quam supponũt, esse simplicem scientiam quasi naturalem in ordine ad decreta libera diuina, quia ante illa supponitur, & ea non obstante decreuit Deus libere hominem creare, & illi præceptum imponere, & suæ libertati eum committere. Et hoc est primum decretum liberum, quod Sancti circa creationem hominis, vel Angeli ponunt, & ideo de illo solo rationem reddunt, cur illa præscientia ei non obstiterit, quia malitia (inquiunt) hominis illo modo futura non potuit vincere bonitatem Dei, nec debuit puniri antequam fieret. Quæ rationes nullo modo accommodari possunt ad illud conditionatum decretum, vt constat: est ergo ille modus explicandi dictam præscientiam in illo casu alienus à mente dictorum Patrum, & per se incredibilis, cum nulla auctoritate nitatur, & sit de re obscurissima pendente ex sola libertate Dei, & habente alias difficultates, & incommoda, quæ insinuauimus.

Decretũ absolutum est quod à Patribus agnoscitur.

16. *Præscientia quæ antecedit congruã vocationem est conditionata Augustq. 2. ad simpl. de Spir. & liter. c. 34. de Don. perseu. c. 14. Chrys hom. 31 & 65 in Euang.*

Venio ad alteram partem de hac præscientia, prout à Patribus esse dicitur de bonis actibus sub conditione futuris. In quo imprimis consideranda est illa præscientia, quam S. Augustinus antecedere supponit ad congruam vocationem nimirum, quia præscit Deus, quis modus vocationis erit congruus alicui, vt vocantem non respuat. Quod etiam alijs locis allegatis dixit Chrysostomus Deum aliquos ex gratia tũc vocare, quando eos scit obtemperaturos. Nam illa præscientia, vt ostendi, non potest esse absoluta, cum hæc sequatur ad propositum sic vocandi, vt constat: est ergo scientia conditionata. Et non potest fundari in conditionato decreto. Primo, quia non fundant Patres congruitatem vocationis in decreto, sed in quadam attemperatione vocationis ad talem volũtatem taliter affectam, & tali tempore cum talibus circumstantijs præcognitam, quam Deus infinita sua sapientia intime prospiciens intuetur in tali opportunitate esse obtemperaturam, vt videre licet in Augustino locis allegatis, & præcipue in dicto cap. de dono perseu. vbi ex eo, quod Deus aliquos vocat, prout nouit eis expedire, infert *esse in aliquibus naturaliter munus quoddam intelligentiæ quo præmoueantur ad fidem si cõgrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant.* In qua illatione aperte sentit, veritatem illius conditionalis, *Si iste ita vocetur, consentiet*, non fundari in antecedenti decreto Dei prædeterminante, illud enim in quocunq; homine cuiuscunq; conditionis, vel ingenij semper erit efficax, sentit ergo Augustinus illam præscientiam nullum supponere decretum, à quo habeat vocatio illam congruitatem, sed hanc sumi ex coaptatione ad tale ingenium cum alijs conditionibus, quibus perspectis, Deus sua infinita scientia veritatem futuri consensus intuetur.

17. *Ratione probatur, quod conditionata sit conditionatum, nec absolutum decretum, et iam secundũ rationem antecedat.*

Secundo idem probamus ratione, quia hæc conditionata scientia, quam Augustinus, & alij Patres supponunt ante vocationem, præcedit secundum rationem ad propositum absolutum dandi vocationem: ergo nullum aliud decretum supponit vel absolutum, vel conditionatum. Maior euidens est ex testimonijs, & statim amplius probabitur. Consequẽtia vero quoad priorem partem de decreto absoluto probatur, quia vel illud esset in Deo per modum intentionis dandi homini consensum liberum in fidem vel quid simile: vel esset per modum executionis, ita vt eadem volitio sit effectio ipsiusmet consensus humani, vel saltem motionis prædeterminantis ad illũ. Prior actus non solum esse potest in Deo ante præscientiam absolutam futuri consensus, sed etiam est probabile semper præcedere in actibus bonis, & maxime in supernaturalibus, quia potest illos Deus prædestinare, & prædestinare, antequam absolute præsciat illos esse futuros. Nihilominus tamen hæc prædefinitio Dei supponit præscientiam conditionatã in Deo, qua nouit, quod si hominem efficaciter moueat, aut vocet tali modo, infallibiliter conuertetur. Quam præscientiam negare non possunt aduersarij, tum quia est per se necessaria ad talem actum intentionis absolutum prudenter habendum, quia nemo potest specialiter intendere, seu absolute velle consequi aliquem finem, nisi media, quibus illum consequuturꝰ est, habeat præcognita. Vnde vt intentio sit infallibilis, necesse est, vt media præcognoscantur, vt infallibiliter efficacia ad consequendum finem. Hæc autem præcognitio fiat in hac conditionali, si vsus fuero his medijs consequar finem, & in præsenti reuocatur ad actum. Si ita hunc hominem vocauero, consentiet. Tum etiam quia dicunt auctores contrariæ opinionis consensum infallibiliter sequi ex motione physice prædeterminante: ergo antequam Deus habeat intentionem saluandi illum credentem, habet scientiã huius conditionalis. Si dedero huic talem motionem saluabitur, vel credet. Atq; hinc facile probatur altera pars de decreto exequente, quia omne volitum est præcognitum, etiam in Deo, sed Deus vult dare illam vocationem, vel motionem vt congruam, & efficacẽ ergo præcognouit illam vt talem: ergo antequam velit illam dare, præscit, quod si illam dederit, habebit effectum: quod vt probaui, negare non possunt etiã aduersarij. Vnde quoad hoc solum est differẽtia, quia nos ponimus illam scientiam non ex vi illationis ex tali conditione, ipsi autem debent illam admittere ex vi illationis. Et ita quantum ad hoc punctum reuocatur dissentio ad quæstionem de prædeterminatione physica tractanda in lib. 3. post medium, & latius in l. 5. per totum. Iam vero probatur prior consequentia quoad decretum conditionatum liberum quod in Deo præcedere debeat ad talem scientiam, & primo in sententia aduersariorum est euidẽs, quia scientia illa, quam declaraui, habetur ex vi illationis vnde pertinet ad scientiam simplicis intelligentiæ omnino necessariam: ergo nullum supponit decretum liberum: sicut scientia huius cõditionalis, si sol creatus fuerit, illuminabit, vel si voluero creare mundũ, incipiet esse, & quælibet similis est in Deo ante omne decretum liberum: non est autem minus necessaria illa conditionalis, in vi illationis, si dedero huic homini motionem prædeterminantem, consentiet: ergo etiam illa non supponit decretum liberum conditionatum, sed potius in suo obiecto includit illud, nõ vt iam existens quoad liberam determinationem cũ respectu rationis, sed vt possibile nostro modo concipiendi: sicut intelligimus nunc fuisse in Deo possibile decretum liberum creandi alium mũdum, quod de facto non fuit. In nostra vero sententia probatur, quia vocatio non habet, quod sit congrua à physica prædeterminatione, neq; ex immediata efficacia antecedente diuinæ voluntatis: ergo congruitas vocationis, seu efficacitas eius, vt possibilis, non pendet ex aliquo decreto libero Dei, ẽt conditionato: ergo nec scientia de efficacitate talis vocationis, si detur, supponit secundum rationem antecedens decretum conditionatum. Antecedẽs probamus, quia ille modus efficaciæ repugnat libertati, iuxta dicta in præcedenti prolegomeno, & latius dicenda in l. 5. Consequentia vero prima est per se euidens, quia nihil aliud est, scire hanc conditionalem esse veram: si hæc vocatio detur, homo consentiet, quàm scire hanc vocationem cognitam vt possibilem, cognosci etiam vt efficacem possibiliter: ergo si vocatio non habet hanc efficacitatem vt possibilem à libero decreto Dei, sine illo, & ante illud præscietur, quia omne, quod est possibile, præcognoscit Deus ante omne liberum decretum. Et nihilominus in obiecto illius scientiæ includitur aliquod decretum Dei sub conditione, non tamen prædeterminans physice, sed offerens concursum concomitantem, vt supra declaraui. Et ita quoad partem etiam reuocatur tota differentia quæstionum ad controuersiam de concursu Dei præuio, vel concomitante, & de præueniente gratia physice prædeterminante, vel moraliter alliciente, & physice tantum

De conditionato decreto ostenditur etiam.

In nostra sententia probatio.

tantum cooperante, & consequenter erit differentia in decreto incluso in obiecto illius scientiæ, seu in ipsa conditione, quale sit. Quod autem hoc decretum, vt in re ipsa existens, in Deo supponatur ad talem scientiam, in nulla sententia dici posse videtur.

18. *Pœnitentia nunquã futura, præscita non potest fundari in aliquo decreto.*

Vltimo possunt ponderari testimonia Patrum, quia sicut dicunt præscisse Deum hominem iustum esse lapsurum, si viuat, & per mortem præuenire illum, ne peccet: ita dicunt, præscire Deum, hominem prauum fuisse acturum pœnitentiam, si viueret & nihilominus non vult concedere ei vitam, sed permittere, vt in peccato moriatur. Illa enim præscientia conditionata de pœnitentia nunquam futurâ nõ potest fundari in decreto absoluto, vt per se constat: conditionatum autem ibi superstuè fingeretur, & sane præter intentionem Patrum. Nam tale decretum solum esset huiusmodi: Si darem huic vitam, darem etiam pœnitentiam. Quia tale decretum nec continetur in aliqua vniuersali promissione, vel ordinaria lege Dei, neque est necessarium secundum communem cursum prouidentiæ ad aliquem effectum eius, neque habet aliquam vtilitatem, vel rationem: ergo & frustra ponitur, ac sine fundamento, & incredibile est Patres fuisse loquutos de illa præscientia ex suppositione talis decreti liberi, cuius fundamentum, imo nec vestigium in Scriptura, vel in effectibus, aut reuelationibus Dei inuenitur. Quam rationem infra latius prosequemur, nunc enim solũ ad ponderanda testimonia Sanctorum illam attigimus.

CAPVT VI.

Quid de hac scientia conditionata Diuus Thomas senserit.

1. *Primum argumentũ cõtra nos, quia D. Thom nõ agnouit scientiam conditionatam. Nau cont. 16 vel 56 § 3. cõtra præscientiam de futurorum ad modũ futurorum.*

QVoniam Auctores contrariæ sententiæ (vt solẽt) auctoritate Diui Thomæ in primis muniuntur, ideo in potissimis punctis huius materiæ, & maxime controuersis summa diligentia eius mentẽ inuestigare conabimur. Primo ergo Diuum Thomam non agnouisse scientiam hanc conditionatam vel omnẽ, vel saltem, quæ diuinum decretum antecedat, ex principijs eius colligunt. Primo quia D. Thomas adæquate diuidit scientiam Dei in liberam, & naturalem: sed hæc scientia conditionata nec libera dici potest, quia est in Deo sine decreto libero eius, nec naturalis, quia simpliciter posset non esse in Deo si voluntas creata aliter esset volitura, vt posset etiam posita tali conditione: ergo est tertia scientia, quam D. Thom. non agnouit. Pro maiori citatur D. Thomas 1. p. q. 14. art. 9. 3. p. q. 10. art. 2. ad 2. & q. 13. art. 1. ad 2. libro 1. contra gent. cap. 66. & 69. in fine, qu. 3. art. 3. qu. 8. de Verit. art. 4. qu. 20. art. 4. ad 1. in 1. d. 38. q. 1. in 3. d. 14. q. 1. art. 2. q. 2. in 4. d. 49. q. 2. artic. 5.

2. *Secundum quia futura cõditionata non cognoscuntur in præsentia æternitatis.*

Secundo quia iuxta doctrinam D. Thomæ nullus est modus, quo possit Deus habere talem scientiam. Probatur, quia 1. p. q. 14. art. 13. vnicam tantum viã esse dicit, qua possit Deus cognoscere futura contingentia, scilicet in præsentia æternitatis, sed conditionata futura non potest cognoscere in præsentia æternitatis, quia nunquam futura sunt, & æternitas non coexistit nisi his, quæ in aliqua differentia temporis extitura sunt: ergo in doctrina D. Thomæ futura cõditionata contingentia non possunt subesse certæ, & infallibili cognitioni. Minor cum consequentia videntur claræ. Maior patet ex D. Thom. 1. p. q. 14. art. 13. Vbi distinguens duplicem statum futurorum in se, & in causis suis, ait in causis nullo modo posse certo cognosci, sed ad summum per coniecturam, prout autem vnumquodque illorum est actu in se ipso, sic subdi cognitioni certæ, & infallibili: & quia ita attinguntur per æternum Dei intuitum, ideo certo præsciri, quia eius æternus intuitus fertur super omnia, vt suæ æternitati præsentia. In quo discursu manifeste omnem alium medium cognoscendi futura contingentia excludit. Idem docet 2. 2. qu. 171. art. 6. ad 2. & libr. 1. contra gent. capit. 67. vbi in ratione prima hanc sumit propositionem, *Contingens certitudini cognitionis non repugnat, nisi vt futurum est, non autem vt præsens est.* Declarat autem solum esse præsens pro tempore, pro quo est, quæ præsentia locum non habet in re nunquam futura, & in toto illo capite explicat præsentiam per actualem existentiam, quæ in futuris conditionatis, vt sic, non interuenit. Idem habet in 1. d. 38. q. 1. art. 5. & qu. 2. de Verit. artic. 12. vbi generaliter cõcludit contingens, vt futurum est, per nullam cognitionem, etiam diuinam posse infallibiliter cognosci. Quod etiam tradit qu. 16. de Malo, art. 7. & vbique addit particulam exclusiuam dicens, non posse futura contingẽtia certo sciri, *nisi* tali modo, vtique vt præsentia dicto modo: ergo.

3. *Confirmatur primo quia absolute futura possunt aliter ac in præscientia æternitatis cognosci.*

Et confirmatur primo hoc testimonium D. Thomæ, quia si semel admittatur præscientia hæc conditionata, aperte sequitur posse etiam absoluta cognosci alio modo, quàm per præsentiam æternitatis, nimirum in aliqua causa proxima, vel remota, quod est contra eandem hypothesim positam in doctrina D. Thomæ. Sequela patet, quia si Deus ante omne decretum liberum per simplicem intelligentiam videt hanc conditionalem esse veram, si Petrus in tali occasione cum talibus circumstantijs constituatur, libere loquetur: & in posteriori signo addatur decretum liberum, quo vult Petrum constituere in tali occasione & circumstantijs, eo ipso videt Petrum libere esse loquuturum in illis duabus præmissis sine discursu ex parte sua: ergo iam videt futurum absolutum alio modo, quam per præsentialitatem existẽtiæ eius. Idem argumentum potest contra me fieri: nam supposita illa conditionali scientia, dico posse Deum prædefinire actum liberum futurum, saltem per modum intentionis absolutæ: ergo iam cognoscit Deus per absolutam scientiam in illo decreto Dei illum actum esse absolute futurum, cum tamen in illo signo nondum videatur illud futurum in se, vt præsens, quia nondum intelligitur decretum absolutum Dei, quo & conditio verificetur, & fiat effectus, sine quo non potest talis effectus videri vt præsens in æternitate. *Idem urget me arg.*

4. *Secunda cõfirmatio quia in conditionatis non est veritas.*

Et confirmatur secundo, quia Diuus Thomas 1. p. quæst. 14. art. 13. ad 2. dicit veritatem conditionalis propositionis consistere in bonitate illationis: sed in istis conditionalibus propositionibus, de quibus tractamus, illatio non est bona: nam si esset bona, esset necessaria, & si esset necessaria iam futurum non esset contingens, sed necessarium, quod est cõtra hypothesim, & contra contingentiam, seu libertatem talium effectuum: ergo illæ propositiones vel sunt falsæ, vel saltem non sunt cognoscibiles vt veræ: ac subinde, iuxta Diui Thomæ principia, Deus non agnoscit illas, quia sicut Deus non potest facere quod de se est impossibile, ita non potest scire quod de se non est cognoscibile, quia verum non est. Et hæc fere sunt testimonia, quæ Thomistæ in hac causa allegant.

5. *Vltima quia scientia absoluta non potest esse sine decreto absoluto ergo cõditionata non potest sine cõditionato.*

Tandem quod hæc præscientia saltem esse nõ possit ante decretum absolutum ex parte Dei cum conditione ex parte obiecti, probatur argumento iam supra facto, quia eadem est proportio futuri conditionati ad decretum conditionatum, quæ est futuri absoluti ad decretum absolutum, sed futurum absolutum non potest à Deo sciri, nisi præuio absoluto decreto in voluntate Dei: ergo nec conditionatum sciri potest, nisi præuio conditionato decreto. Consequentia clara est, & Maior ex paritate rationis videtur nota, Minor aũt probatur ex D. Thom. in 1. d. 39. q. 1. ar. 1. ad 5. vbi loquens de scientia absoluta futurorum contingentium, ait, *Scire secundum rationem se-*

quitur voluntatem, & ar. 2. ad 1. dicit, quod scire Deum est subiectum voluntati ipsius, vnde supponit illam.

Nihilominus asserо in doctrina D. Thom. nihil inueniri huic sententiæ contrarium, imo interdum illam indicare, vel supponere. Vt hoc ostendam, distinguo duo, quæ in hoc puncto semper sunt separanda, scil. an sit talis scientia in Deo, & quomodo, seu quo medio sit. Priorem ergo partem, scilic. non ignoraſſe D. Thom. hanc scientiam simpliciter, & quoad an est colligimus ex 3. p. q. 1. art. 5. ad 2. vbi tractans D. Thomas rationem Augustini, cur Christus tali tempore voluit incarnari, & Euangelium prædicari, quia præsciuit tunc fuisse plures in eum credituros, illius occasione attingit etiam locum Matth. 11. de Tyrijs, & Sidonijs, & cum eodem Aug. l. de don. perseu. cap. 9. sentit verba illa Christi dicta fuisse per absolutam reuelationem pœnitentiæ, quæ futura erat in Tyrijs, & Sidonijs, si conditio illa in eis fuisset impleta: & occulto iudicio diuinæ prædestinationis tribuit, quod, non obstante illa præscientia, non fuerint talia signa apud illos facta. Vnde super cap. Matth. 11. de propria præscientia exponit locum illum, vnde infert ex illis Christi verbis conuinci errorem dicentiũ, non saluari, nisi eos, quos Deus præsciuit quia conuerterentur si prædicaretur eis. *Nam hoc* (inquit) *excludit dicens, quod Tyrius, & Sidonijs maluerit*, vtique quamuis creditur: essent, si audissent, *quia non iudicabit Deus illos ex his quæ facerent sed ex his, quæ fecerunt*, vt ibidem cum Augustino subiungit. Supponens semper non deesse Deo talium operum scientiam, sed in ipsis operibus deesse rationem meriti, & demeriti, nisi in aliqua differentia temporis futura sint. Potest etiam idem D. Thomas allegari in 3. p. q. 1. art. 3. ad 4. Vbi dicit *prædestinationem supponere præscientiam futurorum*, quod de hac præscientia optime intelligitur, nã absoluta præscientia futurorum potius sequitur ad prædestinationem, maxime iuxta sententiam Thomistarum. Sed ille locus, vt ibi notaui, incertus est. Item allegatur D. Thom. in eadem q. art. 2. & 6. vbi rationem decreti, quod Deus habuit, vt incarnatio nec statim in principio mundi fieret, nec in finem eius reseruaretur, sumit ex præscientia futurorum effectuum liberorum, qui essent in humano genere, si aliquo ex illis extremis temporibus Christus carnem assumeret, vel non sumeret. Quæ præscientia sine dubio conditionata est, quia, & præintelligitur ante decretum de tempore futuræ incarnationis & sub conditione si tali, vel tali tempore fiat, & multi ex illis effectibus de facto non euenerunt, quia conditio non est impleta, v. g. præcognouit Deus fidem esse penitus obolendam in mundo, si differretur incarnatio vsq; ad finem ipsius mundi, quod tamen postea non euenit, quia conditio impleta non est. Oportet etiam scientiam esse certam, alias prouidentia Dei, quæ in illa fundatur, non esset certa. Denique oportet præscientiam non esse cõfusam, sed distinctam, & claram, & ideo determinate & in particulari præsciuit Deus in quibus, & quomodo tales effectus euenirent, si incarnatio ante ea, vel tardius fieret.

6. *Vera assertio cõditionata inuenitur, & supponitur ab angelico Doctore, & nullibi illi refragatur.*

Matth. 11.

Matth. 11.

Secundo probatur nihil esse in doctrina D. Thom. quod huic scientiæ repugnet, quod fiet sufficienter respondendo ad primam obiectionẽ contrariæ sententiæ, quæ in hoc sensu maxime procedit: reliquæ n. magis attingunt partem alteram de modo talis scientiæ. Primo ergo negamus reperiri in D. Thoma in locis, quæ ibi allegantur, diuisionem scientiæ diuinæ in naturalem, & liberam: non enim in D. Thoma verba illa inuenientur. Sed diuidit D. Thomas illis locis scientiam Dei in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, sub quibus verbis in alijs locis quam plurimis eandem diuisionem repetit, nunquam sub prioribus de scientia naturali, & libera. Arguens autem nomina mutauit, vt aliquam speciem difficultatis haberet obiectio tacite supponens verba esse æquiualentia, cum tamen neq; re vera sint, neq; ex doctrina

7. *2. Probatur respondendo primæ obiectioni ostendendoq; si mul nihil repugnare huic scientiæ.*

D. Thom. id probari possit. Admissa ergo diuisione illa sub verbis D. Thom. negatur consequentia, nam illa adæquata est, & scientia conditionata, simpliciter loquendo, sub scientia simplicis intelligentiæ continetur, siue libera, siue naturalis appelletur, quia scientia simplicis intelligentiæ, formaliter non habet quod sit talis ex eo, quod sit libera, vel necessaria, sed ex eo, quod est de rebus possibilibus, seu abstrahentibus ab existentia in aliqua differentia temporis futura, & ideo inuenitur in Deo ante omne decretum liberum de rebus aliquando futuris. Et hoc totum conuenit in conditionatam scientiam, quia licet per illam videatur effectus contingens non tantum vt contingens, sed etiam vt determinatus ad alteram partem ex hypothesi, tamen quia illa hypothesis nõdum supponitur futura ex aliquo decreto Dei, totũ id manet sub esse possibili, & ideo tota illa cognitio ad simplicem intelligentiam pertinet. Vnde neq; illi doctores, qui admittunt hanc scientiam conditionatam, saltem in decreto conditionato, loquuntur ad mentem Diui Thom. dum dicunt talẽ scientiam esse scientiam visionis, quia D. Thom. nunquam posuit scientiam visionis circa res nunquam futuras, neq; in illa differentia temporis habituras existentiam, vt in locis citatis videri potest: at vero hæc scientia esse potest de rebus nunquam de facto futuris, vt de pœnitentia Tyriorum, de traditione Ceilitarum, & similibus. Igitur ex diuisione illa, prout à D. Thom. traditur, nullum argumentum sumitur.

Conditionata sub simplicis intelligentia scientia continetur.

8. Admissa tamen diuisione sub illis verbis liberæ, & naturalis supponendum est scientiam Dei non posse dici liberã ex parte ipsius scientiæ, prout nostro modo intelligendi est quasi elicitus actus à Deo quia determinatio scientiæ Dei ad talem respectum, sub quo dicitur scientia huius, vel illius rei, non subditur libertati Dei, sed supposito obiecto, quasi resultat naturaliter. Quod ita declaratur ex his, quę in nobis accidunt: nam actus tantum duobus modis potest esse liber, scil. vt formaliter, seu elicitiue, vel denominatiue ex imperio alterius actus: priori modo est liber actus voluntatis, non vero actus intellectus, sed ad summum posteriori modo. Sic ergo in Deo secluſa imperfectione elicientiæ, seu efficientiæ actus determinatio actus voluntatis Dei est per se formaliter libera, nam proposito eodem obiecto, potest per se ipsam voluntas Dei ad illud determinari, vel non determinari: intellectus vero non est sic formaliter liber, nec potest etiam determinari ex motione voluntatis suæ, quæ circa ipsum intellectum versetur, quasi applicando illum ad talem determinationẽ, quia cũ omnis scientia Dei sit clara, & euidens, & sit purissimus actus, neq; quoad exercitium, neq; quoad specificationem (vt more nostro loquamur) potest pendere ex motione voluntatis. Loquendo ergo de propria libertate actus ex parte operantis, nulla est in Deo scientia libera, sed ipsa etiam visionis est naturalis, non simpliciter, sed præsuppositio obiecto, sicut calefactio ab igne est naturalis, suppositа tamen materia applicata, circa quam versari possit. Et ita etiam non procedit argumentum. Quia vero obiecta scientiæ diuinæ quædam sunt necessaria, alia vero ex se non habẽt necessitatem, sed contingentiam, ideo ex parte obiectorum admitti potest illa diuisio. Inter obiecta autem non necessaria, quædam sunt talia per solam determinatam habitudiem ad voluntatem creatam, nullo supposito decreto libero voluntatis Dei. Potest ergo vno modo dici libera omnis scientia, cuius obiectum de se non est necessarium, sed posset non esse, siue hoc habeat ex habitudine ad volũtatem creatam, siue ad voluntatem Dei, & sic omnis scientia contingentium, siue conditionata, siue absoluta, dicetur contingens, & à naturali distinguetur. Potest item restringi nomen scientiæ liberæ ad illam scientiam, quæ versatur circa obiectum futurum ex libero decreto Dei, quia proprie non dicitur alicui

Declaratur quomodo cõdicta scientia possit dici libera vel naturalis.

liberum,

liberum, nisi quod aliquo modo pendet ex voluntate eius quoad esse, & non esse, & sic omnis scientia cõditionata, quæ non pendet ex actuali decreto Dei libero, nec illud supponit, dicetur naturalis, id est, non libera, sed necessaria, saltem ex suppositione obiecti, quod supponitur independẽter à libero decreto Dei, quoad veritatem sub esse possibili, sicut creaturæ omnes sub esse possibili sunt scibiles independenter à decreto libero voluntatis diuinæ, sub illis ergo contineri possunt, & veritates necessariæ, & contingentes, & nihilominus omnium scientia est naturalis, & non libera ipsi Deo. Quæ doctrina in se vera est, & contra D. Thomam esse non potest, quia vt dixi, nũquam distinxit scientiam Dei in naturalem, & liberã, nec declarauit, vnde illæ denominationes sumendæ sint.

9. *Secunda obiectio retorquetur.*

Secunda obiectio retorqueri potest in eos, qui dicunt præuidere Deum hæc futura in prædeterminatione voluntatis creatæ facta à Deo per absolutum decretum: nam certe D. Thomas modum illum prægnoscendi futura contingentia nunquam docuit, nec antiqui Thomistæ ita interpretati sunt D. Thomam, sed vbique docent secundum D. Thomam nõ posse futura contingentia cognosci in causa, quantumuis præparata, & dispositа ad effectum, sed solum in præsentia ipsius actualis determinationis, vt patet ex Capreolo in 1. dist. 38. qu. 1. artic. 2. per totum, præsertim ad argumentum Durand. contra 1. concl. Caietan. 1. p. q. 14. artic. 13. circa responsionem ad primum in fine, Hispalens. in 1. d. 38. q. 1. art. 4. ad 7. Vbi Aquarius in additionib. ad Capreol. conclu. 6. distinctius id tradit, omnes alios modos cognoscendi futura excludendo, affirmatque omnes Thomistas antiquiores ita sensisse. Imo etiam alij Scholastici, qui sententiam illam D. Thomæ impugnarunt, intellexerunt Diuum Thomam ita illum modum eleg isse, vt omnes alios reijceret, & in hoc sensu illam impugnarunt, vt in Durando, Scoto, Aureol. & aliis in 1. d. 38. & 39. videre licet. Hinc ergo argumentamur, quia cognoscere futura in decreto prædeterminante liberum arbitrium, non est cognoscere illa vt præsentia, sed vt futura, neque est illa cognoscere in se, sed in causa, vtrumque autem repugnat certitudini cognitionis futurorum contingentium, iuxta principia Diui Thomæ, ergo. Minor authoritate sola nititur, & ideo videtur satis probata, & ex ipsis locis Diui Thomæ, & ex alijs Doctoribus. Maior autem probatur, quia prius natura, quam intelligatur effectus prodire à causa physice prædeterminata, cognoscitur in illa: ergo vt sic non cognoscitur vt præsens, sed vt futurum à tali causa, quia effectus non est præsens, donec à sua causa manet, tunc autem non cognoscitur, vt iam manãs à causa: ergo vt emanaturus à causa sic affecta. Et inde etiam concluditur illo modo non cognosci effectum in se, sed in causa, quia nondum intelligitur emanasse à causa, ergo nec habere in se esse: ratione cuius possit in se cognosci: ergo in causa, vt vltimate completa, cognoscitur. Denique in conditionatis futuris id declaratur, quia iuxta illam sententiam cognoscuntur in vi illationis, quia ex causa sic determinata necessario sequitur effectus, saltem necessitate consequentiæ, vt etiam aduersarij loquuntur: ergo per talem scientiam non cognoscitur effectus contingens in se, sed in quadam causa cum qua habet necessariam connexionem, & illationem: hoc autem, vt dixi, repugnat futuris contingẽtibus, iuxta doctrinam Diui Thomæ: & infra ostendemus esse in hac parte verisimam. Nam ille modus cognitionis rerum contingentiæ repugnat.

10. *Ad 1 respõdemus futura contingẽtia conditionata esse sua* Dei.

Quocirca ad argumentum, quatenus fit contra nos, respondemus doctrinam illam D. Thomæ nobis non repugnare: quia etiam futura contingentia sub conditione non præsciuntur à Deo in causa, nec vt futura, sed vt in se sunt aliquo modo æterna scientiæ

modo præsentia æternitati.

vocando tali modo Paulo, prægnouit, quod si Paulus sic vocaretur, esset consensurus, non id cognouit, quia viderit, ex voluntate sic vocata necessariò sequi consensum etiam necessitate consequentiæ, & ita nec cognouit illum effectum in tali causa, nec proprie vt futurum, sed cognouit ab illa voluntate emanaturum fuisse consensum, videndo obiectiue ipsammet emanationem, tanquam præsentem: supponimus enim, cum Deus dicitur videre, futurum contingens vt præsens, nõ intelligi de præsentia reali fundata in existentia actuali, quam res cognita extra Deum habeat, etiam in mensura æternitatis, id enim etiam in absolutis falsum censemus, & alienum à mente Diui Thomæ, vt Hispalensis supra recte etiam sensit: intelligitur ergo de præsentia obiectiua, quæ in hoc consistit, quod non cognoscitur effectus vt contentus tantum in causa, sed vt emanans ab illa pro sua duratione, quæ ita menti Dei præsentatur: ac si esset in re iam præsens. Et ad eundem modum res futura, etiam si non absolute, sed tantum sub cõditione sit futura. Nam videndo in exemplo adducto voluntatem Pauli ex hypothesi, seu conditionaliter ita constitutam, & vocatam, videt ab illa dimanare consensum sub eadem hypothesi: & ita illemet consensus sic futurus videtur vt præsens, & in se, non vt futurus, & in causa, vt in sequenti capite latius exponemus. Vnde non obstat, quod hæc futura conditionata, vel nunquam sint futura, vel quod cognoscãtur prius ratione, quam sint absolute futura, quia nihilominus cognoscuntur vt præsentia obiectiue æternæ Dei cognitioni, quia non in causis, sed in se ipsis cognoscuntur, & quia æternus intuitus omnia complectitur, vt in sequentib. explicabimus.

11. *Ad 1. confirmationẽ respõdetur per decretum executiuũ, vt præsentia æternitati cognoscuntur.*

Ad primam confirmationem respõdetur post scientiam conditionatam alicuius futuri, duplex decretum posse intelligi in diuina voluntate, quo illa cognitio transeat in absolutam, vt in eadem confirmatione tangitur. Vnum est decretum executiuum, quo Deus vult purificare conditionem illam, vt res illa sit absolute futura, vt v.g. dare vocationem, per quam nouit voluntatem esse conuertendam, si illi daretur, & tunc eo ipso videri talem conuersionem in se ipsa, & vt præsentem in æternitate secundum illam existentiam, quam suo tempore habitura est. Quia ex vi illius decreti vult Deus non solum dare homini omne auxilium præuium ad talem conuersionem, sed etiam omnem concursum, seu actualem influxum cooperantem ex parte sua necessarium ad talem effectum, quem concursum simul cum influxu voluntatis hominis intuetur vt terminatum ad talem consensum, & ita illa cognitio est intuitiua talis effectus in se ipso. Vnde non est cognitio quasi per discursum virtualem, videlicet, si iste homo ita vocetur, cõsentiet, sed vocabitur, ergo consentiet: quia illa minor videtur in se, quatenus ipsa vocatio cum omnibus alijs necessarijs iam est determinata ad esse, & non potest videri sine termino simili modo præsenti: ergo illa cognitio non est extra modum intuitionis rei in se, vt præsentis æternitati.

12. *Posita conditionata, qua per decretum ante tionis determinantur, etiam vt sũt præsentia æternitati cognoscuntur.*

Maior difficultas est in alio decreto, quod supposita illa præscientia conditionata potest Deus habere per modum intentionis, volendo immediate, & absolute, vt homo consentiat, verbi gratia, volendo credere, ex qua intentione vult dare illi talem vocationem: nam illud decretum, seu propositum dandi fidem prius est secundum rationem, quam voluntas executiua dandi vocationem: ergo in illo decreto scit Deus absolute effectum esse futurum, prius quam illum, vt absolute præsentem in æternitate intueatur, atque cognoscit prius futurum, vt futurum in causa, quam illum videat in re præsentẽ. Ad quod respondeo, non posse negari hunc præscientiæ modum, non tamen ita esse in causa, quin includat præsentiam in æternitate, quatenus illam supponit in præscientia conditionata, & ad illam dicit habitudi-

bitudinem virtualem. Non posset enim Deus habere tale decretum de futuro actu libero, nisi iam in thesauris sapientiæ suæ prænouisset vocationem, per quam potest infallibiliter executioni mandari, & ideo tale decretum dicit habitudinem ad illud obiectū, vt iam conditionaliter præsens æternitati, & virtute includit voluntatem dandi talem vocationem, & concursum, & ideo ille modus præscientiæ non excluditur ab illo modo, qui esse dicitur per præsentiam æternitatis, sed sub illo continetur, vel ad illum reuocatur.

13. *Ad 2 respōdetur ad propositionem, quæ fiſſet in illatione, vt vera ſit neceſſarium eſſe illationem neceſſariam, ſequitur D. Thom non negaſſe aliud genus.*

Ad secundam confirmationem respondemus D. Thomam in loco ibi allegato non loqui de omni genere conditionalium propositionum, sed tantum de illis, quæ fundantur in illatione, in quibus ad earum veritatem necessarium est, vt illatio sit necessaria. Nō negat autem D. Thomas posse esse aliud genus conditionalium propositionum, quarum veritas non pendet ex formali illatione, vt sic dicam, sed tantum ex materiali, id est, ex actuali emanatione, quam de facto talis actus haberet à tali potentia, si talis conditio supponeretur, etiamsi ex vi antecedentis causæ posset non emanare. In quo sensu habent illæ propositiones veritatem, & possunt cognosci, vt in sequentibus dicemus. Nec D. Thomas ignorauit hoc genus conditionalium propositionum, cum sæpe alias de illis loquatur magis in actu exercito, quam in actu signato, vt sic dicam. Vnde fortius potest hæc obiectio retorqueri in eos, qui admittunt in Deo hanc scientiam conditionatam, volunt tamen semper fundari in vi illationis, & ab illa pendere dicunt veritatem propositionis sic cognitæ, & vt bona sit illatio necessarium putant interponi, & antecedere decretum Dei, in quo bonitas illationis fundetur.

Retorquetur dicta confirmatio.

Nam ex dicta sententia plane sequitur hæc futura nō præsciri vt præsentia, sed vt futura, & consequenter non cognosci vt futura contingentia, sed vt futura necessaria, quia cognoscuntur ex vi illationis necessariæ. Nec satisfacit vulgaris responsio, quod illa sit necessitas consequentiæ, quæ non repugnat contingentiæ, quia illud est verum, quando illatio fit ab aliquo posteriori, quod supponit iam factum contingentem effectum, vt si Deus scit, fiet. At vero quando illatio est ab aliquo priori, & à causa præcedente, tunc necessitas consequentiæ redundat in necessitatem consequentis, & consequenter tollit contingentiam, seu libertatem, iuxta dicta in prolegomeno præcedente. Hoc autem modo ponitur necessitas illationis in his futuris, iuxta dictam sententiam, nā bonitas, aut necessitas illius conditionalis illationis fundari dicitur in efficaci decreto, & prædeterminatione diuinæ voluntatis, quæ est causa efficacissima talis effectus futuri tantam inducens antecedentem, & causalem necessitatem, vt implicet contradictionem effectum non sequi posita tali causa: ergo in illis futuris est necessitas simpliciter, ac subinde non cognoscuntur vt futura contingentia, sed vt necessaria quod est contra hypothesim, & contra libertatem, & ideo nunquam D. Thomas talem modum cognoscendi futura contingentia nos docuit, sed absolute reiecit omnem præscientiam futurorum contingentium in causa, vt visum est.

14. *Partim admittitur partim proportio negatur in vltima confirmatione posita. Propositio.*

Vnde ad vltimam confirmationem respondemus admittendo ex parte proportionem inter scientiam absolutam, & conditionatam in ordine ad decretū diuinæ voluntatis, & ex parte negando illam. Duplex enim potest intelligi decretum voluntatis Dei ante præscientiam, scilicet absolutum, quod solet dici prædefiniens, vel prædestinans: & includens aliquam conditionem, vel limitationem. Dicimus ergo ad neutram præscientiam supponi necessario decretum absolutum, & efficax ex parte Dei, in quo effectus futurus cognoscatur. De scientia conditionata ita in argumento supponitur, & nos id iam diximus, & iterum dicemus. De absoluta vero alibi est à nobis late tractatum, vbi contra Scotum docuimus non posse voluntatem Dei absolutam esse adæquatā rationem præsciēdi omnia futura contingentia, neque primariam, & per se sufficientem cognoscendi aliqua. Non quidem adæquatam, quia peccata futura cognosci non possunt in aliquo decreto absoluto voluntatis Dei, quod secundum rationem talem scientiam antecedat, quia Deus ex se nullum tale decretum habet circa peccata, nec vt peccata sunt, nec vt actus sunt. Sed habet tantum voluntatem concurrendi ad illa, in qua voluntate per se spectata non potest cognosci effectum esse futurum, quia oportet simul cognoscere voluntatem humanam esse concursuram, quod in illo decreto Dei non est volitum, nec absolute definitum, & ideo non potest in illa cognosci. Neq; etiam potest tale decretum esse prima, & vnica ratio cognoscendi aliqua futura, videlicet actus bonos, & supernaturales, quia licet hos posit Deus prædefinire, & ea posita prædefinitione infallibile sit effectum esse futurum, nihilominus non potest Deus talem actum prædefinire salua libertate, nisi supponeret conditionatam scientiam medij. per quod posset facere, vt ille effectus libere, & infallibiliter fiat. Et ita, vt paulo antea dicebam, illa præscientia non est in solo decreto per se spectato, sed vt dicit habitudinem ad tale medium.

15. *Absoluta præſcientia ſupponit decretum abſolutum, vt res ſit, ſed non vt in illo cognoſcatur.*

Sic ergo ad argumentum negamus absolutam præscientiam futurorum contingentium supponere necessario decretum absolutum, in quo solo sufficienter habeatur. Nec D. Thomas in locis in argumento citatis id dicit. Aliud est enim, quod præscientia absoluta futurorum supponat aliquod decretum liberum, aliud vero quod supponat decretum, in quo solo nitatur. Primum est verum, quia sine futura efficientia Dei nihil potest esse futurum: efficientia autem Dei esse non potest, nisi ex libero decreto voluntatis Dei, & ideo absoluta præscientia omnis futuri supponit aliquod decretum voluntatis Dei, & hoc solum est, quod D. Thomas docet citatis locis. Secundum autem est falsum, nec dicitur à D. Thom. in illis locis, sed solum, quod præscientia supponit aliquam voluntatem, quod vniuersalius est, nam potest supponere volitionem non omnino absolutam, nec prædefinitiuam, in qua sola non satis cognoscitur futurum, vt declaratum est. Et ideo D. Thom. sæpe distinguit in Deo ipso certitudinem præscientiæ à certitudine prædestinationis, seu prædefinitionis, & dicit omnia, quæ præsciuntur à Deo esse certa priori modo, non tamen omnia posteriori modo, vt videre licet 1. p. q. 23. art. 7. & q. 6. de Ver. art. 3. Et infra ostendemus non omnia præscita à Deo esse ab eodem prædefinita efficaciter ante præscientiam.

16. *Vltima propoſitio.*

De alio vero decreto libero sufficiente ad agendū ad extra, licet non sit omnino absolutum, seu prædefinitiuum, dicimus versari discrimen inter scientiam absolutam, & conditionatam, quia absoluta supponit in Deo aliquod huiusmodi decretum, vt dixi: conditionata vero minime. Et ratio est, quia scientia absoluta terminatur ad realem existentiam rei aliquando futuræ, & quia talis existentia pendet à voluntate Dei vel per se efficiente, vel cum causa secunda concurrente, ideo necessario talis voluntas libera supponitur tali præscientiæ absolutæ. At vero scientia conditionata non dicit habitudinem ad effectum aliquando futurum, & ideo ex hac parte non pendet à decreto libero, quod in Deo supponat: sed dicit habitudinem ad effectum sub conditione futurum, ad quod satis est, vt in conditione includatur decretum Dei, non quod iam sit, sed quod si ex parte Dei ponatur, sufficiet, vt voluntas humana operetur de facto, Deo cum illa concurrente, seu cooperante. Quia ergo conditionalis nihil ponit in esse, ideo nec supponit in esse (vt sic dicam) decretum Dei, sed tantum in conditione illud inuoluit, ac proinde ex his, quæ D. Thomas dicit de præ-

de præscientia absoluta; non recte fit illatio ad conditionatam, quoad hanc partem, quia est ratio longe diuersa, vt declarauí. Aliæ item difficultates possēt hic obijci in doctrina D. Thomæ, sed in sequentibus capitibus commodius examinabuntur.

CAPVT VII.

Ratione à priori ostenditur dari in Deo conditionatam præscientiam, & principali fundamento contrariæ sententiæ occurritur, veritasque talium propositionum declaratur.

1. *Sint conditionatis propositionibus est veritas, illa sine dubio cognoscitur à Deo.*

VT nostram sententiam ratione cōfirmemus, supponimus inprimis certum esse debere omnibus catholicis, quod si in his propositionibus conditionatis de futuro contingenti est aliqua veritas determinata in alterutra parte contingentiæ, illam non ignorari à Deo. Ratio est, quia omnis veritas de se scibilis est, obiectum enim scientiæ est veritas, & è conuerso omne verum participat aliquo modo rationē entis, vnde sub ea ratione scibile est. Si autem obiectum est scibile, etiam scientia possibilis est, teste Philosopho cap. de *Ad aliquid*, quia illa duo correlatiuè dicuntur: imo scibile dicitur à scientia, quæ erga ipsum versari potest. Si ergo tale futurum est scibile, profecto etiam scientia de illo est possibilis, si autem illa scientia possibilis est, Deo maxime erit possibilis: tum quia si est possibilis illa scientia, aliqua perfectio est: ergo non potest Deo deesse: tum etiam, quia sicut Deus est omnipotens, quia habet summam potestatem, ita est omniscíens, quia habet summam scientiā: ergo sicut potentia eius se extendit ad omne possibile, ita & scientia ad omne scibile, ergo si hæ propositiones scibiles sunt, scientia illarum possibilis est Deo. Ac denique si Deo est possibilis talis scientia, actu, ac necessario illam habet, suppositā veritate, & scibilitate obiecti, quia, vt supra tetigi, scientia de se est perfectio necessaria, & naturalis, quia non libere, sed ex necessitate terminatur ad omnia scibilia, suppositā capacitate ex parte obiecti: ignorantia enim, vel nescientia cuiuscunque rei scibilis imperfectio esset in Deo. In his ergo omnibus non est, nec potest esse dissensio. Tota ergo controuersia ad hoc reuocatur, vt videamus, an illæ conditionales habeant determinatam veritatem scibilem?

2. *Prima opinio quod nō possit determinata veritas in conditionalibus, nisi in decreto antecedēti cognosci ponatur.*

Primi ergo opinantes, qui hanc scientiam Deo negant, in hoc maxime fundantur, quod in illis propositionibus non est determinata veritas, nisi antecedat decretum Dei, quo causa determinetur. Et ideo qui negant tale decretum, consequenter absolute, & simpliciter dicunt talia conditionata non cognosci certo, etiam à Deo: qui vero decretum conditionatum ponunt, saltem negant ante illud posse cognosci. Illud autem fundamentum, scilicet, in his propositionibus conditionalibus nō esse determinatam veritatem, ita suadere videntur. Quia res, antequam fiat, non habet esse, nisi in causa sua: ergo nec potest habere esse futurum, nisi prout est in causa sua, quia esse futurum includit esse: ergo vel in se, vel in causa: non in se, ergo in causa. Et patet ex differentia inter rem futuram, & præsentē, vel præteritam comparatam. Nam res dicitur præsens propter esse, quod in se iam habet, præterita propter esse quod iam habuit in se, & quod iam fuit extra causas: futura vero nondum habuit esse in se, & ideo non potest denominari futura ratione proprij esse, quod in se habeat: ergo solum quia habet esse in causa. Rursus non quodlibet esse in causa sufficit, vt res dicatur futura, sed oportet vt habeat esse in causa determinata ad efficiendum, quia res etiam habet esse possibile in causa sua, & tamen non omne possibile est futurum, vt per se constat: ergo aliquid addit esse futurum vltra hoc, quod est habere esse in causa: nihil autem aliud addere potest, nisi determinationem causæ ad agendum: ergo si causa, in qua res est possibilis, non sit determinata, sed indifferens, quia ipsa fuerit in illo statu, non potest effectus eius determinatus esse futurus: ergo nec propositio significans illum esse futurum potest esse vera determinate: ergo nec scibilis. At vero per conditionales propositiones, de quibus tractamus, significatur effectus determinatus futurus à causa secunda de se indifferente, & indeterminata: ergo nisi præcedat aliquod decretum causæ primæ, quo causa secunda esset determinanda in tali euentu, non potest illa propositio habere determinatam veritatem, ac proinde nec scibilis erit per certam, & infallibilem scientiam. Vnde si tale decretum non datur, absolute nec erit talis scientia, si vero datur, saltem non erit, antequam illud secundum rationem antecedat.

3. *Assertio nostra, quæ affirmat propositiones cōditionatas habere veritatem cognitam à Deo ante decretū.*

Nihilominus dicimus in his propositionibus conditionatis conceptis ante liberum decretum Dei in ipso iam existens, esse determinatam veritatem, ratione cuius & scibiles sunt, & à Deo sciuntur, non in decreto suo, sed in se ipsis. Hanc assertionem late tractaui in libro secundo de Scientia Dei, capite sexto, & septimo, & nihil fere hic addendum occurrit. Quia vero moderni instant, & contendunt totam veritatem determinatam futurorum contingentium esse sumendam ex solo esse, & determinatione, quam habent in causa, ideo ad hanc falsam apprehensionem excludendam, rem iterum breuiter explicabo. Nam nobiscum in assertione consentiens, id tetigit late, & subtiliter Diotaleuius in dicto Opusc. capite sexto, & breuius quidem, tamen etiam optime Pesantius 1. p. quæst. 14. articul. 13. disputat. 5. Qui auctores recte iudicant eandem omnino esse difficultatem, & rationem in præscientia Dei de futuris cōtingentibus absolute futuris, quæ est de conditionatis, & ideo & cognoscibilitatem ex parte obiecti, & cognitionem ex parte Dei in futuris conditionatis ad instar absolutorum esse explicandam: quæ sententia mihi valde placet, videturque verissima, vt etiam in allegato loco dixi, & ideo per discursum vtriusque communē rem totam breuiter explicabo, & parilitatem inter illa ostendam, & inde facile cōcludetur ratio à priori nostræ sententiæ, & oppositum fundamentum facile dissoluetur.

4. *Aliquid esse futurū proprie, & formaliter quid sit.*

Primo ergo ad explicandam veritatem harum conditionalium de futuro, declarandum prius est, quid sit aliquid esse futurum proprie, & formaliter. Aliqui enim dicunt esse futurum nihil aliud esse, quā habere esse in causa aliquo modo determinata, & nondum habere, vel habuisse illud in se. Hoc vltimū manifestum est ex distinctione futuri à præsenti, & præterito, & inde sequitur, scilicet, quod sit esse in causa, quia esse futurum est aliquod esse, ergo debet esse alicubi: ergo vel in se, vel in causa: sed non in se, ergo in causa. Quia vero esse in causa, vt sic, sufficit ad esse possibile, non vero ad esse futurum, vt constat, quia multa sunt possibilia, quæ non sunt futura, & ideò additur, quod debet esse in causa determinata ad agendum. Nam eo ipso, quod causa est potens, & est determinata ad agēdum, effectus eius futurus est. Quæ doctrina videtur sumi ex D. Thoma libro primo Peri. lectione 15. circa finem, vbi docet futurum habere esse tantum in sua causa, & si sit ideo simpliciter determinata ad vnum, effectum eius posse dici simpliciter futurum: si vero sit magis propensa ad vnam partem, effectum posse dici futurum, sed non cū omnimoda certitudine: si vero causa sit indifferens, & non magis determinata ad vnam partem, quam ad aliam, effectum non posse dici futurum, vel non futurum, sed possibilē. Sed licet verum sit effectum, antequam sit, non habere esse, nisi in causa, nihilominus formalis denominatio futuri non sumitur ex eo, quod res habet esse in sua causa, quantumuis determinata. Probatur, quia hoc ipsum, scilicet, rem habere esse in causa, non est futurum, sed est præsens: ergo

1. opinio.

Denominatio futuri nō sumitur ab

esse, quod res habet in causa determinata.

ergo non potest in eo solo consistere formaliter ratio futuri. Item quia alias cognoscere aliquid esse futurum, nihil aliud esset, quam cognoscere talem rem habere esse in sua causa hoc vel illo modo determinata, quod dici non potest, alias, & Angelus posset cognoscere futura, quantum cognoscibilia sunt, quia potest comprehendere esse, quod habent in causis, vel Deus non posset cognoscere futura contingentia cum certitudine, quia solum cognosceret habere esse in causa vel indifferente, vel ad summum inclinata ad vnam partem, quod non satis est ad certam cognitionem, vt Diuus Thomas dixit, & per se constat. Denique ex ipsarum propositionum, seu locutionum distinctione potest facile intelligi, non esse formaliter idem, rem esse futuram, & habere esse in causa determinata, id enim potest iuxta illam sententiam intelligi de causa determinata in actu secundo, quia illa non est causa in potentia, sed in actu, intelligitur ergo de causa determinata in actu primo: sic autem esse causam determinatam, & effectum esse futurum nó sunt formaliter idem, tum quia illæmet duæ propositiones non sunt synonimæ, ac proinde in ipsis significatis est aliqua diuersitas: tum etiam quia prius natura habet res esse in causa determinata, quam sit futura: tum denique quia potest causa non esse determinata in actu primo, & effectus esse futurus: & è cõtrario potest causa secunda esse determinata simpliciter, & effectus non esse futurus, vt ex dicendis constabit.

5. 1 opinio futuri refertur & impugnatur in futuris à causis naturalibus.

Aliqui ergo addunt, rem esse futuram esse denominationem à voluntate efficaci Dei volente illam esse, antequam sit, ita vt rem possibilem esse futurã formaliter nihil addat, nisi denominationem extrinsecam à voluntate Dei. Ita Alexander Pesanti supra, & fundatur, quia res possibilis non incipit esse futura, nisi per decretum liberum Dei. Vnde ipsum etiam futurum in causa naturaliter agente, vt verbi gratia, solem cras esse orturum, non est simpliciter futurũ in sola virtute solis, nisi adiungatur decretum Dei concurrendi cum sole. Sed mihi etiam hæc sententia non satisfacit vniuersaliter loquendo: nam licet posset aliquo modo habere locum in rebus futuris per efficientiam solius Dei, & in futuris à causis naturalibus adiuncto decreto efficaci concurrendi Dei, & ablato omni impedimento, nihilominus etiam in his non videtur recte illo modo explicari formaliter ipsum esse futurum. Nam formaliter, & in rigore aliud est esse volitum, & esse futurum, nam illud est prius, & ratio, seu causa alterius. Præsertim, si verũ est potentiam Dei executiuam esse ratione distinctã à voluntate. Item si loquamur de voluntate intentionis, per illam non potest dici res esse formaliter futura, sed magis remotè, & quasi radicaliter. Præterea in effectibus, quos non Deus solus immediate, sed cum causis secundis facit, esse futurum non est à sola voluntate Dei, esto non sit sine illa: ergo licet dẽmus rem esse futuram per denominationem à volũtate Dei, non esset ab illa sola, sed simul à concausa. Probatur, quia ab eadem causa habet res, quod sit futura, à qua habitura est esse, cum fuerit præsens: sed lumen verbi gratia cum est præsens, non habet esse à sola voluntate Dei, sed à sole simul cum voluntate Dei, ergo esse futurum in tali effectu non est denominatio à sola voluntate Dei, sed à tota causa.

6. 2 opinio refellitur in effectis liberis

Maximè verò illa sententia est difficilis in effectibus liberis, supponendo, vt idem auctor supponit, voluntatem Dei non prædeterminare physice volũtatem creatam ad agendum, sed tantum concurrere concursu simultaneo, supposita sufficiente virtute in actu primo: nam hoc posito, vt consensus liber sit futurus, sufficit ex parte Dei voluntas concurrendi, & illud decretum non sufficit, vt effectus sit futurus: ergo esse futurum talis actus non est denominatio ab illo decreto. Consequentia est clara, quia si illud esse futurum consistit in tali denominatione, debet esse, & inseparabile ab illa, & sufficienter ab eadem in ratione formæ denominantis. Quod ostenditur probando minorem. Nam voluntas Dei concurrendi cum voluntate libera relinquit illam indifferentem, & potentem ad agendum, vel non agendum, etiam in sensu composito, & stante illo decreto Dei: ergo ex vi illius decreti nullus actus illius voluntatis habet, quod sit futurus. Quod maxime videre licet in actu peccati, quem Deus ex se non absolute vult, & ideo non potest habere quòd sit futurus per denominationem à voluntate Dei. Respon- *Solutio.*
deri potest ex doctrina eiusdem auctoris, Deum pri⁹ ratione, quam velit concurrere cum voluntate creata ad determinatum actum, & prius quam det illi determinatum concursum, præuidere ipsam voluntatem creatam ex se talem determinatum actum esse operaturam, & ideo accedente voluntate concurrendi, statim ab illa denominari, & esse rem futuram. Sed contra hoc est, quia sicut voluntas non *Impugnatur*
potest actu operari sine concursu Dei simul cum illa actu operante, ita non potest esse, vel intelligi operatura, quin intelligatur habitura concursum Dei, ergo si præscitur operatura, absolute intelligitur habitura concursum Dei: & consequenter præintelligitur in Deo voluntas dandi concursum in tali tempore, & cæt. Si autem solum præscitur operatura sub conditione, in ipsa conditione includi necessario debet voluntas concurrendi: ergo seruata proportione nulla ratione potest esse prius, voluntatem hominis esse operaturam, quam esse habituram concursum Dei: ergo nec potest Deus prius præscire absolute illam esse operaturam, quam velit cum illa concurrere, cum ab illa voluntate debeat manare concursus, qui in futura operatione creaturæ necessario imbibitur. Ergo decretum concurrendi Dei solum, ac præcise spectatum nunquam denominat effectum liberum creaturæ absolute futurum, nisi cum illo decreto coniungatur determinatio creaturæ in actu secundo futura. Et hac ratione præscientia futuri actus peccati non potest haberi in sola voluntate Dei, sicut neque esse potest in sola voluntate creaturæ: sed altior modus præscientiæ necessarius est, vt in libro primo de Scientia Dei latius diximus, & statim breuiter attingemus.

7. *Resolvitur difficultas, futurum esse terminãb esse in potentia ad esse in actu explicatur, & probatur.*

Dico ergo esse rem futuram formaliter consistere in transitu quodam ab esse, quod habet in causa, ad esse, quod in se ipsa aliquando habitura est vnde est quasi tendentia quædam ab esse in potentia ad esse in actu, quæ in re ipsa ponenda est. Loquimur enim de futuris realibus, & extra Deum, vt excludamus futura, quæ vel secundum ordinem naturæ considerari possunt in creatura pro eodem instãti prius natura, quam velit, vel secundum rationem in decretis Dei liberis spectari possunt, de quibus cum proportione erit secundum ordinem rationis loquendum. Hæc ergo declaratio formalis rationis significatæ per propositionem de futuro probatur in primis à sufficienti partium enumeratione, quia exclusis aliis declarationibus, nulla alia occurrere potest, quæ formalem rationem futuri declaret. Deinde ex conceptu immediato, qui respondet propositioni significanti rem esse futuram, cum enim dicimus, Petrus peccabit, nihil aliud significamus, nisi peccatum, quod secundum se est possibile huic voluntati successu temporis, vel tali tempore esse actu futurum in illa, seu ab illa: ergo per hanc habitudinem, vt sic dicam, constituitur peccatum illud in esse futuri: idem autem est in reliquis: ergo formaliter in hoc consistit ratio futuri. Demũq; considerando futura in ordine ad cognitionem nostram, licet interdum ex cognitione causæ cũ moraliveritate affirmemus, illa esse futura ex cognitione causæ, nihilomin⁹ tũc certi ónino reddimur de veritate propositionis de futu-

futuro, quando expectato euentu, videmus in actu positum, quod prius erat possibile, & futurum esse fuerat pronunciatum; ergo omnes concipimus rationem futuri positam esse in illo transitu, & ab illo pendere realem (vt ita dicam) seu physicam veritatem propositionis de futuro. Nam si est illi conformis, est vera, sin minus, est falsa, qualecunque fuerit esse, quod habebat in causa.

8. *Magis explicatur forma futuri à futuritione.*

Quocirca esse, quod effectus habet in causa, solùm est fundamentum futuri esse, nõ ratio formalis eius, esse aũt actuale ipsius pro sua mensura, seu temporis differentia est quasi terminus futuritionis; futuritio autem concipitur à nobis quasi habitudo quædam, seu transitus à tali fundamento ad talem terminum. Quia verò iste transitus non potest innotescere nobis, nisi per causas, ideò concipimus, & loquimur iuxta exigentiam, & dispositionem causæ, & hoc modo loquutus est de futuris D. Thomas de futuris in dict. lect. 13. lib. 1. Periher. Vnde cum ait rem, quæ habet esse in causa de se propensa, & determinata ad talem effectum, quamuis impediri queat, posse dici futurum; intelligit profectò quoad modum loquendi humanum sine mendacio, quam vocamus nos veritatem moralem, seu formalem quoad intentionem loquentis ex humana coniectura. Nihilominus tamen id satis non est ad formale esse futurum, nec ad physicam, & realem veritatem locutionis, quam etiam materialem solemus in scholis appellare, si in re ipsa, & cum effectus non euenit, sicut prædicta erat. Et hoc modo dixit D. Thomas in 2. dist. 38. quæst. 1. art. 5. non posse hanc propositionem esse veram, Petrus curret, & quod Petrus deficiat à cursu, id est, quod cursus nunquam fiat, quia eo ipso propositio iam esset, & fuisset falsa. Vnde ad tollendam æquiuocationem vti possumus distinctione frequenti apud eundem D. Thomam. Nam duobus modis dici potest aliquid esse futurum, vno modo, quia ita erit, alio modo, quia ita est ordinatum, vel dispositum in causis, licet fortasse in re ipsa futurum non sit. Ita significat D. Thomas citato loco Periher. & 1 par. quæst. 19. art. 7. ad 2. & clariùs quæst. 12. de Veritate art. 10 ad 7. vbi ait. *Aliquid potest dici esse futurum non solum ex hoc, quod ita erit, sed quia ita est ordinatum in causis sitis, vt sic sit futurum.* Et sic ait, quamuis medicus præiudicat sanitatem futuram, licet postea impediatur, non dixisse falsum, quia ita erat in causis ordinatum. Et allegat Aristot. 2. de Generat. capit. 11. tex. 64. dicentem fieri posse, *vt is, qui futurus est incedere non incedat.* Sed vt dixi, inter hæc duo illud est simpliciter, & absolutè futurum, quod tale dicitur, quia ita erit, & talia sunt omnia, quæ Deus absolutè, & simpliciter reuelat esse futura, vt *Virgo pariet Petrus peccabit.* Vnde ad veritatem talis propositionis de futuro necessarium est, vt res eueniat, sicut futura esse cognoscitur, aut dicitur. Aliud verò, quod est futurum tantùm in ordine aliquarum causarum, quæ tamen impediendæ sunt, revera non est simpliciter futurum, sed tantùm secundum quid, id est, quantum est ex vi talium causarum: vnde prædictio illius in tantum est certa, in quantum non est absoluta, sed tacitam conditionem, vel limitationem includens, scilicet erit, quantum est ex præsenti dispositione causarum, vel nisi impediantur. Aut certè si est absoluta prædictio, non erit materialiter, seu realiter, vt sic dicam, vera & ideo nunquam esse poterit reuelatio Dei, cuius veritas semper est, non tantum formalis, sed etiam materialis, id est, non tantum non mentitur, sed etiam in re ipsa nihil falsum dicit, & in eo hæc duo coincidunt, quia semper ex certa scientia loquitur. In homine autem, qui sæpè simpliciter affirmat, quod sibi tantùm probabile, aut verisimile est, locutio illa de tali futuro, si absoluta sit, poterit quidem dici vera formaliter, id est, iuxta mentem loquentis, quia sic loquendo non mentitur, nihilominus tamen propositio ipsa in se falsa erit, quia non est conformis rei in se, de qua absolutè profertur, & sic sæpè contingit aliquem dicere falsum, & non mentiri. Et hæc de ratione formali futuri.

Absolutè futurum.

Futurum secundum quid.

Secundò declarandum est, quid addat futurũ contingens vltra rationem futuri. Aliqui existimant futurum contingens esse quod in se est indeterminatum, & indifferens, vt eueniat, vel non eueniat, vel æqualiter ad vtramque partem, vel inæqualiter. Sed hoc vel non est verum, vel magna indiget declaratione, & limitatione, nam iuxta illam rationem contingentis sequitur contingens futurum revera non rectè dici, nec esse futurum, quia si adhuc est in se indifferens, vt postea sit, vel non sit; profectò non magis dici potest futurum, quam non futurum. Item illud futurum contingens est verè futurum, quod Deus præscit futurum esse; sed illud, quod Deus præscit esse futurum, non est indifferens ad non esse futurum, quia Deus definitè iudicat esse futurum, & non esse futurum; ergo ita iam est in se determinatè verum, ac futurum. Denique cum dicitur aliquid esse simpliciter futurum, significatur determinata habitudo esse potentialis ad esse actuale in aliquo tempore præsentialiter ponendum; ergo quantumuis sit contingens, si verè futurum dicitur, secundum illam habitudinem dicit determinationem ad esse, & excludit negationem essendi vniuersalem pro omni tempore futuro. Igitur cum futurum dicitur contingens, per hoc additum non excluditur vera, & determinata ratio futuri, sed modus eius declaratur. Addit ergo contingentia supra rationem futuri indifferentiam potentialem, non actualem in ratione futuri, id est, per illam proprietatem significatur, quod licet ille effectus determinatè futurus sit, nihilominus de se talis conditionis est, vt posset non esse futurus, quod prouenit ex parte causæ, quæ illum est effectura, nam talis est, vt posset impediri, licet de facto non sit impedienda. Quod ita breuiter, & distinctè explicatur. Nam futurum contingens non dicitur tale, quia erit, vel non erit, hoc enim disiunctum non est contingens, sed necessarium, & ineuitabile; oportet ergo alterum partem determinare; ergo futurum contingens positiuum dicitur, quòd erit, quanuis posset non esse; negatiuum autem dicitur, quod non eueniet, licet posset euenire.

9. *Placitum aliquorum de additamento futuri contingentis, vt sit futurum, vt sic, impugnatur.*

Veritas declaratur.

Duplex contingens.

Atque hinc intelligitur, quæ indifferentia sit de ratione futuri contingentis, & quæ determinatio illi repugnet. Est enim de ratione eius aliqua indifferentia in causa in actu primo præcisè spectata, quæ dici potest indifferentia potentialis: quæ indifferentia aliter est in causa libera, aliter in causa naturaliter agente, vt statim dicetur, & ideo solet generali modo illa indifferentia explicari per hoc quod causa sit impedibilis, ne producat effectum, nam tunc licet habeat in potentia effectum, nihilominus carere potest effectu, & ideo habet effectus hanc indifferentiam potentialem, vt possit esse futurus, & non esse. Non est tamen de ratione futuri contingentis indifferentia actualis in ipsa habitudine ad esse in se pro aliqua differentia temporis futuri; nam, vt dixi, in hoc habet determinationem, alioqui non est futurum. E contrario verò determinatio in causa secundum se, & in actu primo considerata repugnat contingentiæ futuri effectus, quia excludit indifferentiam illam, à qua talis effectus contingens denominatur. Nam hæc contingentia in effectu revera non est modus realis intrinsecus ipsius effectus, sed est denominatio à tali causa, & indifferentia eius, sicut libertas in actu voluntatis, non est modus eius intrinsecus, sed denominatio à tali principio habente talem indifferentem potestatem; ergo determinatio quasi potentialis in causa repugnat futuro contingenti, non verò repugnat illi determinatio actualis, quæ in ipsa habitudine ad terminũ spectatur, vt declarati, & intelligi potest in effectu cõtingenti præsenti: nam licet habeat determinationẽ actualẽ à causa, nihilominus

10. *Ratio contingentiæ futuri est indifferentia in causa, & non in effectu futuro: determinatio è contra.*

Contingentia non est intrinsecus modus effectus.

est contingens simpliciter ex modo agendi, seu potestate causæ: iam ergo effectus futurus potest esse determinatus quoad actualem habitudinem ad esse actuale, etiam si sit contingens in potentia, seu in modo agendi causæ.

11. *Arist obijcitur.* Contra hoc vero obijci potest doctrina Aristotelis lib.1.Periher. ca.vlt. dicentis in propositionibus singularibus de futuris contingentibus non esse determinatam veritatem, & fallitatem, & ideo vel nullo modo cognosci posse vt ea, quæ sunt omnino indifferentia ad vtrumlibet, vel solum per coniecturam, vt in his, quæ vt plurimum eueniũt, vel ad quæ causæ magis inclinant. De hac sententia Arist. dixi in li.1.de Scientia Dei capit. 2. & ingenuè fassus sum me in hac parte ab Aristotele dissentire, quia eius sententiam fidei veritati repugnare sentio. Posteà verò Diotaleuius Aristotelem ab errore excusare visus est, quia loquutus est, inquit, de futuris contingentibus formaliter vt futura sunt, id est, vt habent esse in causis suis, & ex illis cognosci possunt: non enim potuit de illis secundum aliquam rationem præsentialitatis loqui, quia non potuit illam præsentiam ratione naturali assequi, quam nos fide illustrati vix possumus concipere.

Solutio, erravit Arist.

Diotaleuij excusatio.

12. *Suppositio falsa, licet consequens ostenditur.* Sed hæc interpretatio non declarat quòd Aristoteles nõ errauerit, sed quod vt homo errauerit, quia modum talis veritatis, & præscientiæ eius cognoscere non potuit. Supponendo enim futura contingentia non habere aliam veritatem, nisi quam habent in sua causa, & ex vi eius, vt talem effectum in potentia continet, consequenter fortasse loquutus est, dicens non habere determinatam veritatem, nec subiacere certæ cognitioni. Tamen in illa suppositione errauit, siue per impotentiam naturalem assequendi altiorem cognitionem contingentium, siue ex quacunq; alia causa, id enim parum refert, cum de errore constet, quia futura, vt dixi, non ex sola causa, sed etiam ex determinatione futura, & ex euentu rei per illa significatæ habent veritatem. Et licet antequam sint non habeant realem præsentiam in propria mensura, habent nihilominus aliquam præsentiam, vel realem obiectiuam in mensura æternitatis: & ideo illa eadem prius significata, vt futura, absolutè, & determinatè vera esse possunt per conformitatem ad suum terminum, etiamsi in causis, prout sunt tantum in potentia, & actu primo, non habeant determinatam veritatem.

13 *Tria erronea ab Aristotele illata habes.* Quod si Aristoteles illam præsentiam, seu modum veritatis assequi non potuit, excusabitur ipse à culpa, sententiæ autem, quas inde intulit, non poterunt ab errore excusari. Nam in primis intulit non esse alium modum veritatis in his propositionibus de futuris contingentibus, præter illam, quæ ex suis causis, & ab esse in potentia, quod in eis habent, cognosci potest, quod absolutè verum non est, vt declarauí, & apertè repugnat præscientiæ Dei de his contingentibus. Vnde secundo intulit hæc contingentia non habere talem veritatem, quæ infallibili, ac certa scientia cognosci possit. Nec limitat sermonem ad cognitionem humanam, vel diuinam, quia certe videtur intellexisse in tali propositione non esse veritatem certo cognoscibilem à quocunque, in quo sensu falsa est omnino loquutio. Vnde tertio probabilissimum est credidisse, nec Deum præscire in his futuris absolutam determinatam veritatem, ac subinde Deum non præscire certò hæc futura prius quã fiant. Quod illi multi antiqui Patres tribuerunt, & ex concessis à prædicto auctore necessariò sequitur. Nam Aristoteles non cognouit futura posse cognosci, vt præsentia, & in causis censuit non esse certò cognoscibilia; ergo inferre debuit, neq; à Deo ipso certò cognosci. Quantuis ergo Aristoteles rectè philosophatus fuerit de his futuris præcisè spectatis in ordine ad solas causas, & cognitionem, quæ ex illis sumi potest, absolutè de ipsis futuris non rectè sensit. Negari enim non potest, quin habeant in re determinatam veritatem, vel fallitatem de se certo, & infallibiliter cognoscibilem, si ex parte intelligentis virtus intelligendi non desit, vt dicto libro 1. latius dixi, & rationibus Aristotelis respondi.

Ex hac autem doctrina Aristotelis, quam quoad hanc partem probat D. Thomas, colligimus, & tertio loco addimus duobus principijs positis veritatem determinatam, quæ ineſt propositionibus absolutis de futuro contingenti, non esse sumendam ex determinatione causarum, quasi in actu primo constitutarum ad agẽdum, sed aliunde. Loquor de determinatione in actu primo, vt excludam causam, vt iam determinatam in actu secundo, quia quando causa iam est, vel cognoscitur in tali statu, effectus eius etiamsi sit contingens, non cognoscitur vt futurus, sed vt præsens, quia determinatio illa in actu secundo non est aliud, quam ipsa actio, per quam effectus accipit esse, & ideo sic spectatus iam non vt futurus, sed vt præsens consideratur, & ideo, vt sic, potest veritatem sumere à causa determinata in actu secundo, & in ipsa determinatione cognosci tanquam in via, quæ in se ipsa, & tanquam præsens videatur. Futurum autem, vt futurum ante hanc determinationem considerandum est, ac proinde solum spectatur in causa, vt constituta in actu primo, & sic dicimus non habere veritatem certam, vel determinatam in illa. Et hoc optime probatur ratione Aristotelis, quia contingentia effectus futuri formaliter sumitur ex indifferentia causæ secundum se spectatæ: imò, vt dixi, effectum esse contingentem nihil addit, nisi denominationem à causa indeterminata ad vnum, vel ad agendum, vel impedibile, vt dicunt. Item ob hanc causam non potest effectus contingens, vt futurus, certò cognosci in causa, vel ex causa, vt D. Thomas docet. 1. par. q. 14. art. 13. & in 1. d. 38. q. 1. art. 5. & q. 2. de Verit. art. 12. & q. 12. ar. 1. & q. 16. de Malo ar. 7. & sæpè aliàs. Et hæc est potissima ratio, ob quam solus Deus potest sua virtute futura contingentia certò cognoscere, iuxta illud, *Annuntiate nobis futura, & dicemus, quia Dij estis vos*; nimirum, quia cognoscere futurum, tanquam præsens transcendit potentialitatem creaturæ, & cognoscere futurum ex causa est impossibile, quando causa est indeterminata, vt in futuris contingentibus esse debet; ergo est contra rationem talis futuri, quod habeat talem determinationem in causa. Denique quia in hoc maxime, & quasi adæquatè differt futurum contingens à necessario, quod hoc habet determinationem in causa, quam illud non habet.

14. *Veritas contingentis futuri non sumitur ex determinatione causæ in actu primo constitutæ.*

Cur solus Deus contingentia certò cognoscat.

Vt autem hæc assertio melius intelligatur, fiatque euidentior, oportet aduertere effectus contingentiam inueniri tam in causis naturaliter agentibus, quam in liberis, diuerso tamen modo. Nam in causa naturaliter agente effectus non est contingens quasi actiuè respectu propriæ, & proximæ causæ ratione virtutis eius, sed quasi passiuè ob imperfectionem eius causæ, quæ impediri potest per aliam causam, vel rem aliam occurrentem, & ad impediendam virtutem alterius causæ, ne agat, sufficientem. In libera autem causa effectus est contingens per se, & ex interna virtute causæ, quia ita est sufficiens ad agendum, vt ipsa possit se impedire (vt loquutus est Capreol. in 1. dist. 38. q. 1. art. 2.) id est, vt valeat actum suum suspendere, & ad hunc, vel oppositum determinare: quod etiam ex dictis prolegomeno præcedenti manifestum est.

15. *Contingentia effectus in causa naturali tunc dicitur passiue, in libera verò actiuè, id est, intrinsecè.*

16. *Effectus naturalis contingens est pronus ad vnum in causa, in qua certitudine naturali cognosci potest, & in toto causarum cumulo certissimè potest.*

Et hinc sequitur alia differentia, quia effectus naturalis contingens habet in sua propria causa per se, ac præcisè sumpta quandam determinationem ad vnum, ratione cuius in illa cognosci potest, vt certò futurus certitudine quadam naturali, & includente conditionem hanc, nisi impedimentum aliunde interueniat. Vnde si effectus comparetur non ad solam causam per se, ac præcisè spectatam, sed cum omnibus

bus requisitis agendum, in quibus includitur impedimentorum ablatio, & quod concursus Dei sit paratus: in toto illo cumulo causarum habet talis effectus omnimodam determinationem ad vnum, quia hanc habet per se ex propria causa, contingentiam autem per accidens ex impedimentis, vel effectibus aliarum causarum, quibus ablatis, vt in hypothesi supponitur, manet integra determinatio, & ideo poterit in illo toto causarum ordine cognosci certissimè effectus futurus, quia licet respectu propriæ causæ sit contingens dicto modo, nihilominus non cognoscitur, vt contingens, quia per concursum omnium causarum, & conditionum antecedētium ad talem actionem tollitur contingentia effectus, & resultat necessitas. Vnde si Deus velit absoluto decreto præfinire auferre à tali causa omnia impedimenta, in illo etiam decreto posset infallibiliter scire talem effectum esse futurum, tunc vero iam non scit illum vt contingentem, sed vt necessarium.

17. *Effectus liber contingens respectu cumulti causarum etiam contingens est, nec est determinatus in causa in actu primo, ideoque, vt talis cognoscitur.*

At verò effectus contingens ex libertate causæ non solùm est contingēs comparatus ad suam propriam, & proximam, & per se causam præcisè spectatam, sed etiam in ordine ad totum cumulum causarum, vel conditionum necessariarum, vel de facto concurrentium ex parte actus primi ad talem effectum. Et ideò nunquam potest talis effectus habere absolutam determinationem in causa, vt est in actu primo, siue in ordine ad solam proximam causam per se, vt est per se notum, sine ordine ad totum cumulum causarum, conditionum, aut circumstantiarum ex parte actus primi concurrentium. Quia si effectus esset determinatus in actu primo in cumulo causarum, &c. iam vt sic non esset contingens, & consequenter nec liber, esset enim omninò necessarius in causa, & positis omnibus prærequisitis ad agendum, quod repugnat libertati, vt ostensum est in superiori prolegomeno. Item in illo cumulo causarum necesse est includi voluntatem liberam; ergo non obstantibus omnibus, quæ illi coniunguntur in actu primo, illa sententia potest se impedire, ne agat, vel ne hoc agat; quia hoc habet per intrinsecam potestatem, vel si per coniunctionem aliarum conditionum, aut causarum, quæ illi coniunguntur in actu primo, illa est priuata hac potestate se impediendi, consequenter est priuata libertate, & ita iam non contingenter operatur propria, & perfecta contingentia libertatis. Vnde concluditur effectum liberè futurum non solum non posse cognosci cum certitudine in determinatione in actu primo, quam habeat in causa proxima, verum etiam nec in ea, quam habeat in collectione omnium causarum ad illum concurrentium, prout in actu primo respectu talis effectus cōsiderantur. Probatur, quia illa causa adæquata, vt conflata ex omnibus concurrentibus, adhuc est indifferens, & retinet in se principium contingentiæ; ergo impossibile est in illa, quantumuis propensa, & inclinata sit in actu primo, infallibiliter cognosci effectum futurum, cum semper ab intrinseco posit talis effectus impediri per intrinsecam potestatē causæ proximæ, id est, potentiæ liberę in illo cumulo causarum inclusæ. Confirmatur, quia effectus futurus à causa naturali, etiam determinata ad vnum, si impedibilis sit, non potest in tali causa certò sciri futurus, nisi aliunde præsciatur talem causam non fore impediendam: at verò in causa libera hoc nō habet locum, quia virtus se impediendi est intrinseca, & inseparabilis ab illa manente libertate; ergo quandiu in illo causarum cumulo includitur voluntas libera, & salua relinquitur eius libertas, nūquam potest in illa causa effectus esse omnino determinatus, ac proinde neq; in illa infallibiliter cognosci, nisi aliunde præsciatur ipsam voluntatem non esse se impedituram.

18. *Futura contingentia absolutè futura, & libera, de quibus in præsenti solùm agimus;*

Quartò ex his concludo, quoad contingentia absolutè futura, & libera, de quibus in præsenti solùm agimus; hæc, inquam, futura habere determinationem veritatis suæ ex actuali determinatione causæ liberæ, quam tali tempore habitura est in actu secundo, ad quam determinationem, vt suo tempore præsentem, dicit habitudinem propositā illa, per quam eadem determinatio per modum futuri significatur, ita vt ille effectus non cognoscatur futurus à sua causa per modum illationis causalis, seu rationalis, quæ his verbis explicatur, quia talis causa sic est in actu primo disposita, ideo talis actus erit; vel istis verbis. Hæc causa erit tali modo applicata, vel præparata; ergo talis actus erit: sed cognoscitur per simplicem, vel copulatiuam propositionem de inesse, quæ his verbis significari potest. Causa hæc, seu voluntas tali tempore ita disposita hoc faciet, cuius propositionis veritas non in virtute causæ, sed in se cognoscitur. Et hoc est, quod dixit D. Tho. futura contingentia, & maximè libera cognosci, vt præsentia in se ipsis, nō in causis. Sensus enim est, non cognosci ex eo, quod in virtute causæ cognoscitur certa consecutio futuri effectus, sed quia præuidetur causa, vt actu operans in tempore, quod est præsens æternitati, licet respectu prioris temporis sit futurum. Hæc autem præsentia secundū veram sententiam, non est per realem coexistentiam, quam res futura, antequam in suo tempore sit, habeat in æternitate; repugnat enim esse coexistentem alteri rem, quæ in se nondum existit, vt in dicto libro latius dictum est, sed est illa præsentia obiectiua respectu intuitus æterni diuini intellectus.

absoluta hāc bont & terminationem ista veritatis in causa libera determinata actu secundo, & cognoscuntur per propositionem de inesse.

Quæ est satis expressa sententia D. Thomæ 1. p. vbi supra, & 2. 2. q. 171. art. 6. ad 2. vbi sic ait *Diuina præscientia respicit futura secundum duo, scilicet secundum quod in se ipsis, in quantum scilicet, ipsa præsentialiter intuetur, & secundum quod sunt in suis causis, in quantum scilicet videt ordinem causarum ad effectum.* Vbi in priori parte satis declarat illam præsentiam non esse per coexistentiam diuini intuitus, qui præsentialiter attingit ea, quæ in se nondum sunt, ita nimirum ea videndo ex æternitate, sicut ea videt posteà, quando iam actu sunt. Quia Deus non aliter videt rem, postquam est, quàm antea, *aliàs ex euentibus rerum aliquid accresceret diuinæ cognitioni*, quod repugnat immutabilitati Dei, vt rectè argumentatur D. Thomas in 1. distinctione 38. quæstione 1. articulo 5. Vnde respectu diuini intuitus non est antea, nec postea, sed semper est idem respectus in se omninò inuariabilis, & ideò sicut rem existentem videt præsentem, ita etiam rem futuram præsentialiter intuetur, & hoc est esse præsentem æternitati, & ex hac præsentialitate sumitur infallibilitas cognitionis, non ex causis vt prioribus sua causalitate. Vnde in altera parte non dicit D. Thomas videri futura in suis causis *determinatis*, vt quidam malè allegant, addendo particulam, *determinatis*: nam D. Thomas præcisè dicit *in suis causis*, & addidit explicationem dicens, *in quantum videt ordinem causarum ad effectum*: qui ordo in causis liberis potest esse propensionis, seu inclinationis, non determinationis. Et ideò subiungit. *Et quamuis contingentia futura, prout sunt in seipsis, sint determinata ad vnum, tamen prout sunt in suis causis, non sunt determinata, quin possint aliter euenire.* Ex quo vlterius colligit priorem modum cognoscendi esse omninò certum, & infallibilem quoad veritatem futuri euentus, posteriorem autem, licet sit infallibilis quoad cognitionem dispositionis, & ordinis causarum, non tamen quoad veritatem futuri euentus, qui per propriam propositionem de futuro significatur, vt diximus. Et hæc nunc nobis sufficiunt de his contingentibus absolutè futuris, quæ solùm præmissa sunt, vt ab illis gradum faciamus ad futura conditionata, de quibus tractamus.

19. *Numeti sit prioris doctrina est expressa S. Thom. de modo quo futura à Deo in æternitate sua cognoscuntur.*

20. *Futura contingentia conditionata, nec esse vera ex vi illationis, nec in tali illatione cognosci ostenditur.*

Quintò igitur ex dictis inferimus futura contingentia conditionata non esse vera in vi illationis ex causa, neque in illa cognosci posse infallibiliter, vt determinatè vera, & certò futura, etiā si talis causa integra futura esse supponatur. Hæc assertio est direc-

tè con-

ctè contrà eos, qui scientiam hanc conditionatam admittunt, non tamen, nisi post decretum Dei absolutum ex parte sua, & conditionatum ex parte obiecti. Nam hi consequenter dicere coguntur Deum cognoscere illa in vi illationis ex tali decreto, vel (quod perinde est) ex vi prædeterminationis futuræ in voluntate hominis ex tali decreto Dei, seu ex vi voluntatis humanæ, vt est sub decreto Dei, aut denique ex vi collectionis, seu coniunctionis vtriusque voluntatis humanæ, & diuinæ ad talem effectum producendum. Hæc enim omnia in idem redeunt, & æquiualentia sunt, quatenus eadem ratio in omnibus militat. Ad hoc enim tale decretum postulatur, vt ex illo infallibiliter inferatur sub cõditione, quod Deus sub tali conditione decreuit: ergo iuxta illam sententiam veritas illius conditionalis, quam non habet, nisi post decretum, in illatione fundatur, ac subinde quod talis effectus sit futurus ex illa hypothesi in causa cognoscitur. Contra hoc ergo probatur assertio ex dictis de futuris absolutis: nam hæc non possunt cognosci in causa, neque habere in illa determinationem; ergo neq; poterunt conditionata sic cognosci: patet consequentia, quia militant omnes rationes factæ, quia idem genus ordinis, seu habitudinis habet causa actu existens ad affectum absolutè futurum, quod habet causa sub conditione proposita, aut concepta ad effectum ex illa futurum, si conditio impleta fuerit. Vnde sicut in absolutis habitudo causæ ad effectum est indeterminata, & vel omninò indifferens, vel impedibilis etiam ab intrinseco in contingentibus liberis, ita prorsus est in conditionatis; sed propter eandem causam non possunt absoluta cognosci certò ex vi causæ, sed ad summum coniecturaliter; ergo idem est de conditionatis. Atque ita tota doctrina, quam D. Thomas tradit de scientia futurorum contingentium de se generalis est tam conditionatis, quàm absolutis. Ratio etiam à priori sæpè tradita eadem est, quia talis necessitas illationis ex causa determinata ad vnum tollit contingentiam; ergo conditionalis sic cognita non cognoscitur vt contingens, sed vt necessaria; ergo neq; effectus contingenter, vel liberè esset futurus à tali causa posita hypothesi; hoc autem est contra id, quod in disputatione tota supponitur, quodq; est omninò certum, scilicet, talia futura esse verè libera, & vt talia cognosci. Cum enim Christus prænouit Tyrios & Sidonios facturos fuisse pœnitentiam, si virtutes in illis fierent, sine dubio prænouit liberè facturos fuisse pœnitentiam, & similiter de Saule præsciuit Deus liberè fuisse ascensurum Ceilam, si ibi permaneret Dauid, & Ceilitas liberè fuisse illum tradituros, & sic de aliis. Sequela verò sæpius est à nobis probata, quia illa necessitas, licet per conditionalem illationem explicetur, re tamen vera non est necessitas solius illationis eiusdem effectus ex se ipso, vt est illa, quod est, quando est, necessariò est, nec est illationis prioris ex posteriori, vt si homo loquitur, vult loqui: sed est necessitas causalitatis, & ex priori, & antecedenti hypothesi independẽte ab vsu libertatis; talis autem necessitas illationis est necessitas simpliciter. Neque immorabor nunc in refutandis responsionibus, quia partim id actum est in prolegomeno præcedenti, partim fusiùs in libr. 5. agendum est.

21. *Veritas in contingentibus conditionatis certa inuenitur, & in vi actualis dimanationis à sua causa cognoscitur à Deo.*

Sextò concludimus ex dictis, nihilominus in his conditionatis contingentibus inueniri veritatem determinatam, quia non sumuntur in vi illationis, sed in vi actualis dimanationis effectus à sua causa, quæ tali suppositione facta, vel concepta per modum præsentis cognoscitur ab illo intellectu, qui suo intuitu attingit tanquam præsentia ea, quæ futura sunt. Hæc assertio tam est contra eosdem, quatenus negant hæc conditionata esse scibilia ante decretum absolutum ex parte Dei, quam contra alios, qui absolutè negant talia conditionata cognosci à Deo certa, & infallibili cognitione. Probatur autem ex eadem proportione inter contingentia absoluta, & conditionata. Intelligendum est enim, quod sicut in absolutis causa supponitur tanquam existens ex hypothesi, & vt præsens in mente Dei ad modum existentis sub eadem hypothesi, vt in exemplo de Dauid, supponitur Dauid permanens intra Ceilam ita præsens in cognitione Dei ex hypothesi, ac si futurũ aliqñ esset. Quod potest explicari ex modo, quo nos solemus aliqd supponere, vt discurramus, vel inquiramus, qd de illo consequẽter dicendum esset. Deinde sicut in absolutis de causa existente, vel præsente in intuitu Dei, vt existens verè affirmatur in eadem mente Dei, talem effectum liberè esse dimanaturum ab illa, non quia in virtute causæ hoc videat Deus, sed quia intuitu suo videt causam illam, tametsi liberam, tanquam influentem in illum effectum, ita in his conditionatis de causa ex hypothesi concepta, vt præsenti sub tali existentia possibili, potest vere affirmari, & cognosci in mente Dei, hunc determinatum effectum esse dimanaturum ab illa causa liberè ex eadem hypothesi, non quia in virtute causæ talis effectus determinatè contineatur, aut videri possit, sed quia verè esset ad illum determinanda, & intuitus diuinus propter suam infinitatem, & immutabilitatem intuetur causam illam sic ex hypothesi positam, tanquam præsentialiter influentem, & non in alium: ita vt propositio, quæ nostro modo concipiendi inde formatur, non sit hypothetica conditionalis propria, & illatiua, sed simplex, & cathegorica, quæ dici rectè potest de conditionato extremo: ergo sicut in futuris absolutis est veritas determinata per habitudinem immediatam causæ ad effectum de facto futurum, quem Deus propter vim infinitam intelligendi intueri potest, & ita infallibiliter præsciri talia futura, ita conditionatis contingentib⁹ est veritas determinata per immediatam habitudinem causæ ad effectum ex hypothesi futurum, quam Deus per modum etiam simplicis intuitus propter eãdem infinitatem certò cognoscere potest. Probatur hæc consequentia primò à paritate rationis, & proportionis, quia de causa aliquando verè futura, non alia ratione futurum aliquod cognosci potest ab habente vim intelligendi, & intuendi futura, nisi quia talis causa in re ipsa in actu secundo futura est, qui actus non potest esse certus, & determinatus, & ita ad illum dicit habitudinem propositio de futuro, vt sit vera, & ad eundem terminatur intuitus Dei æternus, & infinitus; sed eodem modo causa ex hypothesi proposita, & apprehensa, ac si futura esset, consequenter transitura esset in actum secundum, qui in reno posset esse, nisi certus & determinatus; ergo positio de futuro dicens habitudinem ad talem effectum, in re erit vera, & ad eandem infinitatem, & immutabilitatem intuitus diuini pertinet, vt illam attingat. Et deinde sicut captum humanum superat intelligere, quomodo diuinus intuitus, & intellectiua virtus hanc habeat efficacitatem in his conditionatis, ita planè in absolutis, neq; est maior difficultas in his, quam in illis, si quis attentè, & considerate rem inspiciat; ergo sicut illud prius non negatur Deo, ita neque hoc posterius negari debet.

22. *Nulla est ratio, cur Deo conditionata denegetur*

Denique ex hoc modo declarandi veritatem obiectiuam, quæ his conditionatis futuris contingentibus inesse potest, & secundum quam cognoscibiles sint, satis constare potest nullam implicationem cõtradictionis assignari posse in huiusmodi obiecto scibili, vel in eius scientia; ergo hoc satis est, vt à nullo rectè de Deo sentiente negari debeat, aut possit hæc scientia. Consequentia hæc probatur facilè ex comparatione facta inter omnipotentiam, & omniscientiam Dei: æquè enim sunt infinita; ergo sicut negari non debet, aut potest Deum posse aliquid, quod repugnantiam non inuoluit; ita nec potest negari eum scire quidquid non implicat contradictionem. Item ratione supra facta, quod si obiectum est cognoscibile, scientia est possibilis, & si est possibilis, inest Deo: at si

at si obiectum illud esse potest verum sine repugnantia, eo ipso cognoscibile etiam esse; ergo etiam est possibilis eius scientia; ac proinde Deo non neganda. Denique talis scientia ex proprio conceptu, si in ea non inuenitur repugnantia, præ se fert magnam perfectionem, & dignissimam Deo, multumque extollit capacitatem (vt sic dicam) & amplitudinem diuinæ intelligentiæ, ac scientiæ. Et ad extollendam diuinæ prouidentiæ rationem & exactissimam prudentiam in suis operibus est accommodatissima: nam quò prouidentiæ ordo, ac dispositio ex ampliori cognitione, & præsentia futurorum cuiuscunque ordinis, & rationis cogitari possint, eo prudentia excellentior, & perfectior intelligitur: multum ergo pertinet scientia hæc ad diuinam perfectionem, si in ea implicatio non inuenitur, vt in antecedenti sumebamus.

23. *Ex hac scientia extollitur diuina prouidentia.*

Illud autem antecedens vel ex ipso credibile fit, quod talis scientia videtur esse necessaria ad summam perfectionem prouidentiæ, & prudentiæ, quæ in Deo semper cogitanda est, & ideo dixit alicubi Augustinus, non posse Deum non scire varios, & mirabiles, ac infinitos modos, quibus voluntates humanas moueat eo modo, quo nouit eis conuenire, vt conuertantur, neque etiam posse ignorare, si aliquid tali, vel tali modo fieri permittat, infallibiliter esse euenturum, prius etiam ratione, quam illud permittat. Et præterea idem antecedens ex discursu facto videtur satis persuaderi, quia nulla repugnantia maior potest assignari in futuris conditionatis, quam in absolutis, supponendo, quod absoluta per se primo non habent veritatem determinatam ex decreto prædeterminante, sed ex præsentia æternitatis, vt D. Thomas docet, & rationes factæ, tum de libertate, quæ aliter lædi videtur, tum de malis actibus, quorũ primaorigo in diuinam voluntatem, iuxta illam sententiam, refunditur, videntur conuincere. Secluso ergo tali fundamento veritatis, & præscientiæ futurorum liberorum, nulla profectò maior repugnantia potest assignari in veritate, & præscientia futurorum conditionatorum, quam absolutorum; at in absolutis nulla est, vt declarauimus ex fundamentis certissimis, maximè in doctrina D. Thomæ; ergo.

24. *Repugnantia nulla in hac scientia ostenditur.*

Denique, vt probemus hanc scientiam esse Deo possibilem sine repugnantia, satis nobis est, quod talis repugnantia non ostendatur. Nam omnis scientia, vt talis est, & per se spectata aliquid perfectionis importat. Vnde qui dicunt hanc scientiam non esse in Deo, tenẽtur ostendere ipsam esse quid impossibile, & repugnans, & ideo non esse in Deo: hanc autem repugnantiam nobis non ostendunt, neque in ipsa scientia absolutè, nec in eadem vt independente à decreto prædeterminante, seu à quocunque libero decreto secundum ordinem rationis præexistente in in Deo; ergo. Minorem probamus nunc, respondendo ad fundamentum, seu difficultatem in principio positam. Nimirum quod in his propositionibus non possit esse determinata veritas: procedit enim fundamentum illud ex falsa apprehensione talium propositionum; nam cogitantur, ac si affirmarentur, & cognitæ essent in vi conditionalium, & ex sola necessaria connexione cum tali causa posita ex hypothesi in tali, vel tali dispositione; in quo sensu verum est non habere determinatam veritatem, nec posse in vi illationis cognosci, imò id nos maximè contendimus. Addimus verò in alio sensu esse accipiendas, vt sint tantum de conditionato extremo, de quo per modum cathegoricæ, ac simplicis propositionis affirmatur, vel negatur, quid acturum sit, vel non sit, si supponatur esse præsens in hac vel illa temporis differentia. Et sic dicimus in illis esse determinatam veritatem non minus quàm in propositionibus absolutis de futuro contingenti, & veram contradictionem inter eas fieri, ita vt necessariò altera determinatè vera, altera determinatè falsa esse debeat, ac proinde possit per certam scientiam comprehendi, & pro certò præcognosci. Ad probationem autem, si contra hunc sensum procedat, concedendum primum antecedens, nimirum rem, antequam fiat, non habere esse in se, sed in causa; & neganda consequentia, scilicet non habere esse futurum, nisi prout illud esse est in causa. Nam licet verum sit, illud ipsum esse, quod nunc est tantùm possibile, & in causa denominari futurum, & tale affirmari per propositionem de futuro, nihilominus non dicitur futurum prout est in causa, sed prout erit in se. Itaque ipsum esse possibile, quod res habet in causa, est quasi subiectum, quod denominatur futurum, non tamen est futurum, nec denominatur à modo essendi, quem habet in causa, sed à modo essendi, quem in se habebit à tali causa in aliqua futura duratione.

Dicitur in propositionibus, non ex vi illationis, sed ex conditionato extremo veritas proueniat.

Cum autem vrgetur, quia illud esse futurum includit esse, quod res futura, quando est futura, non habet in se, sed in causa. Respondeo, includere illud esse vt subiectum denominationis futuri, non vt formam denominantem futurum, vt sic dicam, quia illud esse, prout est in causa, non est futurum, sed præsens. Forma autem illa, à qua illud esse possibile in causa denominatur futurum, non est causa ipsa, vel determinatio eius, vt toto illo argumento contenditur, nam hoc est tollere contingentiam effectuum, & libertatem causarum secundarum: nec est aliqua res actu existens, cum supponatur res futura in esse tantum possibili. Est ergo habitudo quædam, quam res, prout est in causa, habet ad se ipsam, vt erit præsens suo tempore. Qui ordo licet secundum compositionem mentis nostræ sit aliquid rationis, in mente Dei est obiectiua præsentia, quam illud esse habet in æternitate, ratione cuius veritas illa per modum præsentis cognoscitur, quamuis in ordine ad nos denominetur futura secundum varias temporis differentias. Dicetur, hæc quidem in futuris contingentibus absolutis locum habere, & necessaria esse, vt tãquam præsentia, salua contingentia, & non tanquam futura necessaria potius, quam vt contingentia præsciantur: at verò futuris conditionatis non ita posse accommodari, quia in prioribus illa præscientia fundatur in existentia; quam res futura verè habebit in suo tempore, quod fundamentum in his conditionatis deest. Respondeo actualem existentiam aliquando futuram esse fundamentum veritatis absolutæ assertionis de futuro, eodemque modo seruata proportione existentiam actualem, quæ ex hypothesi esset futura, esse fundamentum veritatis conditionatæ assertionis, & ideò vtramque veritatem posse cognosci ad modum præsentis, quia Deus non accipit scientiam à rebus, vt ab actuali existentia obiecti pendeat. Et revera etiam in futuris absolutis res prius, quàm suo tempore, & ad extra producatur, non habet in se existentiam, sed intuitus diuinus attingit illam, vt præsentem absolutè; ita ergo in conditionatis attingit rem futuram per modum præsentis. Vnde illud discrimen valde materiale est respectu diuini intuitus, & eminentis cognitionis eius. Et potest hoc ad hominem confirmari contra eos, qui saltem post decretum conditionatum Dei concedunt cognosci hæc futura, nam vt non videantur à D. Thoma discordare, simul docent cognoscere Deum illa ad modum præsentium, cum tamen diuinum decretum conditionatum non det veram existentiam rei futuræ, satis enim cẽsetur, quod daret illam, si conditio impletur. Ita ergo nos dicimus, quod etiam absque tali decreto, & ante illud daret illam, si alia conditio impleretur: nam illud licet non videatur in causa, videri potest in se propter eminentiam diuini intellectus.

25. *Argumenta diluuntur.*

Instantia.

Dilutio.

Confirmatio ad hominẽ.

)?(

CAPVT

CAPVT VIII.

Quæ decreta conditionata, & libera Deo attribuenda sint, & in illis non posse contingentia sub conditione futura præsciri.

1. *Huius prolegomeni doctrina, & capitis ordine compacta.*

IN superiori cap. ostendimus posse in his futuris cõditionatis esse determinatam veritatem, etiam vt obijciuntur intellectui diuino, priùs secundum rationem, quam diuina voluntas aliquod decretum liberum, & conditionatum habeat, quod satis est, vt præscientia talium futurorum Deo non negetur. Ex quo sufficienter improbatur sententia generaliter negans Deo huiusmodi præscientiam; imò, vt dixi, hæc est sola ratio à priori huius veritatis, quia si non ostendatur implicatio contradictionis in tali scientia, non est Deo neganda. Aliæ verò rationes, quæ addi possunt ex vtilitate, vel necessitate talis scientiæ desumptæ, vel ad perfectissimam Dei prouidentiam, præsertim circa prædestinatorum electionem, liberorum actuum bonorum prædefinitionem, vel circa peccati permissionem cum infallibili euentu, vel denique ad explicandum auxilium efficax præueniens: hæ, inquam, rationes latè in lib. de Scientia futuror. tractatæ sunt, quod ideò nunc facere omittimus, & quia hæc vtilitas, vel necessitas huius scientiæ præcipuè probanda est ex his, quæ posteà in libr. 3. & 5. de Gratia efficaci contra motionem physicè prædeterminantẽ, & de permissione peccati contra prædefinitionem eius dicendâ sunt. Quia verò contra nouam euasionem admittendi præscientiam horum futurorum sub conditione, ita tamen vt decreta conditionata præcedant, in quibus fundetur, pauca in alijs locis diximus, visum est in hoc capite inquirere, an, & quatenùs talia decreta Deo tribuenda sint, vt ex discursu eius constet sine fundamento illa confingi, quæ ad dictam scientiam fundandam inuenta sunt.

Status quæstionis.

2. *1. Modus cõditionalis decreti in duplici conceptu acceptus.*

Primò igitur obseruare oportet, duobus modis posse in Deo supponi conditionale decretum. Primò vt conditio ponatur ex parte ipsius voluntatis diuinæ, ita vt sensus non sit, Deum habere, vel habuisse tale decretum, sed quod haberet illud, si talis, vel talis conditio poneretur. Quod duobus modis potest cõcipi, scilicet, vel ponendo ipsum conditionatum decretum pro antecedenti, seu subiecto in conditionali propositione, vel ponendo illud ex parte consequentis, seu prædicati. Exempla facile poni possunt in facto Tyriorum, vt decretum conditionale tale sit: Si Deus decreuisset, vt in Tyro signa talia fierẽt, illi agerent pœnitentiam: vel è contrariò, si in Tyro, & Sidone factæ essent virtutes, Deus decreuisset illorum voluntatem ad cõsensum determinare. In neutro enim modo enuntiandi tribuitur Deo de præsenti aliq; decretum, q; iam habeat, sed affirmatur, q; iam habuisset. Est tamẽ diuersitas consideranda inter illos duos modos. Nam cum decretũ ponitur sub conditione ex parte subiecti, seu antecedentis, nullo modo attribuitur, vel affirmatur de Deo tale decretum, sed tantum affirmatur, quid ex illo sequeretur, si poneretur. Et hoc modo deseruire potest tale decretum sub cõditione suppositum ad cognitionem multarum conditionalium contingentiũ de voluntate creata, vt ex dictis facilè patere potest, & statim magis explicabitur. Quando verò decretum ponitur ex parte prædicati, seu consequentis, conditionalis pertinet ad sola decreta diuina, quatenus per modum futurorum secundùm rationem cognosci possunt, de quibus nunc nihil differere decreui, quia ad punctum de gratia, quo tendimus, non referunt.

3. *2. Modus cõditionati decreti.*

Alio modo possunt decreta conditionata esse in Deo, ita vt conditio solum ponatur in obiecto, actus verò, & actualis determinatio verè sit in Deo absolutè, & de præsenti. Vt si intelligamus, Deum intra se statuisse hoc modo. Decerno, quod si virtus & signa fierent in Tyro, darem Tyrijs auxilium internum prædeterminans aut maius, vel specialius, quam Iudæis sum daturus. Et de his decretis conditionatis circa ea, quæ nunquam futura sunt, aliqui putant esse impossibilia, quia neque in Deo possunt ponere mutationem, vt per se notum est, neque etiam in obiecto faciunt mutationem, cum conditionalis nihil ponat in esse: impossibile autem videtur Deum habere decretum liberum sine aliqua mutatione, vel in ipso, vel in obiecto volito. Quia quando Deus habet decretum liberum, prius ratione intelligitur à nobis non volens, neque nolens, sed quasi indeterminatus, & in secundo signo rationis est volens per decretum suum, hoc autem intelligi non potest sine aliqua mutatione. Quod si hæc sententia vera esset, funditus rueret sententia ponens præscientiam conditionatam in decreto conditionato.

Aliquorum placitum.

4. *Quid censendum.*

Sed nihilominùs illam sententiam probare nunquam potui. Quia sicut falsum censeo negare Deo præscientiam alicuius scibilis, siue absoluti, siue conditionati, ita nõ minùs censeo absurdum negare Deo libertatem, seu potestatem volendi omne obiectum volibile honestè, & secundùm rectam rationem, vt nostro modo loquamur. Vnde cõsidero differentiam inter scire, & velle, quod scire actualiter est ex perfectione simpliciter, ac necessaria, suppositâ veritate scibili & ex parte obiecti; at velle actu quodcumq; obiectum creatum amabile etiam honestum, non pertinet ad perfectionem simpliciter, & nihilominùs posse illud velle pertinet ad perfectionẽ potestatis liberæ, cum ergo obiectum conditionatum de se amabile fit secundum rectam rationem, & nos possimus illud velle, non est hæc potestas neganda Deo, qui, non minorem habet libertatem in volendo, quam homo. Propter quod vniuersaliter censeo posse Deum habere circa obiecta creata honestè amabilia omnes actus liberos voluntatis, quos potest homo habere, secluſa imperfectione, & mutatione in ipso Deo, quæ inuenitur in homine etiam per efficientiam, & receptionem talium actuum. Nec videntur posse negari decreta omnia circa obiecta conditionata sine multis incommodis. Nam Deus offert homini gratiam; & remissionem peccati, si conuertatur, quod non potest intelligi sine actu positiuo voluntatis Dei, nec dici potest sufficere actum, quo vult Deus dare auxiliũ sufficiens ad conuersionem, quia voluntas dandi gratiam disposito, seu si disponatur, distincta est à volũtate dandi auxilium, tùm quia obiecta sunt distincta, & posset Deus velle hoc secundum, & non velle; imò, & nolle primum: tùm etiam promittere gratiam homini, si disponatur, distincta promissio est à promissione auxilij, promissio autem in voluntate fundatur, & ab illa accipit vim obligandi. Similiter voluntas offerendi concursum generalem vel gratiæ, vel naturæ, etiam ad actum nunquam futurum de obiecto conditionato est, & non potest negari esse in Deo, quia certissimum est Deum de se talem offerre concursum, quia aliàs non daret auxilium sufficiens, non potest autem offerre sine actu voluntatis, quia liberè offert. Vnde non est necesse, vt per omne decretum liberum Dei resultet semper mutatio physica in re volita, vt alijs locis latè dixi, satis est enim, quod resultet physica mutatio, vel moralis, vel obiectiua, seu rationis, quatenus ex tali decreto habet res, vt obiecta menti aliam habitudinem ad esse existentiæ, quam priùs ratione ex sola posibilitate haberet. Sic enim per decretum, quo Deus statuit non creare alium mundum posibilem, intelligitur habere ad suum esse relationem nunquam futuri immutabilem, ac perpetuam. Admittimus ergo vtrumque genus conditionati decreti posse esse in Deo, nunc breuiter circa vtrumque explicandum est, an sint de facto, & quatenùs admittenda sint.

Vniuersalis conclusio.

Stabilitur.

5. De primo ergo genere decreti sub conditione interro-

Dubium de 1. modo loquendi.

terrogari potest, qua ratione possit in Deo concipi, ita vt ex eo possit à nobis formari conditionalis propositio de futuro contingenti, quæ sit determinatè vera, & à Deo sciatur? Et ratio dubitandi est, quia illud non est, cum conditionalis nihil ponat in esse; ergo ex illo nihil determinatum potest cognosci. Item impossibile videtur Deum in se ipso cognoscere, vel apprehendere tale decretum sub conditione, cum semper cognoscat omnia decreta suę voluntatis, tanquam præsentia. Sed nihilominus dicendum est, & posse concipi in Deo non solum à nobis, sed etiam ab ipso Deo, & illo posito ex hypothesi aliquem effectum contigentem sciri etiam posse sub conditione futurum. Vtrumq; breuiter declaratur, quia Deus prius ratione habet scientiam simplicis intelligentię, quàm habeat decreta libera, siue absoluta, siue conditionata ex parte obiectorum. Probatur, quia in Deo naturalia, seu necessaria sunt priora liberis, vt est vulgare, apud Theologos; scientia 2. simplicis intelligentiæ naturalis est: ergo antecedit secundum rationem decreta libera, præterquam quod cognitio antecedit voluntatem circa idem; ergo cognitio creaturarum, quæ est per simplicem intelligentiam antecedit omne decretum Dei liberum, cum tale decretum non, nisi circa creaturam cognitam versari possit. In illo ergo signo rationis cognoscit Deus creaturas esse possibiles, quocumque modo possibiles cogitentur, siue per non repugnantiam ex parte ipsarum, siue per denominationem à sua potentia, quam per eandem scientiam comprehendit; ergo etiam per illam scientiam comprehendit decretum liberum creandi, saltem vt possibile; ergo per eandem scientiam præcognoscit aliqua futura conditionata, ponendo decretum in conditione, vt si decreuero creare mundum, fiet; si decreuero, vt filius fiat homo, incarnabitur, & similia: nam hæc cognitio intrinsecè connexa est cum priori cognitione comprehensiua omnipotētiæ Dei, & modi operandi eius circa omnes creaturas possibiles.

6. Effectus solius Dei, & etiam causæ naturalis in eiusmodi decreto à Deo infallibiliter cognoscuntur.

Addendum verò est, non omnes effectus eiusmodi decreti posse infallibiliter cognosci in tali decreto sic conditionato. Nam quidam sunt effectus solius Dei: & illi optimè cognoscuntur, quia voluntas Dei est sufficiens, & adæquata causa talis effectus, & per decretum supponitur ex hypothesi determinata ad talem effectum, & ita infallibiliter, & ineuitabiliter infert effectum. Quapropter conditionales propositiones huiusmodi veræ sunt ex vi illationis. Neque hoc repugnat contingentiæ talium effectuum in ordine ad voluntatem Dei, quia illa hypothesis supponit liberam determinationem Dei in suo decreto, & per conditionalem solum explicatur efficacia, & immutabilitas talis decreti, quæ non repugnat libertati, ideoq; illa necessitas est puræ consequentiæ ex suppositione consequente ad vsum libertatis, nam illum ponit in hypothesi, & ideo non repugnat libertati Dei, nec contingentiæ effectuum eius, vt ab illa tales denominentur. Denique licet illatio sit suppositio necessaria, semper pendet ex libertate Dei, & ideò effectus semper est absolutè contingens. Alij verò sunt effectus, quos non facit Deus solus, sed cum causis secundis, quarum coefficientiam decretum aliquo modo includit. Et hi sunt in duplici genere, nam quidam sunt à causis naturaliter agentibus, & in his etiam facile intelligimus conditionalem de certò, & infallibiliter ex vi illationis, quia tales effectus, vel non sunt contingentes respectu causæ proximæ, solumq; habere possent indifferentiam, seu contingentiam in ordine ad decretum; hoc autem in hypothesi supponitur, & ideò relinquitur illatio omnino necessaria. Vel certè si tales effectus habent aliquam contingentiam extrinsecam, quia causæ proximæ illorum possent ab alijs impediri: tunc oportebit in hypothesi includi decretum, & concurrendi, & auferendi omnia impedimenta, vt in superioribus declaratum est.

Alij denique sunt effectus, quos Deus facturus est cum causis secundis liberis, & in his etiam possunt illæ propositiones conditionales formari à nobis, & apprehendi vt repræsentatæ obiectiuè in mente Dei in illo primo signo rationis. Sed de illarum veritate aliter iudicatum est iuxta sententiam admittentem decreta prædeterminantia actuum liberorum, vel iuxta oppositam sententiam. Nam iuxta priorem habent tales propositiones veritatem determinatam, & infallibilem in vi illationis ex tali decreto, & ita Deus in illo primo signo rationis, & per solam scientiam simplicis intelligentiæ, ac merè naturalem, seu necessariam cognoscit in tali decreto conditionali suæ voluntatis quicquid voluntates humanæ essent facturæ in omni occasione, si ipse tale, vel tale decretum prædeterminans circa illas haberet, & quid non essent facturæ, si tale decretum ipse non haberet. Vnde cum illud decretum sit vera causa antecedens omnem aliam causam, videtur per illum modum omnis contingentia tolli respectu voluntatum creatarum, & poni in eis quoddam ineuitabile fatum, solumque respectu diuinæ voluntatis posse talia futura dici contingentia, seu libera, quatenus hypothesis, in qua ponitur tale decretum ex Dei libertate pendet. Ad euitandum ergo hoc inconueniens, nos talia decreta antecedentia omnem scientiam futurorum contingentium tam absolutam, quam conditionatam non admittimus, sed solum concomitantia, seu offerentia concursum ex parte Dei, de quibus etiam possunt formari propositiones conditionales in mente Dei: si ego decreuissem dare concursum tali voluntati in tali occasione hoc faceret: vt per se patet. Dicimus autem illas non habere veritates determinatas in solo decreto, neque in illo solo posse cognosci, quia effectus pendet ex alia causa indifferente, quę propter tale decretum ad vnum non determinatur. Vnde etiam dicimus tales propositiones non esse determinatas in integra causa, prout scilicet ex voluntate creata quasi conflatur, quia etiam tota illa est indifferens in actu primo, etiam ex parte voluntatis creatæ, & coniunctæ, seu compositæ cum tali decreto, quia alias effectus non esset liber. Et nihilominus addimus habere tales propositiones veritatem determinatam, & habuisse illam in illo primo signo æternitatis, non in virtute, seu actu primo suæ causæ, sed in se, & in ipsa determinatione in actu secundo ita præsente obiectiuè menti Dei, vt vsque ad illam penetret æternus eius intuitus, vt iam explicatum est. Et ad hunc modum sunt à Deo præscitæ omnes istæ conditionales in illo primo signo rationis, quod omnem liberam determinationem voluntatis diuinæ vt exercitam, & quasi in re positam antecedit. Et hæc de conditionatis decretis prioris ordinis.

7. Effectus creatus liber non cognoscitur à Deo in solo decreto concomitante sed in se in actu 2.

Quid alienа opinio.

Quid nostra asserit.

Circa secundum autem genus decreti conditionati, quoniam talia decreta varijs modis cogitari possunt, dubitari potest in primis, an possit cum probabilitate affirmari habuisse Deum ab æterno circa omnem voluntatem creatam, & creabilem omnia decreta conditionata ratione distincta, vel quod perinde est, vnum simplex infinita virtute complectens, determinando modum, quo moueret, seu determinaret omnes, & singulas voluntates possibiles in omnibus actibus earum, & in omnibus circunstantijs, & occasionibus, quæ infinitis modis combinari possunt. Aliqui enim sentiunt habuisse Deum talia decreta. Potestq; in hunc modum intelligi: nam post illud primum æternitatis signum, in quo Deus omnia possibilia, & omnia futura possibiliter (vt sic dicam) præsciuit, in secundo signo, prius, quam aliquid absolutè vellet facere, habuit decretum quoddam liberum absolutum ex parte actus, conditionem includens in obiecto, per quod statuit apud se, quid esset facturus circa omnem voluntatem creatam, vel creabilem in omni possibili opportunitate. Quod decretum nos ratione distinguimus in ordine ad diuersos

8. In 2. modo decreti conditionati dubium, & aliquorum placitum.

uersos actus, vel voluntates, in se tamen vnum simplicissimum est, & infinitum, & omnia conditionata, quantumuis infinitis, & infinities infinitis modis cognoscibilia comprehendit. Atque hoc modo opinantur aliqui ex his, qui nec Deo negare audent scientiam omnium contingentium futurorum sub conditione, nec volunt illam esse ante decretum liberum Dei. Nam hinc sequitur necessarium esse ponere in Deo talia conditionata decreta circa aliqua futura sub conditione, quæ de facto nunquam erunt: non apparet autem ratio admittendi hæc decreta circa quædam futura potius, quam circa alia; ergo admittenda erunt circa omnia possibilia. At verò possibilia ordine rationis priora sunt, quam futura; ergo illud decretum conditionatum adæquatum his omnibus conditionatis possibilibus ratione antecedet absoluta decreta de futuris. Et confirmatur hæc ratio, quia si Deus non habeat tale decretum adæquatum, multas conditionales propositiones similes ignorabit, illas scilicet, circa quas tale decretum non habuit, quod iuxta illam etiam sententiam admittendum non videtur.

9. *Decretum virtute complectens insinita argumento reijcientur.*

Nihilominus hæc sententia parum probabilis apparet. Primò, quia de diuinis decretis, & voluntatibus liberis nihil asserere cum fundamento possumus, nisi quod vel reuelatum est, vel ex reuelatis, aut ex effectibus diuinis sufficienter colligi potest, sed illud decretum liberum est, & neque est reuelatum, neque ex reuelatis, aut alijs effectibus colligi potest; ergo non possumus cum probabilitate affirmare habuisse Deum tale decretum. Maior certa est, quia decreta libera non ponunt in Deo perfectionem, & ideo ex perfectione diuina infinita non innotescunt: nulla superest via illa cognoscendi, nisi vel reuelationis, vel ex effectibus. Minor autem quoad reuelationem certa est, vel ostendatur reuelatio; quoad effectus verò patet, tum quia illud decretum nullum habet effectum ad extra, quia conditionalis nihil ponit in esse; tum etiam quia sine tali decreto per absoluta decreta sufficienter producit Deus res omnes, quæ in alia temporis differentia fiunt; ergo ex effectibus non potest tale decretum vel probabiliter colligi.

10. *Adæquatū decretum circa conditionata possibilia iterū reijcitur.*

Vnde argumentor secundo, quia tale decretum adæquatum, vel decreta ratione distincta circa omnia conditionata possibilia sunt otiosa, & sine vllo fructu; ergo frustra, & sine probabilitate in Deo cogitantur, vel finguntur. Antecedens probatur, quia talia decreta nec Deo perfectionem addunt, nec in creaturis aliquid efficiunt, nec ad effectus diuinę prouidentiæ, aut prædestinationis aliquid conferunt; sunt ergo prorsus inutilia, & otiosa. Consequentia verò probatur, quia voluntas Dei est ordinatissima, & ideò nihil frustra, vel otiosè vult: nam si in homine prudenti reputarentur tales actus otiosi, & vani, ac proinde alieni à recto vsu prudentiæ, quomodo non est multo magis ita de Deo sentiendum. Confirmatur primò, quia Deus nihil vult circa creaturas, nisi ordinando illas in aliquem finem; at per illud decretum præcisè spectatum in nullum finem creaturæ ordinantur: est ergo ille modus decernendi, & volendi alienus à diuina sapientia, & prudentia. Confirmatur secundo, quia si Deus absolutè decreuisset nihil creare, non haberet illud decretum conditionatum circa possibilia, quia esset vanum, & sine fructu, & per se non pertinens ad perfectionem Dei: ergo non minus superfluum est tale decretum, licet sit coniunctum cum alio decreto absoluto. Patet consequentia, quia etiam hoc modo est otiosum, & sine fructu. Dices eadem ratione probaretur scientiam omnium conditionatorum esse Deo otiosam. Respondetur negando consequentiam, quia scientia illa nunquam potest dici otiosa, aut infructuosa, tum quia omnis scientia per se ad perfectionem simpliciter spectat, & ideò talis scientia, vt supra dixi, est perfectio necessaria. & merè naturalis supposito obiecto scibili, volitio autem, seu determinatio libera non est perfectio Dei, & ideo non est illi tribuenda sine fructu: tum etiam quia aliàs in ordine ad perfectionē prouidentiæ est illa scientia vtilissima, vt in omnibus possit Deus ex certa præscientia omnimodo perfecta, & possibili disponere, quod non habet locum in illo decreto libero, vt ostensum est.

Confirmatio 1.

2. Confirmatio.

Obiectio.

Dilnitur.

11. *Tertia superioris decreti impugnatio.*

Tertiò possumus argumentari, quia in actibus diuini intellectus, & voluntatis non inuenitur ordo rationis prioris, & posterioris, nisi quatenus ex parte obiectorum inuenitur aliquis ordo, vel dependentia, sed inter decretum conditionatum, & absolutum nullus talis ordo, nec fundamentum eius inuenitur: ergo sine fundamento assignatur talis ordo, & fingitur decretum conditionatum, tanquam necessario præmittendum ante absolutum. Maior supponitur ex communi sententia Theologorum, quæ in hoc merito fundatur, quod decretum voluntatis in se simplicissimum est, & ideo sicut in illo ex parte sua non est distinctio, ita neque ordo, neque debet à nobis gratis, & sine fundamento cogitari, vel potius fingi: solum ergo potest in ordine, vel dependentia obiectorum fundari. Probatur ergo minor, quia vel tale decretum conditionatum comparatur ad absolutum in ordine ad obiecta diuersa, videlicet quatenus conditionatum est circa futura, quæ nunquam erunt, & absolutum circa illa, quæ aliquando erunt. Et sic nullus est ordo inter obiecta illorum, vt per se patet, quia impertinenter se habent, nec futurum esse vnius pendet ex esse possibili alterius, nec è conuerso: ergo neque inter tales actus est ordo. Vel illa decreta comparantur ad vnum, & idem futurum, quod priùs sub conditione, postea absolutè futurum decernitur, & sic minus potest ordo intelligi: nam licet possibile, vt sic, sit prius, quam futurum, quia potest esse sine futuro, & non è contrario, tamen in futuro sub conditione non potest hic ordo cōsiderari iuxta illam sententiam, nam illa supponit, quod res habet vtramque rationem futuri tam conditionati, quam absoluti à decreto diuino: cum ergo vtraque ratio futuri non sit nisi per denominationem à libero decreto Dei ita præfiniente, vt sit ordo aliquis in re ipsa sic, vel sic futura, debet supponi ordo inter ipsa decreta, in decretis autem esse non potest nisi ratione obiectorum; ergo committitur circulus, & impossibilis ostenditur talis ordo. Quod etiam patet, quia neutrum decretum alterum necessario supponit, etiam secundum nostrum intelligendi modum, potest enim Deus habere vnum decretum sine altero, & è contrario, vt facillimè potest ab vnoquoque considerari. Ergo frustrà cogitatur ordo inter talia decreta. Præterquam quod frustra inducuntur etiam concomitanter circa eadem futura, vt alia argumenta ostendunt, & nunc amplius explicabitur.

12. *Idem quidam dicendum de decreto circa aliquos actus liberos sub conditione futuros.*

Potest enim vlterius dubitari, esto non asseramus habuisse Deum decretum conditionatum circa omnia futura possibilia, & sub omni conditione, & combinatione possibili, saltem habuerit illud circa aliquos actus liberos sub conditione futuros. In qua interrogatione, suppositā resolutione negatiua dubij præcedentis, consequenter videtur dicendum, non habuisse Deum talem actum circa creaturas rationales, seu voluntates tantum possibiles, id est, quæ nunquam futuræ sunt. Probatur, quia ostensum est non habuisse tale decretum circa omnia possibilia præintellecta, & nondum absolutè futura: ergo dicendum consequenter est circa nullam voluntatem consideratam tantum vt possibilem habuisse talem actum, ac proinde circa illas voluntates, quæ nunquam futuræ sunt sed manserunt sub solo esse possibili, non habuisse Deum tale decretum. Probatur consequentia, tum quia eadem est ra-

est ratio de singulis, quæ est de omnibus simul sumptis: tùm etiam quia rationes factæ in præcedenti puncto eandem efficaciam habent in singulis voluntatibus tantum posibilibus, vt facilè consideranti, & applicanti patebit. Superest ergo, vt de voluntatibus hominum, & Angelorum, qui creati, vel creãdi sunt, videamus. In illis autem duos actuum ordines distinguere possumus, vnus est actuum liberorum, qui sunt aliquando futuri, quatenus prius ratione considerari possunt vt posibiles, quàm vt absolutè futuri: alius est actuum posibilium, qui absolutè non sunt futuri, vt fuit Tyriorum pœnitentia.

13. *Opinio aliquorum, non habere Deũ conditionale decretum circa ea, quæ aliquando futura sunt.*

De his futuris contingentibus, quæ aliquando futura sunt, aliqui probant non habere Deum circa illa conditionatum decretum, quia hæc futura nunquam præsciuntur vt futura sub conditione: ergo neque sub conditione præfiniuntur. Antecedens probatur, quia ex æternitate præsciuntur absoluta scientia simpliciter futura: ergo non possunt simul sub cõditione præsciri, quia iam est purificata conditio. Prima verò consequentia probatur, tùm à paritate rationis; imò si præscientia, quæ est suo modo naturalis, & necessaria, non datur conditionata circa talia absolutè futura, multò minus dabitur conditionatum decretum, quod nec necessarium est, nec ad perfectionem per se pertinet: tùm etiam quia si daretur tale decretum conditionatum, eo ipso posset in illo subsistere conditionata præscientia eiusdem futuri sic prædefiniti. Hoc verò fundamentum non est solidum. Nam antecedens eius falsum est: supra enim ostendimus peccatum Adæ. v.g. prius fuisse sub conditione præuisum, si permitteretur, quàm fuerit permissum, & consequenter priùs etiam quam fuerit absolutè præuisum, quia ante præscientiam absolutam præcedit voluntas permittendi. Et similibus exemplis, varijs testimonijs ostendimus supra circa eandem futuram præcedere in Deo secundum rationem conditionatam præscientiam ante absolutam.

Reijcitur.

Obstaculum præcluditur.

Neque contra hoc obstat, quod præscientia absoluta sit æterna, quia etiam præscientia conditionata æterna est, & in ipsa æternitate vna scientia est prior ratione, quam alia, quando ex parte obiecti est fundamentum. Vnde licet posterius ratione purificetur conditio, & ideò sequatur absoluta scientia, nihilominus prius ratione potest conditio intelligi vt nondum definita, vel impleta, & ideò esse potest locus conditionatæ præscientiæ, vt videre licet in futuris necessarijs sub conditione: nam prius præsciuntur in obiectis posibilibus, licet in alio signo rationis præsciantur absolutè futura, vt priùs vidit, quod si sol crearetur, illuminaturus esset, & postea vidit solem illuminaturum. Idem ergò intelligitur facilè etiam in contingentibus. Quapropter non repugnat simul, & ex æternitate habere Deum præscientiam conditionatam, & absolutam eiusdem futuri conditionati. Imò semper ante præscientiam absolutam conditionata præcedit quatenus ad simplicem intelligentiam pertinet, & ante libera decreta præcedit, vt dictum est. Nihilominus tamen non est eadem ratio de decretis conditionatis, illa enim cùm nullo modo necessaria sint, sed libera, nisi ex effectu, vel alio certo principio inferantur, nõ sunt gratis fingenda, vt dixi. Vnde circa res absolutè futuras non videntur admittenda decreta conditionata, cum absoluta sufficiant.

14. *Primus dicendi modus concedens conditionatum decretum.*

Verumtamen hoc non obstante, in hoc puncto varij sunt dicendi modi. Nam qui putant præscientiam Dei de futuris actibus liberis præsupponere semper decretum prædefiniens, & prædeterminans talem actum, in quo fundetur, simulque admittunt Deum certò præscire hæc futura sub conditione priùs ratione, quàm illa cognoscat, vt absoluta futura, consequenter dicunt habere Deum circa futura decretum cõditionatum priùs quam habeat absolutum: quod solùm asserunt, ne cogantur vel negare in his omnibus conditionatam præscientiam, vel illam sine præuio decreto admittere. Sed nihilominùs rationes supra factæ contra hanc sententiam vim habent. Quia revera otiosum est, & inutile tale conditionatum decretum, si effectus futurus est per absolutum, & prædefinitiuum. Quod explicatur exemplo illo de peccato Adæ, nam postquam Deus per simplicem intelligentiam prænouit tale peccatum futurum fuisse in tali occasione, si ipse voluntatem Adæ ad materialem actum determinaret, & ita peccatum permitteret, statim decreuit voluntatem Adæ sic determinare: ergo inutiliter, & gratis fingitur, ante hoc decretũ absolutum habuisse Deum aliud conditionatum, quo statuit, quod si talis occasio occurreret, seu poneretur in rerum natura, determinaturus esset voluntatem Adæ ad talem actum. Quia in ordine ad prouidentiam Dei circa tale peccatum, nihil confert tale decretum, quia ex vi illius Deus nihil ad extra operatur. Item quia nulla est ratio ordinis, etiam secundum rationem, inter decretum illud cõditionatum, & aliud absolutum, & concomitanter esse non possunt, quia posito actu absoluto purificatur conditio, & consequenter obiectum decreti conditionati tollitur. Item quia solum videtur fingi tunc tale decretum, vt possit præcedere conditionata præscientia ante decretum absolutum, seu ante permissionem absolutam talis peccati: hoc enim Patres supra allegati supponere videntur. At verò hoc est contra mentem eorundem Patrum, vt supra visum est; loquuntur enim de præscientia, quæ præcedat omne decretum liberum Dei, aliàs frustra quærerent, cur Deus præsciens futurum peccatum, illud permiserit, si iam illa præscientia esset ex priori permissione. Inde igitur potius probatur illam præscientiam non fundari in decreto, quam quod sit tale decretũ propter præscientiam. Immò si præscientia illa non posset haberi, nisi in simili decreto, tam esset impertinens illa præscientia, quàm ipsum decretum: quia ad nullum effectum prouidentiæ, nec ad conciliandam libertatem cum prædefinitione, nec ad reddendam rationem, cur Deus permittat peccatum, quod præscit futurum, deseruiret. Ac deniq; cum illud decretum ex parte Dei sit prædefinitiuum, licet ex parte obiecti conditionem includat, auget absurditatem, quæ in eo cernitur, quod Deus ex se præfiniat actus malos, quasi non satis illi sit, eos absolutè decernere, sed etiam in illis sub conditione præfiniendis quasi complacere, & otiosè delectari. Quæ vltima ratio est propria malorum actuum; aliæ verò etiam in bonis locum habent: & ideò omne decretum prædefinitiuum sub conditione circa actus liberos absolutè futuros impertinens est, etiamsi ex decreto absoluto prædefiniente futuri esse supponantur.

Impugnatur.

15. *Proponitur 2. modus cõcedentium decretum conditionatum simul cum absoluto.*

At verò aliqui auctores, licet negent facere Deum in nobis actus liberos per decreta præuia prædeterminantia, nihilominus ponunt in Deo duplex decretum, vnum absolutum, & aliud conditionatum circa hos actus, quos voluntas humana liberè facit, vel est aliquando factura. Nam quia hi actus fieri non possunt sine concursu Dei simultaneo, necesse est, vt ex parte Dei antecedat decretum, & voluntas offerendi concursum huiusmodi; quam voluntatem dicunt esse generalem, nimirum offerendi concursum ad plures actus, inter quos potest voluntas in tali occasione deliberare, seu eligere, quia hoc necessarium est, vt homo sit potens ad quemlibet eliciendum, & consequenter est etiam ad actum liberum necessarium; vnde etiam concludunt decretum illud voluntatis Dei esse conditionatum, quia non habet effectum, nisi cooperante libero arbitrio hominis, quæ est conditio intimè inclusa obiecto talis decreti: inde enim fit, vt licet hæc voluntas Dei ad plures actus diuisim offerat concursum vnum tantum operetur. Ita ergo ad hos actus liberos decretum conditionatum antecedit. Quia vero conditionatum decretum non videtur sufficere, vt effectus in re fiat, ideò dicũt

dicti auctores necessarium esse aliud decretum absolutum, & particulare, quo Deus simpliciter vult, vt hîc, & nunc talis actus à tali voluntate circa tale obiectum fiat. Quod decretum vocant concomitans, & non prædefiniens, quia est de effectu simul efficiendo cum libero arbitrio, & non aliter, & quia non vult absolutè Deus liberum arbitriũ sic operari, nisi quia suppositò priori decreto conditionato, & vniuersali, præuidet liberum ipsum arbitrium fore ad illum actum determinandum, potius quam ad alium. Ita sentit Cordubalibr.1.q.55.dub.8.9.& 10. & multi alij ex modernis.

Bellarm lib. 4. de Grat. & lib. arb c 16. Vazq. supra Diotaleus. supra. Pesantius supra.

Ego tamen nunquam intelligere potui, cur necessarium sit, vel quomodo satis intelligi possit, quod concursus Dei simultaneus procedat immediatè ab hoc decreto particulari, quo Deus absolutè vult istũ actum fieri nunc à tali voluntate humana. Nam suppono priorem actum non ita esse, aut dici generalem, vt solum in confuso versetur circa actum liberum in communi, vel possibilem circa tale obiectum hic, & nunc, quia vel Deus non habet huiusmodi actus confusos, qui ex parte cognitionis, seu apprehensionis obiecti imperfectionem videntur supponere: vel certè quia talis actus non est necessarius, nec sufficit ex parte Dei ad agendum aliquid ad extra, cum actiones sint circa particularia, & ad illas etiam particularia decreta sufficiant: neque etiam ex parte liberi arbitrij est necessarium tale decretum confusum, quia per decretum particulare sufficienter ei prouidetur, vt iam declaro. Dicitur ergo illud cõditionatum decretum generale, quia per illud non offertur concursus ad vnum tantum actum, sed ad plures, vel etiam ad omnes, quos liberum arbitrium circa obiectum sic propositum potest hîc, & nunc exercere. Ad omnes (inquam) non in indiuiduo possibiles, sed in specie, non tamen confusè, sed in particulari ad determinatum, & singularem actum sub speciebus singulis, vt ad talem actum amoris, odij, consensus, vel dissensus, & similes: per hoc enim nõ impeditur libertas etiam, quoad specificationem, cum voluntas maneat indifferens ad actus diuersos, & cõtrarios efficiendos. Imò per illud decretum quodammodo completur libertas, quia voluntas creata non potest ex sua sola libertate determinare indiuiduationem sui actus, & ideò vt operari possit, & eligere, necesse est, vt habeat paratum concursum ad determinatos actus in omnibus speciebus, inter quas potest eligere. Sic ergo necessarium est decretum commune ad plures actus, licet sit etiam ad singulos in indiuiduo. Est autem tale decretum quasi condꝛionatum, quia, vt saluetur libertas quoad exercitium, non determinatur tale decretum simpliciter ad agendum, sed coagendum, vtique si arbitrium creatum coagere voluerit.

Explicatur 2. modus accipiendi decretum conditionatum

Sic ergo explicato illo generali decreto conditionato, dico per se, & ex vi concursus simultanei non esse necessarium aliud decretum absolutum particulare circa actum illum, qui in tempore fit, vel futurus est à libero arbitrio creato. Primò quia illud prius decretum etiam est particulare, vt declaraui; vnde ex hac parte habet sufficientem determinationem, vt operetur ad extra; neq; enim obstat, quod de se extendatur ad alios actus possibiles, seu (quod perinde est) quod Deus habeat plura decreta similia ratione distincta, quibus offert concursum ad varios actus: nam potest nihilominus agere per vnũ potius, quàm per aliud, non ex parte ipsorum decretorum Dei, sed ex parte arbitrij creati, quod pro sua libertate vni decreto potius, quam alteri cooperatur: ergo ex hac parte sufficit quodcunque ex illis decretis ad operandum ad extra. Aliunde verò non obstat quod sit conditionatum, quia quantum est ex parte Dei est absolutum; quia revera Deus, quantum est ex se, paratus est ad efficaciter concurrendum, tam ad hunc, quam ad illum actum: ergo hoc satis est, vt efficiat illum ad quem coagendum liberum arbitrium inclinatur. Et declaratur, nam si potentia executiua, seu actiua Dei ad extra est distincta ratione à voluntate, & per hanc applicatur ad agendum, per illum actum quasi conditionatum manet applicata, & expolita ad influendum ad talem actum, si ei voluntas creata adiungatur. Si verò ipsa voluntas est ipsa potentia immediatè ad extra efficiens, satis illi est ad efficiendum ita velle, sicut effectura est. At verò non est effectura actum liberũ voluntatis creatę se sola, sed simul cũ voluntate creata, si ipsa velit: ergo satis est, vt hoc ipsum velit, sicut revera illud vult per illud decretum conditionatum, quia per illud præcisè vult coagere voluntati, licet non prædeterminando illam ad agendum: ergo illud idem decretum sufficit, vt voluntas Dei actum volũtatis humanæ coefficiat, quando hæc ipsi adiungitur.

17. Non est necessarium aliud particulare decretum absolutum distinctum à supradicto.

Vnde etiam videtur concludi, non solum frustra poni aliud decretũ ratione posterius, & absolutum, sed etiã poni non posse, salua integra libertate creatæ voluntatis. Primo qdem, quia illud posterius decretum est simpliciter necessarium ad concursum ad extra præstandum, vel non est necessarium. Si necessarium non est, superfluè ponitur. Si verò est necessarium: ergo per illud prius decretum non offertur sufficienter voluntati humanæ concursus necessarius ad alios actus, quos non facit, & consequenter non liberè illos omittit, sed ex defectu concursus. Sequela patet, qa non habet homo concursum quasi in actu primo, nisi quatenus illum habet paratum per voluntatem Dei: ergo non habet illum sufficienter, donec per sufficientem Dei voluntatem sit oblatus, ita vt non sit necessarium expectare aliud decretum Dei, vt in re ipsa ponatur ad extra talis concursus, nec vt volũtas hominis illi cooperetur, si velit. Secundo quia si illud decretum absolutum est necessarium, non erit in potestate hominis, quod Deus habeat, vel non habeat tale decretum, & consequenter cum illud non supponitur, neq; etiam effectus eius erit in hominis potestate. Hæc posterior sequela manifesta est. Prior verò probatur, qa sic esset in potestate hominis, maximè qa supponit in Deo præscientiam sub conditione illius actus in particulari, ad quem est determinanda voluntas creata cum concursu oblato per prius decretũ generale, & conditionatũ; at hoc inuoluit repugnantiam in illa sententia; ergo. Maior patet ex eiusdẽ sententiæ declaratione. Minor probatur ex eiusdẽ principijs. Quia concursus non põt dari ad extra per conditionatum decretum, donec accedat absolutum: ergo nec põt sub conditione præuideri, quid sit operatura voluntas, si illi offeratur concursus per solũ conditionatum decretum, qa cum illo solo nihil põt operari ad extra: & vt futurum sub conditione præuideatur, necessarium est, vt ex parte causæ ponantur omnia necessaria ad effectum immediatè influendum, qui debet præuideri effectus in se, & vt manans à causa, qꝺ est impossibile, nisi supponatur quidqd necessarium est ad agendum ex parte causæ proximæ. Propter quod existimo, vel illum modum præscientiæ esse impossibilem, vel posterius decretum non esse necessarium ad concursum ad extra tribuendum. Vnde argumentor tertio, quia tale decretum posterius, vel non potest non esse prædefinitiuum, ac prædeterminatiuum voluntatis humanæ, vel non potest non esse aliquo modo conditionatum. Probatur quia vel Deus per illud decretum non solum vult concurrere, sed etiam absolutè vult, vt voluntas hominis cooperetur, vel præcisè vult concurrere, nihil de concursu voluntatis absolutè disponendo, sed quasi permittendo. Priori modo decretum Dei est prædefinitiuum, & non tantum concomitans, quia & est absolutum de actu ipso, & de ipsomet voluntatis humanæ conatu, & (vt ostendi) non potest esse ex præscientia eiusdem actus vt futuri sub conditione, nisi in ipsamet cõditione hoc idem decretũ prædefiniens includatur, qꝺ & libertati repugnat, & à dictis auctoribus

18. Posterius decretum si daretur obstaret libertati.

2. Argumen.

3. Argumen.

bus non conceditur. Posteriori autem modo decretum semper includit conditionem in obiecto suo, vtique concausationem liberi arbitrij, quam non determinat, sed suæ libertati permittit, & ita superfluũ est tale decretum, quia quoad hanc partem coincidit cum priori decreto conditionato, solumq; cum priori coniunguntur alia decreta, quibus concursus ad alios actus offertur, quæ non obstant, quo minùs per illud priùs decretum concursus ad extra non solùm offeratur, sed etiam comitante libero arbitrio conferatur.

19. *Sufficit ad simultaneũ concursum decretum, quo Deus ad hunc actum in peculiari concurrit.*

Quapropter dicendum censeo, propter solum simultaneum concursum non esse necessaria duo decreta, sed sufficere illud, quo Deus, quantum est ex se, offert concursum voluntati ad hunc actum in particulari, licet simul offerat similem concursum ad alios actus. Imò credimus de actibus malis, etiam vt actiones reales sunt, non habere Deum aliud decretum magis absolutum, quo illos esse velit, quia nec illos præmit, neq; in eis complacet simpliciter, sed tantùm secundum quid, scilicet, prout ab ipso Deo sunt seu quoad generalem concursum, quem ad eos præbet: prout vero sunt ab homine, simpliciter displicent Deo, & illos ad pœnam ordinat. In quo est aliquod discrimen in bonis actibus: nam illos absolutè vult Deus, saltem voluntate consequente, & complacentiæ, & præsertim actus supernaturales, & gratiæ. Nam præter voluntatem antecedentem, qua Deus non solum vult ad illos actus concurrere, sed etiam cupit illos fieri, & ideò illos consulit, inspirat, &c. habet erga illos absolutum complacentiæ affectum cõsequentem: nam videns liberum arbitrium cum gratia determinari ad actum bonum, in illo complacet non solùm prout est à se, sed etiam prout est ab homine, seu quatenus in se est honestus, & suæ voluntati conformis. Et fortasse semper, vel sæpius tales actus prædefinit per modum intentionis, licet non per modum executionis, vt libr. 5. in fine explicabimus. Illa verò prædefinitio supponit scientiam cõditionatam priorem omnino decreto prædefiniente sub eadem conditione, quia tale decretum superuacaneum est, vt ostendimus; cum nec ad præbendum concursum, nec ad alium effectum prouidentiæ circa tales actus sit necessarium. Imò neq; esset possibile, salua libertate actus, vt dict. lib. 5. ostendemus.

20. *Controuersia præcipua in quo sit de creto.*

Superest dicendum de vltimo membro, scilicet de voluntatibus creatis, vel aliquando futuris quoad actus futuros sub aliqua conditione, qui nunquam futuri sunt, quia conditio nunquam est euentura, vt fuit pœnitentia Tyriorum, & traditio Ceilitarum, & similes, de quibus est præcipua controuersia cum aduersarijs, qui propter Scripturæ testimonia fatentur habere Deum præscientiam talium futurorum certam, & infallibilem, & quia manifestum est Deum nõ habuisse circa hæc futura absoluta decreta, confingunt conditionata decreta prædefinitiua & particularia circa talia futura: nullam verò illorum decretorum rationem assignãt, vel vtilitatem; sed tantum à posteriori, quia Deus illa futura reuelauit, fatentur illa præuidisse, & quia aliàs supponunt non posse futura præsciri, nisi in decreto prædefiniente, concludunt talium decretorum necessitatem. Vocatur autem tale decretum prædefinitiuum, licet sit conditionatum, quia tale est, vt posita conditione, ex vi illius Dei efficaciter prædeterminaret voluntatem hominis ad talem actum, vt voluntatem Tyriorum ad pœnitentiam, si vidissent signa; & voluntates Ceilitarum ad tradendum Dauid, si Saul ascenderet; & ciuitatem obsideret.

21. *Multiplex decretorum conditionatorum acceptio.*

Nos verò dicimus distinguenda esse hæc decreta, & vt doctrina sit generalis, & integra, extendere possumus sermonem etiam ad effectus, quos Deus esset facturus, si aliqua conditio impleretur. Quædam ergo decreta cõditionata esse possunt de rebus, quas Deus esset facturus, si hoc, vel illud accideret: alia de his, quas homines liberè essent facturi, si talis conditio poneretur. Item quædam ex his continentur sub generalibus legibus prouidentiæ diuinæ vt particulare sub vniuersali: alia verò cogitari possunt ita specialia, vt in generalibus principijs prouidentiæ, gratiæ, vel naturæ non contineantur. Item conditio ipsa interdum talis est, vt à Deo solo fit implenda pro suo arbitrio, interdũ ab homine futura postulatur. Exempla quoad decreta ipsius Dei, seu de effectibus, quos ipse esset facturus, si talis conditio impleretur, possumus adhibere ex Scriptura. Dicitur enim Psal. 80. *Si populus audisset me, Israel si in vijs meis ambulasset, pro nihilo forsitan inimicos eorum humiliassem.* Vbi sub conditione affert Deus, quid ipse esset facturus, si populus Israel rectè circa eum se gessisset: quæ prædictio potest fundari in generali lege prouidẽtiæ Dei, qua statuit, & sæpè promisit illum populum ab inimicis defendere, si obediret legi eius. Particula verò *forsitan*, non propter dubitationem addita est, sed forte ad denotandum illam conditionem debuisse perfectè impleri, vt locum haberet infallibilis eius consecutio, ac promissionis adimpletio. Simili modo cum Elisæus 4. Reg. 13. dixit ad Ioas Regem Israel. *Si percussisses quinquies, aut sexies siue septies percussisses Syriam vsq; ad consumptionem*, prædixit sub illa conditione aliquid, quod Deus facturus fuisset, si talis conditio fuisset impleta, illa enim victoria diuina virtute futura fuisset: illa ergo prædictio fundata sine dubio fuit in decreto conditionato Dei, quo id facere statuerat, si Rex quinquies, &c. percussisset terram. Quod decretum non potest dici esse contentum in aliqua lege, vel permissione generali Dei, vt per se notum est, sed videtur fuisse ex speciali prouidentia circa factum illud ex solo consilio voluntatis suæ. Ille enim effectus sine dubio non erat per se connexus cum illa conditione, nec conditio illa percutiendi multoties quicquam conferebat ad effectum; voluit tamẽ Deus expectare tale signum, aut symbolum, & non aliter conferre vires, & potentiam ad cõsummatam victoriam obtinendam. Simili modo intelligi potest locus Ierem. 38. supra cap. 2. allegatus. *Si profectus exieris ad Principes Regis Babylonis, viuet anima tua* Ibi enim prædicitur aliquid, quod Deus ipse promittebat tanquam suâ virtute, & speciali auxilio, ac prouidentia implendum, promittere autem illud voluit sub tali conditione ex sua speciali dispensatione, & non alio modo, vt Rex ille se humiliaret, & ob alias causas Deo notas. Ad hoc deniq; genus pertinẽt conditionales omnes propositiones de futuro, quæ in promissionibus diuinis sub conditione factis hominibus fundantur. Vt si homo se disposuerit, Deus illi gratiam cõferet, si orauerit, sicut oportet, impetrabit, & similes.

Decreta ex parte Dei Scriptura exemplificantur.

Aduerbium forsitan quo modo accipiatur.

De his ergo conditionatis decretis nulla nobis est controuersia, tum quia sufficiẽter sunt reuelata, tùm etiam quia vel ad generalem, vel ad specialem prouidentiam gratiæ, vel naturæ necessaria sunt. Vnde quando decreta sunt generalia, in multis habent effectum, quia in eis subsistit conditio, in alijs verò, in quibus non impletur, Deus ex parte sua paratus est ex vi sui decreti effectum conferre, licet posteà non faciat ex defectu conditionis, quod satis est, etiam in specialibus decretis, vt non sint otiosa, aut superflua, sed ad ordinem prouidentiæ pertinentia. Ex quo etiam fit, quod attentè considerandum est, in omnibus huiusmodi decretis conditionatis semper postulari conditionem ex parte hominis liberè operantis ad aliquem effectum, vt in exemplis allatis videre licet. Nunquam verò inuenietur promissio effectus sub conditione pendente à solo beneplacito Dei, quæ ob defectum solius conditionis non impleatur; quia talis promissio vana esset, & nulli vtilitatis, quia semper tota promissio pendet ex solo arbitrio promittentis; & ideò perinde est, ac si non fieret, vt si ego alicui promitterem, si voluero dabo tibi centum; vel si quis ita promittat, si venero, hoc faciam, cum propo-

22. *Horum decretorum reuelatio necessitasq; patet, quando non adimplentur: est ex defectu conditionis quæ ex parte hominis apponenda erat.*

sito nunquam veniendi fruſtranea eſſet promiſsio, maximè ſi propoſitum illud eſſet immutabile. Ita ergo eſſet, ſi Deus promitteret alicui, v.g. Si te vocarem, prædeterminarem ad conſenſum, & alioqui haberet abſolutum decretum nunquam vocandi; nam cum vocatio à ſola Dei voluntate pendeat, & decretum illud ſit immutabile, otioſa, & fruſtratoria eſſet talis promiſsio: & ſimiliter vanum eſt tale decretum conditionale, in quo poſsit talis promiſsio fundari, ideoque non eſt Deo tribuendum: nam de illo omnes rationes paulò antea factæ procedunt.

23. *Decreta ex parte hominis in Ceilitis, &c. Variè diſtincta.*

Exempla verò, quæ pertinent ad effectus contingentes, quos ipſe homo eſſet facturus, ſi talis conditio impleretur, manifeſta ſunt in pœnitentia Tyriorum, & facto Ceilitarum. Inter quæ differentiam conſidero: nam in priori effectu conditio proximè pendebat ex diuina voluntate, in poſteriori verò ex humana, vt vt facilè conſideranti patebit. Ex qua differẽtia aliam infero: nam in priori effectu, qui futurus eſſet à voluntate hominis, ſi poneretur conditio pendens ex ſola voluntate Dei, non poteſt veritas conditionata de futuro contingenti fundari in decreto prædeterminante conditionato Dei, quando tale futurum ſub conditione nunquam eſt abſolutè futurum. Quia ſi Deus habuiſſet tale decretum cõditionatum de prædeterminanda voluntate creata ad talem effectum ſubſiſtente tali conditione, oportuiſſet, vt ex vi talis decreti eſſet Deus paratus ad prædeterminationem illam conferendam: alioqui vanum, & ſine vtilitate vlla eſſet tale decretum, vt in alijs argumentati ſumus: at Deus in eo caſu non eſt paratus ad dandum tale auxilium, quia, ſi eſſet paratus, daret illud, cum ab homine non pendeat; ergo nec habuit tale decretum. Item conditio illa, vt ſupponitur, pendet ex ſola voluntate Dei, & alioqui Deus ex ſe decreuit non ponere talem conditionem, quia ſupponitur nunquam futura; ergo non poteſt paratus eſſe ad dandum aliud auxilium, quod illam conditionem impletam neceſsariò requirit. Deniq; in facto Tyriorum, & Sidoniorum res aperte declaratur. Nam conditio, ſub qua prædicta fuit eorum pœnitentia, fuit, *ſi tales virtutes factæ eſſent in te*, quæ conditio ex ſola Dei voluntate fuit dependẽs; at verò per abſolutum eius decretum præfinitum fuit, vt tales virtutes in illis ciuitatibus non fierent; ergo Deus non habuit decretum determinandi ad pœnitentiam homines illarum ciuitatum, ſi tales virtutes in illis fierent. Probatur conſequentia, quia tale decretum fuiſſet de re pendente à ſola voluntate Dei, & ſub conditione ab eadem voluntate ſola pendẽte, & ex decreto abſoluto eiuſdem voluntatis nũquam implenda; tale autem decretum conditionatum eſt prorſus otioſum, & fruſtraneum, quia per illud revera nihil Deus contulit Tyrijs, vel Sidonijs, nec paratus fuit conferre, nec continet promiſsionẽ vllam, nec ſub vlla generalitate diuinæ prouidentiæ, nec ad illam aliquid confert. Fruſtra ergo Deo tribuitur, nec poteſt fundari in Scriptura. Nam conſiderando circumſtantias illius particularis loci Matth. 11. potius illi repugnat, vt ſupra oſtẽdi; in nullo verò alio Scripturæ loco ſimile aliquod decretum inuenitur, aut inſinuatur, quod ego inuenire potuerim.

Probatur non cognosci in tali decreto conditionato veritatem conditionatam.

Apertum argumentũ.

24. *Quando conditio potest & debet ab homine poni in actu peccati non inuenitur decretum, aliter potest.*

At verò quando effectus futurus eſſet à voluntate hominis, & conditio etiam pendet ab hominis voluntate, diſtinguendum videtur inter effectum futurum à malo, & peccaminoſo actu voluntatis, vel à bono: nam in priori non poteſt futuritio conditionata fundari in decreto Dei conditionato, quia oporteret per tale decretum eſſe paratam diuinam voluntatem ad inducendam voluntatem humanam ad actum malum, ſi talis conditio impleretur, vt iam declaratum eſt: hoc autem repugnat diuinæ voluntati, ſiue illa inductio intelligatur per modum inſpirationis, aut cogitationis à Deo immiſſæ, ſiue multo magis per modum phyſicæ prædeterminationis, vt lib. 3. manifeſtum fiet, & talis eſt caſus de Dauide, & Saule, & Ceilitis, vt ſupra viſum eſt. At verò quando effectus contingens poſſet eſſe ab humana voluntate ſine culpa, tunc non repugnat Deo tale decretum conditionatum, dummodo ad ordinem, & conſilia diuinæ prouidentiæ aliquid conferat: quia tunc licet effectus eſſet futurus proximè ab humana voluntate, poſſet eſſe principaliter per operationem Dei faciẽtis illam velle, ſiue per determinationem, ſiue per cõgruas inſpirationes, & cogitationes (hoc enim ad præſens punctum nõ refert) & ideò non repugnat talem prædictionem in tali Dei promiſsione, ſeu decreto ſub conditione fundari. Exemplum adhibere poſſumus in alijs verbis ſumptis ex Ierem. 38. *Si exieris ad Principes Regis Babylonis, non te tradent transfugis Iudæis*, nam in eis prædicitur effectus pendens à voluntate Principum Chaldeorum, & ſupponen conditionem pendẽtem à voluntate Regis Sedeciæ, & nihilominus continent illa virtualem promiſsionem Dei, & conſequenter oſtendunt voluntatem Dei determinatam ad dirigendas voluntates Chaldeorum Principum, ſi Sedecias ad illos exiret, vt infallibiliter illum non traderent Iudæis. Tale ergo decretum conditionatum in Deo eſſe poteſt, & non eſt fruſtra, ſed ad diſpoſitionem ſuæ prouidentiæ pertinere potuit.

His ergo modis videntur vel admittenda, vel reijcienda conditionata decreta libera in voluntate Dei, ita vt neque illa negentur, quæ in Scriptura, & ordine prouidentiæ fundantur, neque illa fingantur, quæ vtroque fundamento, omniq; vtilitate carent. Vnde tandem concluditur, per hæc decreta conditionata non ſatis defendi præſcientiam certam omnium futurorum ſub conditione. Nam licet ea futura ſub conditione, quæ pendent ex ſola voluntate Dei, poſſint ex vi decreti cõditionati præſciri, quia per ipſum decretum habent immediatè, quod eſſent futura: nihilominus alia futura, quæ proximè pendent à voluntate humana, & in Scriptura reuelantur, non potuerunt præſciri ex vi talis decreti, quia vel in Deo eſſe non potuit, vt circa actus malos, vel quia ex alijs decretis Dei, vel ex rei inutilitate, & ex modo ipſo loquendi Scripturæ ſatis colligitur Deum tale decretum non habuiſſe, vt explicatum eſt. Et de conditionatis decretis, & de fundamentis ſcientiæ conditionatæ hæc nobis ſufficere videntur. Nunc aliquibus obiectionibus ſatisfaciendum ſupereſt. 25.

Totius capitis ſumma.

CAPVT IX.

Nonnullis obiectionibus occurritur, earumq; occaſione doctrina data magis declaratur, & veluti in ſummam redigitur.

1. PRobando ſententiam noſtram præcipua fundamenta contrariæ ſententiæ diſſoluimus, vt verò nihil conſideratione dignum prætermittamus, nonnullas alias obiectiones proponemus, ex quarum ſolutione veritas ipſa magis eluceſcet. Prima obiectio eſt, quia ex noſtra ſententia ſequitur eſſe aliquam creatam veritatem neceſsario futuram abſque voluntate Dei: conſequens videtur valdè abſurdum; ergo. Sequela patet, quia ſi Deus ante omne ſuum decretum liberum præuidit Adam conſtitutum in tali ſtatu, & occaſione, ac tentatione fuiſſe peccaturum, talis effectus verè fuit futurus independenter à libertate Dei, quia ante omne decretum ſuum liberum fuit futurus, vnde poſt talem præſcientiam non potuit Deus impedire, quominus, poſita illa hypotheſi, peccatum illud eſſet futurum. Et idem eſt in omnibus ſimilibus. Conſequens autem hoc eſſe abſurdum videtur oſtendi, quia ſi hoc verum eſſet, non haberet Deus abſolutum, & vniuerſale dominium omnium futurorum euentuum, nec haberet omnipotentiam faciendi, vt à tali cauſa tali modo ſe habente proueniret, vel non proueniret talis effectus, qui neceſsariò euenturus eſt, qui per ſcientiam conditionatam

Prima obiectio.

Abſurdum quod ſequitur ex conditionata.

tionatam præuisus est futurus. Vnde confirmatur difficultas, quia sicut in absolute futuris verum est illud, *Omnia quæcunque voluit fecit*, & è contrario etiam verum est, nihil fieri, vel futurum esse, nisi quod ipse vult, aut libere permittit: ita in conditionatè futuris verum esse debet, nihil fuisse, vel esse posse sub aliqua conditione futurum, nisi quod ipse sub conditione, saltem libere, decernit, aut permittit, est enim eadem proportionalis ratio, & vtrumq; pertinet ad supremam, & vniuersalissimam potestatem Dei: ergo non est illi denegandum. Præsertim quia nihil repugnat habere Deum hæc conditionata decreta, cum in ordine prouidentiæ sæpe sint necessaria, vt nos etiam fatemur: nam Deus offert generalem concursum, quo voluntas sæpe non est vsura, quod non potest esse, nisi per conditionatum decretum, & similiter paratus est iustificare peccatorem, quem nunquam iustificabit, & sic de alijs.

Prima confirmatio.

2. Confirmatur secundo hæc difficultas, quia diuina veritas est Deo ratio cognoscendi omnes veritates extra se, sicut diuina bonitas est ratio volendi omnia bona extra se: non posset autem diuina veritas esse ratio cognoscendi veritates has conditionatas, si illæ essent independentes à decreto Dei, quia tunc non haberent veritatem à Deo, & ita nec veritas Dei posset esse ratio cognoscendi illas: ergo impossibile est, quod habeant veritatem cognoscibilem ante decretum Dei. Tandem confirmatur, quia si Deus cognosceret hæc contingentia, vt determinate vera ante decretum voluntatis suæ, cognosceret illa, vt ex se omnino necessaria: vel reuocanda erunt in aliquam aliam causam extrinsecam, & infallibiliter determinantem voluntatem hominis: consequens autem omnino est falsum: ergo. Sequela declaratur: nam constituamus verbi gratia Petrum, & Paulum præuisos sub esse possibili cum tali vocatione, & omnibus circumstantijs eius, & ex vi libertatis de vtroque præuideri in quodam priori signo rationis, posse consentire, vel dissentire, in posteriori autem signo, & ante decretum Dei Petrum videri consensurum, & Paulum non consensurum: peto vnde prouenire possit hæc diuersitas? non enim ex Deo, cum supponatur non habuisse decretum, nec ex ipsis voluntatibus humanis, cum sint æquè indifferentes de se, nec ex obiecto, cum supponatur esse idem, & licet esset diuersum, non efficaciter mouet. Ergo oportet id referre vel in aliquam necessitatem individualem talis personæ, vel in aliquam constellationem, vel aliquid simile. Quam vero absurdum hoc sit, facile patet, quia & repugnat libertati, cum illa necessitas sit antecedens, & quasi fatalis, cum non sit ex decreto Dei, nec ex decreto hominis libero, sed quasi ex naturali determinatione. Et in operibus pietatis repugnat maxime diuinæ gratiæ, vt constat. Multa argumenta his similia ab auctoribus contrariæ sententiæ prolixe satis multiplicantur. Sed illa omitto, quia ex eisdem principijs, & æquiuocationib. terminorũ procedũt: imo hæc ẽt excusari possent, quia ex principijs positis facile possunt à quocunq; dissolui: tamen vt omnibus satisfaciamus, & maioris claritatis gratia, quæ diximus de veritate cognoscibili in his conditionatis, & modũ præscientię illorum, quasi per recapitulationẽ amplius explicemus.

Vltima confirmatio exemplo illustrata.

Quare similia argumẽta omittamus.

3. Multa ergo ex similibus argumentis ex eo procedunt, quia non distinguitur inter decretum Dei, vt præcedens ordine rationis in ipsomet Deo, vel vt obiectiue inclusum in hypothesi futuri euentus cõditionati. Hæc autem diuersa esse, & supra tactũ est, & est per se manifestum. Nam Deus per scientiam simplicis intelligentiæ, quæ omne decretum liberum præcedit, scit, quod si ignis applicetur ligno, calefaciet illud: in ea vero hypothesi necessario includitur decretum Dei volentis concurrere, quia sine illo non posset sequi talis effectus, etiam posita conditione, ergo in illa includitur, si ignis applicetur, & Deus suum concursum non suspenderit, quæ non exprimitur, quia supponitur quasi inclusa ex naturali debito. Et in operibus liberis, etiam gratiæ, præcognoscit Deus per eandem scientiam, quod si talis homo talem inspirationem cum tali, vel tali motione, tali tempore habeat, consentiet: quia scientia antecedit omne decretum liberum in Deo ipso, non tamen excludit decretum liberum ad modum possibilis, & inclusum in obiecto. Et in hoc sub his verbis necesse est, vt aduersarij conueniant, quoniam talis præscientia necessaria est, vt Deus possit velle, & eligere media efficacia prædestinationis: sed differentia est in modo decreti, vel motionis: nam aduersarij volunt in illa hypothesi debere includi motionem prędeterminantem voluntatem creatam, vel hanc conditionalem. Si ego voluero efficaciter, talem voluntatem consentire, & ex hac voluntate illam vocauero, &c. Nos autem dicimus, tale decretum sic inclusum in illa conditione non esse necessarium, sed sufficere decretum concurrendi simultanè posit talem vocationem, ita vt sensus conditionalis sit iste. Si dedero huic talem inspirationem, seu vocationem, & voluero illi offerre meum concursum, seu concomitans auxilium, talis actus sequetur. Vnde fit, nunquam talem actum cognosci futurum sub conditione, sine aliquo decreto libero Dei, etiam si modo nostro cognoscendi, & loquendi prius sit in Deo talis præscientia, quã sit quasi elicitum tale decretum liberum Dei.

1. Animaduertendum non esse necessarium decretum inclusum in conditione includatur, sed sufficere quod sit posita vocationem.

Vnde est secundo considerandum, sæpe confundi decretum liberum Dei generatim sumptum cum decreto prædeterminante efficaciter, seu prędeterminante: & quia dicimus Deum præcognoscere futura ante decretum prædeterminans, vel posse etiam esse futura sine tali decreto, statim infertur, vel nobis tribuitur, quod asseramus futura conditionata præsciri independenter à decreto voluntatis Dei, quę non est bona illatio, quia est à particulari ad vniuersale negatiue. Et defectus potest facile deprehẽdi, quia peccatum præscitum futurum non solum ante decretũ prędeterminãs, aut absolute prędefiniens, seu (quod idem est) prædestinans etiam actum ipsius peccati, & tamen non erit futurum sine aliquo decreto voluntatis Dei, iuxta illud Augustini in Enchirid. cap. 95. *Non fit aliquid, nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo, vt fiat, vel ipse faciendo, vt fiat, vel ipse faciendo.* Dicimus ergo ad cognoscenda futura conditionata, necessarium esse, vt in ipsa conditione ponatur aliquod decretum Dei, non tamen ita absolutum, vt prædeterminet voluntatem creatam: nam necessitas talis decreti repugnaret libertati voluntatis creatæ quoad vsum liberum aliorum actuum, seu quoad liberam omissionem, vel (quod perinde est) quoad libertatem quoad specificationem, & respectu eiusdem actus futuri ex vi talis decreti repugnaret libertati eius quoad exercitium, neq; præsciretur vt contingens, sed vt necessario consequens ex antecedenti suppositione. Præter absurditatem, quæ dę peccatis sequitur, quod in simili decreto præscirentur futura, saltem quoad ipsos actus, à quibus est inseparabilis malitia, quæ quidem absurditas quanta sit, sæpe inculcatur à nobis, & milies repetetur, ac latissime in discursu huius operis tractabitur, quia res est summæ considerationis, & quæ huic materiæ magnam lucem affert.

4. Animaduertendum, & inique inferri ex nostra doctrina futura præsciri absq; dependẽtia decreti voluntatis Dei.

Ex quo aduertimus tertio (quod supra iam tactum est) auctores contrariæ sententiæ reducere totam rationẽ præscientiæ diuinæ circa futura contingentia ad necessariam illationem actus liberi ex hoc decreto diuino prædeterminante: nam sine illo putant non posse esse veritatẽ determinatam in his propositionib. de futuro. Hoc n. est totum suæ sententiæ fundamentum in hoc punctο de pscientia conditionata. Vnde duo ex illis sequũtur incõmoda, vnũ in re ipsa, & contra doctrinam certã: aliud in sua schola, &c

5. 3. animaduersio de nẽcessaria illatione actus liberi ex hoc decreto, ex qua duo incommoda sequuntur.

contra principia in ea recepta ante hanc controuersiam. Primum est, quod reuera Deus non habet præscientiam contingentium, sed necessariorum, quia vt illa futura præscire possit, quæ ex se, & in ordine ad causam proximam essent contingentia, facit, vt necessario eueniant, vt sic illa præscire possit. Vnde quidam ex dictis Theologis non dubitauit dicere, Deum non minus euidenter cognoscere futurum effectum in voluntate creata à se prædeterminata, quã in causa naturaliter agente: at hoc dici non potest: ergo neq; primum audiendum est. Consequentia cum minori sunt notæ. Maior autem satis probata est ex dictis in præcedentibus capitibus, iunctis his, quæ in præcedenti prolegomeno dicta sunt: & iterum est late probanda in lib. 5. Secundum incommodum est, quod si vera est illa sententia, frustra laborauit D. Thomas in explicando modo, quo Deus præscit futura contingentia absoluta per præsentiam æternitatis, immeritoq; dixisset, non posse cognoscere illa in causa: nam licet non cognoscat in causa proxima nude sumpta, quia sic non est causa completa: cognoscit tamen in causa completa per determinationem impressam à causa prima, quam determinationem futuram esse in sua voluntate cognoscit. Nec esset vlla differentia in cognoscendis futuris, quæ à sola Dei voluntate pendent, & quæ pendent à voluntate creata: nam omnium cognitio ad solam Dei voluntatem resoluitur. Hæc autem omnia, quam sint noua in doctrina D. Thomæ ex locis supra allegatis, & ex veteribus Thomistis, quos etiam allegauimus, satis cõstat.

6. *4 animaduersio de distinctione determinationis in his cõtingentibus in se, vel in causa.*

Quarto aduertimus, in his obiectionibus, & alijs, quæ ab istis auctoribus fiunt, non distingui in his futuris contingentibus determinationem futuri effectus in causa, vel in se, quam nos etiam vocauimus determinationem in actu primo, vel in actu secũdo. Hinc enim ex eo, quod effectus futurus non habet determinationem in actu primo in voluntate creata absque decreto prædeterminante, iuxta eorum sententiam, inferunt non habere determinatam veritatem, quia nimirum, supponunt nullam esse posse determinationem talis effectus, in qua veritas determinata propositionis de futuro nitatur. At vero D. Thomas in absolute futuris aliam determinationem effectus agnoscit, nimirum præsentialitatis in æternitate, quæ non est in causa, sed in ipso effectu in se ipso, & consequenter includit determinationem causæ ad illum producendum in actu secundo, vt præsentẽ æternitati, & per ordinem ad illam determinationẽ, & præsentiam, habent propositiones sub modo de futuro prolatæ determinatam veritatem. Ad hanc autem determinationem actualem, etiam vt præsentem æternitati, non oportet supponere causam ad vnum determinatam in actu primo, sed satis est supponere illam completam omni modo in actu primo non ad vnum tantum effectum, sed ad plures cum indifferentia, nam à tali causa potest prodire determinatus effectus pro eius libertate, & de necessitate aliquis prodibit, considerando actum, vt futurum, quãuis non hic, vel ille determinate ex vi dispositionis causæ in completo actu primo, sed confuse aliquis: considerando autem actum, vt præsentem æternitati, necessario futurus est certus, & determinatus act9 in specie, & indiuiduo, & ad illum potest supponi cõcursus ex parte Dei ad hæc omnia determinatus, ac sufficiens, & simultaneus, qui satis est, vt effectus possit esse determinate præsens æterno intuitu diuinæ præscientiæ sine alia prædeterminatione, quæ libertatem lædat. Et ideo D. Thomas illum modum cognitionis, vt necessarium ad saluandam libertatem, & conciliandam cum illa præscientiam excogitauit, vel potius ex antiquioribus Patribus hausit. Idem ergo modus determinationis intelligendus est in futuris conditionatis in ordine ad præscientiam, illa enim etiam potest intueri, vt præsentia ex hypothesi, seu ad modum præsentium, & potest intueri causam non solum quoad dispositionem, & virtutem completam in actu primo, sed etiam quoad actualem habitudinem, & determinationem per actualem influxum in talem effectum, quem Deus infinita efficacia intelligendi intueri potest per modum præsentis. Nã eadem est habitudo inter talem causam, & actum eius, apprehensis, vt præsentibus, & in se existentibus ex hypothesi, quæ intelligitur esse inter illa, vt præsentia æternitati: nam etiam hæc præsentia est obiectiua, & non est de re verè, & realiter in se existente ab æterno, sed de re, quam Deus ita prorsus intuetur ac si verè in se existeret, vel sicut intuetur illam nunc, quando in se iam existit, & ideo de illa intuetur non solum quid potest operari, sed etiam quid operatur, ex efficacia, & infinitate sui æterni intuitus. Ex eadẽ ergo simili modo intuetur emanationem futuram talis effectus à tali causa supposita ex hypothesi per modum præsentis: nam est eadem ratio, & nulla maior inuenitur repugnantia. Et tota hæc excellentia cognitionis meritissime recognoscitur in infinitæ Dei scientiæ thesauro.

Idem S. D. quomodo cõciliet libertatem cum præscientia.

His positis facile est ad singulas obiectiones respõdere. Ad primam, in qua inferebatur aliquid esse futurum saltem sub conditione sine voluntate Dei, respondetur negando sequelam: quia licet illa scientia conditionata non supponat decretum aliquod liberum, quasi præexistens in Deo, includit in ipsa hypothesi decretum liberum ponendum in re, vt ab illo esse possit effectus, qui dicitur sub conditione futur9, quia ab illo essentialiter pendet. Quod necesse est fateantur, qui dicunt Deum per suum concursum determinare voluntatem, quia consequenter negare non possunt, quin Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscat, quod si voluntas hominis cum tali obiecto, & cognitione creetur, & ipse Deus velit cum illa concurrere ad talem actum, illum efficiet. Solumque est inter nos, & ipsos differentia, quod ipsi dicunt illum concursum esse præuium, & prædeterminatiuum voluntatis creatæ, & ideo consequenter dicunt in illo, si dandus sit, cognosci infallibiliter futuram determinationem creatæ voluntatis: nos autem dicimus concursum non esse prædeterminantẽ, seu concomitantem, & ideo in decreto dandi illum, aut per modum illationis ex illo non cognosci liberam determinationem voluntatis futuram, sed cognosci in seipsa præsentialiter ex vi, & efficacia diuini intuitus. Vnde si argumentum coarctetur ad voluntatem Dei prædeterminantem, ita vt illatio sit, sequi ex nostra sententia, aliquid esse futurum sine voluntate Dei prædeterminante, concedimus sequelam: est enim consequens verissimum non solum in conditionatis futuris, sed etiam in absolutis, vt satis nos docent actus peccatorum, etiam vt tales actus sunt, & libere fiunt. Neq; hoc est contra Dei omnipotentiã, vel absolutum dominium, quia talis effectus non est futurus sine influxu omnipotentiæ Dei, nec sine voluntate sua, qua vult, & voluntatem creatam finere libere operari, & cum illa concurrere. Posset9 si vellet illum actum impedire, aliter se habendo cum voluntate creata. Si autem vult illam indifferentem finere, necesse est, vt quod voluerit ipsa, operetur, & consequenter etiam necesse est, vt ipse Deus præsciat, quid ipsa voluntas creata, sic constituta, operatura, & volitura sit.

7. *Ad 1. obiectionẽ solutio est negatio sequelæ.*

Quid interest inter oppositas opiniones.

Nihil derogat nostræ doctrinæ diuino dominio.

Vnde facilis est responsio ad primam confirmationem: concedimus enim æquiparationem, quæ in illa fit inter futura absolute, vel sub conditione quãtum ad hoc, quod sicut nihil est absolute futurum, nisi quod Deus aut vult fieri, aut vult finere, vt fiat: ita in conditionatis nihil est futurum ex hypothesi, nisi quod Deus aut vellet fieri, aut vellet finere, vt fieret. Discrimen autem est, nam respectu absolute futurorum illud velle Dei supponitur præexistens in Deo ante præscientiam absolutam: respectu verò futurorum sub

8. *Ad 1. confirmationem in conditionatis includi decretum in absolutis præesse respõdetur.*

rum sub conditione non ita supponitur, sed solum includitur in conditione, tanquam coniungendum cum illa, si in re ipsa poneretur. Et ratio discriminis est clara, quia scientia absoluta terminatur ad effectū secundum actualem existentiam præsentem absolute æternitati Dei, & ideo necessario supponit in Deo actuale decretum æternum, à quo dimanaturus sit concursus ad talem effectum. At vero conditionalis nihil ponit in esse, vnde per scientiam illius non videtur effectus, vt absolute futurus, sed tantum sub conditione; & ideo necesse non est, vt decretum Dei in re ipsa supponatur, sed sufficit, vt in conditione includatur. Quod vero in illa confirmatione additur, non repugnare, quod sint in Deo aliqua decreta conditionata, iam declaratum est in capite præcedenti, quatenus id verum sit, & quomodo id non sufficiat, vt tota scientia futurorum sub conditione ad talia decreta conditionata, tanquam ad vnicum, & necessarium fundamentum, reuocetur. Nam vt talia decreta præcise spectata sint ratio sufficiens præsciendi futura, oportet, vt ex parte Dei sint absoluta, & prædefinitiua: imo & efficaciter prædeterminatiua voluntatis creatæ, vt in tali decreto possit esse infallibilis futura cooperatio creatæ voluntatis. At vero respectu malorum actuum non sunt possibilia decreta prædeterminantia, quia repugnant diuinæ bonitati, & sapientiæ, siue illa sint absoluta ex parte obiectorum, siue conditionata, quia eadem est vtrorumque ratio, si ex parte Dei sint absoluta, & prædeterminātia. Respectu autem bonorum actuum repugnant talia decreta libertati ipsorum, si efficaciter sint prædeterminatiua quoad executionem, vt supponitur. Si vero solum sint prædefinitiua secundum ordinem intentionis, necesse est, vt supponat scientiam conditionatam, ne libertatem tollant, & ideo non possunt esse sufficiens talis scientiæ fundamentum. Quæ omnia infra in lib. 5. late probanda sunt de absolutis decretis, & ideo nunc longiori probationi supersedemus, supponendo, quod certissimum est, eandem in hoc esse rationem de decretis conditionatis, quæ de absolutis. Accedit præterea, quod multiplicatio taliū decretorum conditionatorum superuacanea est, & inutilis, ac otiosa, & sine fundamento introducta, vt probaui. Sola ergo illa conditionata decreta admittenda sunt, quæ diuinæ prouidentiæ, vt versatur circa res aliquando futuras, consentanea, & vtilia inueniūtur, & in generalibus principijs eius fundari possunt. Hæc autem ita sunt conditionata, vt etiam ex parte Dei non sint omnino absoluta quoad executionem effectus, & prædeterminationem causæ secundæ. Quod si respectu contingentium absolute futurorum aliqua sunt decreta simpliciter absoluta, & prædefinitiua ex parte Dei, de se includunt virtute conditionem, & ideo necesse est, vt supponant illam quasi purgatam per scientiam conditionatam, vt simpliciter, & absoluta esse possint, vt in l. 5. c. vlt. latius declarabo.

Discriminis ratio.

Quæ decreta admittēda.

9. Ad secundam confirmationem respondetur, duplicem posse distingui rationem cognoscendi, scilicet, vel per modum principij, vel per modum termini, seu ex parte cognoscentis, aut ex parte rei cognoscendæ. Dico ergo veritatem Dei esse rationem cognoscēdi omnes veritates creatas, & creabiles ex parte principij, seu ex parte ipsius Dei, non vero ex parte termini, seu obiecti, ad quod vltimate (vt sic dicam) terminatur scientia Dei, vt est creaturarum scientia. Et sic quamuis Deus per se ipsum sciat omnia possibilia fieri ab ipso, nihilominus supponit ex parte obiecti veritates necessarias, vt hominem esse animal rationale, & similia. Et similiter supponit illa scientia veritates possibiles, vt hominem posse peccare, aut bene agere. Et cum eadem proportione supponit veritatem cognoscibilem in futuris contingentibus tam absolutis, quam conditionatis, quamuis per se ipsum & per suam veritatem in cognoscendo, id est, per suā infinitam, & certissimam sciētiam, & per suas ideas, vt rationes cognoscendi omnem aliam veritatem intueatur. Cum vero obijcitur, quia Deus non potest hoc modo per se cognoscere veritatem futuram, si ab ipso non pendeat, concedimus assumptionem: negamus autem subsumptionem, nimirum futura conditionata non pendere à Deo, si non supponant in Deo decretum, satis enim est, quod in conditione illud includant, quia propter essentialem dependentiam necessario includi debet, vt declarauī, neq; oportet, vt tale decretum sit prædeterminans, neque quod sit adæquata ratio veritatis futuræ, quando talis est, vt non solum ab illo, sed etiam à libero arbitrio pendeat, tanquam à concausa simul in suo genere concursura, quæ dependentia, vt futura non potest in solo decreto cognosci, sed in se, vt iam declaraui.

Ad 2. confirmationem dicimus veritatem Dei esse rationē cognoscendi veritates creatas ex parte principij, non vero ex parte termini.

Ad vltimam confirmationem negatur sequela, nimirum si Deus cognoscat talia futura, ante suum decretum prædeterminans sub conditione sequi, vt illa cognoscat, vel vt per se necessaria, vel vt futura ex aliqua alia causa extrinseca prædeterminante hominis voluntatem. Neutrum enim sequitur, non quidem primum, quia licet hæc sint contingenter futura, habere possunt determinatam veritatem, non quia per se necessaria sit simpliciter, sed quia ita futura est, vnde ad summum resultat necessitas suppositionis, quā dicitur id, quod est, necessario esse: sic enim etiam quod futurum est, necessario erit. Neq; etiam sequitur secundum, quia voluntas humana, vt se determinet, non indiget causā extrinseca determinante, neq; alia extrinseca causa, proprie, & physice cooperante præter Deum. Vnde ad exemplum in argumento propositum de duabus voluntatibus v. g. Petri, aut Pauli conceptis sub esse possibili, & appplicatis cum eisdem subiectis, & circumstantijs ad operandum, de quibus in quodam priori rationis æque præscitur posse consentire, & dissentire, & in alio signo rationis posteriori de vna præscitur esse consensuram, & de alia esse dissensuram, cuius diuersitatis, & præscientiæ ratio non creditur reddi posse, nisi ex aliqua causa extrinseca prædeterminante. Veruntamen non ita est. Aut enim postulatur ratio diuersi euentus, aut ratio præscientiæ illius ex parte Dei. Prior ratio propria, & proxima est liberum arbitrium, vel solum in malis, vel adiutum in bonis. Neque contra hoc obstat, quod illæ voluntates in priori signo sint æque indifferentes: nam potius ex hac ipsa indifferentia nascitur, vt vnus sic, alius sic operetur pro suo arbitrio, etiam cæteris omnibus antecedentibus existentibus paribus, quia hoc ipsum postulat libertatis dominium, vt in prolegomeno præcedēti ostensum est. Fruſtra ergo obijcitur, vel cogitatur esse necessarium recurrere ad constellationem, vel indiuiduationem, seu complexionem, nam liberum arbitrium his omnibus dominari potest, si velit: ex intrinseca ergo potestate illius futura esse poterit illa diuersitas. Supposito autem, quod sit futura, non oportet ex parte Dei aliam rationem reddere, vt cognosci possit, nisi quia infinitam vim habet cognoscendi, & omnē veritatem in se ipsa intuendi sine vllo discursu formali, vel virtuali, sed per solam simplicem veritatis contemplationem.

10. *Ad vlt. confirm. sequela negatur.*

Exemplū explicatur in duplici sensu.

Fruſtranea obiectio.

CAPVT X.

Alteri obiectioni occurritur, & an scientia visionis sit causa futurorum explicatur.

IN fine huius prolegomeni necessarium visum est, de causalitate præscientiæ diuinæ circa futura contingentia pauca præmittere, tum quia resolutio hæc necessaria nobis erit ad auxilia diuinæ gratiæ explicanda: nam hac rōe hoc tempore valde agitata est hęc controuersia: tū etiā quia ad occurrendū obiectioni, quæ

Obiectio contra præcedentem resolutionem.

quæ contra præcedentem resolutionem fieri potest, videtur necessaria. Nam perinde comparari debet scientia conditionata ad contingentia sub conditione futura, sicut comparatur præscientia absoluta ad res aliquando futuras: sed per absolutam præscientiam non præuidentur futura, nisi quatenus eadē scientia est causa illorum: ergo vt præsciantur futura sub conditione, oportebit, vt eadem præscientia sit causa futuritionis illorum. At hoc esse non potest: ergo nec potest dari talis præscientia. Minor (cætera enim nunc supponuntur) probatur, tum quia Deus non habet causalitatem circa futura tantum sub cōditione, cum illa revera futura non sint, & quatenus talia sunt, sub latitudine entium possibilium permaneant: tum etiam, quia licet in illis velimus cōditionatam causalitatem considerare, hæc non potest scientiæ attribui, alioqui oportebit in ipsa hypothesi, seu conditione eandem scientiam inuoluere, sicut diximus, in illa conditione includi decretum voluntatis Dei sufficientis ad causalitatem talis futuri: hoc autem est impossibile, alioqui circulus committeretur, seu sensus identicus fieret, perinde enim esset, ac si diceretur, si virtutes in Tyro fierent, & voluntas Dei cum præscientia futuri consensus concurreret, Tyrij pœnitentiam agerent: hoc autem friuolum est & absurdum: vt constat, ergo repugnat dari talem scientiam, si ipsa scientia est causa futuritionis rerum. Vt hæc igitur obiectio dissoluatur, necessarium est expendere, an id, quod supponit de causalitate scientiæ visionis verum sit. Et consequenter tractandum erit, an hæc causalis propositio vera sit. *Quia Deus præscit hoc esse futurum, ideo futurum est.* Per occasionem vero, & quasi necessariam consecutionem in fine videbimus, an altera causalis vera sit, *quia hoc futurum est, ideo Deus illud præscit.*

Duæ propositiones expendendæ.

2. *Prima sententiæ.*

Est ergo prior sententia affirmans illam causalem, *Hoc est futurum, quia Deus præscit, illud esse futurum*, esse veram, quod est dicere, scientiam visionis, vt talis est, esse causam futuritionis, vel præsentiæ obiecti sui. Hæc enim duo in idem redeunt, & ideo de illis indifferenter loquemur. Hanc sententiam defendunt hoc tempore moderni Thomistæ supra allegati, eamque antiquis scholasticis tribuunt cum Magistro in 1. dist. 39. & in speciali refertur Albert. art. 3. Bonau. art. 1. q. 1. & 2. Maxime vero probatur in primis auctoritate D. Thomæ 1. p. q. 14. art. 8. ad 1. vbi referens Origenem dicentem, *Non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est, ideo scitur à Deo, antequam fiat.* Exponit priorem partem intelligendam esse, cōsiderando rationem scientiæ non habentis adiunctā voluntatem, posteriorem autem partem accipiendā esse in ratione consecutionis, seu illationis, non secūdum propriam rationem causalitatis. Et in solutione ad 3. ait obiectum scibile non comparari ad scientiam Dei vt mensuram eius, sed è conuerso scientiam Dei esse mensuram eius, quia est scientia artificis: quæ est mensura artefacti. Et ar. 16. dicit Deum de rebus à se factis habere scientiam practicam, quæ non est nisi scientia visionis.

3. Secundo videtur hæc expressa sententia Augustinum lib. 6. de Trinit. c. 10. & l. 15. c. 13. expresse dicit. *Creaturas non quia sunt, nouit Deus, sed ideo sunt, quia nouit.* Et l. 5. de Ciuitat. cap. 9. de creaturis ait. *Quidquid valent, & quidquid factura sunt, certissimè valent, & factura sunt, quia valituras, atq; facturas ille præsciuit, cuius præscientia falli non potest.* Similia fere verba habet Greg. l. 20. Moral. c. 23. alias 24. dicens. *Quæcunque sunt non ab æternitate ideo videntur, quia sunt, sed ideo sunt, quia videntur.* Eandem sententiam videtur late docere Boetius lib. 5. de Consol. prosa vult. circa finem, vbi etiam Dionys. Carth. ita exponere videtur, & illius verba postea referemus.

4. *Fundatur opinio ratione præcipua.*

Tertio suadetur hæc sententia rationibus. Prima, & præcipua est, quia scientia visionis non est speculatiua, sed practica: ergo est causa rerum: consequentia clara est. Antecedens probatur, quia scientia simplicis intelligentiæ est tantum speculatiua: ergo scientia visionis est practica: nam sicut scientia visionis, & scientia simplicis intelligentiæ adæquate diuidunt scientiam Dei, ita etiam practica, & speculatiua, & ideo si scientia simplicis intelligentiæ speculatiua est, necesse est, vt scientia visionis sit practica. Secundo probatur idem antecedens, quia scientia visionis non supponit obiectum suum, sed illud operatur: ergo est practica. Consequentia clara est, antecedens vero probatur, quia scientia Dei non contemplatur res existentes, nisi vt præsentes æternitati, & vt à se factas: ergo non possunt obiecta illius scientiæ antecedere causalitatem eiusdem scientiæ, sed causando illa, intuetur illa quasi terminum suæ causalitatis. Secunda ratio est, quia aliqua scientia Dei est causa rerum, sed scientia simplicis intelligentiæ non est causa rerum: ergo scientia visionis est causa illarum rerum, quæ per illam videntur. Consequentia supponitur ex sufficientia partitionis diuinæ sciētiæ in visionis, & simplicis intelligentiæ. Maior item vt certa relinquitur. Minor autem patet, primo, quia nulla scientia antecedens determinationem voluntatis Dei potest esse causa rerum, quia, vt sic non est ordinata ad opus: hæc enim ordinatio per voluntatem fit, nec potest esse causa, nisi prout ordinatur ad opus. At vero scientia simplicis intelligentiæ, vt talis est, antecedit decreta libera diuinæ voluntatis, vt per se constat: ergo vt sic, non est causa. Et confirmatur primo, quia scientia, vt sit causa, debet esse practica, vt per se notum est, at scientia simplicis intelligentiæ non est practica, sed speculatiua, teste D. Thom. 1. p. q. 14. art. 16. & ibi Caiet. ergo. Et confirmatur secundo, quia scientia, quæ est causa rerum, est libera, potuit enim non esse causa, sicut res potuerunt non esse: at scientia simplicis intelligentiæ non est libera, sed sola scientia visionis. Tertia ratio fit, quia si scientia visionis non esset causa futuri, futurum esset causa scientiæ visionis. Hoc autem secundum dici non potest, quia temporale non potest esse causa æterni: ergo primum dicendum est. Maior sumitur ex D. Thom. q. 2. de Veritat. artic. 14. vbi simili discursu probat scientiam Dei esse causam rerum, quia omnis scientia vel est causa obiecti, vel causata ab illo, vel vtrumque ab vno tertio: scientia autem Dei nec ab obiecto, nec ab aliquo tertio causatur, vnde necesse est, vt sit causa sui obiecti: hæc autem ratio æquè ad scientiam visionis applicari potest.

Secunda ratio. *Confirm. 1.* *Confirm. 2.* *Tertia ratio.*

5. *Vera sententia.*

Nihilominus dicendum est, scientiam visionis, quatenus ratione distinguitur ab omni alia scientia Dei, ac præcise spectata secundum respectum, quem scientia visionis, vt talis est, denotat, non esse causam obiecti sui, sed supponere illud, ideoque in rigore, & proprietate causalis notæ, falsam esse illam propositionem, *quia Deus præsciuit, hoc esse futurum, ideo futurum est.* Hanc sententiam docui prius in lib. 3. de Auxil. cap. 13. nu. 15. & in l. 1. de Scient. Dei, cap 5. nu. 9. & postea in 1. p. l. 3. de Attributis Dei positiuis, cap. 4. n. 10. & sequentibus, vbi auctoritate, & ratione confirmata est: propter notas autem impugnationes aliquid addere necessarium visum est. Animaduertim autem sermonem esse de scientia visionis, seu rerum existentium, aut futurarum formalissime, ac præcise vt talis scientia est. Nemo enim dubitat, quin scientia Dei sit causa omnium actuum futurorum, quatenus boni sunt, sed quia illa scientia, quæ in se vnica, & simplicissima est, sub diuersis rationibus spectatur à nobis, ideo dicimus præcise consideratam, vt est scientia visionis, & intuitionis rerum, non esse causam, sed supponere causalitatem, & intueri, quod ab ipsa media voluntate, & omnipotentia sua factum est, iuxta illud Genes. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erat valde bona.* Ex quo non immerito argumentari possumus, quia illud verbum non potest nisi de scientia visionis intelligi, & verbum *fecerat* satis aperte indicat,

Propositio falsa. *Animaduertendum.* *Genes. 1.*

eat, illam visionem supposuisse res iam factas, ac proinde, vt talis visio est, non fecisse illas, sed eas per omnipotentiam à voluntate applicatam, & per alium modum scientiæ, vel artis directam iam factas vidisse, & in eis, tanquam bonis, complacuisse. At vero scientia, quæ supponat rem factam, non est causa eiusdem, quatenus talis scientia eius est: ergo nec scientia visionis est causa rerum factarum.

6. *Patres aiunt res non esse futuras, quia Deus scit, & est vbi causalitas negatur.*

Secundo probatur auctoritate Patrum dicentiũ, res non esse futuras, quia Deus scit illas esse futuras: hæc enim negatio in nullo proprio sensu potest esse vera, si scientia visionis est causa futurorum, quia si est causa, est vera, imo & realis, ac physica causa, sed per illam causalem locutionem mihi aliud significatur, nisi huiusmodi causalitas: ergo Patres negantes illam propositionem causalem, dictam plane causalitatem negant. Sunt autem illi Orig. Hieronym. Iustin. Chrysost. Beda, Cyrill. & Damasc. quos dicto l. 1. de Auxil. cap. 13. retuli, ex quibus solius Damasceni verba hic expendere visum est. Ille in Dialog. contra Manichæ. prope finem, sic inquit. *Deus ea, quæ voluntarie à nobis futura sunt, hoc est, ea quæ in potestate nostra sita sunt, nimirum virtutem, ac vitium præscius, ea demum definit, quæ in arbitrio nostro minime consistunt. Ac quidem vis Dei præsciens à nobis causam haud quaquam habet, at vero vt ea quæ facturi sumus præsciat, à nobis proficiscitur. Nam si facturi non essemus, ne ipse quidem, quod futurum non esset, præsciret. Et quidem Dei præscientia vera, atq; immutabilis est, rerum ipsa haudquaquam causa est, cur omnino fiat id, quod futurum est, quin potius quia hoc, vel illud facturi sumus, idcirco præscit Deus.* Quod testimonium adeo est expressum, & luculentum, vt nec declaratione indigeat, nec tergiuersationibus subesse posse videatur. Solum aduerto eleganter declarasse Damascenum, Deũ non accipere scientiam à rebus futuris, seu suæ æternitati præsentibus, sed ex se habere vim præsciendi, & nihilominus quod illa scientia terminetur ad hoc, vel illud obiectum à nobis pendere, quatenus in nobis est ponere, vel non ponere obiectum, ad quod terminanda est illa præscientia, & ideo voluntas nostra causa est, quod hoc, vel illud futurum sit. *At quod præscit Deus* (vt infra repetit) *id vero præscienti ipsius potentiæ adscribendum est.* Et in hoc sensu dicerte negat *scientiam Dei, qua præscit futura, esse causam, cur omnino fiat id quod futurum est.* Vbi particula *omnino*, emphasim habet ad significandum, scientiam Dei non esse causam determinantem talem euentum futurum, sed futuritionem eius supponere. Et in eodem sensu subdit, *quia hoc, vel illud facturi sumus, ideo præscit illud Deus*, vbi causalis nota non dicit causam ex parte Dei, sed rationem, vel conditionem, quæ supponi debet ex parte obiecti.

Aduersio.

7. *Eusebius plane vulgarẽ solutionẽ impellit.*

Similiter Eusebius lib. 6. de Præparat. Euang. cap. 9. vt declaret præscientiam Dei necessitatem actibus liberis non imponere, ita concludit *Deus cum vniuscuiusq; voluntatem præuideat hunc perperam illum recte acturum non ignorat. Non ergo præcognito futurorum causa: nec enim vllo pacto ad peccandum Deus quenquam impellit, aut mouet, sed è contra. Dicam enim, etiam si absurdum multis fortasse videatur id, quod futurum est, vt Deus euenturum illud præuideat: non ergo ideo fit, quia præscitur sed quia futurũ erat, præscitur.* In quibus verbis profecto non habet locum vulgaris expositio, quod illa particula causalis solum significet consecutionem, seu illationem vnius ex alio: tum quia si in hoc sensu loqui voluisset Eusebius, profecto non timuisset, ne sua sententia multis fortitan absurda videri posit: tum etiam quia immerito negasset priorem partem, scilicet, rem fieri, quia præscitur: nam secundum illationem certissimum est, rem esse futuram, si præscita est. Item in illo sensu etiam in peccatis vere diceretur, Petrus peccabit, qa Christus prædixit, vtiq; secundum necessariam illationem, seu consecutionem. At hoc etiam Eusebius negat: loquitur ergo in proprietate causali in aliquo sensu, & ideo etiam ad probandum, scientiam non esse causam, addit. *Nec enim Deus quenquam ad peccandum mouet, aut impellit.* Et hunc modum concordandi præscientiam Dei cum libertate arbitrij, & declarandi, quomodo Deus, licet præsciat peccatum futurum, non sit causa eius, sequuti sunt cæteri Patres, præsertim Hieronym. dialog. 3. contra Pelag. vbi contra Marcion. ait: *Non ideo peccauit Adam, quia Deus hoc facturum nouerat, sed præsciuit Deus, quasi Deus, quod erat propria voluntate facturus.* Et similiter dixit Leo Papa ser. mon. 16. de Passione Domini. *Nõ impias furentium manus immisit in se Dominus, sed admisit, nec præsciendo, quod faciendum esset, coegit, vt fieret.*

8. *D. Cyrillus explicat optime in proditore Iudæ.*

Tertio ad locum Cyrilli supra allegatum addi potest alius, vbi de Iuda ait. *Non ideo quia de illo scriptum est, quod periturus esset propterea eo nequitia processit. &c verum quoniam malignitate sua periturus omnino erat, idcirco id omnino futurum esse Scriptura prædixit, quam falsum quicquam dicere impossibile est. Deus enim ipse per Scripturam loquitur, &c.* Quod prosequitur, ostendens plane idem esse de præscientia Dei. Et quamuis ibi de peccatis loquatur, tamen quia hoc fundat in ratione libertatis, scilicet, quia Deus suo præiudicio, ac præscientia non determinat voluntatem liberam, sententia eius in omnibus futuris locum habet, sicut illam tradiderat lib. 9. cap. 10. Et sic potest allegari quarto loco Gaud. tract. 3. in Exod. ad Neophit. vbi similiter ait. *Synagoga Iudæorum quod erat crudeliter facturæ, prædictum est, non iussum. Nec ideo factum est, quia prædictum erat, sed ideo prædictum erat, quia erat futurum, vt præsentiam Deus in his, quæ per libertatem hominum futura erant, ostenderet.* In quo vltimo verbo declarat sententiam ad omnes actus liberos extendi, eandemq; in diuina præscientia locum habere.

Gaud in Synagoga Iudæorum Synagoga.

9. *Aug. explicat simili de homine præsciente futura, cuius præscientia non est causa rei futuræ: ergo.*

Quinto eodem modo diuinam præscientiam explicat Augustin. libr. 3. de Lib. arbit. cap. 4. vbi ait, necessariam connexionem, quæ inuenitur inter præscientiam Dei, & rem futuram, non prouenire ex eo quod scientia Dei est: nam si ponamus hominem esse, qui præscit futurum, eadem necessitate inferretur euenturum esse, quod præscitum est, & inde è conuerso colligit, quod sicut præscientia hominis non induceret necessitatem contrariam libertati, ita nec illam inducit præscientia Dei. Qui discursus efficax non esset, si scientia futurorum Dei esset causa futuritionis illorum: nam tunc non esset bona æquiparatio ad præscientiam hominis, quia hæc non esset causa futuri præcogniti, vt per se constat. Vnde longe alia connexio esset inter effectum futurum, & præscientiam Dei, quàm inter eundem, & præscientiam hominis, nam illa esset causalis, vt sic dicam, & non ista, & consequenter illa necessitas, qua sequitur futurum ex præscientia Dei, non esset ex illa præscientia, vt præscientia est, sed vt præscientia Dei est, quia non omnis præscientia habet causalem connexionem cum re futura, sed sola præscientia Dei, & ita ruit tota responsio, & declaratio Augustini. Igitur sententia eius est, quod sicut præscientia hominis non est causa futurorum, etiamsi illa præscire ponatur, ita nec præscientia Dei, vt est scientia visionis futurorum, est causa illorum. Vnde concludit. *Sicut itaq; non sibi aduersantur hæc duo, vt tu præscientia tua noueris quod alius sua voluntate facturus est, ita Deus neminem ad peccatum cogens, præuidet tamen eos, qui propria voluntate peccarunt.* Et infra subinfert *Hinc ergo iam intellige, qua iustitia Deus peccata puniat, quia quæ nouit futura non facit.* Dicet fortasse aliquis id esse speciale in peccatis, quia Deus illa non facit neque per scientiam visionis, neq; per aliam, neq; per voluntatem. Sed contra hoc est, quod prior discursus Augustini generalis est ad omnes actus liberos futuros tam bonos, quam malos, & ideo licet in malis ponat exemplum, non ideo coarctat sententiam. Eo vel maxime, quod statim argumentatur ab actibus bonis ad malos, quia Deus dat præmiũ bonis actibus, etiamsi præsciat illos, ergo & dabit suppliciũ pro malis, licet illos præciat. Suppo-

Euasio.

Impugnatio ex Aug.

nens

nens profecto ex vi præscientiæ futurorum non magis facere Deum bonos actus, quam malos, licet per voluntatem, & alias virtutes, seu attributa sua efficiat bonos actus, & non malos, vt mali sunt. Vnde addo, ex vi discursus Augustini, Deum præsciendo actũ malum futurum, non magis efficere illum per ipsam præscientiam quoad actum materialem, quam quoad formalitatem peccati, quia etiam ad materialem actum non cogit præscientia, nec inducit, sed illum supponit, & quasi extrinsece ad eum comparatur, sicut visio, vel scientia hominis ad rem visam, vel scitam: tum quia non aliter videt Deus malitiam peccati, quam videndo actionem ipsam cum obiecto, & modo, ac circumstantijs, quibus fit, nam inde videt malitiam resultare, & ideo intuetur: tum etiam quia alias non satis responderet dicentibus Deum præsciendo peccatum, cogere ad illud, quia illi de actionibus ipsis loquebantur, & in eis ponebant necessitatẽ à præscientia prouenientem, quam non aliter Augustinus excludit, nisi negando præscientiã esse causam actionis.

10. *Magis explicatur, & probatur ex D. Aug.* Atq; similem doctrinam habet Augustinus l. 5. de Ciuit. cap. 10. vbi prius in generali loquitur dicens. *Non propterea nihil esse in nostra voluntate quia Deus præscit quid futurum esset in nostra voluntate*, & postea subdit. *Nec enim ideo peccat homo, quia Deus illum peccaturum esse præsciuit.* Vbi certe non solum de peccato pro formali, sed etiam de actione peccati loquitur: nam si de ipsa actione dici posset, ideo Petrus negauit Christum, quia Christus id prædixit, vel præsciuit, consequens profecto esset, vt de peccato idem dici posset, cum talis actio hîc, & nunc libere facta, non possit à malitia separari. Præterrationem factam, quod aliter non satisfaceret Augustinus difficultati, accedit, quod idem sentit de voluntate non peccandi, cum adiungit, etiamsi Deus præscierit hominem esse peccaturum, nihilominus si ipse nolit, non peccat *sed si peccare noluerit* (inquit) *etiam hoc ille præsciuit*, plane sentiens, hoc etiam non fieri ex vi præscientiæ, sed supponi futurum, vt præsciatur iuxta regulam eiusdem Augustini lib. 4. Genes. ad liter. cap. 32. *Neq; enim cognitio fieri potest, nisi cognoscenda præcedant.* Quæ regula, vt vniuersalis sit, non de antecedente obiecti secundum actualem existentiam, sed secundum veritatem, & secundum esse obiectiuum intelligenda est. Et non in eo fundatur, quod cognitio à rebus sumitur, quia hoc in solis hominibus verum habet, sed quia cognitio conformatur rei cognitæ, vt vera sit, vnde supponit in illa obiectiuam veritatem.

Sexto addimus Anselmum, qui toto libr. de Concord. hoc præcipuum iacit fundamentum concordiæ, præscientiæ, prædestinationis, & gratiæ cum libero arbitrio, quod præscientia futurorum non est suppositio antecedens futurum, vt futurum est, sed consequens illud. Declarat autem, quid intelligat per antecedentem suppositionem, dicens, *esse illam, quæ facit rem esse futuram*: ergo ex sententia Anselmi præscientia Dei non facit rem esse futuram, alioqui esset suppositio antecedens, quod ipse negat: ergo talis scientia non est causa futuri, vt futurum est: solum enim esse posset causa in genere efficientis, vtique faciendo, vt sit futurum. Vnde in actibus liberis futuris à Deo præcitis ait, solum esse necessitatem illam, *quam ipsa voluntatis libertas facit.* Vnde concludit. *Hæc omnia Deus, qui scit omnem veritatem, & non nisi veritatem sciuit sicut sunt spontanea, vel necessaria videt, & sicut videt, ita sunt.* Et infra. *Quamuis necesse sit fieri, quæ præsciuntur, quædam tamen præscita* (scilicet futura libera) *non eueniunt ea necessitate quæ præcedit rem, & facit* In quibus verbis, & in toto discursu illius operis hoc agit, vt à scientia visionis causalitatem rei futuræ excludat, sed ad illam supponi doceat, tanquam veritatem, quæ non aliunde habet necessitatem, quam ex eo, quod futura esse supponitur. Atq; eodem modo hanc præscientiam declarat Beda in libr. Variar. quæst. qu. 13.

11. *Anselmus probat quia nõ est suppositio antecedens, 1. causa rei futuræ ipsa præscientia.*

vbi vtitur exemplo scientiæ, seu visionis hominis, quo vsus est Augustinus: *nam sicut homo*, ait, *videndo hominem iacentem non facit illum iacere: ita nec Deus præsciendo hominem operaturum facit illum sic operari:* ergo sicut visio hominis non est causa effectus, quem videt, ita nec ista scientia intuitiua est causa ex horum Patrum sententia.

12. *Boetius in nostra est sententia, minime vero in oppesita.* Vltimo, quia non defuit Theologus, qui ausus fuerit dicere Boetium contrariam sententiam expresse docuisse: contrarium verisimum esse paulo diligentius ostendam. Ille igitur libr. 5. de Consolat. prosa. 3. cum argumentum proposuisset ex præscientia futurorum contra libertatem subiungit. *Neq; enim illam probo rationem, qua se quidam credunt hunc quæstionis nodũ posse dissoluere. Aiunt enim, non ideo quid esse euenturum, quoniam id prouidentia diuina futurum esse prospexit, sed è contrario potius, quoniam quid futurum est, id diuinam prouidẽtiam latere non posse.* Deinde vero in toto illa prosa contra dictam responsionem argumentatur. Postea vero in prosa 4. ita respondet in persona Philosophi. *Quæro cur illam soluentium rationem minus efficacem putes, quæ quia præscientiam non esse futuri causam necessitatis existimat, non impediri præscij arbitrij libertatem putat?* Postea vero rationem illam declarando, & defendendo, ad hoc inprimis ita colligit. *Etenim positionis gratia, vt quid consequatur aduertas, statuamus nullam esse præscientiam, num quæ ex arbitrio eueniunt, ad necessitatem coguntur?* In qua positione aperte supponit, futurum non esse à præscientia, tanquam à causa, alias positio secum pugnaret, nihilq; ad rem declarandam deseruiret: quia vero non est causa, recte infert. *Statuamus iterum esse, sed nihil rebus necessitatis iniungere: manebit, vt opinor, eadem voluntatis integra, atq; absoluta libertas.* Deinde quia ipse Boetius, quasi argumentando, vel subterfugiendo, dixerat in prosa 3. quod licet præscientia non sit causa, inferet necessitatem, pergit Philosophus sic vrgẽdo. *Sed præscientia inquies, tametsi futuris necessitas non est, signum tamen est ea necessario esse euentura, contra quod repugnat, quia hoc modo, etiam si præcognitio non fuisset, necessarios futurorum exitus esse constaret. Omne enim signum quod sit, ostendit, non vero efficit quod designat.* Vnde in toto discursu ad saluandam contingẽtiam futurorum, supponit præscientiam non esse causam euentuum eorum, sed solum signum, seu notitiam.

13. *Boetij mens ampius patefit.* Postea vero prosequitur declarando. *quomodo earũ rerum, quæ necessarios exitus non habent, possit esse certa prænotio.* Et in summa in hoc rationem constituit, quod *omne quod cognoscitur non secundum sui vim, sed secundum potius cognoscentium comprehenditur facultatem.* Quod principium optimo discursu declarat tota illa prosa 4. & 5. & deinde in 6. ascendit ad diuinam æternitatem, vt inde colligat Deum omnia prænoscere modo suo, & iuxta suam vim, & naturam, non secundum ordinem rerum cognitarum, ac proinde futura *quasi iam gerantur in simili cognitione considerat.* Qui sane discursus optimus est, & si attente consideretur, nõ minus ad futura conditionata, quam ad absoluta applicari potest. Deinde vero reuertitur ad concludẽdum quomodo præscientia non lædat libertatem, quia sicut non causat, ita neq; immutat, quæ videt. Sumitq; argumentum ex nostra cognitione, dicens. *Quid igitur, vt necessaria fiant, quæ diuino lumine lustrantur, cum nec homines quidem necessaria faciant, quæ vident?* Quæ ratio nullius esset momenti, si præscientia, vt talis est, causa esset, sicut supra circa Augustinum dicebamus. Vnde subiungit. *Si est diuini, humanig; præsentis digna collatio, vtiq; vos vestro hoc temperario præsenti quædam videtis ita ille omnia suo cernit æterno. Quare hæc diuina prænotio naturam rerum, proprietatemq; non mutat.* Deniq; eandem concordiam præscientiæ cum libertate distinguendo secundum necessitatem absolutam, & conditionatam, seu consequentem, & antecedentem declarat & tandem ita concludit. *Quam comprehendendi omnia, videndiq; præsentia non ex futurarum prouentu rerum sed ex propria Deus simplicitate fortitus est. Ex quo illud quoq; solui-*

tur,

tur, quod paulò ante posuisti, indignum esse, si scientiæ Dei causam futura nostra præstare dicantur. Hæc enim scientiæ vis præsentaria notione cuncta complectens, rebus omnibus modum ipsa constituit, nihil vero posterioribus debet. Quæ cum ita sint, manet intemerata mortalibus arbitrij libertas. Ex quibus verbis colligere voluerunt, Boetium tribuere præscientiæ causalitatem practicam, quia dicit, *rebus omnibus modum ipsam constituere.* Sed non satis perspecto, & considerato contextu, & sensu loquentis hoc intulerunt. Non enim sibi est contrarius, nec vno verbo euertit, quæ tam longo discursu confirmauerat. In his ergo verbis solum infert Deum non accipere scientiam à rebus, nam & scientiam, & modum scientiæ ex se, & ex sua simplicitate habet, & ideo non videt res successiue, sicut illæ fiunt, *Sed præsentaria notione cuncta complectens, rebus omnibus modum ipsa constituit.* Non quia quatenus scientia visionis, fit causa illarum, sed quia eadem est scientia, quæ omnibus rebus modum imponit, dirigendo voluntatem, & quæ postea res intuetur: vnde præsciendo, & intuendo illas, non mutat modum, quem circa vnamquamq; ordinauit. Vel certe ipsamet præscientia, vt talis est, constituere dicitur rebus modum, non contingentiæ, vel necessitatis, sed præsentialitatis æternæ. Illam enim quasi constituit, vel complet Deus sua præscientia, *& ideo nihil posterioribus debet.* Et inde recte concluditur, quod manet intemerata mortalibus arbitrij libertas, non quia præscientia, vt talis est, rebus conferat modum contingentiæ, vel necessitatis, sed quia non aufert, sed vnamquamq; rem videt, prout futura est, & illâ non immutat: hic enim sensus est consequens ad omnia, quæ dixerat.

Rebus omnibus modum constituere, non est causare res, sed a se scientiam rerũ habere.

14. Tertio principaliter argumentamur rationibus Theologicis fundatis in principijs, vel communibus Theologorum, vel ab his, cum quibus disputamus admissis. Prima ratio sit: quia Deus ita efficit res per intellectum, & voluntatem, vt immediatius ad extra efficiat per voluntatem, quam per intellectum, siue voluntas immediate per suum actum ad extra efficiat, siue per potentiam executiuam ratione distinctam, quod ad præsens nihil refert: sed scientia visionis est ratione posterior, quam voluntas illa, per quã Deus ad extra operatur: ergo talis scientia non est causa rei ad extra, sed supponit iam productam per voluntatem, vel potentiam exequentem. Consequẽtia nota est, & minor maxime defenditur ab aduersarijs. Vt autem maiorem probemus, supponimus sermonem esse de propria efficientia, vt distinguitur ab exemplari causalitate. Nam hoc posteriori modo potest scientia diuina esse immediate causa operum Dei per suas ideas, seu exemplaria, quatenus per illa dirigit actiones omnipotentiæ, vt effectus talibus exemplaribus conformes euadant, vt in Metaphys. disp. 30. sect. 17. declaraui. Sed illa causalitas est alterius rationis, & magis pertinet ad specificationem actus, quam ad exercitium actionis, propriamq; efficientiam, de qua loquimur. Sic ergo intellecta maior probatur ex D. Thoma 1. par. qu. 19. art. 4. ad 4. vbi ait *quod scientia, & voluntas sunt causa eiusdem operis, sed scientia vt dirigens, & voluntas vt imperans.* Et in hoc comparat Deum cum homine per artem operante, in quo ars, per quam concipitur forma operans, dirigit voluntatem, voluntas autem imperat, & mouet potentiam exequentem. Constat autem in artifice humano voluntatem immediatius concurrere ad executionem operis, quam artem. At vero in intellectu artificis, præter conceptionem formæ exemplaris, & iudicium mouens, ac dirigens voluntatem, quod antecedit voluntatem vt exequentem, intelligi non potest alius actus intellectus posterior voluntate, qui habeat rationem causæ respectu exterioris actionis, seu executionis, sed post executionem sequitur in eodem artifice visio ipsius artefacti, quæ non est causa, sed pura cognitio.

Vide Greg. 1. d. 18. q. 2. in fin.

Ratiene Theologica nostra probatur sententia.

15. Sic ergo in Deo seruata proportione, scientia antecedit dirigendo voluntatem per modum prudentiæ, & artis, neque habet scientia alium immediatum influxum ad extra, sed ille est vel immediate à voluntate, vel vt mouente, & applicante potentiam exequentem, si illa est ratione distincta, vt est satis probabile, & D. Thomas in illo loco indicat. Ergo scientia, quæ subsequitur post talem influxum voluntatis, & potentiæ, non est causa rei ad extra: talis autem est scientia visionis, vt constat. Eandemq; doctrinam tradit D. Thomas 1. p. q. 25. art. 1. ad 4. vbi ratione distinguendo illa tria scientiam, voluntatem, & potẽtiam, ait potentiam exequi quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit. Vbi etiam solum tribuit scientiæ in hac causalitate directionem voluntatis, & potentiæ, quæ directio & remotior est, quam voluntatis motio, & nullo modo tribui potest scientiæ visionis, quæ voluntatem iam directam supponit. Quamuis D. Thomas ibi quoad distinctionem potentiæ à scientia, & voluntate, sub disiunctione addat *Vel dicendum, quod ipsa scientia, vel voluntas diuina, secundum quod est principium effectiuum, habet rationem potentiæ*, nunquam tamen tribuit scientiæ aliam causalitatem præter directionem. Et in ipsomet ordine numerandi prius ponit scientiam, quam voluntatem. Et postea art. 5. ad 1. repetit quod in causalitate Dei potentia intelligitur vt exequens, voluntas vt imperans, intellectus, ac sapientia vt dirigens. Vnde etiam secundum eam sententiam, quæ potentiam exequentem ab alijs attributis non distinguit, probabilius tribuitur voluntati, quam scientiæ. Quod etiam sentit ibi Caietanus, dum ex illa solutione colligit, *duobus modis sustineri potentiam actiuam in Deo, vel vt sit potentia executiua intellectus, & voluntatis, vel vt sit ipsa voluntas consulta vt efficax effectuum.* Per quæ verba immediatã efficaciam ad extra tribuit voluntati consultæ, vtiq; ab intellectu, in quo aperte sentit intellectum remotius concurrere. Quod etiam est consentaneum D. Thomæ in 1. distinct. 38. quæst. 1. artic. 1. vt infra referam.

Applicatur ratio supra facta.

16. At vero his non obstantibus moderni Thomistæ contendunt, ad effectus ad extra intellectum diuinũ, non tantum concurrere dirigendo voluntatem, & potentiam exequentem, sed etiam imperando: quod imperium dicunt esse actum intellectus ex D. Thom. 1. 2. q. 17. & illud dicunt esse posterius actu voluntatis, à quo imperio dicunt immediate fluere effectus ad extra, & ita intellectum esse ipsam potentiam exequentem per hoc imperium, iuxta illud Genes. 1. *fiat lux. fiant luminaria, &c.* Contra hanc vero responsionem argumentor secundo, quia in primis difficillimũ est explicare hunc actum imperij respectu rerum ad extra, qui sit distinctus à voluntate. Et ideo Diuus Thomas in locis citatis imperium Dei, prout est effectuum ad extra, tribuit voluntati. Deinde idem D. Thomas in 1. 2. loco citato licet ponat imperium in intellectu respectu voluntatis, nihilominus in ordine ad executionem non illi imperio, sed voluntati tribuit efficaciam immediatam per actiuum vsum, quo & seipsam, & alias potentias applicat ad agendũ. Veruntamen de illo actu latius disputaui: nunc vero vlterius progredior, quia etiam posito illo imperio vt immediate exequente actionem Dei ad extra non potest negari, quin illud imperium sit ratione distinctum à scientia visionis, & quod ibi interuenit, sit prius illa. Primum videtur per se notum ex terminis, quia videre rem præsentem, vel futuram non est imperare: ergo illa duo distinguuntur ratione cum magno fundamento in re. Antecedens patet, quia Deus videt per scientiam visionis decreta liberã suæ volũtatis, & tamen non facit, neque imperat illa: ergo videre, vt sic, non est imperare, nec facere: ergo licet cõiungantur, ratione semper distinguuntur: nam videre, vt sic, semper est eiusdem rationis, seu modi circa omnia visibilia. Item est simile argumentum, quia Deus videt peccata, & non imperat illa: ergo etiam

Imperare intellectũ res ad extra facultas Thomista opinatur.

Eorũ impugnatio. & 2. ratio.

A simili vrget.

in actibus bonis videre illos, esto circa illos vtrumq; actũ Deus habeat. Quia (vt dixi) videre, vt sic, eiusdem rationis est tam in bonis quã in malis. Et certe ex terminis, & ex ipso communi omnium hominum sensu videre non est imperare. At per scientiam visionis Deus tantum videt ea, quæ sub illam sciẽtiam, quatenus talis est, cadunt: ergo per illam scientiam, vt talis est, non imperat; ac proinde nec facit. Et confirmari optime potest ex Genes. 1. vbi prius dicitur, *Dixitque Deus, fiat lux*, & postea subditur, *Et vidit Deus lucem, quod esset bona*, vbi imperare, & videre tanquã distincta, saltem ratione, ponuntur, & imperare idem est, quod facere, aut efficaciter velle: videre autem idem est, quod intueri rem factam, quod sine dubio ad scientiam visionis spectat, & ideo verbum, *fiat*, ponitur vt præcedens, verbum vidit, vt subsequens, quia nimirum, prius est rem facere, posterius vero rem factam intueri. Quamuis ergo hæc in Deo idem sint, tamen cum non sint synonima, ratione saltem distinguuntur: fietq; hoc ex sequenti discursu euidentius.

Optima confirmatio. Genes. 1.

17. Tertio igitur argumentor in hunc modum, quia Deus causat res ad extra per scientiam simplicis intelligentiæ, vt applicatam & determinatam per voluntatem: ergo non per scientiam visionis. Antecedẽs est expresse D. Thomæ 1. p. qu. 14. art. 8. Estque valde notandus discursus illius articuli ad veritatem, quã tractamus, intelligendam, & suadendam. Ad declarandum enim, quomodo sciẽtia Dei sit causa rerum, hanc propositionem sumit. Sic scientia Dei se habet ad omnes res creatas, sicut scientia artificis se habet ad artificiata. Vnde sicut scientia artificis seu ars est principium, quo artifex ad extra operatur, ita scientia Dei est principium, quo Deus res ad extra producit. Hæc autem æquiparatio euidenter procedit de scientia simplicis intelligentiæ, in illa enim sunt rationes omnium rerum, & illa est diuina ars, non solum factorum, vel fiendorum, sed etiam omnium factibilium. Quod euidenter etiam patet ex similitudine, & discrimine, quod statim D. Thomas adiungit inter formam naturalem, & intellectualem: conueniunt enim, quia vtraq; operatur, prout inclinatur, seu determinatur ad opus: differunt vero, quia forma materialis à natura inclinatur, & determinatur, forma vero intellectualis, determinatur per voluntatẽ. Et rationem addit, quia illa forma est indifferens ad oppositа, & ideo nihil agere potest, nisi per appetitũ determinetur. Ex quo discursu euidenter constat illam scientiam, de qua D. Thomas ibi loquitur, non esse scientiam visionis, sed esse scientiam simplicis intelligentiæ: tum quia scientia simplicis intelligentiæ est vere indifferens ad oppositа, scientia autem visionis minime est indifferens, sed determinata ad ea, quæ futura sunt: tum etiam quia ars illa, vel scientia, aut forma intelligibilis, quæ determinanda est per voluntatem, antecedere debet liberum decretum voluntatis, quo determinatur: sic autem præcedit scientia simplicis intelligentiæ, non autem scientia visionis, quia hæc sequitur decreta Dei libera, vt ipsi etiam docent: ergo scientia, de qua D. Thomas in illo articulo loquitur, & quæ per voluntatem determinatur, est ipsamet scientia simplicis intelligentiæ, quę secundum se, & vt præcedit, ita vocatur, vt vero determinata est, & applicata per voluntatem ad agendum, proprium nomen accipit, & scientia approbationis dicitur, vt ibidem D. Thom. notauit.

Scientia simplicis intelligẽtiæ causat res ad extra per voluntatẽ applicata

Ratio additur.

18. Potest denique ratione ostendi antecedens in argumento assumptum, quia per illam scientiam Deus ad extra operatur, quæ est illi principium, quasi in actu primo ad operandum: sed huiusmodi principiũ ex parte intellectus est ipsa scientia simplicis intelligẽtiæ: ergo. Maior patet, quia omnis res operatur per eam formam, quæ illam constituit in actu primo ad agendum, vt inductione in omnibus agentibus constat, & ratione, quia inter principium agendi proximum, & completum non mediat, nisi actio: agens autem proprie agit per illam formam, à qua per se, & immediate manat actio: illa autem forma est, quæ constituit agens in actu primo ad agendum. Minor vero scilicet in Deo hoc principium ex parte intellectus esse scientiam simplicis intelligentiæ, manifesta est, tum quia nunc Deus est sufficienter constitutus in actu primo ad producendum omnia possibilia, quæ nunquam actu producet: tum etiam quia artifex per ipsammet artis suæ conceptionem actualem est constitutus in actu primo sufficiente ex parte intellectus ad artificiose operandum, & tantum deest applicatio voluntatis, & potentiæ executiuæ, vt per illud principium ad extra operetur. Deus autem per scientiam simplicis intelligentiæ constituitur supremus artifex in actuali conceptione omnium faciendorum, & factibilium: ergo per illam scientiam est constitutus quasi in actu primo ad operandum ad extra. Vnde propter hanc causam dixit D. Thom. 1. p. qu. 14. art. 16. ad 1. *Scientiam Dei esse causam rerum, quorundam quidem actu, aliorum autem virtute, scilicet eorum, quæ potest facere, & tamen nunquam facit.* Hæc autem posterior scientia eorum, quæ nunquam faciet, est scientia simplicis intelligentiæ, per illam ergo constituitur Deus ex parte intellectus in actu primo ad efficiendas creaturas possibiles, & per eandem est causa earum, quas aliquando facit. Et in q. 15. art. 3 ad 2. dixit id Sanctus Doctor, *Eorum quæ neque sunt neque erunt neque fuerunt, Deum non habere practicam cognitionem, nisi virtute tantum.* Ergo scientia simplicis intelligentiæ, quæ talium rerum est, practica est, saltem virtute id est, in actu primo, & quantum est ex se: ergo ipsa est principium operandi, & quando Deus vult aliquid operari, per illam tanquam per principium agendi, illud operatur. Et ideo idem D. Thomas dicto art. 16. non absolute negat scientiam speculatiuam esse practicam, sed cum addito, scilicet, *Secundum quod scientia practica dicitur à fine.* Deus enim non habet illam scientiam propter operationem ad extra, tanquam propter finem, nec etiam per voluntatem suam ordinauit illam ad operationem, & secundum hanc rationem dicitur non esse practica. At vero secundum virtutem, & vim causandi est maxime practica multo excellentius, quam quælibet ars, vnde cum denominatur practica ex applicatione voluntatis ad opus, nihil additur in ratione scientiæ, nec in virtute causandi, sed additur quasi denominatio extrinseca ex actu voluntatis quasi approbantis, & eligentis operationem huius effectus potius, quam alterius. Tandem potest hæc doctrina confirmari ex doctrina eiusdem D. Thom. in dicto art. 3. qu. 15. vbi docet easdem ideas in mente diuina esse principia cognitionis & factionis, &, vt sunt principia cognitionis, vocari rationes rerum, prout vero sunt principia factionis, vocari exemplaria, & ideo habere Deum rationes omnium rerum possibilium: exemplaria vero tantum earum rerum, quas aliquando facit, vel facturus est. Ex hac enim doctrina aperte constat, in intellectu diuino idem esse principium faciendi res, & cognoscẽdi illas vt possibiles sunt: nam rationes rerum sunt in scientia simplicis intelligentiæ, sunt autem de rebus possibilibus, & eædem dicuntur constitui in esse exemplarium, quando per voluntatem applicantur ad opus: ergo eadem scientia simplicis intelligentiæ, vt applicata per voluntatem est illa scientia, per quam Deus ad extra operatur, & consequenter est causa omnium, quæ fiunt, vel futura aliquando sunt. Et ita satis probatum est antecedens in ratione assumptum.

Ratione ostenditur res Deum ad extra operari simplicis intelligentia scientiæ.

19. Prima vero consequentia non minus euidenter ostendi potest, nimirum Deum non agere ad extra per scientiam visionis, vt talis est. Et primo expendo ipsummet D. Thomam in dicto articul. 8. quæstio. 14. vbi quærit, an scientia Dei sit causa rerum: nam quia non agit de causa virtuali (vt sic dicam) id est in actu primo,

1. Probatur consequentia & expenditur. D. Thom.

primo, seu in potentia, sed de causa actuali, id est, actu agente, non dixit solam scientiam simplicis intelligentiæ esse causam, sed addidit. *Secundum quod habet voluntatem coniunctam.* Et addit. *Vnde scientia Dei secundum quod est causa rerum, consueuit nominari scientia approbationis*, non dixit *visionis*, quod certe fuisset clarius, & notius, si vel essent idem secundum rationem, vel si scientia visionis, vt sic, esset causa rerum. Ne autem in nomine scientiæ approbationis committatur æquiuocatio, est aduertendum scientiam, quæ approbationis dicitur solum addere supra scientiam affectum aliquem voluntatis ad rem scitam. Vnde fit, vt tam scientia simplicis intelligentiæ, quam visionis possit scientia approbationis denominari. Sic enim dici potest Deus habere de se ipso scientiam approbationis, quia complacet in se videndo se, & sic etiam scientia visionis, prout est de bonis, quæ facit ipse Deus potest dici approbationis, quia videndo opera sua complacet in illis, non iam affectu causatiuo, & operatiuo, sed solum affectiuo, & quasi cuiusdam gaudij. Aliter vero se habet voluntas diuina cum adiungitur scientiæ simplicis intelligentiæ, volendo, & determinando quid ex his, quæ per illam prænouit, factura est: tunc enim approbat id, quod vult per decretum, quo vult illud efficere, & causare, & tunc scientia sic terminata per voluntatem approbationis etiam dicitur, & in hoc sensu loquutus est D. Thom. in dicto loco, cum dicit talem scientiam esse causam rerum, & sic etiam nos de illa in hoc discursu loquemur.

Quid scientia approbationis supra scientiam addat.

20. Hoc ergo posito, probatur secundo prior consequentia, quia scientia approbationis est ratione distincta, & prior, quam scientia visionis, sed scientia Dei secundum quod est causa rerum est scientia approbationis, vt D. Thomas expresse docuit, & reliqui Theologi infra citandi, ergo. Maior quoad priorem partem probatur, quia scientia approbationis vltra scientiam simplicis intelligentiæ non addit aliquid in ratione scientiæ, sed tantum addit applicationem, & determinationem voluntatis, vt D. Thomas dixit, at scientia visionis nostro modo intelligendi addit aliquid pertinens ad cogitationem, nempe peculiarem respectum ad res creatas, vt visibiles intuitiue secundum actualem, & exercitam existentiam, & ex parte voluntatis per se nihil addit: ergo plane distinguitur ratione cum fundamento in re scientia visionis à scientia approbationis. Et ita illas docte distinxit noster Ægidius à Præsentatione 1. 2. q. 2. art. 4. §. 4. *Sed vt hæc melius intelligantur aduertendum est, duplicem scientiam poni in Deo, vnam visionis, quam vocant speculatiuam, alteram approbationis, quam practicam appellant quia est rerum causa.* Neq; propterea quis existimet diminutam reddi diuisionem scientiæ in simplicis intelligentiæ, & visionis, quia (vt dixi) scientia approbationis nihil addit scientiæ simplicis intelligentiæ, quod ad rationem scientiæ pertineat, sed solum aliquid pertinens ad rationem causæ, ac subinde pertinens ad voluntatem per denominationem ab actu illius, vt declarauj. Et hinc facile probatur altera pars eiusdem Maioris, scilicet, quod scientia visionis sit ratione posterior, quã scientia approbationis, quia scientia simplicis intelligentiæ prior est, vt constat, & immediate illi adiungitur voluntas ordinans, & determinans in scientia tales ideas, vt sint exemplaria rerum futurarum, & per hoc ipsum quasi formaliter seu denominatiue transit prior scientia in scientiam approbationis, & practicam, & nondum intelligitur scientia visionis, quæ ad res procedentes à scientia approbationis terminatur: est ergo posterior, & nullo modo potest esse causa. Tertio potest idem declarari, quia scientia visionis per se, & proprie non subiacet applicationi, & determinationi liberæ voluntatis ex parte ipsius scientiæ, vt sic dicam, sed solum ex parte obiecti, quatenus à voluntate Dei pendet, vt res fiat, vel non fiat, supposito enim, quod sit futura, vel quod sit, non pendet ex voluntate Dei, quin eam videat, sicut est, vel futura est, sed necessario eã videt, & ideo Deus necessario videt mala, si futura sunt, & determinationes liberas ipsius voluntatis diuinæ, quæ supponuntur quidem ex parte obiecti, nõ ex parte scientiæ, quasi applicando illam: at vero scientia simplicis intelligentiæ ex parte ipsius Dei applicatur ad opus per voluntatem liberam, & ab illa qua si pendet nostro modo loquendi, & per hanc applicationem scientia approbationis denominatur. Dices etiam scientiam simplicis intelligentiæ non pendere à voluntate in sciendo, sed in causando. Sed contra; nam hinc potius augetur vis rationis iudicio meo euidenter. Vnde argumentor quarto: nam illa scientia quæ est causa rerum, in Deo supponitur vt necessaria in ratione scientiæ, & causæ in potentia, & applicatur per voluntatem in ratione causæ actualis ad extra, quia libere causatura est, & vtrumq; optime cõuenit in scientiam simplicis intelligentiæ, vt est scientia simpliciter, & ars operatiua, vel scientia approbationis, & causat actu: at vero scientia visionis, vt talis est, non potest supponi in ratione scientiæ ante decretum liberum voluntatis, & illo decreto supposito, necessario sequitur: imo in illo præcipue habetur iuxta aliã sententiam, & postquam completa est in ratione talis scientiæ, non potest per voluntatem applicari ad causandum suum obiectum, quia iam non habet in illo quid causet: ergo talis scientia non potest esse scientia approbationis. Quinto scientia approbationis prius ratione est scientia indifferens, quam per voluntatem determinetur, & quasi approbetur in ordine ad causalitatem actualem: scientia autem visionis non est scientia indifferens, sed determinata ad id, quod futurum est: & ita non est capax determinationis, quam à voluntate recipiat, sed supponit determinationem factam à voluntate in obiecto talis scientiæ, & postquam completa est in ratione talis scientiæ, non potest vlterius determinari, vel applicari: ergo non est propria scientia approbationis, nec per voluntatem Dei constituitur in ratione scientiæ actualis.

Obiectioni fit satis quatenus probatur consequentia.

Probatio.

21. Vnde argumentor sexto in hoc puncto, quia scientia approbationis, & quæ est causa rerum, est scientia practica: sed scientia visionis non est scientia practica: ergo. Maior est D. Thomæ dicto art. 8. & 16. qu. 14. Minor patet ex dictis, quia scientia Dei constituitur in esse practicæ ex parte finis per determinationẽ voluntatis, & vt sic possit constitui, supponitur in esse scientiæ practicæ virtualiter, seu in potentia: vtrũque enim probatum est manifeste ex doctrina Diui Thomæ, & per se videtur clarum, quia nisi scientia supponatur, tam in esse scientiæ, quam in esse artis, seu virtutis actiuæ in suo genere, quomodo poterit per voluntatem ad aliquid faciendum applicari? nõ potest ergo practice applicari, nisi supponatur practica virtute. At scientia visionis non potest constitui per voluntatem in ratione practicæ actualiter, & ex parte finis, quia postquam scientia visionis in sua ratione completa est, nihil circa obiectum eius operandum relinquitur, nec potest amplius per voluntatem applicari: ergo in se nullo modo est practica in virtute, seu in actu primo, sed est quasi mera contemplatio rei factæ. Et ideo Patres supra citati merito illam cõparant visioni nostræ, qua rem præsentem intuemur quæ non immutat rem visam, neq; aliquid agit in illam. Et similiter D. Thomas rem hanc explicat exemplo artificis humani, qui per artem est potens ad agẽdum, per voluntatem applicat artem, vt actualiter operetur, dirigendo potentiam exequentem, postquam vero imaginem, v. g. operatus est, videt, & contemplatur illam, quæ visio nullo modo practica est, nec iã potest applicari, sed est mera contemplatio, & in sola cognitione fistit. Sic ergo scientia Dei simplicis intelligentiæ est ars, per quam Deus operatur, applicatur autem per voluntatem, & postquam sic applicata

6 Probatur quia scientia visionis non est scientia practica.

3 Probatio & declaratio.

cata operata est, siue per se, siue per voluntatem, siue per potentiam executiuam ratione distinctã, sequitur secundum rationis ordinem scientia visionis per modum intentionis simplicis: nullo ergo modo potest intelligi vt causa.

22. *Visionis scientia res præsentes æternitati videt non facit.*

Quarta ratio principalis sumi potest ex alio principio maxime recepto præsertim in Schola D. Thom. verissimo, si conuenienter intelligatur, nimirum Deum per scientiam visionis intueri res vt præsentes æternitati, quod etiam de præsentia secundum realem coexistentiam dicti moderni Thomistæ volunt intelligi: ergo coexistentia illa in æternitate supponitur ex parte rerum ad scientiam visionis Dei: ergo non facit illam, nec est causa illius, sed supponit illam & ratione illius omnes intuetur. Quod eodem modo procedit, etiamsi præsentia illa vt præuia ipsi scientiæ obiectiua tantum sit in actu primo. Et declaratur ex discursu D. Thomæ in 1. p. qu. 14. artic. 13. vbi inquirit rationem ex parte obiecti necessariam, vt Deus cognoscat futura contingentia, & quia non potest esse nisi res ipsa, vel prout est in causa, vel prout in se est, docet ad certam præscientiam non sufficere cognoscere contingentia in causis, sed oportere illa cognoscere in se ipsis, & sic dicit Deum præscire futura, *quia eius intuitus fertur ab æterno supra omnia, prout sunt in sua præsentialitate.* Et addit. *Vnde manifestum est, quod contingentia infallibiliter à Deo cognoscuntur, in quantum subduntur diuino respectu secundum suam præsentialitatem.* Vbi etiam Caietan. dub 1. & 2. ait, præsentiam illam in æternitate abstrahere à præsentia cogniti formaliter loquendo, & supponi ad scientiam Dei, vt ex parte obiecti sit capacitas terminandi scientiam certam, & infallibilem, vt in §. *Et confirmatur*, & ad 2. aperte declarat. Ergo iuxta D. Thomæ, & antiquorum Thomistarum doctrinam, scientia visionis, vt sic, non facit rem, sed factam intuetur: non est ergo causa propria futurorum. Et confirmatur, quia si hæc scientia esset causa, à qua habet res contingens vt sit futura, non oportuisset D. Thomam adeo laborare in explicanda ratione ex parte obiecti, qua possint hæc futura cognosci, vnica enim esset ratio, scilicet efficacia ipsiusmet scientiæ, quæ facit, vt futura licet contingentia, infallibiliter eueniant. Si enim ego efficaciâ meæ visionis possem facere præsentem hic rem, quæ Romæ existit, facile esset rationem reddere, cur ego hic existens possem videre rem Romæ existentẽ, nimirum, quia vt ego illam hic videam, non esse necesse, vt supponatur hic præsens, quia ego visione mea possum illam facere hic præsentem: ita ergo ratiocinandum esset in Deo. At vero nec D. Thomas, nec fere vllus antiquorum Theologorum hanc causam reddidit, ob quam Deus præsciat futura, & reuera non satis mente concipitur, quomodo visio, vt visio intuitiua, faciat obiectum suum esse.

Confirmatio

23. *Ab arcana processione Verbi à Patre ex cognitione intuitiua ipsius met Verbi improbatur cõtraria sentẽtia.*

Potestq; amplius declarari, & vrgeri hæc difficultas ex alia, quam tractare solent Theologi de productione Verbi diuini: quærunt enim, an procedat à Patre ex cognitione intuitiua sui ipsius, mirumque in modum laborant in explicando, quomodo possit ex scientia intuitiua sui ipsius produci, & solum propter altitudinem mysterij, & quia productio illa mere naturalis est, credendo magis, quam intelligendo illam admittunt. Quomodo ergo credibile est, per scientiam visionis, per quam rem sibi præsentem intuetur, Deum facere illam sibi præsentem, vt eam intueatur? vel quid est, quod nos in has angustias cogat, cum sit in Deo alia scientia, per quam intelligimus rem fieri, & deinde sic factam per scientiam visionis videri? Tandem isto modo optime, & iuxta sententias Patrum conciliantur futura contingentia cum diuina præscientia, quia mera intuitio non mutat modum existentiæ, vel effectionis rei visæ: at vero si illamet scientia est causa futuri vix potest intelligi concordia, quia scientia illa non est indifferens de se, sed determinata ad vnum, nam per illam ex duobus contradictorijs, vel contrarijs vnum determinatè futurum videtur, si autem hæc scientia facit obiectũ suum, non determinatur ab illo, sed determinat illud: repugnat autem actioni libere ab extrinseco agente ad vnum determinari, vt infra libro quinto ostendemus. Deinde vt scientia Dei determinet effectum futurum, oportet illam esse determinatam: peto igitur, vnde scientia visionis determinetur ad faciendum, vt hoc contingens potius, quam oppositũ sit sibi præsens. Aut enim habet hanc determinationem ex natura sua, & præcisa à voluntate: & sic omnia euenient ex necessitate quadam naturali, quia scientia illa necessario agit id, ad quod est ex natura sua determinata. Aut habet illam determinationem à voluntate Dei, & hoc etiam dici non potest: tum quia voluntas diuina non potest determinare intellectũ ad actum scientiæ, nec quoad exercitium, quia est purus actus, nec quoad specificationem, quia est euidẽs cognitio: tum etiam quia sic voluntas diuina media scientia visionis determinaret ad vnam voluntatem creatam, & sic non libere, nec cum indifferentia se determinaret. Concludimus ergo scientiam visionis, vt talis est, non esse causam futuri, quod per eam videtur, ac proinde causalem illam falsam esse. Quia Deus videt hoc esse futurum, ideo futurum est, si in propria vi causalis accipiatur, licet in vi illationis optima sit consecutio.

24. *Scholastica veritas ab Scholasticis confirmatur*

Tandem possumus hãc partem auctoritate Scholasticorum confirmare, quam in hunc vltimum locũ reseruaui, quia ex principijs, & rationibus Theologicis mens Theologorum in hoc puncto præcipue colligenda est. Et sic in primis tribuimus hanc scientiam Diuo Thomæ, quia ex principijs eius ita colligitur, vt non videantur aliter posse consistere, vt declaratum est de illo principio. Quod futura præsciũtur à Deo, vt sunt præsẽtia æternitati, & ex illo, quod scientia simplicis intelligentiæ, vt transit in scientiam approbationis per determinationem voluntatis, est causa rerum Item ex illo, quod illamet scientia simplicis intelligentiæ est de se practica virtualiter, & per adiunctam voluntatem constituitur practica actualiter, quod scientiæ visionis non competit. Item ex eo, quod illa scientia, quæ est causa rerum, supponitur voluntati operatiuæ, & habet illam adiunctam, vt applicantem illam ad opus, quod etiam non potest scientiæ visionis adaptari. Et hoc confirmant optima verba Diui Thomæ in secundo distinction. vigesima secunda quæstione prima, articulo primo. Sic enim ait. *Sciendum est, quod scientia secundum rationẽ scientiæ non dicit aliquam causalitatem, alias omnis scientia causa esset, sed in quantum est scientia artificis operantis res, sic habet rationem causa respectu rei operatæ, vnde sicut est causalitas artificis per artem suam, ita considerandæ est causalitas diuinæ scientiæ.* Vnde inferius colligit, *Quod principalitas causalitatis consistit penes voluntatem, quæ imperat actum.* Et infra addit, scientiam Dei esse causam bonorum *secundum quod consequuntur formam diuinæ artis, & finem, non tamen quod respectu horum dicat perfectam causalitatem, nisi prout illi adiungitur voluntas.* Quæ omnia, & singula verba mirum in modum confirmant rationes à nobis factas, ac subinde assertionem. Nam prima propositio, quam D. Thomas de scientia profert, potest sub eadem forma ad scientiam visionis applicari, nam scientia Dei secundum rationem scientiæ visionis non dicit aliquam causalitatem, alias omnis scientia visionis causa esset, quod falsum est, vt patet in scientia actuum liberorum ipsius Dei, & scientiæ peccatorum. Ergo vt sit causa, oportet, vt id habeat sub alia ratione ex aliquo adiuncto: neutrum autem dici potest. De primo, patet, quia si alia ratio cogitari potest, maxime ratio artis, vt in verbis proxime subiunctis addit D. Thom. at ratio artis nõ cõuenit scientiæ visionis, vt videtur per se notum: tum quia ratio artis est naturalis Deo, & antecedit omnia

Principia verbis D. Thom cõfirmantur.

decreta

decreta libera Dei, tum etiam quia scientia visionis terminatur ad ipsum artefactum. De secundo probatur ex vltimis verbis Diui Thomæ, quia scientiæ ad causandum non adiungitur nisi voluntas Dei: at voluntas Dei vt operatiua, & determinata ad operandum ad extra, non adiungitur scientiæ visionis, sed potius visio adiungitur illi, & supponit, vt etiam aduersarij maxime contendunt, & omnes fatemur, licet in diuerso sensu, vt supra explicatum est: ergo nullo modo secundum doctrinam D. Thomæ potest tribui scientiæ diuinæ, vt est visio rei futuræ, quod sit causa, cur illa futura sit. Neq; D. Thom. in 1. p. aliud dixit, vt respondendo ad argumenta dicam.

25. *Magist. probat visionis scientiã non esse causam factorum, & sequentes.*

Præterea Magister in 1. d. 38. cap. 4. sic ait. *Dicimus scientiam vel præscientiam Dei non esse causam eorum, quæ fiunt, nisi talem, sine qua non fiunt, si tamen scientiam ad notitiam tantum referamus.* Quæ verba simpliciter non nisi de scientia visionis vera esse possunt: nam licèt de scientia simplicis intelligentiæ, vt separata à voluntate, verum habeãt, quoad rationem causæ actualis, nihilominus, in potentia, & virtute etiam illa scientia secundum se, & vt est quædam ars, est causa, seu causatiua; scientia autem visionis, nec est ars, nec est aliud, quam mera notitia, non est ergo causa secundum Magistrum. Vnde Sanctus etiam Bonauentura, ibi artic. primo, quæstione prima, ait, posse sermonem esse de præscientia, quantum ad rem significatam, prout illo nomine significatur; vel quantum ad rem ipsam secundum se, & priori modo dicit non habere rationem causæ, posteriori autem modo esse causam. At vero per præscientiam, vt significatam illo nomine, non videtur nudum nomen intelligendũ, sed res ipsa, vt subest alicui p̃cisæ rationi significatę p nomen p̃scientiæ, quæ non est alia, nisi scientia visionis. Nam quia hæc scientia in re non est alia, nisi ipsa scientia naturalis Dei, clarum est, rem importatam per illam vocem esse causam, tamen vt est præscientia, seu scientia visionis addit peculiarem respectum, & sub hac ratione, non habet rationem causæ, sed tantum scientiæ. Addit vero Bonauentura (quod pro præsenti controuersia notandum est) respectu futurorum, quæ Deus causat cum causa secunda, scientiam Dei etiam prout est causa futurorum, non esse totam causam, sed simul cum causa secunda, cui cooperatur. Vnde fit solam præscientiam, etiam si sub illa ratione causa esset, non tamen dici posse totam causam talium futurorum, seu futuritionis illorum, vt auctores contrariæ sententiæ intendere videntur. Expressius docet hanc sententiam Greg. eadem distinct. 38. qu. 2. art. 3. ad tertium principale, vbi dicit causalem hanc propositionem, quia Deus præscit, ideo res futuræ sunt, si sit causalis, & non æquipollens præcise conditionali, absolute negandam esse, quia præscientia non est causa, & vtitur exemplis Augustini, & Boetij de scientia nostra, & prædictione rei futuræ. Marsilius vero quæst. 40. articul. 2. in vltima eius parte licet non attingat in terminis quæstionem hanc de causalitate scientiæ visionis, tamen in suppositione 2. causalitatem tribuit scientiæ, quam vocat dispositionis, seu approbationis, quam dicit supra scientiam simplicis intelligentiæ solam voluntatem addere, & postea subiungit præscientiã, & loquens de futuris à causa libera, dicit in suppositione quinta præsciri æternaliter, *ex immensitate scientiæ diuinæ præuidentis quid, qualiter, & quomodo, & quando cuiuslibet creata voluntas se debeat bene, & male determinare.* Quia ita se habet, vt sentit, scientia visionis ad futura, quæ videt, sicut scientia simplicis intelligentiæ ad possibilia, scilicet, vt pura scientia, & non vt causa. Vnde etiã comparat illam cognitioni nostræ respectu præsentium, in quibus per scientiam nostrã nullam mutationem facimus. Eodem modo loquitur Ægidius in eadem dist. qu. 1. vbi inter alia dicit, Dei voluntatem esse immediatam causam productionis rerum, & scientiam non esse causam, nisi media voluntate, & prout per illam extenditur ad praxim, quæ non possunt scientiæ visionis applicari, & in d. 40. q. 2. art. 2. dicit, præscientiam esse suppositionem consequentem, non antecedentem. Ex quo principio aperte sequitur non esse causam, vt supra declaratum est. Multoq; magis idem sequitur ex sententia Durandi in eadem dist. qu. 1. dicentis, solam potentiam Dei executiuam esse proximam causam effectuum, & illam proxime applicari à voluntate, scientiam vero solum remote concurrere, dirigendo per modum prudentiæ, vel artis. Deniq; non immerito allegatur pro hac parte Alensis in 2. q. 24. memb. 2. Nam inquirens, an præscientia Dei sit causa rerum, respondet, vt est scientia simplicis notitiæ, non esse causam, vt vero est approbata, ratione approbationis posse dici causam. Ex qua responsione constat, nomine præscientiæ non intelligere scientiam visionis, cum sub illa comprehendat sciẽtiam simplicis intelligentiæ. Loquitur ergo absolute de scientia Dei & illi, vt coniunctæ voluntati, tribuit totam causalitatẽ. Et similem doctrinam habet q. 32. membr. 3. Vnde tacendo semper de scientia visionis, illam profecto omittit, tanquam omnino à causalitate alienam, & consequentem secundum rationem post totam causalitatem Dei circa id, quod per illam præscitur. Imo si præscitum sit futurum à voluntate creata, non solam causalitatem voluntatis increatæ, sed etiam causalitatem creatæ voluntatis vt futuram, seu coexistentem æternitati talis præscientia præsupponit. His addo Vuald. lib. 1. Doctrin. cap. 25. num. 10. vbi referendo Hieronymum, ait. *Non ex eo, quod Deus scit futurũ aliquid ideo futurum est.* Et similiter huic sententiæ cõsentit Ioannes Arbor. approbando dictum Origen. tom. 1. Theosop. l. 4. c. 11. circa finem. Deniq; ex modernis auctoribus præter nostros scriptores omnes, hanc sententiam constanter docet Ferdinand Mascare. l. de Auxil. disp. 2. p. 6. n. 13. & Alexand. Pesant. 1. p. q. 14. art. 8. Et eandem sententiam (quamuis punctum non disputet) supponit plane Diotaleu. in sua disp. de Scient. conditionata. In qua simul explicat rationem, & modum cognoscendi omnia futura cõtingentia, etiam absoluta, semperq; supponit res futuras secundum suum esse supponi vt productas ante scientiam visionis, quod esse nõ potest, nisi scientia visionis est causa earum. Imo in capit. 6. in propositione 3. de futuris contingentibus absolutis docet, præscientiam visionis horum futurorum adeo esse independentem, & quasi alienam à causalitate, vt si per impossibile actus voluntatis nostræ liber non penderet à diuina voluntate, si Deus haberet eandẽ perfectionem intelligendi, quam nunc habet, eodem modo intuitus eius æternus actum futurum videret, vt suæ æternitati præsentem, quam propositionem late prosequitur, & in doctrina D. Thomę putat esse verisimam. Ex illa vero aperte sequitur, scientiam visionis, vt talis est, valde alienam esse à ratione causæ, & hoc sensisse illum auctorem, quod nunc solum intendimus, quicquid sit de illa hypothetica propositione.

Greg. exprefsius docet.

Per hæc igitur existimo, satis esse demonstratum, 26.
propositionem illam causalem, *Quia Deus præscit futura ideo futura sunt*, intellectam de scientia visionis, vt talis est, falsam esse, idq; magno pondere rationis, & auctoritatis fundatum esse. De altera vero causali, *quia res futura est, Deus illam præscit*, dicam in vltimi argumenti solutione. Solum ergo superest, vt alterius sententiæ motiua expendamus.

Optima ex superioribus illatio.

Primum sumebatur ex auctoritate Scholasticorũ, 27.
ex quibus Magister, & Bonau. nostræ sententiæ non repugnant, imo fauent, vt ostendimus. Alber. autem in dicto art. 1. obscurius loquitur, nam distinguendo præscientiam à scientia dicit, præscientiam esse causam aliquorum futurorum, quamuis non omnium, quia non est causa malorum, sed bonorum. Sed licet non cogamur eius auctoritatem sequi, quia vero nõ

Ad primã opinionis auctores præsertim in Alber. illustratio.

loquitur expresse de scientia visionis, vt talis est, dicere possumus loquutum esse de illa materialiter vt est scientia approbationis. Eadem enim scientia simplicis intelligentiæ, adiuncta voluntate, induit rationem scientiæ approbationis, & actualis causæ, per quam habet res, quod sit futura, & inde resultat illatim proprius respectus, secundum quem illa eadem scientia visionis appellatur. Illam ergo scientiam, vt iam est sub voluntate, vocauit Albertus præscietiam. Sic enim distinxit. *Scientia Dei potest esse duplex, scilicet, simplicis notitiæ & approbationis*, & priorem dicit, non esse præscientiam, quia non respicit futurum, posteriorem autem sub præscientia comprehendi, & ideo illi causalitatem tribuit.

28. *D. Thomas sua ipsemet doctrina se explicat.*

De D. Thom. autem sententia satis dictum est: quæ verò in contrarium inducuntur ex 1. p. qu. 14. parum obstant illi parti, seu propositioni, quam nunc disputamus. Nam in artic. 8. ad 1. in priori parte eius, quia Origen. dixit scientiam Dei non esse causam futurorum, exponit eum loquutum esse secundum rationem scientiæ, & addit. *Cui non competit ratio causalitatis nisi adiuncta voluntate*, & ita videtur exponere Origenem de scientia simplicis intelligentiæ. Sed quicquid sit de expositione Origenis (nam fortasse potius de scientia visionis, vt tali, loquutus est) D. Thom. ibi non scientiæ visionis, sed scientiæ approbationis causalitatem futurorum tribuit. De altera vero parte illius solutionis infra dicam. In solutione vero ad 3. de eadem scientia approbationis loquitur, de qua in articulo fuerat loquutus, considerat enim illam vt artem, per quam Deus operatur, non vt simplicem intuitionem rerum factarum. Et de eadem scientia loquitur in ar. 16. cum dicit scientiam Dei esse practicam. Nam scientia visionis, cum supponat rem factã in æternitate, non potest esse practica respectu eiusdem, sed simplex intuitio, sicut est respectu malorum in quo respectu eadem profecto est ratio etiam bonorum.

29. *Aug. Magister exolicat loqui de scientia simplicis intelligẽtia.*

Pesamius supra.

Ad Augustinum Magister, & alij dicunt Augustinum esse loquutum de scientia approbationis. Et in primo quidem loco non loquitur Augustinus de rebus futuris, sed de rebus creatis. Sic enim loquitur: *Non enim hæc quæ creata sunt ideo sciuntur à Deo, quia facta sunt, ac non potius ideo facta sunt, vel mutabilia, quia immutabiliter à Deo sciuntur.* Non ergo loquitur de rebus futuris, vt futuris, sed materialiter (vt aliqui loquuntur) de rebus ipsis, quæ aliquando fiunt. Vnde non loquitur de scientia visionis, sed de scientia simplicis intelligentiæ, vt ex antecedentibus constat: loquitur enim de Verbo diuino, quod est perfectum, & cui nihil deest. *Et ars quædam* (ait) *omnipotentis, atq; sapientis Dei plena omnium rationum incommutabilium.* Et infra. *Ibi nouit omnia Deus, quæ fecit per ipsum, &c.* Ipsam ergo naturalem scientiam Dei dicit esse causam, per quam facit omnia. Atq; eodem modo exponendũ est, quod in secundo loco ait de creaturis. *Ideo sunt, quia nouit, vel, quia sciuit, creauit*, semper enim de naturali scientia loquitur, vnde addit. *Non enim nesciuit, quæ fuerat creaturus* Loquitur ergo de illa scientia, quæ supponitur vt necessaria ad creandum. Intelligit autem esse causam de se in actu primo, in actu autem secundo adiuncta voluntate. Ac propterea Magister exponit. *Ideo sunt, quia nouit, id est, quia scienti placuit, seu quia sciens disposuit.* Scientia autem, quam voluntas supponit vt de futuris disponat, scientia est simplicis intelligentiæ, non visionis. In tertio vero testimonio magis videtur loqui Augustinus de præscientia futurorum, nam & vtitur præsciendi verbo, & præmittit verbũ volendi: sic enim ait, *Voluntates nostræ tantum valent, quantum Deus eas valere voluit atque præsciuit.* Posset tamen etiam exponi de scientia simplicis intelligentiæ, quæ lato modo solet etiam dici præscientia, quia etiã præcedit res, vt futuras, vel etiam, quæ præsupponitur voluntati. Vnde cum postea subdit voluntates nostras tantum esse valituras, quia Deus id præsciuit, subintelligendum est, *& voluit*. Præsciuit enim Deus vires omnes, & virtutes, quas illis conferre poterat, & tales, ac tantas dare voluit, & ideo tantum valituræ sunt. Aut si velimus de propria præscientia causalem illam intelligere, non dicit causalitatem respectu rei in futuro esse, sed respectu certitudinis veritatis de futuro. Dixerat enim Augustinus, *Quidquid valent certissime valent, & quicquid facturæ sunt, omnino* (id est indubitanter) *facturæ sunt*, quia ita præscitæ sunt, & præscientia Dei non potest non esse certissima, & ab illa recte denominantur res certissime futuræ, certitudo enim in rebus, formaliter loquendo, non est nisi denominatio ab aliqua certa scientia.

30. *Vazquez supra. Gregorius explicatur.*

Ad verba Gregorij aliqui respondent, Gregorium non loqui de existentia rerum, sed de præsentia, ita vt sensus illius causalis sit, Deum non ideo cognoscere res, quia illi sunt præsentes, sed potius quia cognoscit illas, eas habere præsentes, præsentia vtique obiectiua, quam habent in æternitate. Docet enim ibi Gregor. in Deo non tam esse præscientiam futurorũ, quam scientiam, *Quia Deo*, inquit. *futurum nihil est, quia omne quod nobis fuit & erit, in eius conspectu præsto est.* Et infra. *Præscius dicitur, quamuis nequaquam futurum præuideat, quod præsens videt.* Et statim adiungit: *Nam & quæq; sunt non ab æternitate eius, ideo videntur, quia sunt* (vtique in sua reali existentia) *sed ideo sunt* (vtique in æternitate præsentia) *quia videntur.* Qui est satis probabilis sensus, intelligendus tamen est de præsentia, vt ita dicam, actuali: nã aptitudinalis ex parte obiecti supponitur, vt supra dixi. Dici etiam optime potest, Gregorium solum voluisse docere, Deum non accipere scientiam à rebus, sed ex se, & ex sua infinitate, & æternitate habere, vt omnia eodem modo intueatur, quia eadem scientia, qua res omnes producit, eadem intuetur, & in hoc sensũ dicit, *Ideo sunt, quia videntur*, non quia visio, vt visio, sit ratio causandi illas, sed quia eadem met scientia, quæ est visio, est causa illarum. de Boetio iam satis dictum est.

31. *Ad præcipuã rationem respondetur.*

Ad primam rationem negatur antecedens, & in contrarium retorquetur, quia scientia visionis, vt talis est, non est practica, sed speculatiua, vt ostensum est, & ideo non est causa sui obiecti, & per modum artis, quia supponit obiectum factum per scientiam Dei, tãquam per artem rerum factibilium. Dico autem *sui obiecti, & per modum artis*, quia si præscientia vnius rei comparetur ad alium effectum, potest dici causa eius, non immediata, nec per modum artis, nec vt proprium principium physicæ effectionis, sed remote, & per modum prudentiæ, vel potius experientiæ, quę interdum prudentiæ ministrat, vt nostro modo res diuinas explicemus, subintelligendo semper, imperfectionibus remotis. Sic enim præscientia peccati, v. g. inducit iudicium, & consequenter voluntatem puniendi illud, & hac ratione illa scientia culpæ dici potest causa punitionis, neq; ad hoc refert quod sit speculatiua, quia, vt dixi, est per modum experientiæ, quæ ad praxim, & prudentiam vtilis est. Nam iudicium practicum in aliquo speculatiuo fundatur. Hîc autem loquimur de scientia visionis respectu sui proprij obiecti, illius enim non est causa, nec practica cognitio, sed mera intuitio. Ad probationem autem primam negatur assumptum, sc. scientiam simplicis intelligentiæ esse speculatiuam, & non practicam. Hæc n. posterior pars falsa est: nam si scientia simplicis intelligentiæ secundum se, ac precise spectetur, vt præcedit actum liberum Dei, sic est practica in actu primo respectu effectionis ad extra, quia est ars rerum factibilium, omnis autem ars practica est, saltem in actu primo, seu virtute, vt D. Thomas dicit, quod perinde est: si vero consideretur, vt substans voluntati liberæ exequenti productionem rerum ad extra, sic est practica in actu secundo, quia simul cum voluntate concurrit, dirigendo tanq; exemplar rei faciẽdæ. Altera vero, pbatio in æquiuocatione versatur; nam ex scientia Dei absolute argumentatur ad

Æquiuocatio tollitur.

tur ad scientiam visionis, quæ potest dici argumentatio ab vniuersali ad particulare affirmatiuè, seu ex puris particularibus, seu materiali ad formale. Itaque in forma respondetur negando antecedens: nam scientia visionis opponit suum obiectum, quod etiam probatione ibi addita conuincitur, quia intuetur res vt præsentes æternitati; ac subinde vt factas in eadem æternitate; supponit ergo causalitatem earum, ad quam quidem suo modo operatur scientia Dei, non tamen vt est visionis, sed vt est scientia approbationis. Quia tamen vtraque scientia in re vna est, & indiuisibilis, eadem scientia Dei causando res illas intuetur, nihilominus tamen illa duo respectus ratione distinctos dicunt, & ratio visionis supponit rationem causæ, non constituit.

32. *Ad 2. rationem soluto.* Secunda ratio ex dictis soluta est: iam enim ostendimus, quo modo scientia simplicis intelligentiæ sit causa rerum, vel in virtute, seu actu primo, si præcisè spectetur, vel in actu secundo, si coniuncta voluntati in scientiam visionis transeat. Vnde licet scientia Dei adæquate diuidatur in simplicis intelligentiæ, & visionis, illud maxime verum est in ratione scientiæ: nam in ratione causæ actualis additur scientia approbationis; vel ipsamet scientia simplicis intelligentiæ subdiuiditur quasi duos habens status ante, vel post decretum liberum voluntatis. Ad primam vero confirmationem iam dictum est ex eodem loco D. Thomæ ibi allegato scientiam simplicis intelligentiæ ex se practicam esse virtualiter, seu in actu primo, compleri autem per voluntatem, per quam ad operandum actu applicatur. Ad secundam confirmationem dicimus primo, scientiam simplicis intelligentiæ non esse liberam à ratione scientiæ, esse autem liberam in ratione causæ, & hoc solum in illa confirmatione probari. Deinde addimus scientiam visionis, neque in se esse formaliter liberam, cum non sit actus voluntatis, nec etiam denominatiue esse liberam ab actu voluntatis quasi mouente, vel applicante intellectum ad illam scientiam, vt declaraui. Solum ergo dici potest libera quasi antecedenter, quia obiectum, circa quod versatur, liberum est. Hic autem modus libertatis nihil confert, vt possit esse causa rerum, quia potius supponit rem libere futuram, & inde nostro modo loquendi, necessariò quasi resultat respectus, qui connotatur in scientia Dei, cum visionis appellatur: scientia autem, quæ est libera in ratione causæ debet ita denominari à voluntate applicante illam ad causandum, quod optime conuenit in scientiam simplicis intelligentiæ, seu approbationis, non in scientiam visionis, vt declaraui.

Ad 1. Confirmationem.

Ad 2 confirmationem dupliciter respondemus.

33. *Capitis 2. part. & in ea pro vtroque ratio dubitandi proponitur.* Terta ratio postulat alteram partem, quam proposui de alia propositione, quia res sunt futuræ præsciuntur à Deo, an possit admitti in vi causalis, & non tantum in vi illationis. Nam D. Thomas supra simpliciter illam negat in priori sensu, & Originem illo modo loquentem in posteriori sensu exponit. Augustinus etiam, & Gregorius absolutè illam negant, quos Magister in 1. d. 38 sequitur, & Albertus ibi art. 3. Et ducuntur, quia omnis scientia Dei est increata, immutabilis, & æterna, & ideo non potest habere causam, præsertim creatam, mutabilem, & temporalem. At vero D. Hieronym. Origen. Damascen. & alij Patres supra citati illam causalem simpliciter admittunt. Nec videntur sufficienter exponi secundum illationem tantum, ita vt causalis illa ad conditionalem reducatur, nam in illo sensu etiã altera propositio, *quia Deus scit rem futuram, ideo futura est*, esset admittenda, quia in sensu conditionali verissima est. At vero dicti Patres vnam admittunt, & alteram negant: ergo loquuntur in sensu plusquam conditionato. Et ita illam admittunt Bonauent. Gregorius, & alij Doctores supra citati. Ratio autem reddi potest, quia per illam causalem propositionem non denotatur causa physica scientiæ Dei, sed tantum ratio obiectiua, quæ non repugnat Deo: nam etiam in scientia simplicis intelligentiæ Deus scit tales creaturas, quia possibiles sunt, & non ideo sunt possibiles, quia scit illas. Et in diuina voluntate etiam datur ratio obiectiua, amat enim seipsum, quia est bonus, imò & creaturas amat propter bonitatem suam.

34. In hoc puncto existimo controuersiam esse in modo loquendi: nam posteriores auctores solum intendunt ad scientiam visionis necessarium esse, vt præsupponatur obiectum scibile, & verum secundum aliquam determinatam veritatem, vnde quia hæc scientia de rebus futuris necessario supponere debet, quod sint futuræ, quia nisi hoc supponatur, non erit obiectum scibile, & consequenter nec poterit esse scientia. Si autem id supponatur necessariò resultat talis scientia, vt nostro modo loquamur. Neque aliud genus causalitatis tribuunt futuris respectu scientiæ Dei, optimè enim norunt, nec Deum accipere scientiam à rebus sicut homines, neque fieri aliquod augmentum reale in scientia Dei ex eo, quod res sint futuræ, sicut fit in Angelis, quando effectus contingentes vident: nam licet ab illis non accipiant scientiam, crescunt saltem in actualis scientia. Deus autem non ita, sed eadem simplicissima, & naturali scientia sine vlla additione reali videt res, si supponantur futuræ, & sine vlla diminutione non videret illas, si non essent futuræ, vt rectè attigit Hugo de Sancto Victore lib. 1. de Sacrament. p. 2. cap. 14. 16. & 18. Hæc ergo doctrina vera est, quam D. Thomas, & alij Patres non negarent, sed quia illa nota causalis aliquid amplius indicare potest, modum loquendi simpliciter non approbant. Et in rigore melius dicitur, rem esse futuram supponi ordine rationis ad scientiam visionis, vel vt conditionem necessariam, sicut dixit Magister, vel vt terminum, quo posito cum fundamento, resultat relatio, & ideò sicut in relatiuis non dicimus, vnum referri ad terminum, quia terminus existit, sed existente illo, aut non sine illo, ita in præsenti melius dicemus, vt Deus præsciat futura, necessarium esse, vt supponantur futura: nam si non essent futura, non præscirentur, vt dixit Hugo supra. Et in hoc sensu reducitur illa causalis ad cõditionalem, non quancumque, sed talem, quæ fundetur in hypothesi necessariò præsupponenda, & ideo altera causalis, *quia Deus sciuit, hoc erit*, etiam in hoc sensu non admittitur quia scientia visionis nullo modo supponenda est, vt res sit futura.

INDEX CAPITVM PROLEGOMENI TERTII.

¶ *De communi ratione gratiæ, & variis modis, seu membris, aut significatis eius.*

Cap. I. An gratia, de qua in præsenti agitur, sit donum Dei gratuitum?
Cap. II. Vtrùm omne donum gratuitum sit vera gratia Dei, & Christi?
Cap. III. Vtrùm gratia non solùm creatum donum, sed etiam increatum significet; nec solum internum, sed etiam externum?
Cap. IV. De diuisione gratiæ, in gratis datam, & gratum facientem?
Cap. V. Quot sint gratiæ gratis datæ; & quid vnaquæque earum sit?
Cap. VI. Quotuplex sit gratia sanctificationis, seu gratum faciens; & de variis huius gratiæ significationibus.

LIBER

PROLEGOMENON III.

DE COMMVNI RATIONE GRATIÆ, ET VARIIS MODIS, SEV MEMBRIS, AVT SIGNIFICATIS EIVS.

CAPVT PRIMVM.

An gratia, de qua in præsenti agitur, sit donum Dei gratuitum?

1. POst explicationem liberi arbitrij, quod est veluti gratiæ fundamentum, duo de gratia ipsa præmittenda videntur. Vnum est, quid nomine gratiæ in præsenti intelligatur, magis quid nomẽ significet, quam quid res ipsa sit, declarando. Aliud est, varia genera gratiarum distinguere; tum vt nonnullas gratias, quæ ad præsentem doctrinam non pertinent, separemus; tum etiam vt terminos varios explicemus, quibus postea nobis vtendum est, vt ita sit expeditior disputatio. Tum denique vt hæreticorum deceptiones vitemus, qui sub varijs huius vocis amphibologijs suos errores introducere conantur.

2. Quid hic nomine gratia intelligatur.

Prima igitur vocis, gratiæ, etymologia ex eo sumpta videtur, quod gratis datur, Significauit hoc Aristotel. libr. 2. Rhetori. ad Theodect. cap. 7. dicens, gratiam esse, *per quam dicuntur rogati gratis aliquid facere, non pro re aliqua, neque vt sibi quicquam, qui faciunt subueniant, sed vt cui faciant.* Et, quod caput est, hanc gratiæ proprietatem supponit Apostolus ad Roman. 11. cum dixit. *Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia*, quia nimirum, si ex operibus esset, non gratis daretur, ac subinde gratia non esset. Est ergo de ratione gratiæ, vt gratis detur. Vnde etiam cap. 4. dixit. *Et, qui operatur, merces non deputatur secundum gratiam, sed secundum debitum*, vtique quia quod soluitur vt debitum, nõ gratis datur. Vnde etiam est illud Augustini tract. 3. in Ioann. *Quid est gratia? gratis data. Quid est gratia? donata, non reddita*, & serm. 61. de Verb. Domini cap. 1. *Ideo gratia, quia gratis datur.* Et similia habet in Psalm. 49. in fine, & alibi sæpe, dicta testimonia Pauli expendens. Eandemque gratiæ etymologiam notauit Isidor. libro septimo. Etymolog. capit. 3. Qui etiam ob hanc causam in Comment. ad libr. 1. Reg. cap. 10. gratiam lacti matris comparat. *Quia lac*, inquit, *est in carne gratuitum, vbi mater non quærit accipere, sed satagit dare: hoc mater gratis dat, & contristatur si desit, qui accipiat.* Quomodo autem hæc etymologia, seu denominatio gratiæ per quandam excellentiam, seu antonomasiam in propriam Dei gratiam, de qua tractamus, conueniat, in discursu materiæ, & præsertim in lib. 4. explicandum est.

3. Gratia, 1. donum gratis datum, quod ad duo reducitur significanda.

Ex hac etymologia colligimus primum, & quasi genericum gratiæ significatum esse idem, quod donum gratis collatum. Quia verò hæc dona multiplicia esse possunt, ideo diuersa esse possunt genera gratiarum, de quibus ait Paulus 2. Corint. 9. *Potens est autem Deus, omnem gratiam abundare facere in vobis*, & ca. 12. *Diuisiones gratiarum sunt, &c.* Ad duo verò capita omnes gratiæ reducuntur, pertinentque ad duo prima significata ex tribus, quæ posuit D. Thom. 1. 2. qu. 110. art. 1. Primo enim gratia significat amorem, nam est primum donum, quod ab aliquo alteri conferri potest, solet{que} non solum gratis exhiberi, sed etiam esse radix aliorum donorum, ac beneficiorum, quæ gratis donantur, vt ibidem D. Thomas notauit. Et sumitur ex illo Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mũdum, vt filium suum vnigenitum daret.* Hinc ergo nomen gratiæ significare solet in Scriptura amorem, vt in illis locis, in quibus dicitur homo *inuenisse gratiam apud Deum*, vt de Noe dicitur Genes. 6. & de Moyse Exod. 23. Et de Virgine Luc. 1. Et in eis etiam, in quibus vnus homo dicitur gratiam apud alium inuenire, vt Genes. 30. *Inueniam gratiam in conspectu tuo*, Et Exod. 3. *Dabo populo huic gratiam coram Aegyptijs*, & apud Latinos sunt phrases similes in vsu, sic enim dicitur quis inire gratiam cum aliquo, vel recipi, esse, aut restitui in gratiam illius, id est, in beneuolentiam, vel amicitiam eius. Secundo verò significat gratia dona, quæ ex amore gratis dantur, quæ significatio est frequentissima in Scriptura, Ephes. 4. *Vnicuiq; nostrũm data est gratia secundum mensuram donationis Christi.* Rom. 5. *Non sicut delictum, ita & donum, si enim vnius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei, & donum in gratia vnius hominis Iesu Christi in omnes abundauit*, & cap. 12. *Habentes donationem secundum gratiam, quæ data est vobis, &c.*

4. Id quod amorem gignit analogice gratia vocatur.

Occurrit autem notandum circa has duas significationes, ex prima ortum videri, vt proprietas, vel conditio personæ, quæ illam reddit amabilem, seu illi amorem, ac beneuolentiam cõciliat, gratia vocetur, vt pulchritudo, seu elegantia, & corporis ornatus gratia dici solet, iuxta illud Prouerb. vlt. *Fallax gratia, & vana est pulchritudo, &c.* Et similiter orationis venustas gratia vocari solet. iuxta illud Ecclesiastici. 6. *Verbum dulce multiplicat amicos, & lingua eucharis* (id est gratiosa) *in bono homine abundat*, & Psalm. 44. *Diffusa est gratia in labijs tuis.* Cui consonat illud Luc. 4. *Mirabantur in verbis gratiæ, quæ procedebant de ore ipsius.* Quamuis etiam possint verba gratiæ dici, quæ alijs proficiunt, & ad eorum salutem sunt vtilia, iuxta illud ad Ephes. 4. *Sit sermo bonus ad ædificationem fidei, vt det gratiam audientibus.* Hic autem locum habet differentia inter amorem diuinum, & humanum, quam D. Thomas supra notat, quod amor humanus supponit in obiecto bonitatem quam amat, & ideo illa bonitas, seu pulchritudo, quæ in vna persona supponitur, vt alterius amorem sibi conciliet, non potest dici propriè gratia respectu illius, quia nullo modo est donum gratis ab illo collatum, sed solum ita vocatur per quandam analogiam, quia est incentiuum quoddam amoris, & complacentiæ, quæ est quædam gratia proprie dicta in prima significatione superius posita.

At verò

At verò amor diuinus non supponit obiectum bonum, sed facit, ideoq; donum illud, quod hominem reddit amabilem Deo, proprijssimè dicitur gratia secundo modo supra posito, scilic, quia est donum gratis à Deo collatum; de quo maximè intelligitur illud Ioann. 1. *Plenum gratiæ & veritatis.* & illud, *Gratia & veritas per Iesum Christum facta est, &c.* & similia. Et hæc est gratia, de qua potissimè in hac materia tractamus, sub qua tamen multa comprehenduntur, quæ in sequentibus distinguemus.

5. *Gratitudo gratia dicitur.* Prius autem notare oportet tertium nominis gratiæ significatum à D. Thoma supra traditum, & à præcedentibus deriuatum: nam quia beneficium gratis collatum gratia est, & beneficij acceptio gratitudinem postulat, ideo gratitudo etiam ipsa, seu gratiarum actio gratia vocata est, quasi gratia pro gratia. Atque hoc modo dixit Dauid. 2. Reg. 2. *Retribuet quidem vobis Dominus misericordiam, & veritatem, sed & ego reddam gratiam, &c.* Et cap. 15. *Ostendisti gratiam & fidem.* Et hoc etiam modo videtur sumi à Paulo ad Colosſ. 3. dicente. *In gratia cantantes in cordibus vestris Deo*, id est, in gratiarum actione, vt exponit Anselmus, & consonant D. Thomas, & Adam. Item ex Corinth. 10. ibi. *Si quid ego cum gratia participo*, id est, cum gratiarum actione. Et hinc ortum est illud Sophoclis, *Gratia gratiam parit*, quia beneficium gratis collatum gratitudinem postulat, & inde etiam apud Latinos ortæ sunt phrases illæ *habere gratiam*, vel *referre*, aut *agere*. Et in eadem significatione ipsam virtutem gratitudinis gratiam appellauit D. Thomas 2. 2. q. 106. art. 1. cum Ciceron. libr. 2. de Inuent. prope finem, & Augustino lib. 83. Quæstion. q. 31. vbi sic ait. *Gratia est, in qua amicitiarum, & officiorum alterius memoria, & remunerandi voluntas continetur.*

6. *Deus gratiam dare, sed accipere minime potest.* Inter has verò gratiæ significationes, seu significata ipsa ad Deum comparata, est obiter notanda differentia, quod gratia priori modo sumpta pro dono gratuito habet locum in Deo actiuè, non passiuè; accepta verò posteriori modo habet locũ in Deo passiuè, seu obiectiuè, non actiuè, id est, Deus potest gratiam facere, id est, gratuitum donum donare, non verò recipere. Prior pars prioris membri nota est, quia Deus est primum principium bonorum omnium, quæ in omnibus alijs rebus inueniuntur, & consequenter est fons omnium gratiarum, vt in sequentibus sæpius ostendetur. Posterior verò eiusdem membri pars etiam est certa: nam (vt ait Paulus ad Roman. 11.) *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Nemo enim potest beneficium gratuitum facere Deo, sed obsequium pro priori beneficio accepto reddere. *Quoniam ex ipso* (ait Paulus) *& in ipso, & per ipsum sunt omnia.* Et ideò qui aliquid Deo tribuit, ab ipso habet, vt tribuat, & consequenter non tribuit, sed retribuit, & propterea donum Deo collatum nõ potest habere rationem gratiæ, quam homo Deo faciat, id est, beneficij gratuiti, sed retributionis, & obsequij debiti. Quia semper ad illum dicere possumus, & debemus. *Tua sunt omnia, & quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi.* 1. Paralip. 29. Item benefactor, propriam gratiam facit, sub ea ratione superior est recipiente, nam est causa alicuius boni illius; Deus autem sub nullo respectu potest esse homine inferior: ergo non potest ab illo recipere beneficium, sed illi conferre. Denique ideò nulla est in nobis virtus, quæ inclinet ad beneficium præstandum Deo, sed ad colendum, & honorandum, & gratias agẽdum illi debitas pro beneficiis acceptis: & eadem ratione ipsummet amorem, tanquam debitum illi reddimus, neque in diuino obsequio potest vnquam homo facere aliquid vltra debitum saltem ob gratitudinem, vel religionem. In quo multum semper differt inter Deum, & hominem, etiam si homo vt Dominus ad seruum suum comparetur. Ac propterea Deus nunquam est capax recipiendi gratiam, sed præstandi.

7. Et hinc facile probatur alterum membrum quo- ad vtramque eius partem. Prior enim, scilicet Deum esse capacem gratiæ posteriori modo acceptæ, per se nota est, & ex dictis manet probata, quia illi maximè gratiæ debentur pro acceptis beneficijs, & ita hæc gratia ad Deũ est vnus ex potissimis actibus Religionis, vt suo loco diximus cum D. Thoma 2. 2. q. 83. art. 17. & qu. 106. art. 1. ad 1. At verò è conuerso, seu actiuè Deus non est capax gratiæ, seu gratitudinis, aut gratiarum actionis, vt ex dictis etiam concluditur. Quia Deus non est capax gratiæ, id est, beneficij gratuiti recipiendi, vt ostensum est; ergo nec est capax gratitudinis, seu gratiarum actionis. Patet consequentia, quia vt D. Thomas dixit 2. 2. q. 110. art. 1. ad 1. ex beneficijs gratis ab vno exhibitis gratiarum actio in alio consurgit; ablato ergo fundamento, & quasi obiecto, non potest habere locum actus. Vnde licet Deo aliæ virtutes tribuantur, vt misericordia, iustitia, charitas, &c. gratitudo nunquam illi tribuitur, neque in Scriptura, neque à Patribus, neque à Theologis. Vnde fit, obligationem, quam Iurisperiti antidoralem vocant, non habere locum in Deo, illa enim ex beneficio accepto oritur, eique opponitur, & ideò *antidora* dicitur in l. *Sed etsi.* 27. §. *Consuluit.* ff. de Petit. hæred. Cum ergo Deus non sit capax beneficij recipiendi, nec antidoralem donationem facere potest, licet vt supremus gubernator præmia pro meritis retribuat, vt infrà dicetur. *Gratitudinem Deus accipit, sed non dat.*

8. *In quo differant gratia, & gratitudo.* Denique animaduerti potest, quod licet gratia, prout gratitudinem, vel gratiarum actionem significat, non conueniat Deo, vt gratiam alteri exhibenti, sed homini Deo gratias agenti, nihilominus illamet virtus, qua homo agit gratias Deo, & ipse actus hominis Deo gratias agentis est Donum Dei. Vnde fit, vt vnum, & idem donum secundum diuersos respectus, sit gratia in vtraque significatione prædicta: nam vt est ab homine, & respicit Deum, vt obiectum, seu terminum, ad quem tendit, est gratitudo, non Dei ad hominem, sed hominis ad Deum; vt verò est à Deo, vt à benefactore donante ipsammet gratitudinem ad ipsum, & est donũ in homine receptum, habet rationem gratiæ Dei, id est, doni gratuiti à Deo collati. Hic ergo non consideramus gratiam prout gratitudinẽ etiam ad ipsum Deum significat: sic enim est peculiaris virtus, vel specialis actus virtutis religionis, de quo quatenus specialem rationem virtutis habet, in opere de Religionis virtute tractatum est: prout vero illa ipsa gratia in nobis est donum Dei, eadem ratio est de illa, quæ de cæteris donis gratiæ, de quibus in præsenti est consideratio. Et ita gratia, de qua tractamus, rectè dicitur donum gratis collatum.

CAPVT II.

Vtrum omne donum gratuitum sit vera gratia Dei, & Christi.

1. *Ratio dubitandi.* RAtio dubitandi est, quia omnia beneficia naturalia sunt dona Dei, vt per se notum est, & gratis conferuntur: nam in bonis naturalibus maximè locum habet illud. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* nã ante naturæ dona, quæ per creationem inchoantur, nihil erat homo, vnde nec poterat aliquid operari, nec mereri; ergo beneficia naturæ gratis à Deo donata sunt; ergo sunt vera gratia. Nam sicut Paulus dixit, *Si autem gratia, iam non ex operibus*, ita nos è conuerso dicere possumus. Si non ex operibus; ergo ex gratia. In contrarium vero est, quia gratia condistinguitur à natura, beneficia autem naturalia sub natura comprehenduntur; ergo non sunt gratia. Item quia gratia Dei communicatur nobis per Christum, iuxta illud ad Ephes. 1. *Benedixit nos omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo.* At verò beneficia naturalia non dantur nobis per Christum, quia, vt dixit Augustinus epist. 105. *Christus non pro nullis, vt homines conderentur,* sed

sed pro impijs mortuus est, vt iustificarentur, ergo beneficia naturalia nō dantur nobis à Deo propter Christum; ergo non sunt vera gratia Dei.

2. *Rationes quæ apparet vt natura gratia dicatur.*

Duo puncta in hac ratione dubitandi attinguntur. Vnum est, an sub appellatione, & significatione propria nominis gratiæ dona naturæ comprehendantur. Aliud est, an omnis gratia Dei sit etiam gratia Christi, seu per Christum. Circa primum Pelagius, vt suum errorem occultaret, & gratiam, quam re ipsa negabat, verbis saltem confiteri videretur, ipsam naturam rationalem, & liberi arbitrij donum, gratiam appellabat. Nec videtur hæc nominis gratiæ acceptatio aliena à modo loquendi Scripturę, & Patrum, præsertim, si nomen gratiæ ad sola naturæ dona non limitetur, sed generatim extendatur ad omnia diuinæ prouidentiæ beneficia. Sic enim dicitur Sapient. 16. *Propter hoc omnium nutrici gratiæ adseruiebat*, vbi vel ipsam Dei prouidentiam, vel omne beneficium gratis ab illa prouenies nutricem gratiam Sapiens appellat. Vnde etiam Augustinus distinguere solet duplicem gratiam, vnam creationis, alteram saluationis. Sic enim dixit Psalm. 144. in fine, Deum gratia sua nos fecisse, & refecisse, quorum primum ad gratiam creationis, atque adeo ad naturalia beneficia, secundum ad gratiam sanctificationis, ac subinde supernaturalem pertinet. Sic etiam Hieronym. epist. 139. ad Cyprian. *Homo* (ait) *a principio conditionis suæ Deo vtitur adiutore, & cum illius sit gratiæ, quod creatus est: illius misericordiæ, quod subsistit, & viuit, nihil boni agere potest absque eo, qui ita concessit liberum arbitrium, vt suam per singula opera gratiam non negaret.* Eandem diuisionem indicauit idem Hieronym. libro 1. contra Pelagian. & Africani Patres cum Augustino in epist. 93. diuisionem illam insinuant, dum aiunt, *beneficium creationis non improbanda ratione posse gratiam appellari*, quia videlicet omne liberale beneficium potest gratia vocari. Denique ita senserunt Theologi, qui gratiam in naturale, & supernaturale donum distinxerunt, vt Richard. in 2. dist. 4. art. 2. quæst. 2. Bonauent. art. 1. q. 2. Gabr. q. 1. art. 2. Marsil. in 2. q. 4.

3. *Gratia solum significat superius donum naturam sanctificans.*

Nihilominus dicendum est secundum Scripturarum vsum cum sermo est de gratia Dei, quam ipse hominibus communicat, vocem illam non significare donum naturæ, seu libertatis naturalis, sed superius donum, quo Deus sanctificat naturam, eique ad bene operandum, & vincendum peccatum auxilium præstat. Hoc adnotarunt dicti Patres Africani cum Augustino dicta epistola 95. vt occurrerent Pelagio, qui ad euertendam veram gratiam, solam naturalem libertatem beneficio Dei acceptam, vel legem etiam, & doctrinam nomine gratiæ intelligebat, vt testis etiam est Hieronymus dialog. 1. contra Pelagian. & epistol. 193. ad Cyprian. in fine, & August. epist. 105. ad Sixtum, & 107. ad Vitalem, & lib. de Natur. & grat. capit. 11. 54. & 71. & libr. 1. de Grat. Christi cap. 31. 37. & 47. & libr. 2. de Peccat. origin. cap. 8. 9. 16. 17. & 18. & optimè libr. de Prædestinat. Sanctorum c. 5. vbi sola illa dona, quæ dantur ad discernendum bonos à malis, vult propriè ad gratiam pertinere, non vero illa, quæ bonis, & malis communia sunt. Sicque allegati Patres in hoc impugnant Pelagium, docentque communi vsu Scripturæ gratiam Dei significare donum superadditum naturæ. Et ratio reddi potest, nam gratia dicta est, quia gratis datur naturæ iam existenti, sed sola supernaturalia dona omnino gratis à Deo conferuntur comparatione naturæ: nam quæ naturalia sunt, illi aliquo modo sunt debita; ergo gratia propriè supernaturale donum significat.

4. *Gratia supponit naturam, & est supra omne ius debiti.*

Declaratur assumptum, nam licet prima creatio, qua homo ex nihilo fit, ratione quadam generalissima dici possit donum gratuitum, tamen secundum Scripturæ morem gratia significat donum homini collatum, & ita in rigore illius creationem supponit. 1. Corinth. 1. *Gratias ago Deo semper pro vobis in gratia, quæ data est vobis in Christo Iesu.* Et ad Ephes. 1. *Gratificauit nos in dilecto filio suo.* Et ibidem hæc gratificatio vocatur adoptiua filiatio, quæ quidem supponit personam, non facit. Quapropter gratia proprijssimè sumpta supponit personam, vel naturam, cui fit, & ideo prima hominis creatio secundum Scripturæ phrasim, non dicitur propriè gratia, quia nihil supponit, sed primum esse confert. Proprietates autem resultantes ex natura, & subsidia, quæ ex vi ipsius naturæ illi debentur, gratiæ etiam in rigore non sunt, vt notauit Diuus Thomas 1. 2. quæstione 111. articulo 1. ad 2. quia cum dentur ex aliquali debito naturæ, non omnino gratis dantur, quod etiam notauit Driedo. de Grat. & liber. arbit. tract. 2. c. 2. p. 1. Et eadem ratione concursus geneneralis Dei debitus libero arbitrio, & ipsius libertatis donatio, & conseruatio non veniunt nomine gratiæ, sed naturæ, vt bene considerarunt Soto libr. 1. de Natur. & grat. cap. 3. & Stapleton. libr. 4. de Grat. & liber. arbit. capit. 2. Ex alio Augustini principio, quod hic concursus communis est bonis, & malis: igitur gratia Dei simpliciter dicta, & Theologico, vel potius Apostolico more loquendo, donum supra naturam, & super omne debitum naturę collatum significat; quod per antonomasiam solet à Paulo donum Dei vocari, vt ad Ephes. 2. *Gratia estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis. Dei enim donum est, vt ne quis glorietur*, vt optime Augustinus exponit lib. de Grat. & lib. arbit. cap. 8.

Quod resultat ex natura non est propria gratia.

Nec generalis concursus Dei.

5. *Secundum Scripturæ morē donum superius naturā gratiæ dicitur.*

Neque Theologi antiqui, aut Patres priori loco citati aliquid diuersum ab hac doctrina senserunt, nec Pelagianis aliqua ex parte cesserunt. Aliud est enim Scripturæ loqui de gratia secundum Scripturæ morem, aliud verò secundum latinam, & generalem nominis significationem. Hoc enim posteriori modo verum est, nomen gratiæ de se vniuersalius esse, quam sit priori modo quasi per antonomasiam sumptum. Et ita sumpta gratia in illa generalitate rectè diuidi potest in gratiam naturalem, & supernaturalem, quia per hoc nō tollitur vera gratia Dei, & Christi, sed adstruitur: ita tamen, vt liberalitas Dei in donis etiam naturæ recognoscatur, licet maior in altioribus gratiæ donis intercedat. Pelagius autem loquebatur de gratia secundum morem Scripturæ, & illam volebat intelligi esse naturam ipsam gratis per creationem collatam, vel etiam ipsam arbitrij libertatem, vel ad summum legem, aut doctrinam, vel remissionem peccatorum tantum, in quibus solis volebat gratiam Domini nostri Iesu Christi, quæ in Scripturis prædicatur, consistere.

6. *Quæstionē fatu fit in ista parte.*

Igitur ad hunc errorem vitandum interrogationi propositæ simpliciter respondendum est, non omne Dei beneficium gratis collatum esse gratiam absolutè dictam, de qua loquuntur Scripturę, sed propriam gratiam esse beneficium naturæ superadditum, ipsique non debitum, per quam vitiosam particulam excludimus à ratione gratiæ simpliciter dictæ tam naturam ipsam, quam beneficia illi coniuncta, vt ipsi connaturalia, & secundum naturæ ordinem ei debita, vt iam declaraui. Et quod hæc significatio sit frequentissima in Scriptura notissimum est, præsertim in nouo testamento, in quo gratia gratis dari dicitur in ordine ad vitam æternam consequendam, *Vt iustificati gratia ipsius, hæredes simus secundum spem vitæ æternæ*, ad Tit. 3. Actor. 15. *Per gratiam Domini nostri Iesu Christi credimus saluari.* In veteri autem testamento minus frequens est vsus huius vocis, quia tunc etiam rarior, & occultior erat hæc gratia. Tamen ita etiam sumitur Psalm. 83. cum dicitur *Gratiam & gloriam dabit Dominus.* & Prouerb. 3. *Ipse deludet illusores, & mansuetis dabit gratiam*, vel iuxta versionem 70. *Dominus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam.* Quem locum ita etiam referunt Iacobus cap. quarto, & Petrus 1. canon. cap. 5. qui apertè de donis gratiæ supernaturalis, quibus Deo grati efficimur, loquuntur. Imò in allegato etiam loco Sapient. 16. nomen *nutricis gratiæ* non tam ordina-

ordinariæ, generalivè prouidentiæ, quam singulari beneuolentiæ amoris Dei, à quo supernaturalia beneficia procedunt, accommodatur. Loquitur enim Sapiens de operibus mirabilibus, quæ Deus in fauorem populi sui operatus est, & præsertim de manna, quod omnibus satisfaciebat, vniuscuiusque voluntati deseruiens. Quod certè ex naturali qualitate habere non poterat, sed quia nutrici gratiæ Dei, id est, singulari Dei dilectioni, ac voluntati obediebat, vnde subiungit, *Vt scirent filij tui, quos dilexisti Domine, quoniam non natuitatis fructus pascunt homines, sed sermo tuus hos, qui in te credunt, conseruat.* Nomen ergo gratiæ in vsu Scripturæ, & Ecclesiæ gratuitũ donum ordinem naturæ superans, & à Deo gratis collatum ex speciali beneuolentia significat.

7. *Supernaturale in substantia, & in modo, naturam superat.*

Addendum vero est, duobus modis posse diuinum donum, seu beneficium ordinem naturæ superare, primo in se, & absolutè spectatum, quod solet dici in sua substantia, vel entitate (qualiscunque illa sit) supernaturale, & hoc dicitur absolutè supra naturam, quia per nullam vim cõnaturalem creaturæ fieri potest, cuiusmodi est incarnatio, Eucharistia, virtus per se infusa, & similia. Secundò potest dici beneficium supra naturam, quod secundum institutionem naturæ, & communem cursum, ac virtutem creatarum causarum fieri non potest, confertur autem ex superiori Dei prouidentia, vt est sanitas miraculosa, virtus per accidens, infusa, & similia. Et vtrunque donum comprehenditur proprie nomine gratiæ, etiam secundum Scripturarum vsum, vt ex dictis intelligi potest, & ex sequentibus capitibus euidentius fiet, & ideo etiam in propria gratia locum habet illa distinctio, quod quædam est gratia naturalis ordinis, alia supernaturalis, quia vtraque esse potest beneficium naturę non debitũ, & à Deo gratis collatum, quod satis est ad rationem gratiæ. Vnde è contrario quodcumque bonum, quod non solum in se naturale est, sed etiam ex solo cursu naturæ, semel dispositæ, & institutæ sequitur, gratia non est, quia inter dona ex vi naturæ debita computatur. Siue tale bonum naturaliter inueniatur in tota aliqua specie, siue tantum in hoc, vel illo indiuiduo, suppositа eius complexione, & communi cursu naturalium causarum: nam hoc est satis, vt tale bonum sit debitum tali indiuiduo secundum communem cursum naturæ, ac proinde à Deo proueniat, vt auctore naturæ, non vt auctore gratiæ. Dici etiam potest talis proprietas debita simpliciter speciei, etiamsi non sit debita illi absolutè in omni eius indiuiduo, & hoc est satis, vt gratiæ nomen non mereatur, iuxta Scripturæ phrasin, vt supra etiam Soto sentit. Quia quantum de ratione naturalis debiti participat, tantum à ratione gratiæ deficit, vt latius in lib. 1. & 2. exponemus.

8. *Opinio existimantium dari gratiã Dei, quæ non sit gratia Christi.*

Vltimò supereſt exponendum alterum dubium propositũ, videlicet an omnia dona diuina, quę propriè sunt gratia Dei, sint etiam gratia Christi. Aliqui enim volunt gratiam Dei latius patere, & vniuersaliorem esse, non solum de possibili, quod est certum, sed etiam de facto. Et ideo gratiam Dei distinguunt in aliam quæ simul est gratia Christi, seu per Christum, & quæ est solius Dei sine respectu ad Christum, nam è contrario nulla potest esse gratia Christi, quæ non sit principaliter gratia Dei, vt per se constat. Primum membrum certissimum est de tota gratia redemptionis hominum. Secundum autem modum gratiæ Dei, & non Christi inductione ostendo. Primò in Angelis. Secundo in hominibus in statu innocentiæ. Tertio in hominibus lapsis quoad aliquas gratias, quæ non conferunt ad salutem animæ, nec ad honestatem morum sed vel ad scientiam naturalem, vel ad aliam vtilitatem. Vt si Deus peculiari gratia Aristotelem iuuit, vt naturalem scientiam assequeretur, vel si artem pingendi speciali ter Appellem docuit, vel quid simile, talis enim gratia, vt aiunt, non est data per Christum, quia non venit Christus, vt boni Philosophi, vel artifices, sed vt boni, & sancti homines efficeremur. Propter quod illa gratia, quæ datur à Deo non ad rectè viuendum, non datur per Christum, vt sentit Augustinus cum Patribus Africanis epist. 90. 91. & 105. & ideo licet sit gratia Dei, non potest dici gratia Christi. Quartò addere possumus ipsum Christum, nam gratiam Dei habuit, quam ipse non meruit, & sic per Christum ipsum non fuit. Ex quo inferunt huius sententiæ Auctores, cum Concilia doctrinam de gratia tradunt, non loqui absolutè de gratia Dei, sed de gratia Dei per Christum. Imò ad limitandum sermonem Conciliorum, & Augustini, illam distinctionem adhibent.

9. *Nostra sententia, quæ fit satis 2. p. quæst. quia de facto omnis gratia per Iesum Christum D. N. datur.*

Nobis verò distinctio illa necessaria non videtur. Nam inprimis gratia per Christum nõ est alia, vel in suo esse, vel in sua efficacitate, nisi gratia Dei, solumq; per illam particulam *per Christum* denotatur habitudo ad Christum, tanquam ad causam meritoriam, propter quam illa gratia cæteris datur in laudem, & gloriam Christi domini, vt docuit Paulus ad Ephes. 1. & ad Colossens. 1. & 1. Corinth. 1. *Gratias* (inquit) *ago Deo meo semper pro vobis in gratia Dei, quæ data est vobis in Christo Iesu.* Deinde quauis de possibili verum sit, potuisse Deum dare gratiam suam sine vllo respectu ad Christum, tamen de facto, & secundum legem statutam verius esse credimus omnem gratiam per Christum dari, siue Angelis, siue puris hominibus in quocumque statu. Quod quidem de Angelis tractaui sufficienter in 1. tom. tertiæ partis disput. 42. De hominibus verò in statu innocentiæ eodem tomo circa quæstionem 1. art. 3. De hominibus autem lapsis quoad veram gratiam gratum faciẽtem in eodem tom. disp. 41. Et ex citato loco. 1. Cor. 1. euidenter conuincitur.

10. *Gratia gratis data etiam per Christum donatur.*

Idemque censendum est de omni dono supernaturali, & gratis collato, quod solet peculari accommodatione gratia gratis data appellari, vt infra videbimus. Quia licet talis gratia non semper detur ad sanctificationem recipientis, satis est, quod ad spiritualem Ecclesiæ Christi vtilitatem, vel splendorem, atque adeo ad gloriam eiusdem Christi referatur, vt propter ipsius meritum dari censeatur. Maximè quia totum hoc donum non solum optimè cadit per modum præmij sub infinitum Christi meritum, & sic excellentiori modo confertur, verum etiam comprehendi videtur sub perfecta exaltatione sui nominis, quam Christus per mortem sibi promeruit. Quoniam ad illam pertinet, vt nulla gratia hominibus ab ipso redemptis commnicetur, nisi per ipsum: nam hoc amorem hominum erga ipsum magis conciliat, nomenq; ipsius gloriosius reddit. Et ita Ecclesia qdqd à Deo petit, siue spirituale siue tẽporale esse videatur, per Christum petit; supponit ergo omne simile beneficium Dei esse etiam per Christum. Denique certum est omne donum supernaturale, vel supernaturali modo datum ordinari ad aliquam spiritualem vtilitatem vel recipientis, vel aliorum, & aliter non contineri sub communi ratione gratiæ, siue gratis datæ, siue gratum facientis, vt infra videbimus: ergo omne tale donum non solum est gratia Dei, sed etiam est per Christum, iuxta illud ad Ephes. 1. *Benedixit nos omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo*; ergo omnis gratia Dei est gratia per Christum, & superflua est distinctio, præsertim respectu hominis in hoc statu naturæ lapsæ.

11. *De hypostatica vnione, qua humanitati Christi gratia fuit, hic non est sermo.*

Quocirca mihi dubium non est, quin Augustinus, & concilia generatim, & simpliciter loquantur de gratia, abstrahendo à particularibus opinionibus Theologorum. Vnde etiam in ipsis Angelis, & in statu innocentiæ docent gratiam fuisse necessariam, vt postea videbimus. De gratia verò ipsi Christo data hîc non est sermo, quia respectu Christi simpliciter loquendo, & secundum primariam etymologiam gratiæ, sola gratia vnionis fuit gratia, non tam Christo, quam eius humanitati facta, nam illi omnino gratis data est, ad illam altiori modo sanctificandam, & ad

& ad omnium salutem, & ita eminentissimo modo fuit gratia, & gratum faciens, & gratis data. Illa autem autem suppositа omnis alia gratia fuit connaturalis Christo, ideoq; sub præsenti sermone non comprehenditur, quia magis data est Christo per modum naturæ, quam per modum gratiæ.

CAPVT III.

Vtrùm gratia non solum creatum donum, sed etiam increatum significet, nec solum internum, sed etiam externum?

1. EXplicuimus, quid gratia Dei, & Christi sit, saltem quoad generalem descriptionem quid nominis, nunc quid sub illa generali ratione, & significatione gratiæ comprehendatur, declarandum superest, non tam de rebus ipsis exactè inquirendo, quod in discursu totius materiæ agendum est, quam verborum significationes, quibus postea vtendum est, distinctè proponendo: quod per diuisiones aliquas gratiæ, quæ à Theologis traduntur, facilius expediemus. Prima diuisio gratiæ esse solet in creantem, & saluantem: sed hæc coincidit cum illa, quæ capite præcedenti data est de gratia donorum naturalium, seu quæ secundum ordinem naturalem debentur, & gratia supernaturalium beneficiorum, quæ nullo modo naturæ debita sunt, priora enim ad gratiam creantem pertinent, posteriora ad saluantem, vt videre licet in epistolis Augustini 90. 91. 95. & 105. Ideoque in præsenti solum est sermo de gratia saluante, iuxta ea, quæ in superiori capite concluſimus, vbi etiam alteram diuisionem, seu subdiuisionem gratiæ saluantis insinuauimus: nam sub illa comprehenduntur non tantum dona in se supernaturalia, sed etiam omnia beneficia, quæ licèt in se naturalis ordinis sint, modo supernaturali, & ex prouidentia ordinis gratuita, & non debita conferuntur. Vt enim dixit Anselmus libro de Concord. part. 3. *Cum omnia subiaceant dispositioni Dei, quidquid contingit homini, quod adiuuat liberum arbitrium ad accipiendam, vel seruandam rectitudinem, suæ gratiæ imputandum est*, vtique quotiescumque illud tale est, vt ex speciali Dei fauore, & dispositione proueniat, & non tantum ex generali cursu naturalium causarum, & inferius in libr. 1. & 2. dicemus, vbi hanc partitionem latius explicaturi sumus. His ergo diuisionibus prætermissis, duas alias in hoc capite tractandas proponimus.

2. Prior, seu tertia in ordine est, qua gratia in creatam, & increatam diuiditur. Quam quidem supponit Magister in 1. distin. 17. dum docet inter dona gratiæ charitatem esse donum increatum, alia vero esse dona creata, vbi aliqui Theologi eandem distinctionem admittunt, licet in speciali opinione de dono charitatis à Magistro dissentiant. Expresè Alens. 3. parte, quæstione 61. memb. 1. aliàs quæst. 69. memb. 1. artic. 1. & Marsil. in 2. quæst. 17. art. 1. Dionys. Cistercien. in 2. distin. 27. art. 1. Sumitur etiam ex Diuo Thoma dicta quæst. 110. art. 1. vbi amorem, & beneuolentiam Dei dicit esse primum gratiæ significatum; quia est primum donum gratuitum: amor ergo diuinus, quo Deus nos diligit, erit gratia Dei; amor autem ille increatus est; erit ergo gratia increata. Ab illo autem amore procedere dicit in hominem aliquem effectum pertinentem ad gratiam creatam, vt ibi, & in artic. 2. explicat. Eandem distinctionem ponit Abulens. Matth. 19. quæstione 178. vbi gratiam increatam dicit esse voluntatem Dei mouentis hominem ad bonum. Latius prosequitur eandem distinctionem Gaspar Casal. libr. 1. de Quadripart. iust. cap. 4. & Salmer. 1. tom. super epist. Pauli lib. 1. Procem. parte 2. disp. 7. Bellarmin. lib. 1. de Gratia, & liber. arbitr. cap. 2. in principio.

3. In qua partitione nulla est difficultas quoad membrum de gratia creata, vt statim explicabitur, & ex discursu totius materiæ constabit. Aliud verò membrum aliqui non admittunt, & ideò improbant partitionem solum propter auctoritatem Augustini libr. de Prædestinat. Sanctor. cap. 10. distinguentis gratiam à prædestinatione, quia *prædestinatio est gratiæ præparatio*, quæ est æterna, *gratia vero ipsa donatio*, quæ temporalis est. Ibi enim significat Augustinus gratiam solum significare effectum Dei temporalem, & consequenter aliquid creatum. Sed nihilominus negari non potest, quin nomine gratiæ dona etiam increata propriè significentur. Et inprimis omnes Theologi ponunt gratiam vnionis increatam in Christo; nam ipsamet personalitas diuina gratis communicata humanæ naturæ gratia fuit infinita & increata, licet cõmunicata nõ fuerit sine aliquo dono creato vnionis hypostaticæ. Hoc enim non excludit, quin Verbum ipsum increatum humanitati vnitum gratia verè, & propriè dicatur. Et quamuis in præsenti de illa gratia non tractemus, sed de gratijs, quæ personis creatis communicantur, nihilominus per quandam proportionem ad illam intelligimus aliquod increatum donum posse in nobis veram habere rationem gratiæ.

Opinio 1.

Verum est dari increatam gratiam.

4. Vnde ipsa persona Spiritus Sancti, atque adeo tota Trinitas vera est gratia increata, quatenus peculiari modo iustis confertur, iuxta illud Ioann. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*, & illud Roman. 8. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Ex quibus, & alijs locis in libr. 12. de Trinit. capit. 5. ostendi, iustis non solum dari dona increata, sed etiam ipsammet personam Spiritus sancti, qui donum Dei per antonomasiam appellatur Actor. 8. Omne autem donum gratuitum proprijssimè appellatur gratia; ergo sicut illud donum increatum est, ita etiam est gratia increata. Quod his verbis tradidit Augustinus serm. 61. de Verbis Domini capit. 1. *Gratia quippe Dei, donum Dei est, donum autem maximum ipse Spiritus Sanctus est, & ideo gratia dicitur.* Et Isidor. lib. 7. Etymolog. cap. 3. cum dixisset, *Spiritus Sanctus ideo donum dicitur, eo quod datur*, subdit inferius, *Ipse est gratia, quæ quia non meritis nostris, sed voluntate diuina gratis datur, inde gratia nuncupatur.* Et de hac gratia increata specialiter loquitur Alensis supra. Vnde licet Magister errauerit, negando charitatem creatam habitualem, tamen in hoc verum dixit, quod cum charitate creata etiam increata donatur. Sicut ergo persona Verbi est gratia increata, respectu humanitatis assumptæ, ita Spiritus Sanctus respectu iustorum, diuerso tamen modo: nam Verbum est gratia per vnionem substantialem, Spiritus per accidentalem. Vnde etiam Verbum personaliter, & omnino propriè habet, quod sit talis gratia, Spiritus autem Sanctus solum appropriatè, nam commune est toti Trinitati iustis donari, & in eis habitare.

Trinitas sanctissima, & diuinus Paracletus verè gratia est.

5. Deinde etiam ipsa voluntas Dei, amor & prædestinatio rectissimè dicitur gratia increata, & æterna. Ita sentit D. Thomas supra, & non est alienum à doctrina Augustini: nam ipse hæres. 88. distinguit gratiam Dei, & *voluntatem qua prædestinati sumus in adoptionem filiorum, & qua eruimur de potestate tenebrarum*, quarum prior increata est, posterior creata. Et eodam modo de gratia, qua prædestinamur, loquitur idem Augustinus cum alijs Patribus Africanis in epistol. 95. Idem probatur, quia amor Dei est summum Dei beneficium, & radix aliorum, vt sumitur ex illo Ioann. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret*, & ex illo Pauli ad Ephes. 2. *Deus, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, cum essemus mortui peccato, conuiuificauit nos Christo.* Quibus verbis ostendit, ipsam Dei charitatem erga nos esse primum donum, & maximè liberale ex sola misericordia, iuxta illud 1. Ioann. 4. *Non quia nos prius dilexerimus Deum, sed quia prius ipse dilexit nos*: ipse ergo amor gratuitus Dei dici potest gratia. Possetque de hoc dono non male

Amor, prædestinatio, & voluntas Dei recte gratia dicitur.

intelligi quod dicitur Sapient. 16. *Gratiam Dei nutrire omnia*, nam amor Dei omnia fouet, & nutrit; amor autem Dei in se increatum quid est. Et licet suo modo posset hæc significatio extendi ad amorem, & prouidentiam naturalem, iuxta dicta capite præcedenti: nihilominus propriè ac simpliciter dicitur de supernaturali. Et ita prædestinatio, & electio Dei gratuita est maxima gratia increata: nam est singularis beneuolentia gratuita Dei omnino indebita, nomen autem gratiæ maximè propriè beneuolentiam gratuitam significat, iuxta vsum omniũ Latinorum, & iuxta D. Thomam, & Theologos, vt dixi. Et ita D. Thom. 3. p. qu. 7. art. 13. ad 1. exponit Augustinum lib. de Prædestinat Sanctor. cap. 15. *Quod gratiam nominet gratuitam Dei voluntatem gratis beneficia largientem.* Et similiter videtur D. Th. exponere illud Pauli ad Ephes. 1. *Prædestinauit nos secundum propositum voluntatis suæ in laudem gloriæ gratiæ suæ*, id est, gratuitæ voluntatis suæ, & clarius dicitur Rom. 4. *propositum gratiæ*, & cap. 11. *electio gratia*, id est, gratuita electio, vt ibi communiter exponitur. Illud verò ad Hebr. 2. *Videmus Iesum gloria, & honore coronatum, vt gratia Dei pro omnibus gustaret mortem*, omnino videtur intelligi de gratuito Dei, & supernaturali amore, à quo prouenit, vt Christus pro omnibus gustaret mortem. Præterea in superioribus ostendi, vbicumque in Scriptura dicitur aliquis inuenisse gratiam apud Deum, per gratiam significari singularem Dei amorem, & complacentiam, in aliquo omnino gratuitam, & ex benigna Dei voluntate conceptam, quæ complacentia in Deo aliquid increatum est, licet ponat in creatura effectum creatum, quod illam sibi gratam reddit, vt tactum etiam est, & infrà latius dicetur.

Supernaturalis amor Dei erga hominem est gratia.

6. *Gratia creata in tempore datur. Dubium de increata proponitur.*

Concludo igitur nomine gratiæ, non solum creata dona, sed etiam increata significari. Inter quæ vltra differentiam, quam verba ipsa præ se ferunt, notari potest alia, quod dona creata omnia in tempore donantur, quia non possunt prius donari, quam sint; non sunt autem, nisi in tempore; ergo neque donantur, nisi in tempore, ideoq; omnis gratia creata temporalis est, vtique quoad inchoationem, nam quoad durationem in futurum aliquæ gratiæ creatæ erunt æternæ, nam & ipsa vita æterna gratia appellatur ad Roman. 6. At verò gratia increata, licet in se sit æterna, in ratione gratiæ, seu doni esse potest æterna, & temporalis, quod breuiter exponendum est, quia vtrumque videtur difficile. Nam considerata huiusmodi gratia videtur non posse esse, nisi æterna, quia quod est increatum, non accipit esse in tempore, vnde non videtur esse posse temporale. Considerata verò ista gratia ex parte eius, cui donatur, videtur non posse esse, nisi temporalis, quia ille, qui donatur, non est nisi in tempore, & illa non habet rationem gratiæ, nisi cum fit, seu donatur.

7. *Increata gratia est æterna, quo soluitur dubium in 1 eius parte.*

Nihilominus certum est aliquam gratiam increatam esse æternam: nam dilectio Dei, & prædestinatio inter has gratias increatas computantur, & tamen sunt gratiæ æternæ, dicente Paulo ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate. Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum secundum propositum voluntatis suæ in laudem gloriæ suæ.* Et Roman. 9. de Iacob ait, *Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent aut mali, &c* (id est, ex æternitate) *Iacob dilexi*, fuit ergo æterna illa dilectio, quæ maxima fuit gratia. Neque huius gratiæ æternitas repugnat ex parte eius, cui fit, quia non fit ad extra per realem inhæsionem, aut effectionem, sed per solam obiectiuam terminationem, quæ licet dicat habitudinem ad rem in tempore futuram, non tamen supponit existentiam eius in re, sed tantum in intellectu diligentis, & prædestinantis. Deinde etiam est certum, aliquam gratiam increatam esse temporalem, quoad talem denominationem. Quod à simili declarari potest in gratia vnionis, quæ increata quidem est in se, & tamen non, nisi in tempore data est. Sic enim Spiritus Sanctus, licet in se sit æternus, non nisi in tempore datur, propter quod dicitur venire ad eum, qui diligit, quod in tempore fieri incipit, & habitare in iustis, non verò in peccatoribus, etiamsi imperfectam contritionem habere incipiant, vt loquitur Concil. Trid. sess. 14. c. 4. Ergo Spiritus Sanctus, licet in se sit gratia increata, tamen vt peculari modo donatur homini, illique coniungitur, est gratia in tempore communicata, ac subinde temporalis. Neque hoc repugnat æternitati ipsius doni, quia licet ab æterno sit donabile (vt sic dicam) non nisi in tempore donatur, & sic habet rationem gratiæ temporalis.

Non repugnat ex parte eui fit.

2 pars dubij explicatur

de modo, quo æterna gratia temporalis dicatur.

Et hinc colligimus primo, priorẽ gratiam increatam, & æternam concedi homini sine mutatione aliqua in illo facta, posteriorem verò increatam gratiam non concedi homini in tempore sine intrinseca eius mutatione, quia gratia ipsa increata non potest in se mutari, & ideo non incipit denuo habitare in homine, nisi per aliquam eius mutationem: sicut gratia vnionis nõ est in tempore facta humanitati Christi, nisi per mutationem aliquam in ipsa humanitate factam. Vnde fit secundo, vt prior gratia increata in re ipsa, ac duratione separetur à gratia creata, & illam antecedat, ac propterea esse possit gratia æterna. Posterior autem gratia increata non recipit propriam denominationem gratiæ, nisi vt coniuncta alicui gratiæ creatæ, seu mediante illa, quia increata persona, vel diuinitas ipsa nobis non datur denuo, vt specialis gratia, nisi quatenus mediante aliquo dono gratiæ creatæ incipit nouo modo esse in nobis, vel quatenus in ordine ad specialem effectum gratiæ nobis vnitur, vt in dicto libro 12. de Trinit. explicaui, & in sequentibus iterum, atque iterum occurret. Atque hinc fit tertio, vt quoties in Scriptura dicimur per gratiam iustificari, vel sanctificari, licet formaliter intelligendum sit de gratia increata, nihilominus non excluditur increata gratia, quæ simul cum creata datur, imò sæpè cum illa expresse coniungitur. Vt ad Tit. 3. cum ait Paulus, *Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum misericordiam saluos nos fecit per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde* (ecce gratiam increatam) *per Iesum Christum Dominum nostrum, vt iustificati gratia ipsius*, (vtique creata) *Heredes simus secundum spem vitæ æternæ.* Sic etiam ad Roman. 5. dicit. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.*

8. *Discrimen inter duas gratias increatas accessiones.*

1. *Discrimen.*

2. *Discrimen.*

Cum iustificante datur increata.

Hinc denique fit, vt nomine gratiæ simpliciter dictæ, & quasi per antonomasiam significetur gratia temporalis, in qua significatione maximè vsus est illa voce Augustinus disputans de gratia contra Pelagianos, vt eam à prædestinatione distingueret. Nam quia prædestinatio, & donatio gratiæ in re ipsa distincta sunt, ideo oportuit eas etiam vocibus discernere, vt de vtraq; clare, & sine ambiguitate loqui possimus, & ideo licet prædestinatio ipsa generali modo gratia sit, nihilominus Aug. eius effectibus specialiter nomen gratiæ accommodauit, & appropriauit, & in hoc sensu priori loco gratiam à prædestinatione, tanquam temporale quid ab æterno distinxit. Et de gratia in hac significatione in præsenti tractamus. Nam de prædestinatione, electione, seu dilectione Dei æterna in proprio loco tractatum est, quamuis adeò sint illa duo coniuncta, vt dum altera ex professo tractatur, non posit alia omnino omitti, & ideo aliqua etiam in sequentibus de diuinis prædestinationibus, & æternis decretis attingemus, breuiter tamen, & solum quatenus ad temporalem gratiam explicandam fuerit necessarium. Atque eodem modo agentes de gratia temporali, præcipuè, & quasi per se dicendum est de gratia creata tanquam de proprio, ac immediato huius materiæ obiecto, qa persona increata non habet prædictã gratiæ rationẽ, nisi veluti per denominationem extrinsecam à mutatione aliqua, quæ per gratiã creatã in nobis fit, & ideo explicãdo mutationes

9. *Simpliciter nomine gratia temporalis venit.*

tationes gratiæ creatæ, quæ in nobis per Spiritum Sanctum fiunt, simul declarabimus, quomodo ipse Spiritus Sanctus per modum doni increati mouentis, vel inhabitantis nobis tribuatur, præter quam quod in dicto loco de Trinitate tractando de Missionibus Spiritus Sancti explicuimus, quomodo idem Spiritus Sanctus, tanquam speciale gratiæ donum nobis in tempore donetur.

10. *Quarta gratiæ diuisio in externam & internam.*

Altera diuisio gratiæ, seu quarta in ordine, est in gratiam internã, & externam, quam partitionẽ cum præcedente coniungimus, quia in aliquo sensu est illi æqualis, & ad illam magis explicandam inseruit. Sumitur autem diuisio hæc per respectum ad ipsum hominem, cui gratia fit, quia licet omnis gratia fiat in ordine ad aliquam internam perfectionem hominis, nihilominus non omnis gratia internè hominem afficit, & ideo rectè diuiditur gratia in externam, & internam. Hæ autem voces varias habent significationes, iuxta quas duobus modis accipi potest hęc diuisio. Nam inprimis externa gratia dici potest omne donum Dei gratuitum conferens ad salutem, quod ipsi homini non inhæret. Sicut in rebus humanis dicuntur bona externa pecuniæ, & alia bona fortunæ, quæ formaliter ipsum hominem non perficiunt: & sumpta hoc modo gratia externa, illi opponitur gratia, quæ ipsi homini inhæret, & consequenter illa sola gratia interna dici poterit. Atque ita in hoc sensu omnis gratia interna est creata, quia non potest homini inhærere, nisi quod creatum est. Externa autem gratia distingui poterit in increatam, & creatam. Increata enim siue ex æternitate, siue in tempore data, homini non inhæret, & ita sub illo membro comprehenditur omnis gratia increata in superiori capite declarata. Sub creata vero gratia externa multa comprehenduntur, quæ statim enumerabimus.

Acceptio 1. externa gratia prout distinguitur ab interna.

11. *2. Acceptio gratiæ interna prout ab externa distinguitur.*

Alio modo potest dici gratia interna omnis, & sola illa, quæ & spiritualis est, & ipsi spirituali, ac rationali animæ, aut potentijs eius intimè vnitur quouis modo; & sic etiam respectiuè, ac seruata proportione gratia externa dicetur: vel spiritualis non est, sed quæ aliquo modo sensibilis, vel licet in se fit spiritualis, animæ hominis non infunditur, nec intimè vnitur. Et iuxta hunc sensum sub vtroque membro internæ gratiæ, & externæ potest tam increata gratia, quam creata reperiri. Et primo inter increatas gratias illæ, quæ sunt æternæ, vt prædestinatio, electio, prædefinitio, ac dilectio, licet in se maxime spirituales sint, & quodam modo sint intra hominem, quatenus sunt ipsa essentia Dei, quæ est intime in homine per essentiam, præsentiam, & potentiam, nihilominus semper sunt gratiæ externæ, quia secundum propriam rationem non vniuntur ipsi animæ, neque dicunt respectum temporalem ad illam, vnde illa etiam præsentia quasi localis, quam in anima habent, cum temporalis sit, veluti accidentaria est ad proprias earum rationes, & solum ratione identitatis cum essentia illis conuenit: præterquam quod illa præsentia non pertinet ad dona gratiæ, sed omnibus rebus cõmunis est.

12. *Spiritus Sanctus est gratia interna non inhærẽs, sed inhabitans, &c.*

At vero illa gratia increata, quæ in tempore homini datur, id est, ipse Spiritus Sanctus, quatenus est donum homini infusum, & incipiens esse in illo vt specialis habitator, rector, adiutor, & motor, dici merito potest gratia interna, non inhærens, sed inhabitans, & intimè assistens, quia non solum est in se spiritualis gratia, sed etiam intime penetrat spiritum hominis, eique specialiter vnitur, iuxta illud. *Qui adhæret Domino, vnus spiritus est.* 1. Cor. 6. Et infra, *Membra vestra templum sunt Spiritus Sancti, qui in vobis est, quem habetis à Deo*, & capit. tertio. *Nescitis, quia templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis* quod Roman. 8. & alijs innumeris locis Paulus repetit. Potestque duobus exemplis explicari. Vnum de humanitate Christi, & diuinitate illi personaliter vnita, & prædestinatione, & dilectione æterna, qua fuit ille homo ad tantam gratiam electus. Nam gratia talis prædestinationis, semper est gratia extrinseca illi humanitati, & nihilominus filiatio ipsa increata dici potest gratia illi intrinseca, quia illi est in tempore intimè vnita, non per inhærentiam, sed alio ineffabili modo. Secundum quam rationem ita persona Verbi est gratia specialis illius humanitatis, vt illa ratio gratiæ in personam Patris, & Spiritus Sancti non conueniat, quia non sunt ita humanitati vnitæ, licet mediatè, & secũdum aliam quandam denominationem in illa peculiari modo habitent, qui est etiam modus quidam gratiæ, necessariò tamen coniunctus cum gratia vnionis. Ad hunc ergo modum ipsemet Spiritus Sanctus, vt nobis speciali modo datus, & vnitus per gratiam, potest dici gratia interna, etiamsi increata sit, & nobis non inhæreat. Semper tamen est obseruanda inæqualitas in exemplo adducto: Nam Verbum vnitur humanitati subsistãtialiter: Spiritus Sanctus autem vnitur iustis tantum accidentaliter, hoc tamen non obstat, quo minus in suo gradu ad gratiam internam sufficiat. Vnde est aliud exemplum quoad hoc magis accõmodatum, quia in beatitudine eo modo, quo vita æterna est gratia, & gloria, est gratia consummata, non solum visio beatifica, sed etiam lumen gloriæ est quædam interna gratia, & pari modo ipsa essentia diuina, quatenus vnitur intellectui per modum speciei intelligibilis, potest dici gratia increata, & interna, quia & est supernaturale, ac increatum donum, & quodam intimo spirituali modo intellectui coniungitur ad se illi manifestandum, quæ vnio accidentalis est, & non per inhærentiam, sed altiori modo, qui satis est, ad rationem interioris gratiæ: idem ergo cum proportione intelligi potest in via de Spiritu Sancto, ac tota Trinitate in nobis per gratiam speciali modo inhabitante.

Exemplum 1. de hypostatica vnione.

Exemplum 2. de essentia diuina.

Facilius vtrumque membrum in gratia creata explicatur. In quo ordine illa maximè dicitur gratia interna, quæ vel substantiæ animæ, vel potentijs eius spiritualibus, intellectui scilicet, & voluntati inhæret. Quia illam spiritualem esse oportet, ac subinde maximè internam, quia alias non posset in spirituali subiecto inesse. Neque etiam potest intelligi gratia creata, quæ ipsi animæ, vel potentijs eius aliter, quam per modum inhærentis formæ, vniatur. Atque hæc gratia est, de qua potissimum in hac materia disputatur, ideoque illam nunc esse supponimus, qualis autem, & quotuplex sit, postea videbimus: in discursu vero materiæ hanc præcipuè nomine internæ gratiæ intelligimus. Omnis autem alia gratia creata, quæ hoc modo rationali animæ, vt spiritualis est, non inhæret, dici potest gratia externa creata. In illa verò est magna latitudo, plures enim sunt gratiæ magis, vel minus externæ. Et inter eas proxime videntur ad internas gratias accedere immutationes aliquæ supernaturales, quæ in sensibus internis, vel in appetitu sentiente possent, & solent fieri, vt infusio, vel excitatio phantasmatum, vel specialis aliqua operatio ipsiusmet phantasiæ, seu cogitatiuæ potentiæ, aut affectio aliqua, vel delectatio sensibilis: hæc enim, & proximè iuuant ad actus mentis, & interna suo modo sunt, & ideo possunt etiam quodammodo gratiæ internæ vocari, magis tamen ad externas pertinent, quia, & spiritualia dona non sunt, & per sensus externos, ac obiecta sensibilia ordinariè cõparantur. Vnde secundum gradum in hoc ordine habent actus exterиorum sensuum, & species ad illos deseruientes, quatenus ad bonos actus mentis, & supernaturales ordinantur, & conducunt, & ex prouidentia supernaturali proueniunt, nam, vt sic, beneficia sunt gratuita, & modo aliquo supernaturali, id est, naturæ non debito, nobis donantur, & ideo sub vera gratia comprehenduntur. Et licet, vt nobis inhærent, aliquem modum internæ gratiæ participare videantur, simpliciter sub gratia externa continentur, quia & in se materiales res sunt, & sensibiles, & à sensibus, ac externis causis, & obiectis proximè procedunt.

13. *Creata gratia interna est, quæ animæ eiusque potentijs spiritualibus hæret, at quæuis alia externa dicitur.*

Gradus 1. externæ gratiæ.

Secundus gradus.

14. *Tertius gradus de causis, & obiectis, & propositione legis Dei.*

Atque hinc vlterius sub hac gratia externa comprehenduntur causæ, & obiecta externa, quæ sensibus nostris exterioribus species tribuunt, quibus tandem animus ad res diuinas, & supernaturales excitetur, & sic externa prædicatio, & propositio diuinæ legis, vel doctrinæ fidei inter diuinas gratias computanda est, iuxta illud Psal. 118. Octon. 14. *Lucerna pedibus meis verbum tuum, & lumen semitis meis*, & in Octon. vlt. *Iudicia tua adiuuabunt.* Quanquam enim Augustinus lib. de Grat. Christi, & alibi sæpè, vt detegat tergiuersationes Pelagiorum, gratiam à lege, & doctrina distinguat ostendatq́, præter legem, & doctrinam esse necessarium spiritum gratiæ, ipsiusque adiutorium, quia externa gratia sine interna non sufficit, vt latè docet super Psal. 87. nihilominus non negat, quin loquendo generatim de gratia, etiam lex, & doctrina, eiusque propositio speciali modo à Deo data, & prouisa sint veræ gratiæ, licet externæ. Vnde idem Augustinus libr. de Spirit. & liter. cap. 34. inter opera gratiæ ponit suasiones ad bonum per æterna obiecta visibilia, & per Euangelicas exhortationes, & mandata legis. Et similem doctrinam habet lib. 83. Quæstio. quæst. 68. & quæst. 2. ad Simplician. & lib 1. de peccat. capit. 22. inter magna beneficia gratiæ computatione eo loco nasci, vbi quis posit in doctrina fidei erudiri. Et idem latè prosequitur in id Psalm. 134. *Educens nubes ab extremo terræ.* Eandemque doctrinam habet Prosper. contra Collator. capit. 14. Et ratio reddi potest, quia externum verbum Dei est veluti diuinum instrumentum, quo maximè ad interna gratiæ beneficia conferenda Deus vtitur, vt eleganter idem Augustinus exponit libr. 50. Homiliar. in 56. & optimè Chrysostom. lib. 4. de Sacerdotio post medium; ergo ipsius etiam diuini Verbi prædicatio quædam est beneficiorum gratiæ inchoatio, ac subinde vera gratia, licet externa. Vnde est illud Gregor. Homil. 12. in Ezechiel. *Magna omnipotentis Dei est gratia, cum inique agentibus durus à Doctoribus sermo increpationis profertur.* Et idem hanc vocat *gratiam doctrinæ*, & infra ait, homines interdum priuari hac gratia propter peccata sua, quod latè prosequitur, tum ibi, tum etiam hom. 17. in Euang. & libr. 17. Moral. cap. 11. *Hoc (inquit) quod Spiritus sanctus agit intrinsecus, nos exterius ministerio vocis adiuuamus.*

15. *Quartus gradus effectus ad salutem ordinatur.*

Vnde etiam intelligimus, ad hoc genus gratiæ exterioris pertinere omnem effectum diuinæ prouidentiæ supernaturalis ad salutem hominum ordinatum, seu institutum, siue in generali pro vniuersitate hominum, siue in speciali pro alicuius priuatæ personæ spirituali salute, aut commoditate, siue promouente bonum, siue remouente malum. Et hoc modo ipsamet Christi redemptio potest externa gratia dici, iuxta illud Isai. 52 *Gratis venundati estis.* Hæc autem tam excellens gratia est, vt gratiam vnionis includat, & ex ea parte, nec omnino externa sit, nec omnino creata, dicitur autem externa, quatenus exterius consummata est, & visibiliter verbum ipsum nobis apparuit, & creata dicitur, quatenus in natura creata perfecta est. Et in eodem sensu Christus ipse est quædam gratia, quam Deus nobis contulit, *Sic enim dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret*, Ioann. 3. Dedit autem illum nobis iuxta illud Isai. 9. *Paruulus datus est nobis, & filius datus est nobis.* Sic etiam sacramenta ipsa sunt quædam gratiæ, quatenus eorum institutio fuit magnum beneficium gratuitum in se continens salutarem gratiam. Maximè verò sacramentum Eucharistiæ per antonomasiam vocatur bona gratia, quia ipsum gratiæ auctorem in se verè, ac realiter continet, & internam gratiam in nobis nutrit. Occasiones etiam bene operandi à Deo specialiter præparatæ inter has gratias externas merito computantur, quia licet nihil in homine formaliter ponant, neque interdum per se efficiant, iuuant moraliter ad salutem, & ita rationem beneficij gratuiti participant. Ac denique etiam auferre occasiones peccandi, vt obiecta, quæ possent ad libidinem excitare, vel similia, gratiæ quædam sunt. Vnde Augustinus lib. 50. Homiliar. in 23. hæc gratiæ Dei tribuit dicens, *Rigebam tem bi seruabam te mihi: vt adulterium non committeres, suasor defuit, vt suasor deesset, ego feci, locus, & tempus defuit vt hæc deessent, ego feci.* Et concludit, *Agnosce ergo gratiam, &c.* Et similia habet in Soliloquijs cap. 15. & 16. Hæc autem tanta varietas externarum gratiarum, ad præsentem materiam, & considerationem secundum proprias earum rationes non pertinet; nam de Christo, eiusque redemptione, ac sacramentis eius in proprijs locis disputatur: hic ergo solum illas externas gratias attingemus, quæ internæ gratiæ annexæ sunt, & ad internos actus gratiæ aliquid conferunt, & operantur.

Eucharistia cur bona gratia.

CAPVT IV.

De diuisione gratiæ in gratis datam, & gratum facientem.

1. *Celebris gratiæ diuisio, in gratis datã gratiũque faciente.*

ALia est diuisio celebris gratiæ, quæ in ordine potest esse quinta, in gratiam gratis datam, & gratũ facientem, quam tradit D. Thomas 1. 2. q. 111. art. 1. & nonnulli ex Scholasticis in 2. d. 28. licet non omnes in eodem sensu, vt iam dicam. Prius enim tollenda est vocum ambiguitas, videri enim potest vnum diuisionis membrũ cum diuiso conuerti. Diuiditur enim donum gratiæ propriè sumptum respectu illius personæ, cui datur, vt est specialis perfectio, vel operatio eius. De ratione autem talis doni est, vt gratis detur, vt supra dictum est: ergo diuisum ipsum cum altero membro recurrit. Item consequenter videri potest, aut membra inter se posita non esse, aut alterum membrum diuiso repugnare, quia ea gratia, quæ à gratis data distinguitur, non dabitur gratis, & ita non erit gratia. Sed hoc per solam vocum interpretationem facile dissoluitur. Est enim quædam gratia, quæ hanc solam proprietatem gratiæ habet, quod gratis detur, & hæc per antonomasiã vocata est gratia gratis data, generali nomine (quod consuetum est) ad speciem minus perfectam specialiter applicato. Alia verò est gratia, quæ ita gratis datur, vt hominem Deo gratum, & amabilem aliquo modo reddat. Hanc enim supra inter nominis gratiæ significationes posuimus, vt rei perfectio, quæ illi aliorum amorem, & beneuolentiam conciliat, gratia vocetur. Vnde est illud Ecclesiasti. 26. *Gratia super gratiam mulier sancta, & pudorata.* Illa igitur dona Dei, quæ homini dantur, vt ipse bonus, & sanctus fiat, & ita sit Deo gratus, per quandam excellentiã sub gratia sanctificante, seu gratum faciente comprehenduntur, & à gratis gratis datis distinguuntur, non quia ipsa non gratis dentur, sed quia non tantum ex eo capite habent rationem gratiæ, sed etiam ex alio nobiliori, à quo speciale nomẽ acceperunt. Atq́ ita neutrum membrum cum diuiso conuertitur, quia diuisum est gratia, vt abstrahit à dono gratuito faciente, vel non faciente hominem gratum, gratia vero gratis data specialiter dicitur donum, quod licet gratis detur, non reddit ex se personam gratam. Et hoc membrum opponitur alteri, non in hoc, quod est gratis dari, nam in hoc sub diuiso cõueniunt, vt obiectio probat, sed in eo, quod per se non reddit hominem gratum.

Dubium.

Soluitur.

2. *Nonnullorum placitum de naturali dono liberaliter oblato.*

Hinc verò nonnulli Theologi gratiam gratis datam vocant omne donum à Deo liberaliter datum, quod animam non sanctificat, etiamsi naturale sit, sicque naturales proprietates, & virtutes, & concursum, etiam generalem ordinis naturalis gratiam gratis datam appellarunt aliqui Scholastici, vt Dionys. Cistercien. in 2. dist. 27. art. 1. in principio, & sic etiam Albert. in 2. distinct. 27. & 28. artic. 1. ad vlt. distinguit gratiam gratis superadditam naturæ à gratia gratis data cum natura, quarũ prior supra naturam est, vnde posterior esse non pót, nisi vel proprietas naturalis,

ralis, vel generalis concursus ordinis naturalis. Imò etiam D. Thomas ibi q. 1. art. 3. voluntatem Dei gratis in nobis omnia causantem, etiam naturalia opera, gratiam gratis datam appellat. Et similiter Abulens. in ca. 19. Matt. q. 174. ad 1. dixit, sine donis gratuitis, id est, superadditis naturæ posse aliquid boni ab homine fieri, *Non tamen sine Deo gratis donante*, quam etiam *gratiam* vocat, vtique gratis datam, vel potius gratis dantem. Nonnulli verò ex modernis Theologis licet non omnia dona naturæ debita vocent gratias, nihilominus gratias gratis datas appellant omnia beneficia, quæ licet ordinis naturalis sint, modo præternaturali & non debito naturæ dantur, si non propter sanctitatem, vel morum honestatē, sed propter aliam corporis commoditatem, vel animi ornatum dentur, vt sunt sanitas extraordinario modo concessa, perfectio alicuius artis, aut scientiæ naturalis peculiari auxilio data, etiamsi tātum propter priuatam perfectionem, & non propter communem vtilitatem detur. Nam publicæ vtilitatis intentionem non putant semper, sed regulariter, esse ad gratiam gratis datam necessariam.

3. *Placitum aliorum de eo quod formaliter sanctificat, & non.*

Nos autem supponimus, diuisum huius diuisionis esse veram & propriam gratiam creatam. Vnde ab vtroque membro excludimus naturalia dona, naturæ aliquo modo debita, quia illa neque animam sanctificant, nec possunt dici simpliciter gratis data. Et hac ratione illa excludit ab hac diuisione tota D. Thomas dicta q. 111. ar. 1. ad 2. Deinde excludim⁹ dona ordinis naturalis, si ad spiritualē salutem non ordinentur, etiam si modo præternaturali, seu naturæ non debito tribuantur. Ratio est, quia etiam tale donum non meretur nomen gratiæ secundum Ecclesiasticum morem, iuxta doctrinam Patrum Africanorum dicentium in epistol. 95. & 105. Augustini, veram gratiam solam esse illam, *qua prædestinati vocamur, iustificamur, &c.* Omnis ergo gratia esse debet ex prouidentia supernaturali, ac subinde propter spiritualem finem, vel recipientis, vel aliorum. Vnde addo (omissa potentia absoluta) secūdum ordinariam prouidentiam non dari hominibus naturale donum supernaturali modo, quod non propter spiritualem vtilitatem, vel suam, vel aliorum detur. Ratio est, quia quoties Deus sic operatur, non agit vt causa ordinis naturalis, sed supernaturalis; ergo propter finem supernaturalem; nam quæ à Deo sunt, ordinata sunt, & finis esse debet proportionatus principio, omne ergo supernaturale beneficium est propter spiritualem vtilitatem, quæ si sit tantum propria recipientis, pertinebit ad auxilium gratiæ gratum facientis, vt mox dicemus: si verò sit ad bonum aliorum, pertinebit ad gratias gratis datas. Et ita illa sententia modernorum loquēdo secundum præsentem prouidentiam, falsum supponit, loquendo autem de potentia absoluta, etiam gratia data propter solam honestatem naturalem non esset gratum faciens, sed gratis data.

4. *Vera resolutio supponitur.*

Alij verò Theologi licet veram, & supernaturalem gratiam hic diuidi supponant, nihilominus nimis restringunt gratiam gratum facientem ad solum illud donum, quod formaliter iustum, & charum hominem Deo reddit, siue sit charitas, siue alia forma gratiæ: omne autem donum supernaturale, quod potest esse in peccatore, vel quod non formaliter sanctificat animam, vocant gratiam gratis datam: Ita loquitur de his gratijs Bonauent. in 2. dist. 26. dub. 2. literali, & clarius dist. 28. artic. 2. quæst. 1. & Marsil. in 2. q. 17. art. 1. notab. 1. Et hunc modum loquendi magna ex parte sequutus est Vega. quæst. 6. de iustification. quamuis fateatur in vsu Conciliorum, & Augustini gratiam sanctificationis plura complecti. Quod nos etiam nunc supponimus, & capite sexto id ostendemus: ac propterea dicimus sub gratia gratum faciente, quæ eadem est cum gratia sanctificationis, non solum habitum charitatis, vel gratiæ, sed plura dona comprehendi, quæ ad suam sanctificationem homini tribuuntur. Hinc ergo D. Thomas alio modo illam diuisionem explicauit, eumque sequuti sunt eius expositores 1. 2. q. 111. art. 1. & Bellarmin. lib. 1. de Grat. & lib. arb. cap. 2. & sine dubio ad rationem ac sufficientiam diuisionis reddendam, & ad vsum terminorum in hac materia aptior existit.

5. *Donatur gratia, vel in ordine ad se, vel in ordine ad aliū.*

Aduertendum est ergo ex D. Thoma dicto loco, omnem veram, & supernaturalem gratiam dari hominibus, vel ad sanctificationem eius, cui datur, vel ad vtilitatem vtique spiritualem aliorum. Nam quia homo non sanctificatur, nisi quatenus Deo coniungitur, & vnitur, & si adultus sit, non saluatur sine cooperatione propria, ideo ad hominis salutem primum omnium necessaria est gratia, quæ ipsum hominem Deo iungat, eumq; ad se sanctificandum iuuet, & hæc tota gratia dicitur sanctificans, iustificans, seu gratum faciens, de qua frequens est sermo in Scriptura, vt Actor. 15. *Per gratiam Domini nostri Iesu Christi credimus saluari.* & Roman. 3. *Iustificati gratis per gratiam ipsius,* & ad Ephes. 1. *Benedixit nos omni benedictione spirituali,* & infra. *Vt essemus sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate.* Et infra, *In laudem gloriæ gratiæ suæ in quæ gratificauit nos in dilecto filio suo.* Et ad Tit. 3. *Vt iustificati gratia ipsius, hæredes simus secundum spem vitæ æternæ.* Quia verò suauis prouidentia Dei quosdam homines per alios ad fidem, & salutem promouet, ideo quibusdam peculiares gratias confert ad alio rum vtilitatem, quem finem principaliter respiciunt, etiamsi accipientes per illas non sanctificentur, & hæ vocantur gratiæ gratis datæ, de quibus loquitur Paulus. 1. Corint. 12. *Diuisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus.* Et infra. *Vnicuique autem datur manifestatio spiritus ad vtilitatem,* & ad Roman. 12. *Habentes donationes secundum gratiam, quæ data est nobis, differentes. siue prophetiā, &c.* Et de eodem genere gratiæ videtur esse sermo. 1. Petr. 4. cum dicitur. *Vnusquisque autem sicut accepit gratiam, in alterutrum illam administrantes, &c.*

6. *1. Differentia vtriusq; gratiæ.*

Atque ex his nonnullas conuenientias, & differentias inter has gratias colligere possumus. Primò enim conueniunt, quia vtraque est aliquid supernaturale, seu præternaturali auxilio diuino in nobis factum vltra omne id, quod sola natura, quasi debitum postulat. Hoc iam probatum est, quia hoc pertinet ad propriam rationem gratiæ. Secundo conueniunt, quia vtraque gratia datur propter spiritualem salutem vel propriam, vel aliorū. Quia hoc necessarium est ad veram rationem gratiæ, vt declaratum est. Et quia Deus omnia conuertit ad se, & ita quando supernaturaliter operatur, propter se vt finem supernaturalem operatur. Tertio conueniunt, quia vtraque propter Christum datur. De sanctificante, seu gratum faciente id certum est, vt supra tetigimus: non videtur tamen minus certum de gratis data, quia hæc datur propter spiritualem vtilitatem Ecclesiæ, pro qua Christus mortuus est, vt illam exhiberet sine macula, & ruga; ergo meruit illi omnem gratiam, quæ propter eius vtilitatem alicui conceditur.

7. Differunt autem in primis hæ gratiæ ex fine, quia vna ad priuatam sanctitatem, alia ad communem vtilitatem per se primò ordinatur. Nam sicut in corpore humano quædam potentiæ ordinantur ad bonum habentis, aliæ ad speciei conseruationem, seu indiuiduorum propagationem, vel sicut in membris corporis aliquæ sunt facultates vnicuique parti deseruientes ad propriam vtilitatem, aliæ vero, quibus quædam membra in alia influunt ad eorum vtilitatem, ita in corpore Ecclesiæ quædam gratiæ dantur ad singularum personarum sanctificationem, aliæ verò ad sanctificationē totius Ecclesię, & vt quædam membra alijs prodesse possint: priores ergo sub gratia gratum faciente cōprehendūtur, posteriores nomen gratię gratis datę retinuerunt. Atque ita illa duo membra ex fine potissimum distinguuntur, quia gratia gratum faciens ad recipientis bonum, gratis verò data ad aliorum vtilitatem confertur. Quod docuit

Clem. Roman. lib. 8. Constit. c. 1. dicens, hæc charismata prius data esse Apostolis, deinde alijs esse communicata; *Non quidem ad illorum vtilitatem, qui charismata illa operantur sed vt qui non credunt ad credendum adducantur.* Et infra *Neque enim expellendis dæmonibus vtilitas nostra agitur, sed eorum, qui ab eis eripiuntur*, & addit, ideo dixisse Christum, Luc. 10. *Nolite gaudere, quod spiritus subijciuntur vobis, sed gaudete quod nomina vestra scripta sunt in cælo. Nam illud* (inquit) *fit potestate Dei, hoc efficitur nostra in Deum beneuolentia, & studio, atque adiuuante Deo.* Addendum verò est gratiam gratum facientem ita dari in bonum recipientis, vt possit etiam, & debeat in aliorum vtilitatem redundare, & exerceri: & è cõuerso gratiæ gratis datæ licet ad aliorum vtilitatem dentur, nihilominus qui eas recipit, potest, & debet per earum vsum propriam spiritualem vtilitatem, & profectum procurare. Sed hoc pertinet ad secundariam, & quasi extrinsecam intentionem, & diligentiam hominis operantis, secundum fines autem proprios, & quasi intrinsecos ipsarum gratiarũ sumitur distinctio data modo explicato, & à D. Tho. intento.

8. *2. Differtia. Sanctificans gratia iustis, alia peccatoribus etiã datur.*

Ex hac differentia oritur secunda, scil. quod gratiæ gratis datæ communes sunt peccatoribus & iustis, gratia vero gratum faciens propria est iustorum. Primum enim, quod gratiæ gratis datæ possint esse in iustis, manifestum est, illas enim habuerunt, & Christus, & Apostoli, & insigniores sancti, quamuis non omnibus iustis etiam perfectis cõferantur. Quia non est necesse ad communem Ecclesiæ vtilitatem, vt iusti omnes ministrent alijs, vel vt per specialem gratiam ad operandum ad aliorum vtilitatem subleuẽtur. Nam, vt ait Clemens, *Non est necesse omnes fideles expellere dæmones, aut suscitare mortuos, aut linguis loqui. sed eos, qui causa quapiam vtili charismate dignati sunt ad aliorum salutem.* Imò addit Augustin. lib. 8. Quæst. q. 79. *Ideò non omnibus sanctis ista tribuuntur, ne perniciosissimo errore decipiantur infirmi existimantes, in talibus factis maiora dona esse, quam in operibus iustitiæ, quibus æterna vita comparatur.*

9. *D. Thomæ auctoritate probatur gratiam gratis datam in peccatoribus esse posse.*

Deinde quod ipsæ gratiæ possint esse in peccatoribus, docet D. Tho. 2.2 q. 172. a. 4. vbi de Prophetia specialiter loquitur, in solutione verò ad 1. ad operationes virtutum, & eiectionem dæmonum id extendit ex sententia Hieronymi, Matt. 7. Idemque confirmat de gratia miraculorum in q. 178. art. 2. Et eandem doctrinam habet Gregor. homil. 17. in Ezechiel. in fine, vbi id confirmat ex verbis Christi Matth. 7. *Multi dicent mihi in illa die, Domine Domine nonne in nomine tuo prophetauimus, & dæmonia eiecimus, & in nomine tuo virtutes multas fecimus? & tunc confitebor illis, quia nunquam noui vos. discedite à me, qui operamini iniquitatẽ.* Simili modo induci possunt verba Pauli. 1. Corinth. 13 *Si linguis hominum loquar, & Angelorum, &c. Si habuero prophetiam, si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum.* Vbi Paulus supponit, posse aliquem habere prædictas gratias gratis datas, & carere charitate, ac subinde esse in peccato, quibus verbis ad hoc propositum vtitur Anastasius Sinait. lib. 6. Examer. in fine dicens, non in eijciendis dæmonijs, vel miraculis faciendis Deum perfectionem hominis definire, sed in charitate, quæ sine illis signis, & hæc sine illis esse possunt. Exemplis idem etiam ostenditur, in Caipha Ioann. 11. & in Balaam, qui cum esset ariolus, & idololatra, nihilominus donum habuit prophetiæ, vt patet Numer. 22. 23. & 24. Ex quo loco vlterius potest colligi, non solum sine gratia gratum faciente, sed etiam sine fide posse aliquem prophetare, vel miracula facere, vel dæmones expellere in honorem nominis Christi, vt tradit Augustinus lib. 83. Quæstion. quæst. 79. & videri potest Maldonat. Matth. 7. in fine.

Exemplis probatur

10. *Stabilitur ratione id ipsum.*

Ratio verò est, quia opera spectantia ad gratias gratis datas non pertinent per se ad voluntatem, nec illius rectitudinem postulant & ideo non pendent ex se à gratia gratum faciente, possunt ergo separari ab illa, & à peccatoribus fieri, si Deus velit: nam cum hoc in re ipsa non inuoluat repugnantiam, neque indecentiam aliquam, potest à Deo pro suo beneplacito fieri. Assumptum declaratur in primis in prophetia, in qua duo possunt considerari, scil. vel exterior prædictio, vel interior cognitio rei futuræ, ex quibus illud prius si à posteriori separetur, potest fieri non solum ab homine prauo, & infideli, sed etiam ab homine actu peccante, & ex infidelitate proferente illa eadem verba, quibus nesciens, & nolens prophetat. Ita enim in Caipha contigit, illa enim verba, *Expedit, &c.* in sensu, quem ipse intendebat, erant verba odij, & inuidiæ, & infidelitatis, qua profitebatur Christum esse purum hominem, & malefactorem, & nihilominus in sensu intento ab Spiritu Sancto erant prophetica, & ex speciali directione Spiritus Sancti. Et ita erat aliqualis gratia, licet in ordine minima, ita vt non propria prophetia, sed instinctus propheticus appelletur à D. Thoma 2.2. quæst. 178. art. 4. Interior item, & vera prophetia, cum ad intellectum speculatiuum pertineat, per se non requirit bonitatem accipientis, imò aliquando fieri potest sine consensu voluntatis eius, quia intellectus cogitur ad assentiendum, & interdum lingua ad loquendum, sicut de Balaam dicit Abulensis Numer. 24. q. 3. Quod si cognitio Prophetæ est euidens, vt est probabile, non requirit voluntatem nec rectitudinem eius, ac proinde nec gratiam gratum facientem. Præterea in operatione virtutum, seu miraculorum id patet, quia in miraculo Deus est qui principaliter operatur; potest autem Deus vti instrumento, quo voluerit, etiamsi sit homo peccator, vel infidelis, sicut vtitur homine peccatore, vel infideli, sacramentum Baptismi ministrando. Et idem in cæteris gratijs gratis datis potest simili discursu facilè ostendi.

11. *Opponitur obiectio.*

Dices rectè hac ratione probari, hoc ex parte rei non repugnare; videtur autem non esse consentaneum sapienti prouidentiæ Dei: nam ipse has gratias Ecclesiæ suæ contulit ad fidem confirmandam, vt patet Marci vltimo, hæc autem fidei probatio, & confirmatio eneruatur, si per malos, vel fideles talia signa Deus efficiat. Item Ecclesia ex miraculis à Sanctis factis argumentum sumit ad eorum sanctitatem probandam; hoc autem argumentum fallax est, si à malis possunt miracula fieri. Hanc obiectionem accuratè tractat, & dissoluit Anastas. Nissen. in Quæstionibus Scripturæ quæstio. 23. tom. primo Biblioth. & inprimis ait, miracula non esse certa signa sanctitatis hominis operantis illa, & inter alia affert, quod Iudas etiam signa efficiebat, & dæmones cum alijs Apostolis eijciebat. Et Saul etiam postquam malus esse cœpit, prophetabat: non ergo sufficiunt signa sine morum sanctitate, ideoque Christus dixit, *Ex fructibus eorum cognoscetis eos*, Matth. 7. Neque Ecclesia sola miracula considerat ad sanctitatem alicuius probandam, seu propriè vitam, & mores, quibus si miracula cõiungantur, sunt magnum signum probitatis vitæ. Nam licet Deus secreto consilio interdum per hominem hypocritam miraculum faciat, vel extra ordinarium beneficium concedat, id rarum est; ordinariè verò non, nisi per iustos, & bonos talia signa operatur, & ideo quando vita non discordat, non solum vitam bonam, sed etiam excellentem gradum sanctitatis indicant, præsertim si frequentia sint, & aliunde nullum indicium deceptionis, aut simulationis coniunctum habeant.

Soluitio.

12. *Amplius idem Anastas. explicat*

Vnde vlterius addit allegatus Pater, quando contingit signum fieri, aut beneficium sanitatis, vel aliud simile extraordinario modo per hominẽ peccatorem obtineri, tunc fidem potius eius, qui accedit, quam eius, ad quem accedit, signum operari, ideoque accuratè discernendum esse, & ex alijs indicijs obseruandum, cui fit miraculum attribuendum. Et simile est, quod sæpè miraculum fit ad confirmandam sanctitatem operantis, & tunc non fiet ab homine peccatore, quia

quia Deus non præbet testimonium fallitati: aliquãdo vero fit ad confirmationem fidei, & doctrinæ, & tunc nunquam quidem fiet in confirmationem falsæ doctrinæ: fieri tamen poterit ab homine peccatore quia tunc non operatur ad ostensionem suæ iustitiæ, sed vt minister verbi ad confirmationem eius, sicut de Iuda dicebamus. Deniq; aduertit, quando signa fiunt ab homine infideli, vel hæretico, ordinarie, ac fere semper non esse vera, sed apparentia, vel talia quæ naturali virtute dæmonum fieri possunt, vt varijs exemplis Anastasius confirmat. Quod non solum non derogat firmitati fidei, sed potius ad eius probationem, & solidiorem confirmationem à Deo permittuntur. Ideoq; nunquam talia sunt, vel apparent, quin si attenta mente, & recta fide considerentur, cũ omnibus circumstantijs, quibus fieri solent, eorum falsitas, & deceptio percipi possit, vt in signis Magorum Ægypti videre licet. De quare videri etiam possunt, quæ in secundo tomo tertiæ partis disp. 31. sect. 2. tractaui.

13. *Propria solũ iustorum est gratia gratũ facions.* Superest dicendum de altera parte assignatæ differentiæ, nimirum quod gratia gratum faciens propria sit iustorum: quod ex terminis videtur manifestum, quia formalis effectus non separatur à forma, sed gratia dicitur gratũ faciens, quia formaliter reddit hominem gratum Deo, quod est esse iustum: ergo hæc gratia est ita propria iustorum, vt extra illos reperiri non possit. Vt hoc autem explicetur, & in vero sensu accipiatur, obijcitur contra illud, quia sequitur multas esse gratias, quæ non sunt gratis datæ, nec gratum facientes, quod est contrà sufficientiam prædictæ diuisionis. Sequela probatur, quia fides, & spes mortuæ sunt quædam gratiæ, & non sunt gratis datæ, quia dantur singulis ad eorum vtilitatem, & non tantum aliorum: nec ẽt sunt gratum facientes, quia sunt in peccatoribus, ergo vel gratia gratum faciens non est propria iustorum, vel diuisio adæquata nõ est. Idemq; argumentum sumi potest ex omnibus donis gratiæ, quæ non ad cõmunem vtilitatem, sed propriã & priuatam singulis peccatoribus conferuntur. *Obijcitur fides, spes, &c.*

14. *Tria docet Soto quibus haud esse adæquatã superiorem diuisionem significat.* Ad hoc, qui gratiam gratum facientem ad habitualem gratiam sanctificantem contrahunt, cum alias etiam dicant, gratiam gratis datã esse illam, quæ ad aliorum vtilitatem datur, necesse est, vt fateantur diuisionem non esse adæquatam. Vnde Soto libro secundo de Natura, & gratia cap. 3. in principio, tria in hoc puncto dicit. Primum est, vnam esse specialem gratiam, quæ ab effectu denominatur gratum faciẽs, quia nos formaliter reddit Deo gratos, reliquas vero retinere genericum nomen gratiæ gratis datæ. Secũdum est, gratias gratis datas, quæ distinguuntur à gratum faciente, esse illas, quæ ad aliorum vtilitatem dantur, possuntq; esse in malis hominibus. Tertium est, concursum gratiæ, vel subsidia gratiæ præueniẽtis, licet inter gratias gratis datas connumerentur, habere tamen peculiare nomen auxilij specialis, seu gratuiti. In quo significat, si gratia gratis data in sua proprietate, & vt adæquata illi fini communis vtilitatis sumatur, diuisionem non esse adæquatam, sed addendum esse tertium membrum auxilij specialis. *Tribus quæ qua improbat.* Sed hoc non placet, tum quia D. Thomas illam diuisionem nobis tradidit, vt adæquatam, distinguendo membra per oppositionem contradictoriam, inter quę medium non datur, qualia sunt, gratum facere, vel non facere, supposita generica ratione doni gratuiti. Idemque est, si distinguantur per positiuos fines vtilitatis propriæ, vel aliorum, quia inter hos etiam fines non est facile medium inuenire, cum non detur gratiæ donum propter nullius vtilitatem. Tum etiam, quia alias neque addito illo membro auxilij specialis soluitur difficultas tacta de fide, & spe mortuis. Præterquã quod ipsum auxilium speciale commune est vtriq; gratiæ: nam interdum datur ad opera gratiæ gratis datæ, interdum vero ad opera gratiæ facientis, vt per se constat.

Dico ergo, gratiam gratum facientem, vt est membrum adæquatum illius diuisionis non coarctari ad solam formam perfecte iustificantem animam, & excludentem statum peccati mortalis, sed includere omnia dona gratiæ, quæ homini in ordine ad propriã iustificationem conferuntur: hanc enim Concilia Mileuitan. Araufican. & Tridentinum, nec non etiam Augustinus, & alij Patres gratiam sanctificantem, seu sanctificationis, vel iustificationis appellant, eadem autem est gratia gratum faciens quæ sanctificãs seu iustificans: ergo gratia gratum faciens omnia illa complectitur. Et hoc probat ratio facta de adæquata oppositione mẽbrorum dictæ diuisionis, ex eo, quod gratia in propriam, vel aliorum vtilitatem datur, seu recipitur, alterum enim horum in omni dono gratiæ reperitur, vt notum est. Ad difficultatem autem propositam respondetur, cum gratia gratum faciens dicitur esse propria iustorum, aut non posse simul esse cum peccato mortali, intelligendam esse differentiam, vel de tota gratia collectiue sumpta, aut comparando maximum, ad maximum vtriusque membri, non vero applicando differentiam ad singulas gratias vtriusque ordinis, vel denique intelligendam esse hanc proprietatem gratiæ gratum facientis cum proportione accommoda. Itaq; omnes gratiæ gratis datæ tales sunt, vt etiam summa, & perfectissima illarum possit esse in homine peccatore: gratia autem gratum faciens, vel tota collectiue sumpta, vel id, quod est supremum, & maximum in illa, non potest esse in peccatore, vt patet, saltem de charitate, & habituali gratia (loquimur enim ex natura rei, quidquid de absoluta potentia sit) quamuis necessaria nõ sit, vt singulæ gratiæ sub hoc membro contentæ repugnent cum peccato, & ita cessat obiectio facta. Addimus vero etiam in hoc esse differentiam, quod gratiæ gratis datæ licet omnes non perficiunt iustificationem, ita singulæ non inchoant, vel promouent illam, nec propter hunc finem dantur, dona vero gratiæ gratum facientis, sicut perfectam iustitiam conferunt, si sint consummata, ita singulæ aliquo modo inchoant iustitiam, & ita non sunt, nisi in homine, vel simpliciter iusto, vel habente aliquod iustitiæ fundamentum, vel initium: & ita fides secundum se est donum gratiæ gratum facientis, quia est fundamentum iustitiæ: imo & vocatio ad eundem ordinẽ gratiæ pertinet, quia est exordium iustitiæ, & sic de cæteris. *In forma respondetur.*

15. *Solutio, omnia dona in ordine ad propriam iustificationẽ sub gratia sanctificante veniunt.*

Atq; ex his facile potest ferri iudicium de alijs differentijs, quæ inter hæc membra solent assignari. Tertia est, quod gratia gratum faciens datur per modum habitus, seu qualitatis permanentis, gratia vero gratis data per modum actus, seu motionis transeuntis. Quæ differentia tribuitur D. Thomæ in locis statim citandis. Veruntamen difficile est differentiã illam accommodare: nam si vtrumq; membrum sumatur distributiue, seu excluſiue, falsum, vel incertum inuenitur: si vero sumatur indefinite, seu permissiue, vtrumq; erit verum, nulla tamen erit differentia. Vtrumq; breuiter declaro, quia de gratia gratum faciente sumpta per antonomasiam, pro forma gratiæ iustificantis, verum est, esse permanentem per modum habitus, & hoc est, quod docet D. Thom. 1. 2. quæstion. 110. articulo 2. & 3. Non est autem verum, quod omne donum gratiæ sanctificantis sit habitus, nam etiam actualia auxilia, & eorum actus sunt gratiæ suo modo gratum facientes, saltem inchoatiuè, seu dispositiue, vt iam declaraui. E contrario vero communiter receptum est, aliquas gratias gratis datas non infundi per modum habitus, vt de prophetia & operatione virtutum testatur Diuus Thomas 2. 2. quæstion. 171. artic. 2. & q. 178. artic. 2. ad primum, quod vero nulla illarum sit habitus non est certum: imo contrarium fortasse est probabilius, vt ex capite sequenti patebit. Quapropter incerta est hæc differentia, & non necessaria. 16. *Tertia differentia non necessaria.* *Alludisp. 70 num. 4.*

17. *Quarta differentia non placet.* 1 Cor. 12.

Quarta differentia assignatur quia gratia gratum faciens vnius tantum est rationis, seu speciei: gratiæ autem gratis datæ plures sunt. In qua differentia hæc posterior pars certa est ex Paulo 1. Corinth. 12. & capite sequenti declarabitur. Prior autem pars licet à multis Scholasticis, etiam antiquis supra allegatis, asseratur, supponit tamen gratiam gratum facientem, vt est membrum illius diuisionis, solum accipi pro habituali gratia sanctificante, quod nos non admittimus, & ideo non putamus differentiam hanc eo modo, quo assignatur, esse necessariam. Nam etiam sub gratia gratum faciente includuntur plura dona specie distincta, quæ capit. 6. recensebimus, & pro loci opportunitate breuiter explicabimus. Solum in hoc potest assignari discrimen, quod gratiæ gratis datæ ita sunt inter se diuersæ, vt neq; sint inter se connexæ, neq; vna ad alteram ordinetur, vt patet de prophetia, & operatione miraculorum, & in cæteris fere est eadem ratio: nam licet omnes ad fidem aliquo modo ordinentur, non tamen inter se, quia vna non est propter aliam, per se loquendo. At vero dona gratiæ gratum facientis aliquam connexionem vel habitudinem inter se obseruant: nam in primis omnia respiciunt gratiam illam, quæ per antonomasiam dicta est gratum faciens, estq; forma quædam simplex reddens animam Deo gratam, & acceptam. Nam omnes aliæ gratiæ illius ordinis, vel sunt aliquales dispositiones ad illam gratiam, vel sunt quasi potentiæ, vel operationes eius, aut auxilia, vel concursus illi debiti, connaturalitatis debito, & ita secundum habitudinem omnes illæ gratiæ vna dici possunt, non tamen essentia, & specie, vt postea late videbimus.

18. *Quinta differentia altioris ordinis est sanctificans gratia, quã gratis data.* 1. Cor. 12. & 13.

Denique hinc potest facile assignari, & explicari quinta differentia, quia gratia gratum faciens altioris ordinis, & perfectionis est, quàm gratis data. Ita docet D. Thomas dicta qu. 111. artic. 5. & optime probat ex Paulo 1. Corinth. 12. Vbi postquam de gratijs gratis datis loquutus fuerat, subiungit. *Adhuc excellẽtiorem viam vobis demonstro*, vtiq; viam charitatis, quæ est gratum faciens, de qua statim cap. 13. sermonem inchoat. Et idem sentit Augustinus dicta qu. 79. in l. 83. Quæstionum, vbi dicit, non omnibus iustis fidelibus concedi gratias gratis datas, ne in errorem, quẽ perniciosissimum vocat, inducantur, existimantes, *in talibus factis maiora bona esse, quam in operibus iustitiæ, quibus æterna vita comparatur.* Et subiungit. *Propterea Dominus prohibet hinc gaudere discipulos*, cum ait Luc. 10. *In hoc nolite gaudere, quoniam spiritus subijciuntur vobis, sed in hoc gaudete, quoniam nomina vestra scripta sunt in cœlis.* Vbi etiam indicat rationem ex fine sumptam, quã D. Thomas confirmat. Quia gratia gratum faciens immediate nos coniungit ipsi summo bono, & fini vltimo, quod non præstat gratia gratis data: ergo illa est nobilior. Item illa est maior participatio diuinitatis, iuxta illud 2. Petr. 1. *Magna, & pretiosa nobis promissa donauit, &c.* Deniq; secundum rectum ordinem charitatis magis tenemur amare, & procurare gratiam gratum facientem, quam gratis datam: ergo signum est esse meliorem. Dices: gratiæ gratis datæ ordinantur ad bonum commune, quod est diuinius, quam proprium, ad quod ordinatur gratia gratum faciens. Respondet optime D. Thomas gratiam gratum facientem immediatius ordinari ad ipsum bonum per essentiam, quod est Deus, eiq; immediate homines coniungere, & inde habere maiorem perfectionem.

Luc. 10.

2. Petr. 1.

19. *Dubitatur an hoc sit intelligendum conferendo gratias gratis datas cũ gratijs gratũ facientibus*

Sed quæret aliquis, an hoc intelligendum sit comparando has gratias solum ex genere suo, vel etiam comparando singulas vnius ordinis ad omnes alterius ordinis. Nam in priori sensu resolutio posita clara est, & indubitata, quia id, quod perfectissimum est in ordine gratiæ gratum facientis, sine dubio est perfectius, & melius, quã omnis gratia gratis data, quantumuis in illo ordine perfecta cogitetur. Nam virtus charitatis est maior omnibus, vt conuincit testimonium Pauli, & de gratia per se, ac formaliter sanctificante idem probat testimonium Petri, & ratio facta: & hoc satis est, vt gratia gratum faciens dicatur ex suo genere perfectior. At vero si comparatio fiat inter singula, videtur res esse dubia, quia non videtur maior fides, quam prophetia, quoad internam cognitionem: imo si prophetia sit per lumen supernaturale euidens, videtur perfectior, quia excedit in claritate & in certitudine, non est minus perfecta, vnde si sit obscura, saltem erit æqualis, vel fortasse in essentia non distincta à fide. Imo inter ipsas gratias gratis datas numeratur fides, quæ videtur aliquam perfectionem addere communi fidei, quæ sub gratia gratum faciente continetur. Item suscitatio mortui esse potest opus gratiæ gratis datæ, & tamen videtur esse perfectius, quam multæ operationes, vel motiones gratiæ gratum facientis.

20. *Diluitur quia in genere moris semper sanctificans præcellit, item in physice quid quid de vno vel altero actu sit.*

Dicendum autem videtur, hanc ipsam comparationem posse fieri, vel in perfectione pertinente ad genus moris, vel tantum in genere entis. Priori modo omnia, & singula dona gratiæ gratum facientis meliora sunt, quam opera gratiæ gratis datæ secundum se spectata, quantumuis in suo ordine magna videantur. Probatur ratione facta, quia dona gratiæ gratum facientis de se, & ex intentione dantis referuntur ad vniendam animam cum Deo, quod est optimum in genere moris: gratiæ autem gratis datæ de se non hoc conferunt: imo si interdum habent aliquam perfectionem moralem, est in quantum ab aliqua virtute, vel actione gratiæ gratum facientis procedunt, vel imperantur. Declaratur etiam in illa cõparatione fidei, & prophetiæ, nam si prophetia sit euidens, vt sic, non habet assensum liberum, sed necessarium, & propterea in genere moris melior est fides, per quam libere captiuatur intellectus in obsequium Christi. Si vero cognitio prophetica sit obscura, assensus eius erit voluntarius, & ex eo capite habet morlaẽ perfectionẽ à pia voluntatis affectione, q̃ ad ordinem gratiæ gratum facientis pertinet. Vsus autem exterior prophetiæ propter Ecclesiæ vtilitatem (idemq; est de sermone scientiæ, Sapientiæ, &c.) in tantum habet moralem perfectionem, in quantum ex charitate imperatur, vel alia virtute morali religionis, vel misericordiæ, &c. Et ita in genere moris in omni actu gratia gratum faciens semper habet primatum. Si vero comparatio præcise fiat in genere physico, aut entis, sic, licet gratia gratum faciens ex genere excedat, non est inconueniens, quod aliquis actus gratiæ gratis datæ sit perfectior, quam aliquis actus gratiæ gratum facientis, vt actus euidens prophetiæ, quam actus obscurus fidei, vel quidpiam simile: nihil enim occurrit, cur hoc repugnet, & ratio facta id confirmat.

CAPVT V.

Quot sint gratiæ gratis datæ, & quid vnaquæque earum sit?

1. *Intentio.*

DE his gratijs non est iterum à nobis in discursu huius materiæ tractandum, & ideo visum est operę pretium aliquam earum notitiam legentibus hoc loco tribuere, quasdam earum, quæ faciliores sunt, integrè declarando, alias vero, quæ longiores requirunt disputationes, quantum ad vsum, & cognitionem earum fuerit oportunum, breuiter explicando, magis exactam illarum cognitionem in alia loca Theologiæ, ad quæ proprie pertinent, remittendo. D. Thomas ergo in dicta quæst. 111. artic. 4. nouem gratias gratis datas ex Apostolo colligit 2. Corinth. 12 in illis verbis. *Alij per Spiritum datur sermo Sapientiæ, alij sermo scientiæ secundum eundem spiritum, alij fides in eodem spiritu, alij gratia sanitatum, alij operatio virtutum, alij prophetia,* 2. Cor. 12.

prophetia, alij discretio spirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio sermonum. Hæc autem operatur vnus, atq; idem spiritus, diuidens singulis prout vult.

2. Prima sententia de sermone sapientiæ, & scientiæ.

Prima itaq; gratia vocatur *sermo sapientiæ*, secunda, *sermo scientiæ*, de quibus in particulari tractat D. Thomas 2.2. qu. 177. Et in primis potest de illis quæri, an immediate versentur circa cognitionem, vel circa sermonem? Prima sententia vtramque refert ad cognitionem. Ita videtur D. Thomas interpretari has gratias in 1.2. dicta qu. 111. art. 4. Vbi per sapientiam intelligit cognitionem diuinorum, conclusionem ex principijs eliciendo: per scientiam vero cognitionem eorundem per effectus, exempla, &c. Et in assertione consentit Ambrosius ibi, licet aliter explicet singula membra. Nam per sapientiam intelligit prudentiam, *Non ex literis, sed ex corruscatione Spiritus Sancti, vt cor habeat illuminatum, & prudens, & discernat, quæ vitanda sunt, quæue sequenda.* Sermonem autem scientiæ dicit esse scientiam rerum diuinarum. Nec videtur ab hac sententia alienus Augustin. libr. 13. Confession. capite 18. dum ita exponit. *Alij datur sermo sapientiæ, tanquã luminare maius propter eos, qui perspicuæ veritatis luce delectantur. Alij autem sermo scientiæ, tanquam luminare minus.* Et infra. *Sermo scientiæ, qua continentur omnia sacramẽta, quæ variantur temporibus, tanquam luna, & cæteræ notitiæ donorum, quantum differunt ab illo candore sapientiæ, quo gaudet præditus dies.* Vbi aliter quidem explicat sapientiam, quàm Ambrosius, in hoc vero conuenit cum illo, quod has gratias ad cognitionem refert. At vero iuxta hanc sententiam hæc duo non pertinẽt ad gratias gratis datas, sed magis ad dona Spiritus Sancti, quæ sunt gratiæ gratum facientes, vt postea videbimus. Vnde Augustinus in libro 12. 13. & 14. de Trinitate nihil fere distinguit inter Sapientiam, & scientiam, prout inter dona Spiritus S. & inter gratias gratis datas numerantur.

3. 2. Sententia.

Secunda sententia est Chrysostomi, qui homilia nona in 1. ad Corinth. scientiam videtur referre ad solam cognitionem mysteriorum fidei, quam communiter habent fideles, *Qui non possunt docere, facile alijs enuntiare, quæ sciunt.* Sapientiam vero addere sentit peritiam docendi, qualem Paulus, Ioannes, & alij Apostoli habuerunt, & ita pertinere proprie ad sermonem, licet etiam in mente perfectiorem cognitionem supponat. Vnde Theophylactus ibi sequens Chrysostomum, ait; *Sapientia namq; docet, perspicuitas quædam existens, quæ operta recludit, obscuraque clara reddit.* Theodoretus autem eandem sententiam sequens vtramque hanc gratiam in cognitione ipsa supernaturali ponit, quæ tunc vocatur scientia, quando ad prædicandum alijs non sufficit: tunc vero sapientia, quando potens est ad docendum alios, concionandum, &c. Et in eadem sententia est Oecumenius. Veruntamen in hoc etiam deficit hæc sententia à nostro instituto, quia iuxta illam sermo scientiæ non pertinebit ad gratias gratis datas: quia non dabitur ad aliorum vtilitatem, imo nec distinguetur à fide, quia scientia diuinorum, quam communiter habent fideles idiotæ, non est, nisi cognitio fidei.

4. 3. Sententia.

Est ergo tertia sententia Diui Thomæ in 2. 2. vbi supra, qui has gratias per se primo dicit dari ad prædicanda, & docenda mysteria fidei, vnde vtramque sub vna generali ratione comprehendit, quam vocat gratiam sermonis, per quam *Deus dat verbum euangelizantibus virtute multa.* Psalm. 67. Et videtur hæc expositio in primis valde consentanea verbis Pauli: non enim dixit, *alij datur sapientia, alij scientia,* sed *alij sermo sapientiæ & sermo scientiæ*, vbi iuxta proprietatem verborum, non sapientiam vel scientiam, quæ in cognitione consistunt, sed sermonem earum vocat gratiam, quando fit ex speciali dono Spiritus Sancti, & cum de vtraque eodem modo loquatur, non est, cur vna ad loquelam, alia ad cognitionem referatur. Vnde Hieronymus ibi. *Sermo* (inquit) *sapientiæ est, sapienter, aptè, atque rationaliter loqui.* Et infra. *Qui ex dono habet Sapientiæ sine suo conatu loquitur, & labore, &c.* Et infra de sermone scientiæ ait. *Vt sciat legis mysteria explanare.* Secundo est optima ratio Diui Thomæ; quia gratiæ gratis datæ dantur ad aliorum vtilitatẽ, vnus autem homo prodest alijs in spiritualibus medio sermone, qui vt sit efficax ad instruendum, delectandum, & mouendum hominem, necessarium est peculiare auxilium Spiritus Sancti, cuius diuinum Verbum est instrumentum: ergo merito inter gratias gratis datas ponitur gratia sermonis, vtique ad conuenienter, & apte loquendum de diuinis ad aliorum vtilitatem. Quare eandem expositionem Anselmus primo loco ponit, licet alias adiungat. Et eandem sequitur ibi Salmeron, Caietanus, & alij. Potest tamen hæc posterior Diui Thomæ sententia ita cum priori conciliari, vt quia humana loquutio non fit sine conceptione mentis, per has gratias intelligatur etiam cognitio mentis dirigi, quantum necesse est ad conuenientem sermonem sapientiæ, & scientiæ, vt statim amplius explicabitur.

Rati nẽ prædictæ.

Hæc 3 sententia cum 1. conciliatur.

5. *Quæ differentias sit inter secundas hãc gratiæ.*

Vlterius enim interrogari potest, quomodo illæ duæ gratiæ differant: nam Diuus Thomas in 1.2 vbi supra, nullam distinctionem declarat, imo de illis tãquam de vna gratia sermonis loqui videtur. Ipsa tamen verba Pauli cogunt, vt distinctionem aliquam in illis cognoscamus, iuxta sententiam Augustini libro duodecimo de Trinitate, capite decimo quarto, dicentis. *Vbi Paulus dixit, Alij quidem per Spiritum datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ secundum eundem Spiritũ: hæc vtique duo sine dubitatione distinguit, licet non ibi explicet, quid interfit, & vnde possit vtrumque dignosci.* Quod iterum repetit libro 13. capite 19. & libro 14. capite primo. Hæc vero distinctio inter has gratias, vt ad sermonem spectant, supponit distinctionem donorum scientiæ, & sapientiæ, de quibus postea in libro secundo & sexto dicendum est. Nam sermo sapientiæ vocatur sermo aptus ad explicandam mentis sapientiam, sermo autem scientiæ erit aptus ad explicandam mentis scientiam.

6. *Ampliorẽ expeditio.*

Vnde si sapientia, & scientia mentis distinguantur, tanquam scientia æternorum, & temporalium, vel tanquam cognitio per æternas causas, seu propria fidei principia, & per effectus, exempla, & alia similia inferiora, seu temporalia media: sermo etiam sapientiæ dicetur specialis fauor Spiritus Sancti, quo dirigit linguam hominis ad explicanda altiora, seu diuiniora mysteria fidei; scientiæ autem sermo, quo lingua dirigitur ad explicanda inferiora, & temporalia mysteria. Vel etiam sermo sapientiæ, & scientiæ dici possunt auxilia, quibus lingua, vel calamus Doctoris Ecclesiæ à Spiritu Sancto specialiter gubernatur, ita vt illi occurrant verba apta ad explicanda eadem mysteria per sua propria principia, & rationes diuinas, vel per exempla, & effectus, &c. Et fortasse ob hanc causam Diuus Thomas 1.2. has gratias in ipsa cognitione declarauit, & distinxit, quia inde tanquam ex radice habent distinctionem suam, neque sermo ipse dirigi potest, nisi media cognitione. Sed in hoc est diuersitas, quod hæc directio, vt ad gratiam gratis datam pertinet, licet immediate versetur circa mentem semper, id est, in ordine ad sermonem, quia per illas gratias nec datur, nec per se intenditur, vt ille, cui talis gratia datur, doctior, aut sapientior fiat, sed vt ea, quæ scit, vel sapit, ita concipiat vt conuenienter ad aliorum vtilitatem illa exprimere valeat. Possent etiam istæ duæ gratiæ distingui ad modum doctrinæ sacræ speculatiuæ, & affectiuæ, ita vt gratia sermonis scientiæ sit auxilium ad recte docendam doctrinam fidei, illuminando tantùm intellectum: sermo autem sapientiæ sit auxilium ad docendum mouendo affectum.

7. *Quomodo dentur hæ gratiæ.*

Tertio inquiri potest, an hæ gratiæ transeunter tantum dentur, vel permanenter per modum effectus. Quidam dicunt esse habitus, sine vlla probatione,

sed

Loca disp. 22. de Gratia opinetur

sed quia videntur supponere has gratias in cognitione consistere, & ita non videntur illas distinguere à sapientia, & scientia, quæ sunt dona Spiritus S. Nos vero supponimus ità ab illis distingui, sicut gratias gratis datas à gratum facientibus. Deinde supponimus dari per se primo propter conuenientem vsum loquutionis, & sermonis. Vnde inferimus non dari per habitus, sed per actualem Spiritus S. motionem. Quod declaro per illa verba Sapientis Prouerb. 16. *Hominis est animam præparare, & Domini gubernare linguam*, quorum simplex, & literalis sensus (licet interdum Augustinus aliter exponat) est, hominem posse apud se disponere, cogitare, ac præparare, quę loquuturus est, non tamen id satis esse, vt apte, & conuenienter loquatur, nisi Dominus specialiter linguam dirigat, quia eius est linguam gubernare, vel, vt Hebræa habent, quia à Domino est responsio linguæ, id est, quia Deus suo auxilio facit, vt sermo apte menti, & præparationi hominis respondeat. Hęc autem gubernatio linguæ non potest homini tribui per habitualia dona, quia totum id, quod est in habitu, vel memoria, pertinet ad illam priorem partem, *hominis est præparare animam*, quæ non sufficit, vt lingua, & actualis sermo apte respondeat, nisi Dominus dirigat illam, hæc ergo directio est per actualem Dei motionem, vel directe excitando mentem, & faciendo, vt verba apta occurrant, & modi loquendi congruentes, & efficaces, vel auferendo impedimenta, quę mentem distrahere, aut perturbare possent. Quod si hoc diuinum regimen etiam in ordinarijs sermonibus humanis, vel semper, vel frequenter necessarium est, multo certe magis in sermonibus diuinis, & in eis præcipue, qui ad aliorum spiritualem fructum ordinantur. Gratia ergo gratis data ad sermonem pertinens, per quam Deus gubernat linguam Doctoris, vel prædicatoris Euangelij, est gratia actualis.

Prou 16.

Nostra opinio.

8. *Obiectio.* Dices: hæc gratia actualis supponit habitualem scientiam, vel sapientiam illius doctrinæ, quæ per sermonem scientiæ, vel sapientiæ tradenda est. Respondeo, illam scientiam, vel sapientiam interdum esse posse acquisitam ex principijs fidei cum humana diligentia, sicut nunc acquiritur scholastica Theologia, vel positiua. Et quamuis hæc non acquiratur sine speciali auxilio gratiæ, illud vel reducitur ad auxilium gratiæ gratum facientis, quatenus de se est auxilium ad quandam bonam, & piam operationem, vt in lib. 1. videbimus: vel si detur ad proficiendum in illa doctrina in ordine ad aliorum vtilitatem, erit gratia gratis data, & ad fidem reducetur, vt statim dicam. Interdum potest illa scientia, & sapientia consistere in donis Spiritus S. valde perfectis, quæ in se sunt dona gratiæ gratum facientis, vsus autem illorum ad aliorum vtilitatem potest ad gratias gratis datas pertinere. Denique potest illa esse aliqua scientia per accidens infusa, quæ si ad aliorum vtilitatem detur, reducetur ad fidem, vt statim dicam. Quamuis ergo gratiæ sermonis supponant aliquem habitum gratiæ, non videntur formaliter conferri per habitus, sed per actualem motionem, & directionem Spiritus S. Vnde hæ gratiæ non sunt supernaturales in substantia sua, sed in modo, vt indicauit D. Thomas dicta q. 177. ar. 1. ad 1. vbi ait per has gratias Spiritum S. perfectiori modo facere, quod ars posset naturaliter operari.

Diluitio.

9. *Placitum 1. de tertia gratia, fides.* Tertia gratia gratis data à Paulo numerata est fides: quam idem D. Thomas varijs modis explicare visus est. Nam in 1. 2. q. 111. art. 4. nihil aliud per fidem intelligit, nisi certissimum assensum principiorum fidei catholicæ, quem in Euangelico Doctore supponi oportet. Quam interpretationem sequitur Lyra 1. Corinth. 12. & iuxta illam hæc gratia non est distincta à fide infusa, & catholica: nam tota certitudo fidei quantumcunq; magna cogitetur, ad eandem virtutē fidei spectat: hoc autem videtur inconueniens, quia hæc fides donum est gratiæ gratum facientis, vt capite præcedenti declaraui. Dici vero potest, non esse inconueniens aliquem gradum perfectionis simul esse gratiam gratum facientem, & gratis datam diuersis respectibus: vel melius fortasse dicetur, illam certitudinem non esse in formali assensu credendi, sed in alia cognitione antecedente, vel comitante ipsum, vt mox explicabo.

10. *2. Placitum.* At vero idem S. Doctor in 2. 2. qu. 178. artic. 1. ad 5. videtur hanc fidem exponere de fide miraculorum, quæ fuit sententia Chrysostomi, & Græcorum 1. Corinth. 12. & habetur in Commentarijs Hieronymo, & Ambrosio attributis, & eam sequitur Caietan. & Salmeron ibi, & Vazquez 1. 2. in notat. ad dictum ar. Quia de eadem fide videtur loqui Paulus cap. 13. cum ait. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, &c.* Item quia hæc fides distincta est à fide dogmatum, per quam iustificamur, vt infra tractando de iustificatione videbimus: ergo non pertinet ad gratiam gratum facientem: ergo ad gratis datam. Responderi vero potest, illam fidem esse quidem gratiam gratis datam, comprehendi autem sub operatione virtutum, & sanitatum. Vnde huic expositioni obstare videtur, quod iuxta illam fides non fuisset distinguēda ab operatione virtutis. Ad hoc vero respondet tacite D. Thomas supra, quod sicut sermo scientiæ, & sapientiæ distinguuntur à fide, quia licet ab illa p̄cedant, sunt gratiæ externæ ad propagationem fidei internæ ordinatæ: ita operatio virtutum ponitur, vt distincta gratia exterior, quia licet à fide procedat secundum quandam rationem, & perfectionem eius, aliunde ad illius confirmationem ordinatur, & propriam gratiam requirit, quæ licet per fidem impetretur, diuersum auxilium est, & ideo ponitur specialis gratia. Imo talis fides abstrahit ab operatione signi externi, nam per illam impetrari possunt alia extraordinaria dona, etiam interna.

11. *3. Placitum.* Alij per fidem intelligunt fidei constantiam. Ita dicit Caietanus in 2. 2. loco citato circa dictam solutionem ad 5. D. Thomæ, quem interpretatur. Et fuit expositio Glossæ interlinealis, & sequitur Anselmus ibi, qui clarius exponit, quid per constantiam fidei intelligat, dicens. *Alij fides, id est, constantia fidei, vt quamuis alios prædicando nesciat instruere, tamen recte, & firmiter credat, nulloq; metu, vel pudore fidem suam ore confiteri omittat.* At enim hæc cōstantia fidei non ad gratias gratis datas, sed maxime ad gratum facientem pertinet, quia per se non ordinatur ad aliorum vtilitatem, & ad propriam sanctitatem maxime necessaria est. Alij per fidem sermonem fidei exponunt, quæ fuit altera expositio Glossæ interlinealis, & illam tertio loco posui, tom. 1. in 3. p. disp. 21. sect. 2. & explicui esse peculiare Spiritus S. donum, quo ministri Ecclesiæ, vel alij etiam fideles, qui apti non sunt ad publice docendum, vel prædicandum doctrinam fidei, iuuantur ad instruendos alios in fide, doctrinam fidei simpliciter proponendo, & accommodate, vt ab ignorantibus etiam, & rudibus percipi possit. Nam quod hic modus auxilij gratuiti possibilis sit, & Ecclesiæ vtilis, non videtur dubium: potest ergo optime sub nomine fidei comprehendi. Quamuis verum sit, Paulum in hac tertia gratia non loqui de sermone fidei, vt in duabus prioribus, sed de fide. Nihil tamen vetat, & in prioribus comprehendi non solum sermonis directionem, sed etiam quidquid interius necessarium est, vt sermo exterior dirigatur, & in hac tertia gratia sub fide intelligi quidquid ad illam simpliciter alijs tradendam, etiam in modo illam exterius proponēdi, & explicandi vtile est.

Quartum.

12. *Quintum.* Præter hos quatuor modos explicandi hanc gratiam fidei occurrunt duo alij, qui videntur probabiles, licet ab alijs auctoribus non tradantur. Vnus est, vt per hanc fidei gratiam intelligamus non simplicē fidei assensum, vel aliquam intrinsecam, & quasi intensiuam certitudinem eius, sed quasi extensiuam perfe-

perfectionem cognitionis fidei quoad modum concipiendi, persuadendi, & defendendi doctrinam fidei. Nam hæc fidei perfectio nomine fidei, vel plenitudinis fidei significari optime potest, & intelligi, vt cum de Stephano Actorum 6. dicitur. *Elegerunt Stephanum virum plenum fide, & Spiritu Sancto &c.* Estque huiusmodi instructio in fide Ecclesiæ valde vtilis: imo necessaria in ministris verbi Dei: & quamuis studio, & diligentia humana acquiri possit, tamen illa potest parum prodesse, nisi speciali auxilio Spiritus Sancti iuuetur, quod auxilium ad gratiam gratis datam pertinet. Et sæpe Spiritus Sanctus hanc perfectionem vel sine humano studio, vel vltra vires illius confert, interdum fortasse per modum habitus, sæpius vero iuxta occurrentes occasiones per actualia auxilia. Quod frequentius contingit, quando ratio fidei reddenda est, vel sapienter, ac erudite illam confiteri oportet, iuxta promissionem Christi, *Cum autem tradent vos, nolite cogitare, quomodo, aut quid loquamini, non enim vos estis, qui loquimini sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis.* Matth. 10. Atque ad hunc sensum trahi potest sententia Glossæ, & Anselmi, vt per hanc fidem intelligatur constantia in fidei confessione, vt non tantum intelligatur quoad moralem perfectionem (vt sic dicam) constanter, & fortiter perseuerandi in confessione fidei, sed quoad modum confitendi fidem cum singulari eruditione, & doctrina imbibita in ipsa confessione fidei. Non oportet tamen limitare hanc gratiam hoc modo intellectam ad tempus, seu occasionem confitendi fidem coram tyranno, optime enim ampliari potest ad omnem occasionem confitendi, vel proponendi fidē altiori modo, quoniam sine tali gratia posset homo id facere per eam doctrinam, vel eruditionem, quam sua diligentia, & industria posset acquirere, vel iam habet acquisitam. Hoc enim totum optime comprehenditur sub nomine fidei, vt dixi, & sæpe esse potest necessarium ad Ecclesiæ commodum, vt per specialem gratiam gratis datam conferatur.

13. *Sextum.* Vltimo explicari potest hæc gratia de fide particularium reuelationum, quæ personis aliquibus Ecclesiæ priuatim fiunt. Non est enim dubium, quin tales reuelationes sæpe fiant, vt nunc supponimus, & supponit Concilium Tridentinum sessio. 6. cap. 12. & canon. 16. nec minus certum est, vel quoties fiunt, vel frequentius propter aliquam communem Ecclesiæ vtilitatem fieri, pertinent ergo ad gratias gratis datas: ergo merito dici possunt ad gratiam fidei pertinere, cum tales reuelationes ad aliquam fidem pertineant. Quam fidem Theologi priuatam vocant, & multi illam à fide Catholica secundum essentiam distinguunt: vnde oportet, vt inter gratias gratis datas comprehendatur. Et licet verius sit, talem fidem quoad ipsum habitum, qui est principium assentiendi rei sic reuelatæ, & quoad assensum non esse specie distinctam à fide Catholica, nihilominus ratione materiæ, & specialis reuelationis est quędam manifestatio Spiritus ad vtilitatem, vnde merito censeri debet specialis gratia gratis data. Videō dici posse, talem fidem sub prophetia contineri: nihilominus tamen multis modis potest hæc fides à prophetia distingui, vt ex declaratione ipsius gratiæ prophetiæ constabit. Igitur omnes isti modi explicandi hanc gratiam fidei probabiles sunt, nam in omnibus illis considerari potest aliquid gratiæ specialis peculiari titulo ad fidem pertinens, & ad communem vtilitatem per se primo ordinatum, & sub alijs gratijs gratis datis non comprehensum. An vero Paulus hæc omnia, vel quid illorum præcipue intenderit, incertum esse credimus.

Omnia plura dicta probabilia sunt.

14. *Fides hæc in actu cōsistit.* Vnde si inquiratur, an hæc gratia fidei sit habitus, vel auxilium, seu motio actualis, & transiens, iuxta varias explicationes traditas diuersimodè respondendum erit, vt lector facile ex dictis poterit intelligere. Absolute autem loquendo, videtur dicendum, fidem, vt habet peculiarem rationem gratiæ gratis datæ, in actuali motione Spiritus Sancti consistere: nam licet fortasse habituale lumen fidei, vel habituales species, vel habitus aliquis scientiæ, seu doctrinæ sacræ vsui comparatus possit esse principiū huius actus fidei quoad substantiam, nihilominus talis actus non habet rationem gratiæ gratis datæ, nisi in quantum ex speciali motione Spiritus Sancti accipit aliquem peculiarem perfectionis modum, aut quia ex peculiari reuelatione procedit vt in vltima explicatione, vel quia cum singulari certitudine, fiducia, aut meliori modo concipiendi, & proponendi res fidei exercetur, vt in alijs explicationibus declaratum est. Quomodo vero aliqui habitus possint etiam inter gratias gratis datas numerari, & ad hanc reduci, dicam in sequentibus.

15. *Gratia sanitatū, & operatio virtutum proponitur sub gratia faciendi miracula à D. Thoma.* Quarto loco ponit Paulus gratiam sanitatum, & in quinto operationem virtutum, quas duas sub gratia faciendi miracula comprehendit D. Thomas 2. 2. q. 178. Quia collatio sanitatis non pertinet ad gratiā, nisi quatenus aliquo modo virtutem naturalem superante fit: quia aliter facta nec̄ est proprium opus Dei, nec̄ ad confirmandam fidem potest esse efficax, cum etiam peritus medicus possit sanitatem efficere & multo magis dæmon interdum possit veram sanitatem ita conferre, vt facta miraculosè appareat, cū tamen miraculum non sit, quia per solam virtutem causarum naturalium, scientia, & virtute dæmonis applicatarum fiet. Vera igitur gratia sanitatis miraculosè operatur sanitatem: ergo comprehēditur sub generali gratia faciendi miracula. Operatio autem virtutum, si in tota sua generalitate sumatur, idem est, quod gratia miraculorum. Nam vt ibi dicit D. Thom. art. 1. ad 3. miracula dicuntur virtutes, quæ fiunt per virtutem superantem facultatem causarum naturalium: ergo operatio virtutum, & miraculorū eadem est: ergo comprehendit sub se operationem miraculosam sanitatis. Duobus autem modis possūt considerari hæc opera, primo vt sunt prodigia quædam, seu effectus supernaturales in modo, quo fiunt: & hoc modo non distinguitur gratia sanitatis ab aliis miraculis formaliter, seu in communi ratione operis superantis naturam, sed materialiter in re effecta, vel secundum magis, & minus in excessu naturalium facultatum. Secundo modo considerari possunt in ratione signi, seu in vtilitate, quam habent ad confirmandam fidem: & in hoc gratia sanitatum hoc habet speciale, quod præter operationis, seu effectus admirationem confert vtilitatem recipientibus, & ex hac parte animum conciliat, & affectum inducit, quod multum ad doctrinam suadendam iuuat.

Conuenientia, & differimen.

16. *Obstaculum* Dices: Etiam expulsio dæmonis est magnum beneficium, & vtilitas eius, à quo ejicitur, & resuscitatio mortui est multo maius bonum, quam sanitas, & tamen hæc non separantur ab operatione virtutis, sed in eis maxime ponunt exempla Oecumenius, Ambros. Anselm. & Hieronymus ibi. Verum tamen necesse nō est exactam rationem in his omnibus seruare, nam fortasse Paulus sine speciali mysterio illa enumerauit, quæ tunc occurrerunt, & ad rem conferebant, & sufficiebant, etiamsi potuissent alijs modis commemorari. Dici vero potest, sub gratia sanitatum comprehendi omnia beneficia corporalia, quibus homo à quacunque vexatione, vel miseria corporis liberatur, & ita ibi comprehendi etiam resuscitationem mortuorum, & expulsionem dęmonum: sub operatione autem virtutum indicari supplicia, vel nocumenta visibilia, quæ miraculosè interdum operatur fidei magister, vt ad verbum Petri mortui sunt Ananias, & Saphira, Act 5. & ad verbum Pauli excæcatus Elimas Act. 15. vt Chrysostomus, & Græci ibi interpretantur. Verisimilius autem est, gratiam sanitatum solum significare, quod verbi proprietas præ se fert, curationes miraculosas à morbis corporis, sub operatione autem virtutum omnia alia

Respondetur tripliciter.

opera

opera miraculosa, quæ aliquo modo supernaturalia sint, & vel circa homines, vel circa res alias sensibiles fiant, Apostolum comprehendisse, solumq; sanitatem ab alijs operibus distinxisse, & in propria specie (vt sic dicam) illam nominasse, quia & frequentior, & notior, magisq; sensibilis exstitit.

17. *Alia discriminis ratio inter hæc.*

Potest item alia ratio reddi, quia gratia sanitatum interdum permanenter, & per modum habitus solet aliquibus concedi, vt habet Ecclesiæ traditio, & morale experimentum, operatio autem aliarum virtutum, vel signorum non ita conceditur, sed transeunter in occurrentibus occasionibus prout Deus vult. In qua differentia est aduertendum, duobus modis posse intelligi has gratias dari per modum habitus, seu permanenter, vno modo physicè, ac per se, quod tũc fieret, quando daretur homini aliqua permanẽs qualitas, quæ esset principium per se sanationis, vel operationis miraculosæ: alio modo potest id intelligi tãtum moraliter, seu ex decreto, ac stabili deputatione Dei. Non est ergo differentia illa priori modo intelligẽda, quia neutra istarum gratiarum potest illo modo dari permanenter, vt D. Thomas dicto artic. 1. docet, & in loco statim citando late disputatum à nobis est. Intelligitur ergo posteriori modo, quia Deus aliquibus concedit gratiam conferendi sanitatem, vel indefinite, vel in aliquibus specialibus morbis, vt decreuerit ad tactum illorum, vel aliam similem actionem sanitatem mirabiliter operari. Itaq; licet virtutem intrinsecam non conferat, paratus est ad præbendum semper auxilium necessarium ad talem effectum: ad alia vero miracula facienda non solet esse ita paratus, nec in arbitrio hominis illa constituere. Non quia hoc repugnet, sed quia noluit Deus, neque necessarium reputauit hanc gratiam illo modo puris hominibus præbere. Dico autem *puris hominibus*, quia Christo, vt homini, seu humanitati eius etiam hoc modo data est permanenter operatio virtutum, quia libera sua voluntate poterat miracula operari, quoties opportunum iudicaret, & ad hoc semper habebat paratum necessarium diuinitatis concursum, etiam si humanitati nulla esset qualitas permanens indita, quæ physicum principium esset miraculorum, vt in 1. tom. 3. p. disp. 3. sect. 2. & sequentibus late tractatum est.

Vno & altero modo per modum habitus hæ gratiæ intelliguntur.

18. *Obiectio ex sacra Scriptura. Luc. 9.*

Dices, non tantum gratiam sanitatum, sed etiam miraculorum communicatam esse permanenter, saltem posteriori modo supra declarato, Apostolis, & primis prædicatoribus fidei. Nam Luc. 9. Christus Dominus etiam ante mortem suam conuocatis duodecim Apostolis dedit illis virtutem, & potestatem super omnia dæmonia, & vt languores curarent, &

Matth. 10. Matth. cap. 10. addit dixisse Christum ad Apostolos, *Infirmos curate, mortuos suscitate, leprosos mundate, dæmones eijcite gratis accepistis gratis date.* Vbi liberalis vsus illius potestatis, & gratiæ illis commendatur: ergo supponitur accepisse illos illam gratiam gratis datam permanenter, & suo arbitrio subiectam. Et hoc significauit Petrus Actor. 3. cum dixit claudo. *Argentum, & aurum non est mihi, quod autem habeo, hoc tibi do, in nomine Iesu Christi surge, & ambula.* Quæ verba plena sunt dominij, & permanentis potestatis. Item hæc potestas

Act. 3.

Exod. 3. & 4. data videtur Moysi ad mirabilia facienda Exod. 3. & 4. eodem permanenti modo, nam vsus eius positus fuit in eius libera facultate, & ideo dixit ad illum Deus *Vade vt omnia ostensa, quæ posui in manu tua facias coram Pharaone.*

19. *Responsio.*

Respondeo, negari non posse, quin aliquo modo fuerit operatio virtutum posita in potestate, & arbitrio Apostolorum: nam sicut Moysi data est ad stabiliendam legem veterem, & educendum populum de Ægypto, maiori ratione excellentior, ac maior potestas faciendi miracula, data est Apostolis ad fidem Euangelicam in mundum introducendam, & ideo de

Marc. vlt. illis scriptum est Marc. vlt. *Euntes prædicauerunt vbique, Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis.* Nihilominus tamen semper vsus illius potestatis pendebat ex actuali motione præuia Spiritus sancti: non enim poterant Apostoli miracula facere pro arbitrio suo, sine vlla limitatione, sed quando iudicabant, miraculum fore opportunum, & conueniẽs ad vtilitatem Ecclesiæ, & confirmationem fidei, idq; non inter fideles, sed inter infideles miracula faciebant, vt nomine Augustini notatur in libr. Quæst. noui testam. q. 63. Vnde quoties faciendum erat miraculum, oportebat, vt Spiritus Sanctus mentes eorum specialiter moueret ad iudicandum miraculosum effectum expedire, vt dixit D. Thomas dicta qu. 178. art. 1. ad 1. tam generaliter, quam in particulari de Apostolis loquens. Hanc vero ipsam Spiritus Sancti motionem quasi ex certa lege, & promissione habebant, quoties occasio illam postulabat.

20. *Enucleatur amplius, & cum alio discrimine.*

Hæc vero tam permanens gratia, & frequentia miraculorum in principio Ecclesiæ fuit necessaria, postea vero cessauit, quia confirmata fide, iam non est ita necessaria, licet in corpore Ecclesiæ suo modo permaneat, non quidem in determinatis personis, sed quibus talis actualis gratia conceditur, quando, & quomodo Spiritus Sanctus vult, vt notauit Augustinus libr. de Vtilit. credend. cap. 16. & libr. de Vera relig. capit. 25. & libr. 1. Retract. cap. 13. & 14. & optime libr. 22. de Ciuit. cap. 5. & 8. & D. Gregorius homil. 29. in Euang. In hoc autem ipso potest aliquod discrimen inter gratiam sanitatum, & operationem virtutum agnosci, quia gratia sanitatum permanens per modum habitus vsque nunc durare videtur in Ecclesia, & interdum communicari aliquibus certis personis, non autem potestas faciendi miracula, fortasse quia effectus illius gratiæ non solum animis, sed etiam corporibus vtilis est, & ad multorum hominũ fragilitatem subleuandam, vel adiuuandam conueniens, quamuis hæc, quæ ad factum pertinent ex libera Dei voluntate pendeant. Multa alia, quæ de hac operatione miraculorum desiderari poterant, in dicto 1. tom. in 3. p. disp. 31. à nobis fuse tractata sunt, de fide autem miraculorum, quæ cum hac gratia vel coincidit, vel coniuncta est, dicemus aliqua de iustificatione tractantes, & plura, Deo dante, in tractatu de virtute fidei.

21. *Prophetia proprissime, proprie, & minus proprie accepta.*

Sexta gratia ab Apostolo posita est prophetia, quæ est vna ex potissimis, & antiquissimis gratijs gratis datis, & qua Deus maxime vsus est ad fidem suam stabiliendam. Disputatio autem de hac gratia latior est, quam de cæteris, eamq; tradit D. Thomas 2. 2. à quæst. 171. vsque ad 175. Nos vero in tractatũ prędictum de virtute fidei illam disputationem reseruamus: prophetiam enim cum fide in scholastica doctrina coniungere soleo, tum quia multum cum illa conuenit, & ad instar illius explicanda est, tum etiam quia fides ipsa per prophetiam maxime tradita, & confirmata est. Nunc autem vt huius gratiæ notitia habeatur, nonnulla breuiter aduertemus. Primum, prophetiam hic proprie sumi pro cognitione per diuinam reuelationem habitam de rebus abditis, & occultis, quæ naturaliter ab homine cognosci non possunt, vt sunt futura contingentia, & ea maxime, quæ ex libera Dei, aut hominis voluntate pendent. Solet enim vox *prophetiæ*, vel *prophetæ* latius in Scriptura sumi. Interdum enim prophetare idem est quod concionari, seu interpretari mysteria ad ædificationem fidei, vt 1. Corinthior. 14. Aliquando vero

Prophetia cognitio reuelata de rebus abditis naturaliter ignotis.

1 Cor. 14. prophetare idem est, quod diuinas laudes in spiritu canere, quomodo multi intelligunt ea, quæ de Saul inter Prophetas psallente narrantur, 1. Reg 10. & 19. Proprijssime vero prophetia est futurorum prænotitio, & aliquando extenditur ad præterita, quorũ nec memoria, nec certa signa extabant, & ad præsentia loco distantia, & occulta, & ad internas cordium cogitationes: ita vt proprius propheta sit, qui diuinitus cognoscit ea, quæ longe distant à sensu, & naturali cognitione hominum, & ea potest prædicere. Et

1 Reg. 10. & 19.

Prophetia futurorum cognitio.

de hac

de hac prophetia loquitur Paulus ex omnium sentētia, & maxime de præcognitione futurorum, vt mox amplius explicabimus. Et ita intellexit hanc gratiam D. Thom. 1. 2. & 2. 2. locis allegatis, & super Paulum, vbi etiam expositores omnes.

22. *Apprehensio reuelata assensus intus illustratus prophetia opus est.*

Secundo aduerto, ad hanc gratiam duo requiri, vnum est apprehensio, seu conceptio rei, quæ per prophetiam cognoscenda est. aliud est assensus, & iudicium de veritate rei sic propositæ, seu apprehensæ. Ad primum necessaria est reuelatio veritatis prophetandæ, quam necesse est fieri per aliquas species intelligibiles, & per locutionem internam, quæ in mente fiat, siue incipiat à sensibus, siue non. Ad secundum vero, id est, ad assensum, necessarium est lumen internum, vel virtus aliqua, quæ iuuet intellectum ad p̄bendum assensum veritati reuelatæ. Supponimus enim hunc assensum supernaturalem esse, quia excedit omnem naturalem rationem cognoscendi, & ideo per virtutem supernaturalem fieri necesse est. Vtrūq; igitur horum ad hanc gratiam necessarium est, quia posterius necessario pendet à priori, nemo enim potest iudicium de re aliqua ferre, nisi illam, & rationē, seu medium assentiēdi illi, sufficienter apprehendat: priùs autem, licet separari possit à posteriori, ad hāc gratiam non sufficit, quia prophetia non consistit tantum in sola apprehensione, sed etiam cognitionē, & iudicium rei reuelatæ requirit. Et ideo neque Pharao Genes. 41. neque Nabuchodonosor, neque Balthasar Daniel. 2. 4. & 5. veri prophetæ fuerunt, licet aliquam inchoationem prophetiæ habuerint, neque etiam Caiphas Ioannis 11. dicens verba habentia sensum propheticum, quem non intelligebat, propriam gratiam prophetiæ habuit, sed quendam instinctum eius, vt supra attigimus. Quæ est sententia Augustini libr. 12. Genes. ad lit. capite nono, Epiphan. contra hæres. 48. Gregorius libr. 11. Moral. cap. 12. & D. Thomas 2. 2. qu. 171. art. 1. & sequentibus, & q. 173. articul. 3. & 4.

Caiphas nō fuit propheta.

23. *Non est habitus propheticus vera sententia.*

Tertio loco ex his potest breuiter colligi, quid sentiendum sit in dubio huius loci proprio, an hæc gratia sit habitus, aut saltem sit permanens ad modum habitus, vel solum sit per modum transeuntis motionis. In quo vera, & recepta sententia est, non dari per modum habitus, nec permanenter, sed solum quamdiu durat actualis locutio, & motio Spiritus Sancti. Ita docet D. Thom. 22. q. 171. art. 2. & late Abulens. 1. Reg. 10. q. 5. & Matth. 23. q. 59. & Scholastici communiter, & aliqui eorum censent esse hanc sententiam de fide certam. Quia Scriptura sæpissime docet, prophetam non habere vim prophetandi, neque cognitionem ad hoc sufficientem, nisi quando Spiritus Domini ei actu loquitur, & inspirat, ergo supponit non habere cognitionem propheticā quasi habitualem, quia cognitionem habitualem habet homo in manu sua, habitibus enim vtimur, cum volumus. Antecedens autem patet ex varijs locis Scripturæ, in quibus docemur, prophetas non semper potuisse assequi veritatem, nec respondere ad interrogata, donec vel Deus illis loqueretur, vel ipsi consulerent Dominum, vt Exod. 33. libr. 1. Reg. capit. 16. libro 2. capite 19. libro 4. capite 3. Daniel. 2. & 4. & in alijs locis. Propter quæ loca, & similia tradunt etiam sententiam hanc Hieronym. in capite 28. Hierem. & in 35. Ezechiel. & epist. 125. ad Damas. quæstion. 3. & Gregorius homil. 1. in Ezechiel. & libr. 2. Dialog. capite 21.

Cyrill lib. 2. Contra Iu. 1 mid ad Hebr 1 Multifariam, multis q̄ modis.

24. *Quatuor distinguenda*

Vt autem, & certitudo huius veritatis, & efficacia fundamenti eius clarius innotescat, duo, quæ dixim⁹ esse ad prophetiam necessaria, distinguenda sunt, scilicet, locutio, seu reuelatio Dei, quæ in mēte prophetæ fit per conceptus apprehensiuos veritatis propositæ, & assensus, vel virtutem assentiendi, seu lumen, quod ad assentiendum præbetur. Deinde oportet distinguere statum prophetæ vel antequam reuelationem habeat, vel postquam illam semel accepit. Item loqui possumus vel de eadem materia prophetiæ semel reuelata, vel de alijs. Deniq; distinguere oportet de prophetia per cognitionem, & assensum obscurum, & certum vel per assensum non solū certum, sed etiam euidentem, saltem in attestante. His positis, aliquæ sunt assertiones certæ, & aliquæ esse possunt sub opinione.

25. *Purus homō non habuit propheticum habitum.*

Primo certum est, nullum purum hominem habuisse cognitionem propheticā in habitu, vel in manu sua, priusquam actualem reuelationē, & motionem acciperet, per inspirationem, ac locutionem diuinam. Hoc maxime affirmant Hieronymus, & Gregor. & ex dictis Scripturis aperte habetur. Loquor autem de puro homine ad excipiendum Christum Dominum, qui ex vi vnionis habuit etiam in via scientiam beatam, & inditam, per quam cognouit omnes veritates reuelabiles hominibus per prophetiā, & ita potuit ex propria habituali, seu permanēte scientia prophetare, nulla expectata reuelationē, vel locutione diuina. Et ita illum expresse excipit Hieronymus, de quo plura in dicto tom. 1. in 3. p. disput. 21. section. 1. diximus. Alij vero homines cum non habeant connaturalem cognitionem rerum illarum, circa quas propria prophetia versatur, non possunt inchoare propheticam cognitionem, nisi à reuelatione, & locutione diuina. Vnde si qui forte in Scriptura vocantur prophetæ, priusquam actualem reuelationem recipiant, non ita vocantur, quia iam tales sint, sed secundum anticipationem, & præordinationem diuinam, quia iam à Deo ad tale munus designati sunt. Et hoc modo de Ieremia dicit Deus Hierem. 1. *Priusquam te formarem in vtero noui te, & Prophetam in gentibus dedi te*, vt exponit D. Thom. dicta quæ. 171. artic. 2. ad 2. Quando vero nobis non constat de tali præordinatione, vel designatione diuina, non vocatur aliquis propheta, donec incipiat Deus ad eū loqui. Et sic de Samuel dicitur 1. Reg. 3. *Cognouit vniuersus Israel, quod fidelis Samuel Propheta esset Domini*, scilicet, *quoniam reuelatus fuerat Dominus Samueli*. Maximè vero dicebantur eo tempore aliqui Prophetæ, quasi permanenter in habitu, non quia locutionem Dei semper audirent, aut prophetiam semper actu reciperent, sed quia frequenter ad eos Deus loquebatur, & inde credebantur esse à Deo quasi ad illud munus deputati, quod insinuatur in loco proxime allegato, cum additur. *Creuit autem Samuel, & Dominus erat cum eo*. Et infra. *Et addidit Dominus, vt appareret Samueli in Silo, &c.*

26. *De fide est, nullum ad libitum & ad quoduis occultum cognoscendum prophetandi habitum accepisse.*

Secundo est certum, nullum Prophetam (Christum semper excipio) quantumuis insignem, & in statu, vel munere prophetandi constitutum, & qui plures propheticas reuelationes acceperit, ita recepisse in habitu donum prophetiæ, vt quamcunque rem occultam cognoscere, aut de illa suo arbitrio prophetare posset. Hanc etiam censeo de fide certam, quia euidenter colligitur ex Scriptura, & Patribus allegatis, & quia nullus Prophetarum fuit, vel Apostolorum, qui non multa ignorauerit, præsertim cogitationes cordium, & futuros euētus ex diuina dispositione, vel libertate arbitrij pendentes. Ratio etiam est clara, quia res istæ, quæ per prophetiam cognoscuntur, non sunt inter se connexæ, vt reuelata vna, aliæ necessario reuelentur, neq; omnium præcognitio, aut reuelatio est singulis Prophetis necessaria; ergo talis cognitio habitualis non est cur omnibus vel alicui particulari Prophetæ conferatur.

27. *Tertium assertum.*

Tertio dico, maxime certum esse, Prophetas non habuisse hanc habitualem vim prophetandi de quacunq; re occulta, quia non obstāte diuina reuelatione vnius, vel aliquarum rerum occultarum, de alijs nullam habebant diuinam locutionem, vel testificationem, & consequenter carebant propositione, & apprehensione obiecti, à qua cognitio prophetica inchoanda est. Hoc probat ratio facta, ideo enim multa à Prophetis ignorabantur, quia nec naturaliter il-

la cognoscere poterant, neque illis reuelabantur. Vnde dixit Eliseus 4 Reg. 4 *Dominus celauit à me, & non indicauit mihi.* Et ca. 3. cum prius ignoraret quid responderet Regibus, iussit adduci psaltem, *Cumque caneret psaltes* (ait scriptura) *facta est super eum manus Domini, & ait. Hæc dicit Dominus*: nihil ergo aliud fuit *fieri super Eliscum manum Domini*, nisi Deum loqui ad illum, nam ideo statim ipse dicere potuit. *Hæc dicit Dominus*, & simili modo ideo antea ignorabat, quid diceret, quia Dominus ei non loquebatur. Et similiter 1. Reg. 16. cum esset Samuel missus à Deo ad vngendum in regem aliquem ex filijs Isai, antequam Deus de aliquo loquutus esset, interrogauit de Eliab, *Num coram Domino est Christus eius?* coniectans fortè ex vultu, & statura eius illū esse à Deo electū, & ideo dixit illi Deus, *Ne respicias vultum eius, neque altitudinem staturæ eius, &c.* ac subinde de cæteris intellexit, non fuisse electos, quia nihil de illis à Deo audiuit, donec de Dauide *dixit illi Deus. surge, vnge eum, ipse est enim.* Et idem obseruari potest in cæteris Scripturæ locis. Denique cognitio prophetica nititur essentialiter in testificatione diuina, iuxta illud 2. Petr. 1. *Non voluntate humana allata est aliquando prophetia sed Spiritu Sancto inspirati loquuti sunt sancti Dei homines*, & illud Paul. ad Heb. 1 *Olim Deus loquens Patribus in Prophetis.* Et ipsimet Prophetæ sæpe id testantur, & in hoc distinguunt veros à falsis Prophetis, vt patet Ierem. 23. 26. &c. ergo si Deus non loquitur ad Prophetam de omnibus rebus occultis, propter vnius, vel alterius reuelationem non potest in illo permanere habitualis cognitio omniū rerum occultarum, ita vt in potestate illius sit, illas cognoscere, vel de omnibus prophetare.

28. *Lumen ad assentiendū, esse aliquid permanens probabile est.*

Dico quartò. Non est certum, principium assentiendi, & iudicandi esse veram rem conceptam per reuelationem propheticam, non esse aliquod habituale lumen, sed potius est probabile, aliquando saltem esse lumen permanens, vel præexistens ante reuelationem propheticam, vel in illa infusum. Et inptimis quòd non sit certum, hoc lumen non esse habituale, probatur, quia ex ignoratione, quam Prophetæ habent de his rebus occultis, de quibus non habebant reuelationem, non colligitur, non habuisse lumen habituale de se sufficiens ad assentiendum, & iudicandum de illis, si reuelarentur; sed ad summum probant, non habuisse, species illarum rerum, vel non habuisse medium sufficienter propositum, quo de illis possent iudicium ferre, nullum autem est aliud principium, ex quo possit colligi, caruisse etiam habituali lumine sufficiente ad tale iudicium ferendum, si diuina locutio, seu reuelatio proponeretur. Explicatur à simili, nam in lege veteri, aut naturæ fideles ignorabant communiter mysterium Trinitatis, quia illis non erat reuelatum, neque propositum, & nihilominus habebant habituale lumen fidei de se sufficiens ad cognoscendum, & credendum illud mysterium, si sufficienter proponeretur; ergo ex ignoratione, vel carentia reuelationis non recte infertur carentia habitualis luminis. Et nunc paruulus baptizatus educatus in syluis perueniens ad vsum rationis carebit notitia actuali, & cognitione fidei, & nihilominus retinebit habitum fidei; ergo ex sola ignoratione non recte colligitur carentia habitualis luminis.

29. *Confirmatur.*

Et confirmatur hæc pars, probando alteram de probabilitate huius luminis. Nam cum omnes Doctores catholici fateantur, assensum propheticum esse certum, dubitant tamen, an sit euidens, vel obscurus, & quidam affirmant, esse euidentem, alij esse obscurum. Ego vero vtriusque generis esse posse propheticam reuelationem sentio: & quibusdam personis, vel de quibusdam rebus fieri reuelationem cum euidentia veritatis reuelatæ; in alijs vero fieri sine euidentia veritatis cum sufficienti propositione ad certum assensum. Censeoq; hæc duo genera prophetiæ esse inter se specie distincta, & illam, quæ est euidens, esse etiam specie distinctam à cognitione fidei infusæ: alteram vero, quæ est obscura, non differre specie à fide, sed in materia, vel in modo accidentario reuelationis. Quæ nunc suppono, & probationem in proprium tractatum de fide remitto. Iam ergo probatur intentum quia si Propheta non cognoscit euidenter rem sibi reuelatam, non indiget alio lumine ad assentiendum, nisi lumine fidei; at hoc lumen habituale est, sed est probabile illam cognitionem sæpe esse obscurā, & eius assensum non esse specie diuersum à fidei actu; ergo etiam est probabile, lumē illud, quo Propheta vtitur, habituale esse, ac permanēs, solumque indigere actuali motione gratiæ auxiliantis, & reuelationis gratis datæ per infusionem, vel compositionem, aut aliam similem motionem specierum intelligibilium, per quam res sufficienter proponatur, tanquam à Deo testificata. Vt v. g. cum Deus dixit Abrahæ, *Suspice cœlum, & numera stellas si potes, sic erit semen tuum.* Valde probabile est, illam fuisse obscuram, licet propheticam reuelationem, cui Abraham præbuit assensum per habituale lumen fidei, quod iam habebat cum actuali auxilio, & reuelatione. Et ita hoc lumen communiter supponebatur in Prophetis ante actualem reuelationem, posset verò primò infundi, si homini non habenti fidem, talis fieret reuelatio, qua ad assentiendum efficaciter induceretur, & tunc transacta reuelatione actuali lumen permaneret, quia de se est habitus permanens, vt constat. Neque contra hoc obstat, quod Prophetia sit gratia actualis, quia illud lumen, vt permanens, sine actuali reuelatione non habet rationem prophetiæ, nec per se ordinatur ad aliorum vtilitatem, vt magis statim explicabimus.

Euidens & obscurus est propheticus assensus.

30. *Habituale lumen non infunditur ad euidentem assensum propheticum.*

At verò si prophetia fiat per reuelationem, & cognitionem euidentem, vel quoties ita fit, tunc cessat ratio facta, quia talis cognitio non fit per lumen fidei, & tunc probabilissimum est, verumq; esse existimo, ad talem assensum, & cognitionem non infundi habituale lumen, quod transacta reuelatione, & cognitione actuali per modum habitus permaneat. Hoc non potest efficaciter probari ex Scriptura, & Patribus, tum propter dicta, quia ex Scriptura, & Patribus solum probatur, Prophetas non accipere cognitionem aliarum rerum, præterquam earum, quæ actualiter eis reuelantur, quod vero illarum rerum, de quibus semel illuminantur, non retineant lumē per modum habitus, nullibi in Scriptura, vel Patribus, quod ego sciam, legitur; tum etiam quia Scriptura, & Patres eodem modo loquuntur de Prophetis, siue obscuram, siue euidentem notitiam recipiant. Neque etiam ratione conuinci potest, quia non repugnat, tale lumen esse euidens, & esse permanens, licet non sit lumen gloriæ, sicut est lumen scientiæ infusæ abstractiuæ. Nihilominus sententia communis probabilior est, & ratio eius reddi potest ex differentia inter vtrumque genus prophetiæ, quia quando est obscura, in substantia est cognitio fidei, & ideo lumen à quo procedit, est habituale, non quia hoc per se sit necessarium ad propheticam cognitionem ex generali ratione sua, sed quia alioqui lumen illud de se tale est, & essentialiter pertinet ad ordinem gratiæ gratum facientis. At vero quando cognitio Prophetæ est euidens, non est à lumine fidei, nec ab aliquo habitu, qui per se pertineat ad ordinem gratiæ gratum facientis, & ideo non fit per aliquod principium creatum permanens per modum habitus, quia solum datur ad aliorum vtilitatem, & ideo tantum datur in ea occasione, & opportunitate, in qua ad huiusmodi finem illius vsus necessarius est. Vnde quia ille vsus nō est ordinarius, sed raro, & iuxta dispositionem diuinæ prouidentiæ confertur, ideo congruentius est, vt ad illum habituale lumen non infundatur.

31. *Explicatur & roboratur.*

Accedit, quod tale lumen esset quædam scientia per se infusa: hæc autem secūdum ordinariam legem non

non infunditur permanẽter viatoribus, sed ad summum in quodam raptu, vel actuali mentis eleuatione, quod etiam est vtilius ad ostendendam gratiam Dei, & conseruandam hominis vtilitatem. Ac deniq; Deus non infundit scientiam ex parte luminis, nisi etiam infundat species, & vsum talis luminis homini concedat, sicut in scientia Christi videmus, quia opera Dei perfecta sunt, & vtilia. Cum ergo Deus non concedat Prophetæ permanenter reliqua requisita ad vsum illius luminis, vt declaratum est, credendũ est, neq; ipsum lumen permanenter tribuere. Statim vero occurrebat tractandum, an illud lumẽ actuale, quod in actu propheticæ cognitionis confertur sit aliquid creatum distinctum ab ipso actu, quo Propheta videt clare rem sibi reuelatam: vel sit tantum speciale auxilium Dei, seu ipsemet actus, vt ab ipsa virtute Dei immediate procedens. Itẽ si est aliquid creatum distinctum ab actu, an sit transiens cum actu ex natura sua, vel solum quia Deus non vult amplius illud conseruare. Sed hæc dubia eiusdem rationis sunt cum similibus, quæ de aliquibus motibus gratiæ sanctificantis infra tractanda sunt, & ideo illa nũc omittimus: nam si in prophetia aliquid habent speciale, ad proprium tractatum de fide, & prophetia spectat.

32. *Aliquid per modum habitus manet in Propheta practa reuelatione.* Vltimo dicendum est, post acceptam reuelationẽ propheticam, & transactam actualem cognitionẽ, & iudicium de illa, manere in Propheta aliquid per modum habitus, quo possit eandem rem cognoscere, eiq; assentire cum voluerit. Hoc ostendit experientia, nam Prophetæ recordabantur eorum, quæ prophetauerant, & postquam ea verbo prædicauerant, poterant ea scribere. Imo interdum priusquam verbis illa proferrent, eorum reuelationem accipiebant, & post aliquod tempus illa enunciabant. Vt v.g. cum Genes. 59. dixit Iacob filijs suis, *Congregamini, vt annũtiem, quæ ventura sunt vobis in diebus nouissimis.* Certe est valde verisimile iam antea habuisse cognita, quæ postea illis prædixit. Et 1. Reg. 9. expresse dicitur de Samuele. *Dominus autem reuelauerat auriculam Samuelis ante vnam diem, quàm veniret Saul, dicens, hac ipsa hora, quæ nunc est, cras mittam virum ad te, &c.* & quia his verbis non reuelauerat ei personam in particulari, de altera die additur. *Cumque aspexisset Samuel Saulem, Dominus dixit ei, ecce vir, quem dixeram tibi.* Retinebat ergo Samuel in memoria reuelationem sibi factam, & ideo præuenit interrogationem Saul, dicens. *Omnia, quæ sunt in corde tuo indicabo tibi,* vsque ad illud. *Et cuius erunt optima quæq; Israel? nonne tibi, & domui Patris tui?* Et postea dixit. *Ecce quod remansit, pone ante te, & comede, quia de industria seruatum est tibi.* Ostendens, ex præcedenti reuelatione iam antea operatum fuisse, & postea indicauit ei verbum Domini, quod antea audierat, & mente, ac fide retinebat. Et similiter 3. Reg. 14. Ahias Propheta prius edoctus est à Domino, quàm ad illũ accederet vxor Ieroboam, & postea illi futura prædixit. Non est ergo dubium, quin reuelationes propheticæ non sint ita transeuntes, quin aliquo modo in Propheta durent, & transacto actu permaneant, tum quoad memoriam verborum, vel signorum, quæ Propheta vidit, vel audiuit, tum quoad intelligentiam significationis eorum, tum deniq; quoad fidem, vel assensionem veritatum sibi reuelatarum.

33. *Obiectio.* Dices, assertionem hanc repugnare superioribus, quia non potest prophetia permanere quoad hæc omnia in mente Prophetæ sine aliqua forma in illo relicta per modum habitus, & consequenter prophetia non erit tantum motio transiẽs, vt dictum est. *Solutio.* Respondeo, sicut visio, vel auditio est aliquid actuale, q̃ non manet per modum habitus, & nihilominus relinquit aliquid in memoria, quo recordamur vidisse, vel audisse, & hæc memoria esse potest ratio, seu medium credendi, vel assentiendi rem esse, aut fuisse, vel futuram esse talem, qualem illam vidimus, vel audiuimus. Ita propria gratia prophetiæ, cum in actuali reuelatione, ac locutione ex parte Dei, & auditione ex parte hominis consistat, non habet esse permanẽs per modum habitus, sed cessat eo ipso, quod cessat illa visio, vel auditio, quam tempore prophetiæ homo percipiebat, & nihilominus potest inde manere in mente aliquid per modum actus primi, ac subinde per modum habitus, quo Propheta postea recordatur reuelationis sibi factæ. Vt autẽ intelligatur, quid illud sit, tria illa distinguenda sunt, scilicet, memoria signorum, aut verborum, item q̃ memoria significationis eorum, & firmus assensus veritatis reuelatæ. Hæc enim distincta sunt: nam inprimis sicut potest quis videre res significatas, vel audire verba, & non intelligere, quid significent, sicut accidit Pharaoni Genes. 41. & alijs Regibus Daniel 2. 4. & 5. & postea recordabantur signorum sine intelligentia: ita licet in ipsa visione data esset intelligentia signorum, posset postea manere memoria materialium signorum, & non significationis eorum: in Prophetis autem vtrumq; in memoria permanet, vt ex assensu facile, p̃batur. Nam in Propheta manet memoria reuelationis sibi factæ, quæ ad cognoscendam, & credendam veritatem sibi reuelatam sufficiat, vt probatum est: ad hoc autem necesse est recordari non tantum materialium signorum, sed etiam significationis eorum: nam per hanc significationem, & cognitionem eius mente concipitur veritas, quæ credenda est: ergo hæc tria manent in memoria Prophetæ. *Explanatio*

34. *Memoria signorum materialis, & formalis manet.* Primum ergo, scilicet memoria signorum, manet per species impressas relictas in mente ex vi signorũ, aut verborum præcedentium, quæ species vim habent repræsentandi illa signa non tantum materialiter, vt res sunt, sed etiam formaliter, vt signa sunt, & ideo per easdem species permanet secundum, scilicet memoria rerum per talia signa repræsentatarum: sicut enim ego audiens verba alterius ænigmatica, & interpretationem eorum ab ipso mihi traditam, postea recordor non tantum verborum materialium, sed etiam significationis eorum. Vel sicut Apostoli audientes parabolam à Christo, & significationem eius ab ipso declaratam, vtrunq; memoria retinebãt, ita Propheta v.g. Daniel cap. 7. vidit quatuor bestias, &c. & postea significationem, & interpretationem audiuit. *Hæc sunt quatuor regna, &c.* ita postea tam bestiarum formas, & numerum, quàm interpretationem, & significationem eorum recordabatur, nimirum, per species impressas ab illis imaginibus, quas viderat, & à verbis, quæ audierat, quæ species suppositæ priori ostensione naturaliter fieri poterant, quia imagines illæ sensibiles, licet modo supernaturali essent formatæ, naturalis ordinis erant, & poterant sui speciem relinquere, & idem est de quocunq; mentis conceptu quoad illam primam apprehensionem, seu representationem.

35. *Iudicium de signorũ veritate fit vi luminis intellectualis in Propheta permanentis.* At vero tertium, quod est iudicium, & assensus de veritate signorum in tali significatione, &, quod perinde est, de veritate talis rei reuelatæ per talia signa in tali significatione sumpta, hoc, inquam, tertium necesse est fieri vi alicuius luminis intellectualis permanentis in Propheta, vt per se manifestum est. Et quidem si cognitio prophetica à principio fuit obscura, consequenter etiam fuit in virtute luminis fidei, vt dixi, & ita facile intelligitur, per quod lumen postea Propheta eidem reuelationi fidem habeat, nimirum per efficaciam eiusdem luminis fidei. Sicut Isaias v.g. qui per reuelationẽ propheticã prius credidit Christum nasciturum ex Virgine, postea toto suæ vitæ tẽpore per eandem fidẽ id credidit, prædicauit, ac scripsit. Si vero illa reuelatio, & cognitio in eo momento, in quo facta est, fuit euidens in seipsa, & in suo ordine, postea non potest esse ita euidens, quia non causatur ab eisdem signis, vel effectibus euidenter cognitis, sed fit medijs quibusdam speciebus abstractiue, & imperfecte repræsentantibus priora signa, & eorum effectus.

effectus. Sicut si Paulus vidit diuinam essentiam in raptu, licet postea retinuerit aliquam memoriã eorum, quæ viderat, & illa vera esse iudicaret, non tamen poterat hoc iudicium esse ita euidens, sicut fuit prior visio: & nos cum recordamur aliquid oculis vidisse, non habemus tam euidentem cognitionem rei visæ, sicut in eius præsentia. Et hinc fit, hãc cognitionem non manere in Propheta ex vi eiusdem luminis euidentis, quod prius fortasse habuit, quia ille actus, quem postea habet, est longe alterius rationis, & speciei. Et hinc confirmatur quod supra dicebamus, illud lumen quando est euidens, non esse permanens: sicut Paulus post raptum non assentiebatur rebus, quas viderat per lumen gloriæ, sed per aliud inferius principium. Ita ergo est in prophetis quoad hoc genus prophetiæ. Si autem quæratur à quo principio fit ille actus ex parte luminis intellectus, respõdeo duobus modis haberi posse. Primo ab ipso naturali lumine intellectus adiuto memoria prioris euidentis cognitionis, & inde eliciente quasi assensum theologicum virtute huius syllogismi: quod Deus semel reuelat, semper ita est, vel futurum est, sicut cognitum fuit per euidentem reuelationem, sed hoc mihi reuelatum fuit: ergo ita est, vel ita futurum est. Secundo potest ille assensus esse postea assensus fidei, quia iam est obscurus, & potest immediate inniti auctoritate Dei attestantis eo tempore, aut modo quo non est euidens eius attestatio. Atq; hæc nunc de hac gratia sufficiant.

Curiel supra art 2. diffic 2. num. 162.

36. *Discretio spirituum declaratur 1. modo à D. Thom.*

Septima gratia gratis data ponitur à Paulo discretio spirituum, quæ duobus præcipue modis exponitur. Primus est, vt hæc sit cognitio cogitationum cordium. Ita exponit D. Thom. 1.2. dicta q. 111. art. 4. dicit enim hanc gratiam, & præcedentem ordinari ad cõfirmationem doctrinæ fidei, *Manifestando ea, quæ solius Dei est scire. Et hæc* (inquit) *sunt contingentia futura, & quãtum ad hoc ponitur prophetia, & etiam occulta cordium, & quantum ad hoc ponitur discretio spirituum.* Potest hæc sententia suaderi, quia hæc cognitio sine dubio est ex gratia, quæ aliquibus communicatur, & non propter sanctificationem eorum, quia ad hoc per se non confert: ergo ad vtilitatem aliorum: est ergo gratis data. Et optime, ac satis proprie significatur illis verbis, *Discretio spirituum*, quia nomine, spirituum, significari solent in Scriptura interni motus animi, iuxta illud *Probate spiritus, an ex Deo sint*, 1. Ioann. 4. nullo autem modo melius discernuntur spiritus, quam ipsos internos cordis motus cognoscendo. Obijci vero potest, quia hoc modo discretio spirituum sub prophetia comprehenditur, vt ex generali ratione prophetiæ supra data constat, & omnes communiter docẽt.

Obiectio.

Solvitur.

Respondetur autem, sicut gratia sanitatum distinguitur ab operatione virtutum ob specialem considerationem, etiam si alias sub generali ratione gratiæ miraculorum comprehendi posset: ita hic licet reuelatio cogitationum cordis posset comprehendi sub generali appellatione prophetiæ, nihilominus per antonomasiam prophetiam dictam esse de cognitione futurorum, nam hæc solet communi vsu maxime significari nomine prophetiæ, & specialiter positam esse discretionem spirituum, quia magnam vim habet ad commouendum hominem, & ad persuadendum illi si occulta cordis eius in confirmationem doctrinæ ipsi reuelentur, vt 1. Cor. 14. idem Paulus (quamuis alia de re agens) significauit.

37. *Notatur discrimen inter discretionem spirituum & prophetiam.*

Hac ergo interpretatione supposita, licet hæc gratia dicto modo sit distincta à præcedenti, multum cũ illa conuenit, & iuxta ea, quæ diximus, explicãda est. Solum est notandum discrimen, quia prophetia de futuris contingentibus, vel non est euidens, vel ad summum potest esse euidens in testificante, iuxta probabiliorem sententiam. Hæc autem discretio spirituum, quæ per cognitionem internarum cognitionũ datur, potest esse certa non solum per reuelationem obscuram, neq; solum euidens in attestante, sed etiã per claram intuitionem cognitionum cordium, quæ reuelantur. Nam cum illæ cogitationes sint iam existentes in seipsis, solumq; sint occultæ, vel ex defectu principiorum cognoscendi, specierum scilicet, & luminis, vel in nobis ex dependentia cognitionis nostræ à phantasmatibus, potest facile hæc impotentia suppleri per infusionem specierũ, & luminis, vel per auxilium Spiritus Sancti, quo intellectus hominis, etiam coniunctus, eleuetur ad intellectualiter operandum sine dependentia à phantasmatibus: hoc enim facile posse à Deo fieri, tanquam manifestum suppono. Vnde etiamsi, vt hæc cognitio hoc modo communicata facile possit infundi per modum habitus, quia non pendet ex locutione, & testificatione diuina actuali, sed ex speciebus, & lumine, quæ postulent concursum, & auxilium connaturale ad operandum circa talia obiecta sine dependentia à phantasmatibus: hæc autem principia facile possunt cõmunicari à Deo per modum habitus, sicut data sunt animæ Christi Domini per scientiam infusam. Atq; hoc modo de aliquibus sanctis refertur, habuisse virtutem habitualem cognoscendi aliorum cogitationes pro arbitratu suo, vel quod maius est, ad intuendum, an anima alterius sit in statu gratiæ, vel culpæ, quæ profecto si datur, maior discretio spirituum est, quã sit in cognitione cogitationum. Sed hæc, quæ ad factum pertinent, incerta sunt, & fortasse probabilius est, nemini extra Christum datam esse hanc gratiam per modum habitus, licet aliquibus tam frequenter data fuerit, vt quasi in habitu illam habuisse viderẽtur, sed re vera non videtur fuisse absolute in eorum potestate, quia nec est verisimile potuisse videre omnes omnium cogitationes, nec etiam aliquas suo arbitrio sine vllo prævio recursu ad Deum per orationem, vel mentis eleuationem, quasi expectando ab ipso illam cognitionem, quæ ad eius gloriam, & aliorum vtilitatem magis expediret.

Discretio hæc potest esse habitus, licet probabile sit puro homini denegatam fuisse.

38. *Modus secundus explicandi.*

Altera explicatio huius gratiæ est, vt sit peculiare donum Spiritus Sancti ad discernendum inter varios motus, à quo spiritu proueniãt, malone, an bono, quando vel ad mores, vel ad doctrinam excitamur, siue interius, & inuisibiliter, siue exterius per homines docentes, aut consulentes, vel per Angelos sensibiliter loquentes, vel apparentes. Ita exponit hanc gratiam Chrys. dicta hom. 29. dicens. *Quid est discretiones spirituum? Nosse quis sit spiritualis, & quis non spiritualis, & quis impostor.* Et sequuntur Theophyl. Theodor. & Oecumen. & idem habent commentaria Hieronymi, & Ambrosij. Item Glossa ordinar. & interlineal. & Anselmus, & D. Thomas ibi, & Salmer. disp. 20. in illam epistolam. Et sane hic videtur sensus ad literam à Paulo intentus. Quia hæc etiam gratia valde necessaria est Ecclesiæ Dei, nam vt Anselmus dixit, *Discretio difficillima est*, quia nimirum Angelus malus transfigurat se in Angelum lucis, & ideo *discerni non potest*, sine dono Spiritus Sancti, vt idem Anselmus ait.

39. *Christiana prudentia potest haberi hac discretio*

Nihilominus tamen aduertere oportet, duobus modis posse hanc discretionem fieri, vno modo per humanam, vel potius Christianam prudentiã, vtendo regulis ab Ecclesia traditis, vel probatis ad discernendos malos spiritus à bonis. Nam si hoc non caderet sub diligentiam humanam, non moneret Paulus, *Omnia probate, & quod bonum est, tenete, ab omni specie mala abstinete vos.* Et Ioann. 1. canonic. capit. quarto *Nolite omni spiritui credere. sed probate spiritus, an ex Deo sint.* Hæc autem probatio, & discretio, vt dixit etiam Anselmus, non est difficilis, quando doctrina, consilium, vel internus impulsus discordat à communi, & orthodoxa regula fidei, & morum. Nam hæc regula quoad doctrinam est Ecclesia Catholica, vel Scriptura sacra, vt ab Ecclesia recepta, & intellecta, vel traditio Apostolica eodem modo ab Ecclesia probata: in moribus vero est, vel eadem fidei doctrina, vel recta ratio, quæ à Catholica fide non discordat. Vnde quando

quando per hanc regulam potest verus Doctor à seductore, vel bonus spiritus, aut impulsus à malo discerni, illa sufficit, nec tunc est necessaria specialis gratia gratis data, sed fides cum auxilio gratiæ gratum facientis sufficit, quod auxilium erit necessarium magis, aut minus iuxta maiorem, vel minorem grauitatem tentationis, aut periculi, considerata etiã conditione personæ, alijsq; circumstantijs.

40. *Quando res est anceps humana etiam diligentia est opus.*

At vero quando spiritus non discordat manifeste à regula fidei, & rectæ rationis, sed res est anceps, & inuoluta, tunc habet locum, quod prius dixit Ansel. discretionem hanc esse difficillimam: nihilominus tamen tunc etiam est diligentia adhibenda ex parte hominis, vt probet spiritus, & motiones internas, vel consilia externa, an ex Deo sint. Neque expectanda semper est specialis gratia gratis data, hanc enim non promisit Deus omnibus, nec semper illam præbet, sed quibus, & quando vult: & nihilominus omnes possunt cum morali, & practica certitudine prudenter dijudicare, & discernere inter hos spiritus. Neque Deus ad hoc negat auxilium sufficiens, si homo cum diuina gratia, quod in se est, faciat, & ideo ad discernendum inter hos spiritus, non solum inter verum, & falsum, bonum, & malum (quod ordinarie minus est difficile) sed etiam inter bonum, & melius, inter securum, & periculosum (quod est difficilius) variæ regulæ traduntur à doctis, & spiritualibus viris, quas præ manibus habere oportet eos, qui aliorum sunt duces, & magistri, indocti enim in huiusmodi euentibus aliorum consilio debent vti ad discernendos spiritus. Hæc ergo discretio spirituum ad gratiam gratis datam per se non pertinet.

Vide quos refert Lorin. 1. Ioann. 5. in princ. & quæ late tradit Salmer. eodẽ loco.

41. *Propria discretio spirituum gratis data specialis Spiritus S. instinctu fit.*

Alio igitur modo fieri potest hæc discretio per specialem instinctum, & motionem Spiritus Sancti, & hæc est propria gratia gratis data, de qua Paulus loquitur, quæ non omnibus datur, sed solet dari aliquibus spiritualibus, & sanctis viris ad discernendum spiritus, non solum in se ipsis, sed etiam in alijs, ad communem Ecclesiæ vtilitatem, & eos, qui hanc gratiam habent, videtur vocare Paulus spirituales viros, 1. Corinthiorum 14. cum ait. *Si quis videtur Propheta esse, aut spiritualis, cognoscat, quæ scribo vobis, quia Domini sunt mandata.* Consistit ergo hæc gratia in peculiari motione Spiritus Sancti ad discernendum per iudicium rationis rectum inter spiritum bonum, & malum. De hoc autem iudicio multa quæri possũt, quæ ad huius gratiæ intelligentiam videri possunt necessaria, ea tamen breuiter percurram. Primo inquiri potest, quæ sit propria materia huius gratiæ, quidue nomine spirituum significetur. Ad priorem partem respondeo, materiam huius gratiæ esse omnem humanæ mentis excitationem, impulsum, aut motionem inducentem ad aliquid credendum, vel agendum, quod in specie ita apparet verum, vt sit incertum, vel tale apparet bonum, vt occultum sit, vel dubium, an sit vere bonum, vel tantum apparens, vel si constet esse verum, an ad aliquam fallitatem ordinetur, vel denique si sit indifferens, an ad aliquid turpe viam sternat. Nam si materia inspirationis, aut motionis sit clara, vel in falsitate contraria fidei, vel in turpitudine rationi, aut fidei contraria: non habet locum propria gratia discretionis spirituũ, quia per regulas certas, & notas potest dijudicari. Oportet ergo, vt materia sit occulta, & dubia, sub qua comprehenduntur priuatæ reuelationes, apparitiones, aut visiones sensibiles, vel imaginariæ, & nouæ doctrinæ, præsertim occulte traditæ. Item internæ motiones, & inspirationes, quæ ad aliquid extraordinarium, vel superstitiosum sub specie religionis incitant, vel ad aliquid supra vires hominis sub fiducia alicuius miraculi, vel extraordinarij auxilij, vel ad aliquam mutationem à bono, & perfecto statu sub specie maioris perfectionis, vel è contrario mouentes sub specie boni, & pietatis ad aliquid impediens perfectionem, & similia, quæ quotidie hominib⁹ probis, & Deo seruientibus eueniunt, & in eis discernendis anxij sunt. Quia & bono spiritu, diuino scilicet, vel Angelico, vel immediate, vel homine aliquo intercedente, vel à malo spiritu dæmonis per se etiam, vel per mundum, & prauos homines loquente prouenire possunt. Et isti sunt spiritus, inter quos hæc gratia discernit, dijudicando inter verum Angelum lucis, & Sathanam, qui se in eum transfigurat, & per iudicium discernendo, à quo horum spirituum motio, reuelatio, impulsus, vel alia similis inspiratio procedat. Hæc ergo est materia, & hoc huius gratiæ munus.

De iudicio discernendi prima quæstio, eiusque responsio.

42. *Quæstio secunda cum rationibus dubitandi de euidentia & certitudine iudicij discretionis.*

Secundo inquiri potest, quale sit hoc iudicium, per quod hæc discretio fit, id est, an sit omnino euidens, vel obscurum? certum, vel incertum, fallibile, vel infallibile? Et quidem non videtur esse euidens, quia nec habetur per euidentiam rei in se, seu in causa, quia per hanc euidentiam non conceditur clara visio illius spiritus, à quo talis effectus procedit, siue bonus, siue malus sit, vt est per se manifestum: nec etiam per euidentiam ab effectu, vel ab aliquo signo, quia supponimus, talem esse effectum, vt causa sit occulta: nam si ex signis, vel effectibus posset euidenter cognosci, non esset ad tale iudicium specialis gratia gratis data necessaria. Vnde etiam constat, talem euidentiam non esse naturalem, at vero neq; supernaturalis est, quia esset per scientiam infusam: hæc autem secundum ordinariam prouidentiam hominibus viatoribus non communicatur: non est ergo illud iudicium euidens. Vnde consequenter fieri videtur non esse certum, quia alias esset assensus fidei, cui proprium est, esse certum, & obscurum, non videtur autem esse assensus fidei, quia vel esset assensus fidei Catholicæ, vel quidam assensus Propheticus, neutrũ autem dici potest cum probabilitate. Videtur ergo concludi, esse assensum obscurum, & incertum, ac subinde fallibilem, quod videtur etiam inconueniens, tum quia non est consentaneum infallibili veritati, & auctoritati Spiritus Sancti mouentis hominem ad hoc iudicium, tum etiam quia tale iudicium esset coniecturale, hoc autem fine speciali gratia potest humano discursu comparari.

43. *Duplici conclusione quæstio soluitur.*

In hoc puncto dico breuiter, hoc iudicium non esse euidens, vt rationes factæ probant. Deinde assero illud iudicium non esse formaliter, & proprie certũ ex motiuo, seu ratione assentiendi, quando autem in re ipsa est ex motione Spiritus Sancti, esse certum materialiter, vel potius infallibile ex materiali obiecto, & directione Spiritus Sancti. Probatur, & declaratur hoc ex quadam doctrina D. Thomæ 2. 2. quæstio. 171. artic. 5. vbi ait, Prophetas quædam cognoscere per expressam reuelationem, & tunc recipere veram gratiam prophetiæ: de cuius ratione est, vt nitatur in diuina veritate, & auctoritate: alia vero cognoscere per instinctum diuinum sine expressa reuelatione. In priori ergo cognitione (vt idem Sanctus docet) certissimus est Propheta de veritate reuelata, quia certissime cognoscit Deum esse, qui reuelat, & testificatur: in posteriori autem non est ita certus, quia nõ est certus, Spiritum Sanctum esse, qui illum instigat & dirigit: quia ille instinctus est quid imperfectum in genere prophetiæ, & solum est à Deo effectiue, non obiectiue, & ita non certo cognoscit Propheta Deum esse, qui instigat. Vnde fit, vt nec de rebus iudicium certum proferat, nec infallibile, quia interdum in his decipi contingit, teste Gregor. hom. 1. in Ezechiel. & Richard. Vict. 2. p. cap. 33. in Cantic. Hanc ergo doctrinam in præsenti applico, quia hæc discretio spirituum non pertinet ad expressam prophetiam, vt probat obiectio facta: ergo ad instinctum quendam Spiritus Sancti, qui non cognoscitur cum certitudine à recipiente, quia non fit illi reuelatio expressa, quod Spiritus Sanctus sit, qui mouet: alioqui iam esset expressa reuelatio, & prophetia, quod non ita esse patet, quia qui discernit hoc modo spiritus, neq; fide

certa credit, Deum esse, qui ipsum mouet ad ita iudicandum, nec illud proponit alteri, vt de fide credendum. Hoc ergo modo dicimus, illud iudicium non esse formaliter certũ, quia ex parte obiecti, & rationis assentiendi non nititur in Dei testimonio, nec in alio medio infallibili, sed in coniecturis, & regulis prudenter applicatis ad talem materiam cum talib⁹ circumstantijs.

Hæc gratia non est habitualis.

44. *Confirmatio* Et confirmatur, quia per talem gratiam gratis datam, nunquam fit discretio spirituum sine discursu ex generalibus principijs fidei applicatis magna diligentia, & circumspectione omnium circumstantiarum, simul etiam inuocata Spiritus Sancti directione, & impulsu, vt constat ex vsu, & ex his, quæ de hac probatione spirituum viri experti, & eruditi tradiderunt: ergo signum est, non fieri hanc discretionem per reuelationem expressam, sed per instinctum, interueniente ex parte medij, & rationis assentiendi cognitione, & iudicio ex effectibus, signis, & alijs cõiecturis: ergo tale iudicium ex vi sui formalis obiecti nunquam est certum, & infallibile. In hoc vero aliqui constituunt discrimen inter eum, qui de se, vel de alio iudicat. Nam discretio spirituum minus certa est in iudicio ferendo de his, quæ in alio fiunt, quam de his, quæ aliquis in se experitur, quando alioqui lumẽ, & ars, seu peritia discernentis spiritus est eadem, vel æqualis. Ita notat Gerson. 1. p. tract. de Probat. Spirit. Alphab. 17. liter. R. & S. quia nemo certo cognoscit in alio infallibili certitudine illa, quæ in se ipso potest per experimentalem notitiam deprehendere. Vnde infert, posse aliquem certum iudicium ferre probãdo proprium spiritum, quando per *inspirationem intimam, & internum saporem, ac spiritualem dulcedinem, vel illustrationem à montibus æternis effugantur tenebræ omnis dubietatis.* Non tamen posse ita experiri motionem alterius, & ideo neque posse per infallibile iudicium probare spiritum in alio. *Sed requiritur*, ait, *donum Spiritus Sancti, quod Apostolus nominauit discretionem spirituũ.* Existimo tamen vtrumq; esse intelligendum de quadam morali certitudine, seu infallibilitate, quæ cæteris paribus, est maior per propriam experientiam in se ipso, quam in alio. Aduerto tamen, affectum ad res proprias posse aliquo modo flectere, vel inclinare intellectum ad vnam partem, & ex hac parte regulariter securius probari spiritum per alium, quam per se ipsum.

Discrimen aliquorum.

Veritas & monitio.

45. *Quid sit materialiter certum explicatur.* Addidi vero, hoc iudicium, quando est ex motione gratiæ, esse infallibile materialiter (vt sic dicam) quia Spiritus Sanctus non mouet speciali instinctu, nisi ad id, quod in re verum est, aut bonum, vel melius, aut magis homini conueniens secundum ordinem prouidentiæ suæ, & ideo quoties in re ipsa discretio fit per gratiam gratis datam, iudicium ex parte principij mouentis est infallibile, ac subinde materialiter certum: quamuis ipsum hominem nunquam reddat simpliciter certum, quia nunquam omni certitudine assequitur, vel cognoscit, iudicium illud esse ex directione, & motione Spiritus sancti. Atque ita non est contra veritatem, aut auctoritatem Spiritus sancti, quod iudicium procedens ex gratuita motione illius secundum se, ac ex formali motiuo spectatum infallibile non sit: quia ille assensus ita formaliter spectatus, non nititur in auctoritate Spiritus sancti, sed in alijs motiuis, & coniecturis, quas ex parte potentiæ iuuat instinctus Spiritus sancti, & tunc satis est, quod ex ea parte assensus sit in re ipsa infallibilis, quia si ex tali motione procedat, nunquam potest esse falsus. Et in hoc differt hic assensus ab illo, qui per solum discursum, & coniecturas comparari potest. Præterquã quod ipsa directio, & instinctus Spiritus sancti efficit maiorem certitudinem moralem, vel faciendo, vt signa, & indicia plura, & maiora occurrant, vel vt melius, & modo magis congruenti ad inducendum intellectum considerentur.

46. Ex quibus etiam facile intelligitur non communicari hanc gratiam per modum habitus, quia licet lumen habituale, & scientia, vel experientia multum possint ad hanc discretionem conferre, non erit ex peculiari gratia gratis data, nec participabit inde certitudinem aliquam, vel infallibilitatem, nisi actualis motio Spiritus sancti intercedat, vt ex dictis satis declaratum est. Vnde etiam colligi facile potest, hanc gratiam regulariter non tribui malis, imo nec quibuscunque mediocriter bonis, sed viris spiritualibus ac sanctis, quoniam Spiritus Sanctus, qui suauiter omnia disponit, non præbet hanc gratiam, nisi his, qui possint per aliquam experientiam spiritualium rerũ de qualitate spiritus coniecturam facere. Quamuis autem hoc regulare sit, interdum potest Spiritus Sãctus ad ostentionem potentiæ, & gratiæ suæ donum hoc etiam peccatori homini conferre, & fortasse interdum id facit propter bonum aliorum, maxime quando ratione muneris, vel doctrinæ hæc discretio per eum fit, qui bonus, vel spiritualis reputatur, etiãsi apud Deum talis non sit.

Hæc gratia iustis & sanctis solum data, licet alius ad ostentionem potentiæ, & gratiæ suæ donum ter possit.

47. *Linguarum donum vtile in exordio nascentis Ecclesiæ.* Octaua gratia vocatur à Paulo *genera linguarum*, communiter vero donum linguarum appellatur. De quo dono scimus communicatum esse Apostolis in die Pentecostes, & aliquibus alijs fidelibus per aliquod tempus in principio nascentis Ecclesiæ Act. 2. & sequentibus. Vtilitas autem, vel necessitas eius præcipua fuit, vt Apostoli, & eorum discipuli sine impedimento possent vbiq; prædicare, & ab omnibus nationibus intelligi: consequenter vero, quia Ecclesia ex omnibus gentibus congreganda erat in eiusdem mystici corporis vnitatem, conuenientissimum fuit, vt Doctores ad cæteros loqui, & se inuicem intelligere possent, vt sic facilius & melius in vnam societatẽ cogerentur. Deniq; inde etiam factum est, vt Spiritus S. gratia, & fidei veritas plurimorum confirmaretur, & quasi publice innotesceret.

48. *Hoc donum vel potest fieri infundendo loquenti ignotas linguas, quas, quasi loquatur regionib. diuersis, vel vt vno idiomate ab omnibus percipiatur.* Duobus autem modis cogitari potest hæc gratia communicari fidelibus, vno modo ex parte audientium, alio modo ex parte loquentium. Prior erit, si prædicator vna tantum verborum prolatione, & in solo idiomate proprio loquens, simul ab omnibus audiẽtibus diuersarum linguarũ intelligatur. Quod potest dupliciter accidere, scil. vel quia omnes verba eiusdem idiomatis audientes significationem eorum percipiunt, vel quia licet concionator vnius linguæ verba proferat, in auribus audientium multiplicantur, quia quando ad singulorum aures verba perueniunt, in vnoquoq; imprimuntur species verborum audientis, non vero loquentis, & quot sunt auditores diuersi idiomatis, tot effectus, seu conceptus diuersarum rationum generat idem verbum in auribus, & mentibus eorum. Et ita quidquid in hac gratia est supernaturale, fit ex parte audientium, non ex parte loquentium. Alter principalis modus est, si loquenti infundantur species, & notitiæ diuersarum linguarum, detur⁹q; ei facultas loquendi in omnibus illis, non simul, & eiusdem vocis formatione (id enim impossibile est, simul fieri in ore loquentis) sed successiue, & iuxta occurrẽtes occasiones. Et in hoc modo gratia conceditur loquenti: ex parte autem audientium nullum est miraculum, vel supernaturale opus, quia tunc loquente prædicatore in vna lingua, qui illam norunt, naturaliter intelligent, alij vero nõ percipient sensum, donec in eorum lingua loquatur.

49. *Contra 1. modum dubitã.* Dubium ergo est, quo istorum modorum communicetur hæc gratia. Priori modo exponit Carthusian. Actor. 2. & probari potest ex Cypriano, vel Auctor. de Cardinal. Christi operib. cap. vltim. de Spiritu Sancto, dicente. *Spiritus Sanctus ad instar prioris sæculi vniuersitatem fidelium vnius labij esse voluit, vt quorum erat cor vnum, & anima vna, vna esset & lingua, nec posset impedire intellectum credentium aliqua diuersitas verborum, sed euangelica doctrina propria lingua prolata ad omnium auditum eandem efficientiam obtineret.* Quod magis exponens posteriorem partem prioris modi indicat, dicens.

dicens. *Hi omnes dum Hebræa lingua Apostoli prædicarent, locutio Iudaica enunciationis articulos cursu consueto euoluēs, nullo exponebatur interprete sed verborum per Spiritum Sanctum inerat virtus, & gratia, vt habitantes Pontum, & Asiam suam esse dicerent linguam, quam audiebant.* Alludens ad verba illa Lucæ, Actor. 2. *Quomodo nos audiuimus vnusquisque linguam nostram, in qua nati sumus?* Et iterum. *Audiebat vnusquisque lingua sua illos loquentes.* Et infrà. *Audiuimus eos loquentes nostris linguis magnalia Dei.*

50. *Afferitur improbatur 1. modus explicandi donum hoc.*

Ex quibus verbis euidenter refellitur primus modus priori modo explicatus; nam apertissimè dicitur non omnes audiuisse eandem linguam, & illam intellexisse, sed singulos audiuisse linguas suas: ergo non erat hæc gratia interna in mentibus audientium, sed exterius erat varietas verborum in auribus eorum, quibus verbis auditis sine noua gratia singuli intelligere poterant significationem verborum, quæ audiebant. Et ita etiam exponit hanc gratiam Basilius Seleuciæ Episcop. in serm. de Innocent. apud Suri. die 28. Decemb. vbi ita explicat hoc donum: *Quando rore Spiritus, qui è cœlis fluxerat, in lingua Apostolorum accepto, congregatarum gentium auribus distribuit oris operationem, vnius cuiusque vocem ad omnium gentium sensus accommodante, & adaptante gratia: adeò vt fluentum sermonis quod profundebatur ex labris, fieret familiare omnium auribus à Spiritu Sancto transformato in id, quod erat cognatum vocis vnius cuiusque eorum, qui audiebant.* Eandemque sententiam indicat Oecumenius Actor. 2. dicens, Apostolos nouisse quæ dicerent, quibus autem linguis dicerent, non nouisse, sed vnosquosque audientium sciuisse, quod sua lingua loquerentur. Quod profectò, si verum est, inde proueniebat, quia loquens vnum idioma sibi notum proferebat, quod in auribus audientium multiplex fiebat. Et ita videtur accidisse, quando Petrus vnica concione tria millia audientium diuersarum linguarum, & nationum conuertit Actor. 2. quomodo enim id fieri poterat, nisi quia vna vocis prolatione loquentem omnes in suis linguis audiebant, & intelligebant?

51. *Approbatur 2. modus explicandi hāc gratiam gratis datā.*

Posterior autem modus intelligendi hoc donum ex parte loquentium est magis probatus, & receptus, nimirum in hoc consistere, vt vni, eidemque personæ detur omnium linguarum peritia, & facultas illa vtendi. Hanc sententiam ita docet D. Thomas in 2. 2. qu. 176. artic. 1. vt in solutione ad 2. priorem omnino reijcere videatur, & sequitur Caietan. Actor. 2. & Viguer. in institut. capit. 9. §. 1. vers. 8. Eundem modum approbant Beda, & Glos. Actor. 2. & Anselm. 1. Corinth. 12. Nazianz. item orat. 44. expressius dubium tractans, & duos illos modos conferens, posteriorem præfert. Et potest probari primò ex Actor. 2. vbi homines plurium linguarum dicebant. *Audiuimus eos loquentes nostris linguis magnalia Dei*: nam, vt notat Nazianzenus, illa verba, *nostris linguis*, non cum solo verbo, *Audiuimus*, sed cum participio *loquentes* coniungenda sunt, ita vt ideò isti audirent suis linguis, quia Apostoli eorum linguis loquebantur. Et ita videtur intellexisse illa verba Ecclesia, cum in officio Pentecostes canit, *Loquebantur variis linguis Apostoli magnalia Dei.* Idem sentit Cyprianus in Expositione Symboli in principio ibi. *Vt loquelis diuersis, varijsque loquerentur*, & Augustinus tract. 32. in Ioan. *Omnium* (inquit) *linguis loquuti sunt.* Et cum postea interroget. *Quarenunc nemo baptizatus loquatur linguis omnium gentium*, respondet, *Quia iam ipsa Ecclesia omnium gentium linguis loquitur.* Scut ergo nunc Ecclesia illis loquitur, ita primitus singuli eisdem loquebantur, vt idem differte exponit sermon. 11. de Verb. Domin. capit. 17. & sermon. 59. cap. 7. & sermon. 9. de Verb. Apostoli capit. 3. Et idem apertè docet Chrysostomus homilia 35. in 1. ad Corint. & homilia Quod Christus sit Deus. Præterea hoc videtur de se expresse affirmare Paulus. 1. Corint. 14. dicens, *Gratias ago Deo meo, quod omnium vestrum lingua loquor.* Idemq; de alijs fidelibus eius temporis supponit, cum ait, *Volo autem omnes vos loqui linguis*, & cap. 12. vocat hoc donum *genera linguarum*, tum quia per illud datur recipienti, vt multis linguis loquatur, tum etiam quia non est donum audientium, sed loquentium, quibus datur, vt varijs linguis loquantur. Et fortasse ob hanc causam dixit Hieronymus ad Ephes. 1. *Quod in fabricatione turris linguarum vanitas scissa in Actibus Apostolorum portendebat dona linguarum*, & Sophon. 3. non longe à fine *Apostoli* (inquit) *vniuersis linguis loquuti sunt, & veteri errore sublato, vnum confessionis redditum est labium*, & ad hunc modum loquuntur ferè alij Patres in sermonibus de Spiritu Sancto, seu de Pentecoste.

Quocirca in hoc puncto certum mihi videtur, hoc donum linguarum consistere in facultate diuinitus alicui data ad loquendum varijs linguis, quas antea ignorabat. Hoc probant omnia posteriori loco adducta, quia neque Scriptura, neque Patres possunt proprie, & syncere aliter explicari. Item ratio Nazianzeni fundata in verbis Pauli est optima, quia si gratia hæc solum operaretur in audientibus, non fuisset data Apostolis, nec fidelibus, qui Spiritum Sanctum recipiebant, & linguis loquebantur, sed audientibus, quod est contra vim verborum Scripturæ. Item est optima ratio D. Thomæ, quia hoc donum non fuit necessarium tantum, vt auditores intelligerent prædicatores loquentes, sed etiam vt prædicatores intelligerent alios, etiam infideles, sibi loquentes, quia ad illorum conuersionem, non solum erat necessarium ad illos loqui, sed etiam interrogationibus eorum respondere, difficultates soluere, & confessiones audire; ergo hoc donum per se, & proximè (vt sic dicam) instruit accipientem, seu docentem, licet propter aliorum vtilitatem detur. Augetur hæc ratio, quia hoc donum non solum dabatur in principio Ecclesiæ propter disciplinam audientium, sed etiam propter societatem, & vnitatem fidelium, ad quam necessarium erat, vt secum conuersari, & mutuo intelligere, ac loqui possent. Vnde obiter colligitur, donum hoc, licet ad loquendum detur, immediatè tribui ad cognoscendum non res, sed verba, & significationes eorum, quia datur ad loquendum humano, & rationali modo, in quo ex præcognitione assumuntur verba, quę sint notæ, seu signa conceptuum, & rerum, quas exprimere volumus. Propter quod verisimile non est, quod Oecumenius ait, Apostolos non cognouisse in qua lingua singulis loquerentur, aliàs non humano, & rationali modo loquerentur ad illos, nec potuissent vnicuique loqui modo illi accommodato, & prout singulis expedire iudicabat, quod imperfectissimum est, & alienum à suaui Spiritus Sancti prouidentia, & efficacitate.

52. *In quo consistat donum linguarum.*

Ex dictis ergo duobus modis posterior certus est, & nullo modo negandus, siue prior admittatur, siue non. Non est enim dubium, quin etiam ille prior modus fuerit possibilis; non est tamen sufficiens vel ad *pturæ in*-intelligendam Scripturam, vel ad finem, & effectus huius gratiæ. Crediderim etiam illum priorem modum primo modo explicatum nūquam fuisse in vsu, quia nullum est fundamētum ad id affirmandum, & quia alias hæc gratia ante fidem communicaretur infidelibus, vt concionantem possent intelligere. Vnde ēt posteriorem modū declaratum, arbitror, regulariter non fuisse in vsu fidelium in primitiua Ecclesia, quia nec illius ordinaria necessitas apparet, neque ex his, quæ de hoc dono traduntur, colligi potest. Quod autem in aliquo casu raro, seu extraordinario illud etiam donum, seu miraculum factū fuerit, facile defendi potest. Et de illa prima concione Petri Apostoli videtur esse verisimile. Quamuis dici possit, vel illa tria millia hominum fuisse ex Iudæis habitantibus Hierusalem, & per Iudæam, qui linguam Hebræam, vel Syriacam (si fortè in illa concionatus est Petrus) intelligebant: vel non fuisse omnes conuersos in vna concione facta in eodem loco, & in eadem hora, sed in diuersis, factis in diuersis locis ciuitatis, & distin-

53. *Prior modus licet Scri- congruus possibilis, & Petri concio- nii accommodatus est.*

ctis horis diei, & fortasse non in eadem, sed in distinctis linguis, nec fortè per solum Petrum, sed etiam per alios Apostolos, quia Scriptura solum dicit. *Et appositæ sunt in die illa animæ circiter tria millia.* Verisimile enim est, non solum Petrum, sed etiam alios Apostolos eodem die aliquos conuertisse, quia de omnibus dicitur. *Nonne isti, qui loquuntur Galilæi sunt? &c.* Et de omnibus dicebant, *Audiuimus eos loquentes magnalia Dei.* Possunt ergo illa verba de conuersione trium millium hominum referri ad conciones omnium Apostolorum eo die factas. Præterquam quod idem Petrus potuit in illa concione nunc in vna lingua loqui, nunc in alia, prout audientibus expedire prospiciebat. Propter quæ non cogimur illum priorem modum exponendi hanc gratiam, etiam in illo facto admittere: nihilominus tamen satis probabile est, hoc fuisse concessum Petro in illa concione ad faciliorem modum prædicandi simul diuersarum linguarum hominibus, & fortasse in alijs opportunitatibus simile miraculum factum est per Apostolos, vel alios Euangelij prædicatores. Nam hoc etiam nostra ætate, vel non multum ante illam aliquibus sanctis viris esse concessum testantur Bozius libr. 6. de Signis Ecclesiæ cap. 5. & Lorin. Actor. 2.

54. *Gratia hæc priori modo explicata non conceditur per modum habitus, sed per mutationem tantum in verbis factâ.*

Ex his facile responderi potest interrogationi, an hoc donum datum fuerit per modum habitus, vel per modum actus? Dicendum est enim, si aliquando concessum est illo priori modo, scilicet, vt vna vox loquentis, à multis in diuersis idiomatibus audiatur, id nunquam esse concessum per modum habitus, sed solum per actualem Dei mutationem in verbis factam; quando ad aures audientium peruenichant, quia nullus habitus, vel facultas loquentis potest habere tam mirabilem virtutem, vt est per se notum; vnde non minus certum est, tale opus non posse fieri ex habitu, quam alia miraculosa opera. Proprium autem donum linguarum, quod à nobis explicatum est, facilè dari potest per habitum per accidens infusum: nam sicut habitus vnius linguæ vsu acquiritur, ita potest à Spiritu Sancto per accidens infundi; eadem autem ratio est de multis, seu de omnibus linguis, quæ de vna. Ac denique ita de facto esse datum in primitiua Ecclesia docet D. Thomas 2. 2. q. 176. art. 2. ad 3. idque rectè colligit ex verbis Pauli citatis 1. Corint. 14. *Gratias ago Deo meo, quod omnium vestrum linguis loquor*, id est, icio, & valeo loqui, non enim tunc omnium linguis actu loquebatur. Neque hoc indicat maiorem perfectionem in illo dono, vt rectè ibidem attigit D. Thomas, sed potius quia est inferioris ordinis, & actio eius, supposito habitu, est mere naturalis, & ad ordinarium conuictum, & societatem hominum inseruit, ideo data est per modum habitus. Nunc vero quia non est tanta necessitas, fortasse non ita infunditur, licet per occasionem interdum transitoriè, & per modum actualis motionis aliquando concedatur.

55. *Duo modi gratiæ interpretationis sermonum, de vocibus & sententijs cum exemplis in 1. modo.*

Nona gratia gratis data vocatur ab Apostolo *interpretatio sermonum*, de qua quid sit, & quomodo etiam à præcedentibus differat, varijs modis exponitur. Duo autem modi videntur esse præcipui, & probabiliores. Vnus est, vt interpretatio sermonum ad significationem verborum referatur, alius est, vt de sensibus, & mysterijs in verbis inclusis intelligatur. Priori modo interpretari sermonem, est, verba vnius idiomatis per alterius verba exponere, quod potest fieri vel scripto, vel voce. Priori modo vocamus septuaginta interpretes eos, qui vetus testamentum ex lingua Hebræa in Græcam primitus transtulerunt: posteriori modo vocamus confessionem per interpretationē illam, quæ fit ab homine, cuius linguā cōfessor ignorat, intercedente alio, qui verba pœnitentis in idioma confessoris transferat. Sic ergo interpretatio sermonum est ad vtilitatem fidelium necessaria, & fuit etiam in primitiua Ecclesia, primò ad interpretandas epistolas, vel canonicas, quas Apostoli scribebant, & alias quæ ad ædificationem Ecclesiarum ad illas mittebant Episcopi, vt Clemens, Ignatius, & similes. Secundò ad interpretandam concionem in vna lingua factam, aliquibus fortasse adstantibus, qui linguam illam non intelligebant.

56. *Obiectio.*

Dicet fortasse aliquis propter neutram causam fuisse illo tempore necessariam hanc interpretationem, quia donum linguarum erat tunc commune toti Ecclesiæ; dabatur enim non tantum Doctoribus, sed vniuersis fidelibus: ergo omnes intelligebant quancunque linguam; ergo non indigebant illa interpretatione. Antecedens colligitur ex Actor. 10. vbi prædicante Petro gentibus cōgregatis cum Cornelio. *Cecidit Spiritus Sanctus super omnes* visibiliter. *Audiebant enim* (vt subiungitur) *illos loquentes linguis, & magnificantes Deum.* Et similiter ca. 19. cum Paulus venisset Ephesum, & quosdam baptizari iussisset, *cum imposuisset illis manus Paulus, venit Spiritus Sanctus super eos, & loquebantur linguis, & prophetabant.* Et coniectura fit verisimile illud antecedens, quia donum linguarum non dabatur tantum ad loquendum, sed etiam ad intelligendum, nec ipsi dabatur solum propter doctrinam, sed etiam propter societatem, & vnionem; ergo non dabatur solis prædicatoribus, sed etiam cæteris fidelibus, vt se inuicem intelligere, & in vnum melius sociari possent.

57. *Solutio.*

Respondeo negando assumptum: nam potius videtur certum etiam in primitiua Ecclesia plebem Christianam communiter non habuisse donum linguarum, neque omnes linguas intellexisse. Id apertè probatur ex Paulo 1. Corinth. 12. dicente. *Nunquid omnes Apostoli? Nunquid omnes Prophetæ? nunquid omnes Doctores? nunquid omnes virtutes? nunquid omnes gratiam habēt curationū? nūquid oēs linguis loquūtur? nunquid oēs interpretātur?* Vbi de dono linguarū dicit nō fuisse omnib. cōmune, eodē modo, quo nec cæteræ gratiæ. Quod si nō fuit cōmune omnibus quoad locutionem, profecto neque quoad intelligentiam, quia eadem est vtriusque ratio, imò primo, ac per se dabatur propter sermonem. Et ideo in cap. 14. monet Paulus eum, qui habet donum linguarum, vt illo non vtatur adloquendum linguam, quam audientes communiter non intelligunt, quia hoc iactantiæ potius, & vanitatis esset, quàm vtilitatis, & cōfusionem potius, quam ædificationem pareret, non solum apud infideles, sed etiam apud fideles ineruditos, quos ibi *idiotas* vocat, vt Anselmus, D. Thomas, & Caietanus indicant. Et Theodoretus addit, laicos eo nomine appellasse. Supponit ergo, non omnes fideles intellexisse tunc peregrinas linguas, & ideo necessarium fuisse illis loqui in propria lingua, vel interpretari alienam, si aliquid in ea dicebatur, vel legebatur.

58. *Exponitur locus sacræ Scripturæ.*

Vnde licet in dictis locis Actor. 10. & 19. donum linguarum datum fuerit aliquibus ad sermonem Petri, vel manus imponente Paulo, non inde sequitur datum esse omnibus fidelibus, neque id commune fuisse in omni baptismate, vel omni manuum impositione, sed in aliquibus occasionibus, iuxta diuinæ prouidentiæ dispositionem, & occurrentes occasiones. Vt in priori casu id concessum videtur Cornelio, & socijs ad confirmandam vocationem gentium, quia tunc primum cœpit illis ex professo prædicari Euangelium. In alio verò casu id fuit opportunum ad ostendendam virtutem baptismi Christi, & differentiā eius à baptismate Ioannis, & ad confirmandos fideles in fide Spiritus Sancti. Et fortasse etiam tunc non omnibus indiscriminatim datum est linguarum donum, sed his, qui postea futuri erant Doctores, vel Pastores populorum, & spirituales viri dicebantur, vt notat Irenæus libr. 5. cap. 6. Neque denique tale donum necessarium fuit dari omnibus plebibus fidelium propter Ecclesiasticam societatem, & vnitatem, quia hæc vnio, & societas proximè (vt sic dicam) & per se fit inter fideles, & pastores, seu prædicatores eorum, & in illis vniuntur plebes spirituali, seu Ecclesiastica

Ad vnitatem etiam necessarium non fuit linguarum donum in exordio Ecclesiæ.

ecclesiastica vnitate. Neque nationes diuersæ habent inter se aliam humanam societatem, sed aliquam communicationem, vel per literas, vel quando vnus in alieno solo peregrinatur, propter quam non erat necessarium hoc donum, aliàs etiam hodie dandum esset, non datur autem, quia sufficit interpretatio, vel humana eruditio: præterquam quod illa communicatio naturalis est, & non perficitur per dona gratiæ.

59. *Secunda obiectio.* Hinc verò potest secundo obijci; quia interpretatio sermonum in illo sensu non est gratia distincta à dono linguarum, sed est quidam vsus eius, qui naturaliter sequitur, seu fieri potest, si habituale donum supponatur: sicut comparata per infusionem Spiritus Sancti peritia linguarum, loqui illis, vel eas intelligere, non est specialis gratia, sed vsus connaturalis prioris gratiæ; ergo nec interpretatio sermonum in eo sensu erit specialis gratia. Propter hoc dicendum videtur, interpretationem hanc sermonum non esse simplicem, & puram versionem vnius linguæ in aliam sola industria humana factam, supposita vtriusque linguæ notitia, siue acquisita, siue per accidens infusa: sic enim argumentum conuincit, non esse specialem gratiam. Addit ergo hoc donum peculiare auxilium, ad seruandam fidelitatem, & assequendam veritatem sensus, ita vt verba in aliam linguam trãslata eandem sententiam referant. In hoc enim errare facile potest etiam is, qui vtriusque linguæ habet peritiam, & ideo vltra donum linguarum vtilissima esse poterat specialis gratia interpretandi sermonem, ne in his, quæ ad mysteria fidei pertinebant, in interpretatione erraretur. Cum enim in congrua interpretatione necessarium sæpe sit, non verbum de verbo transferre, sed sensum obseruare, vt latè Hieronym. epist. 101. docet, ideoque difficile sit in huiusmodi interpretatione sensum, & veritatem absque vllo errore attingere, multoque difficilius in rebus diuinis, & maximè in Scriptura Sacra, vbi & ordo verborum, & verba ipsa mysterium habent, vt ibidem dixit Hieronymus; merito ad huiusmodi interpretationem specialis gratia gratis data à notitia idiomatum distincta desideratur. Quæ gratia tuncerit maxima, quando ita direxerit mentem transcribentis, vt infallibiliter à mente Spiritus Sancti, seu principalis auctoris nunquam discrepet, vt aliqui putant, datum esse in Scriptura septuaginta interpretibus, vel vulgato interpreti. Pertinet etiam ad hanc gratiam, vt interpretatio non solùm vera sit, & fidelis in sensu, sed etiam vt sit clara, quantum ad vtilitatem audientium necesse fuerit, maximè in concionibus ad populum locum habere potuit in primitiua Ecclesia, & nunc etiam concedi credimus, præsertim inter eos, qui circa infidelium conuersionem occupantur.

Respondetur, & ostenditur quid peculiare sit in hoc dono.

60. *Secundus modus est ad abstrusa, subtiliora, & distinctius interpretanda.* Venio ad alium modum huius interpretationis, qui non fistit in idiomate verborum, nec est propter illos, qui idioma ignorant, sed datur ad docenda mysteria, quæ in verbis latent, & sæpe non intelliguntur ab his, qui significationem verborum non ignorant, vel certè datur ad explicandas profundiùs, vel distinctius res per verba significatas. Et de hac interpretatione sermonis putamus loqui Paulum in dicta numeratione gratiarum, & 1. Corinth. 14. vbi hoc genus interpretationis prophetiam lato modo vocat, & illam præfert dono linguarum, quia est cognitio rerum, & non tantum significationis verborum, & est vtilior accipienti, & Ecclesiæ, vt latè declarat D. Thomas 2. 2. quæstione 176. articulo 2. Et per se manifestum est, hanc scientiam, seu peritiam necessariam esse in Ecclesia, multi enim norunt optimè latinam linguam, qui non possunt Scripturam sacram, etiam latinè scriptam, in proprio sensu exponere, vel ad ædificationem fidelium interpretari, sed peculiari studio, & doctrina ad id opus est. Hoc ergo dabatur olim pastoribus, & doctoribus Ecclesiæ per gratiam interpretationis sermonum, & fortasse aliquibus sanctis postea data est absque humano eorum studio, vt de Bernardo, & similibus creditur, & frequenter concedi creditur alijs concionatoribus, doctoribus, & scriptoribus Ecclesiasticis, non vt humanam diligentiam in suis ministerijs temere omittant, sed vt in illa proficere, & ea conuenienter vti valeant. Et de hac gratia aliqui intelligunt verba Pauli 1. ad Timoth. 4. *Noli negligere gratiam quæ in te est, quæ data est tibi per prophetiam, cum impositione manuum presbyterij.* Nam hoc genus gratiæ, & prophetiæ quatenus ad cognitionem, & intelligentiam pertinet, concedi solet per modum habitus, vt licet detur immediatè ad actus, per illos acquiritur habitus, qui postea ad eandem interpretationem iuuat.

61. *Vltima obiectio.* Vna superest obiectio, quia Apostoli habebant donum linguarum, & erant sapientissimi in intelligentia, & interpretatione Scripturarum, & mysteriorum fidei, & nihilominus indigebant interpretibus; nam Petrus Marco interprete vtebatur, teste Papia apud Eusebium libro 3. histor. capit. 1. & libro 5. cap. 8. ex Iren. lib. 3. cap. 1. Idemque habet Hieronymus de Scriptorib. Ecclesiasticis in Marco, Epist. 150. ad Hedibiam quæstione 11. vbi similiter dicit Titum fuisse interpretem Pauli; ergo illa interpretatio aliquid aliud erat præter translationem ex vno idiomate in aliud, & præter expositionem doctrinæ fidei, vel Scripturæ, nam ad hæc non indigebant Apostoli interprete. Ad hoc tacitè respondet Hieronymus supra dicens de Paulo, *quod licet haberet scientiam sanctarum Scripturarum, & sermonis, diuersarumque linguarum gratiam possideret, diuinorum sensuum maiestatem digno non poterat Græci eloquij explicare sermone*, & ad hoc ait. *Habebat Titum interpretem, sicut Petrus Marcum.* Quæ doctrina Hieronymi declarari potest ex altera D. Thomæ 2. 2. quæst. 176. art. 1. ad primum dicentis, *Paulum & Apostolos instructos fuisse in linguis omnium gentium, quantum requirebatur ad fidei doctrinam, sed quantum ad quædam, quæ superadduntur humana arte ad ornatum, & elegantiam locutionis Paulum instructum fuisse in propria lingua, non in aliena.* Ergo hac ratione potuit vti eloquentia Græca ad interpretanda diuina mysteria.

D. Hieron. respondet.

62. *Secunda solutio.* Et iuxta hanc sententiam Hieronymi hæc interpretatio reducitur ad priorem modum: nam eiusdem rationis est, in eadem lingua eandem sententiam simplicibus verbis dictam elegantioribus interpretari, quod ab vna lingua in aliam transferre. Addo verò, hunc etiam vsum interpretationis potuisse habere locum in Apostolis: nam in vna concione Paulus, verbi gratia, in vna tantum lingua concionabatur, & contingere poterat, vt multi audientes linguam illam ignorarent; propter illos ergo vtilis esse poterat interpres, vt eis in propria lingua concionem declararet, & Apostoli laborem leuaret. Denique etiam quoad rerum ipsarum, & mysteriorum interpretationem poterat Paulus indigere interprete, non quia non posset ipse copiosè, & perfectè omnia exponere, sed quia poterat vno contextu, & stylo sermonis alta, & profunda mysteria prædicare, quæ non omnes audientes percipere, aut penetrare potuissent, munus autem interpretis posset ea esse potuit, ad captum singulorum ea distribuere, & magis accommodare; ne Apostolum postea in hoc occupari oporteret. Qui plura de hoc puncto desiderat, legat Baronium. 1. Anno Domini 45. n. 32. & sequentibus.

Tertia solutio.

Nobis enim hæc satis fuerit dixisse de nouem gratijs gratis datis à Paulo numeratis, quæ visum est hoc loco expedire, quia in hac materia nihil amplius de illis dicturi sumus. 63. *Ratio D. Thomæ de numero harum gratiarum congruè eas declarat, licet non cogat, nec plures nec paciores esse.*

Solum superest aduertendum circa numerum harum gratiarum, D. Thomam in dicto art. 4. accurate studuisse rationem illius numeri reddere, ac si gratiæ gratis datæ neque plures, neque pauciores numerari possent. Veruntamen licet illa congruentia, quam adducit, optimè declaret, quam conuenienter, & ap-

posite

positè potuerit Apostolis gratias illas distinguere, & tanquam sufficientes numerare, nihilominus non cogitur dicere, aut illas omnes necessario esse distinguēdas, aut non posse, vel easdem in plures distingui, vel illis alias adiungi. Nam idem D. Thomas in 2. 2. ad pauciora membra illas reuocasse videtur, nimirum prophetiam, donum linguarum, gratiam sermonis, & gratiam miraculorum. Imo etiam Paulus in eodem capite sub vno Doctorum nomine eos comprehendit, qui sermonem scientiæ, vel sapientiæ, vel fidem habent. Et sub nomine Prophetarum videtur etiam discernentes spiritus complecti. Aliunde verò ex varijs interpretationibus istarum gratiarum, quas retulimus, non obscurè colligitur, sub aliquibus earum plures contineri, quæ vt distinctæ possunt recenseri. Nam gratia sapientiæ, & scientiæ vt ad cognitionem spectat, & ad aliorum vtilitatem datur, posset distingui à gratia sermonis vtriusque membri, & singuli modi fidei, quos explicuimus, quatenus, & in se veri sunt, & distincti, licet æquiuoce nomine fidei significētur, possent in plures gratias distingui, si propria singulis nomina imponerentur. Gratiam item sanitatum paulo post vocauit Paulus gratiam curationum, quia varia sunt dona curationum, & cuidam datur virtus contra vnam morbi speciem, alteri contra aliam, & ab hac gratia, & ab operatione virtutum potestas eijciendi dæmones separari posset, cum in Ecclesia vnus gradus ministrantium exorcistarum nominetur. Ac denique eadem interpretatio sermonum varios modos complectitur, qui ferè solo nomine conueniunt, & re ipsa distingui possunt.

64. *Ordinis, non baptismatis, & confirmationis, character est gratia gratis data.* Præter hæc item multa sunt alia dona supernaturalia, quæ per se non dantur propter sanctitatem recipientis, sed propter Ecclesiæ vtilitatem, quæ sub prædictis non videntur comprehendi, cum tamen illas esse gratias gratis datas negari non posse videatur, cum illis definitio huius gratiæ conueniat. Huiusmodi in primis est character ordinis. Nam character baptismi meritò ad gratiam sanctificantem reducitur, quia non ordinatur per se ad aliorum vtilitatem, sed ad propriam sanctificationem, saltem vt potentia ad recipiendam illam per sacramēta. Idemque cum proportione de charactere sacramenti confirmationis dici potest, datur enim solum in ordine ad fidei confessionem, ad quam vnusquisque debet esse armatus, & paratus, non propter aliorum vtilitatem, sed propter propriam sanctificationem, & quasi ex personali debito pugnandi pro fide. Character autem ordinis solùm datur ad vtilitatem Ecclesiæ propter ministeria spiritualia, & publica in illa necessaria, quę maximè ordinantur ad publicum Dei cultum, & ad fidelium sanctificationem. Est enim ille character potestas quædam actiua supernaturalis; ergo est gratia, nam gratis datur. Et licet detur certa lege recipienti tale sacramentum, & consensum, seu intentionem postulet recipiendi sacramentum, hoc nihil derogat rationi gratiæ, nam gratia sacramentalis vera gratia est; imò maximè gratuita, cum detur præter opus operantis, etiam si detur ex lege volenti recipere sacramentum. Non datur autem illa potestas ordinis in bonum recipientis, sed propter vtilitatem fidelium. Optimè ergo dici potest gratia gratis data.

65. *Iurisdictionis potestas etiam gratis data gratia est.* Secundo idem dici potest de potestate iurisdictionis, præsertim in foro interno: nam illa est supernaturale donum gratuitum ad fidelium spirituale commodum ordinatum. Neque est necesse, vt ad confirmationem fidei conferat, quia Paulus non dixit, has gratias dari solum ad confirmationem fidei, sed absolutè *ad vtilitatem*: ergo satis est, quod data sit propter fidelium sanctificationem. Fateor autem hæc dona, quæ ad sacramenta ministranda Ecclesiæ relicta sunt, posse ad gratiam sanctificantem reduci, quatenus, & adiunctum habent ex vi sacramenti ordinis auxilium gratiæ sanctificantis, vt indigne ministrentur, & ad causas gratiæ sanctificantis pertinent, quæ causæ sub illo respectu ad ordinem gratiæ gratum facientis reuocantur, vt infra videbimus. Tertiò dici potest gratia gratis data illa, quæ datur Pontifici, aut generali Concilio ab ipso approbato ad definiendas res fidei, quæ in Pontifice clauis scientiæ appellatur. *Item clauis scientiæ.* Nam illa sine dubio est supernaturale donum gratis datum propter Ecclesiæ vtilitatem. Potest autem non immeritò reduci ad gratiam prophetiæ, vel interpretationis sermonum: nam si interpretatio Scripturæ non authentica, sed vtilis Ecclesiæ, facta ex speciali auxilio, est gratia gratis data: cur non multo magis erit ex gratia authentica interpretatio? Erit ergo vel interpretatio sermonum, vel participatio quædam Prophetici spiritus, seu instinctus.

66. *Aliæ gratiæ gratis datæ.* Quartò Paulus in eodem capite 12. iterum recensens dona data Ecclesiæ ponit *Apostolos, Opitulationes, gubernationes.* & licet non dicat hæc pertinere ad gratias gratis datas, simul illa coniungit cum alijs gratijs gratis datis, vt sunt *Prophetæ, Doctores, virtutes, gratia curationum, genera linguarum, & interpretatio sermonum*, quæ superioribus coniunctæ eundem numerum nouenarium reddunt: cum tamen illa tria priora non videantur à gratijs gratis datis omnino condistincta, nec sub priori nouenario comprehensa. Nam licet idem Apostolus in principio capitis tria distinxerit, scilicet gratias, ministeria, & operationes, nihilominus hæc (vt notat Chrysostomus Homilia 29.) nominibus distinguuntur, non rebus, *nam ministratio*, inquit, *donum est gratuitum, sed significatum nomine laboris, ne fortasse doleat, qui illud non recipit.* Idemque de operatione subiungit, adducens illud Galat. 2. *Qui operatus est Petro in Apostolatu, Operatus est mihi inter gentes.* Igitur ex sententia Chrysostomi Apostolatus etiam est charisma, seu donum gratuitum, ac subinde gratia gratis data: nam sine dubio propter vtilitatem Ecclesiæ datum est. *Opitulationes* videntur esse curationes infirmorum, distributiones eleemosynarum, & similia ministeria, quæ sine iurisdictione exercentur, & illis Ecclesiæ membra inuicem iuuantur, & quatenus ex dono gratuito Spiritus Sancti fieri possunt, inter charismata à Paulo numerantur. Denique *gubernationes*, seu ministeria ex iurisdictione speciali concessa Ecclesiæ ad spiritualem suam gubernationem, quæ iurisdictio donum gratuitum est, & ad communem vtilitatem. Sunt ergo istæ suo modo gratiæ gratis datæ Ecclesiæ, quanuis in priori numeratione omissæ sint, vel quia specialiter gratiarum nomine illæ tantum operationes significatæ sunt, quæ in ipso opere vel modo operandi aliquid habent supernaturale, vel quæ non pertinent ad ordinariam gubernationem Ecclesiæ, sed extraordinariè pro re nata, & iuxtà occasiones occurrentes conferuntur.

CAPVT VI.

Quotuplex sit gratia sanctificationis, seu gratum faciens, & de varijs nominum huius gratiæ significationibus.

1. *Titulus quæstionis enodatur.* GRatia gratum faciens propter excellētiam suam simpliciter nomen gratiæ obtinuit, & in ea potissimum significatione in titulo huius tractatus sumitur, est enim proximum obiectum eius, ac proprium. Sub hac autem generali appellatione multa gratiarum genera continentur, quæ licet in discursu huius materiæ tractanda, & explicanda sint, hìc sunt saltem quoad nominum significationem distinguenda, vt de rebus ipsis distinctè disputare, & vniuscuiusque gratiæ necessitatem, essentiam, causas, & effectus, ac proprietates explicare valeamus. Nam de hac gratia in sua generalitate sumpta non possunt hæc omnia, nisi valde confusè, & imperfectè declarari.

Solum

2. Primo de creata gratia cur gratia increata nō impetuit.

Solùm ergo in communi supponimus, loqui nos de gratia gratum faciente, quę in anima aliquid creatum sit, eique inhæreat. Creatum appellamus, licet per propriam creationem ex nihilo non fiat, sed aliquo modo sit ens participatum à natura, & persona increata distinctum, & animæ inditum, siue in essentia, siue in potentijs, de hoc enim postea videbimus. Ita enim supra diuisionem gratiæ in creatam, & increatam varijs Scripturæ testimonijs probando, dari nobis creatam gratiam, quæ nobis intrinseca sit, & non tantum extrinseca, ostendimus. Et ex eisdem locis illam ad ordinem gratiæ gratum facientis maximè pertinere conuincitur: nam per illam dicimur fieri sancti, & iusti, & Spiritum Sanctum nobis infundi, vt ad rectè operandum adiuuemur. Et simili modo hanc gratiam probant omnia Scripturæ, Conciliorum, & Patrum testimonia, quæ docent gratiam Dei, qua sanctificamur, & ad operandam iustitiam iuuamur, nobis donari, infundi, in nobis fieri, augeri: nam hæc vel non habent locum, nisi in rebus creatis, vt fieri, augeri; vel saltem sine creatis donis fieri non possunt, vt donari, infundi; vulgaria loca sunt ad Romanos 5. ad Ephes. 1. & 4. 2. Corinth. 1. & similia, quæ postea suis locis tractabimus, & optima sunt verba illa Psalmi 50. *Cor mundum crea in me Deus*, quibus Dauid & gratiam sanctificantem postulabat, & per quandam creationem dandam esse supponebat. Et ideo Paulus ad Ephes. 4. hominem iustum *nouum hominem* vocat, *qui secundum Deum creatus est*.

3. Vasq. 1. 2. disp. 198. c. 3 Actualu, & habitualis gratia sub sanctificante, & gratum faciente à Patribus explicatur.

Hoc ergo supposito, gratia hæc gratum faciens in habitualem, & actualem distinguitur. Nam, vt supra dixi, gratia sanctificans, quæ eadem est, quæ gratum faciens, vtrumque genus donorum includit. Dicunt vero aliqui, nunquam Augustinum, vel alios Patres antiquos contra Pelagianos de gratia disputantes, per gratiam intellexisse habitualem, sed auxiliantem tantum, quia de hac fuit illis contentio cum Pelagio, non de habituali gratia, vt significat Augustinus epistol. 105. dicens, non satis esse, si Pelagius admittat gratiam remissionis Peccatorum, quia per hoc non posset defendere gratiam sine meritis, quia nec ipsa remissio datur sine aliquo merito. Alij verò Scholastici, vt supra retuli, solam gratiam habitualem volunt esse gratum facientem, qui consequenter illam distinctionem non admitterent, vtique sub illo diuiso. Sed hæc diuersitas est in vsu verborum, nam rem ipsam, id est, vtrumque genus illius gratiæ nullus Catholicus negat, siue hoc, siue illo nomine illam appellet. Nos autē addimus etiam quoad vsum verborum vtramque gratiam à Patribus antiquis esse traditam, & sub gratia sanctificante, quæ eadem est cum gratum faciente, comprehensam. Eademque doctrina sumitur ex D. Thoma. q. 27. de Verit. art. 5.

4. Remissio peccatorum ad sanctificantem pertinet.

Et in primis manifestum est, remissionem peccatorum ad gratiam sanctificantem pertinere: illam autem vocat gratiam remissionis peccatorum Augustinus dicta epistola 105. & eam distinguit à gratia fidei in hoc, quod gratia fidei non cadit sub merito, quia non supponit aliam fidem, per quam impetretur: at vero gratia remissionis peccatorum cadit sub aliquod meritum, quia per fidem impetratur. Per hanc autem gratiam remissionis peccatorum, sanctificantem intellexisse Augustinum ex eodem sumi potest primo retract. capit. 24. & 25. vbi recognoscens quod in epistolis ad Roman. & ad Galat. exponendo illa Apostoli verba, *Gratia vobis & pax*, dixerat, *gratiam esse in dimissione peccatorum, pacem verò in reconciliatione Dei, seu gratiam esse, qua nobis condonantur peccata, vt reconciliemur Deo, pax autem, qua reconciliamur Deo*, adiungit. *Sic accipiendum est, vt tamen sciamus etiam vtrumque ad generalem Dei gratiam pertinere.* Per hanc autem generalem gratiam sine dubio intelligit sanctificantem gratiam, de qua illi erat cum Pelagio contentio, & ad illam maxime pertinet pax reconciliationis cum Deo, vt est per se notum; ergo ad eandem spectat gratia remissionis peccatorum, & per vtramq; significatur habitualis gratia, quia illa duo, scilicet, remissio peccatorum, & reconciliatio cum Deo, licet distinguantur, tanquam duo beneficia, revera sunt ab vna gratia sanctificante, quæ præcisè concepta in ordine ad illos duos effectus illas duas denominationes recipit.

5. *Augustin. aperte & eleganter de habituali loquitur.*

Vnde in eadem expositione inchoata epistolæ ad Romanos idem Augustinus subiungit. *Cum enim per gratiam remissa peccatis, absumptæ fuerint inimicitiæ, restat, vt pace adhæreamus illi, à quo nos sola peccata dirimebant.* Illam verò esse vnam gratiam, & illam esse habituale donum, paulò inferius declarat. Quærens enim rationem, cur Paul. dixerit. *Gratia vobis, & pax à Deo Patre nostro, & Domino Iesu Christo*, & Spiritum Sanctum omiserit, ait *Non mihi alia ratio videtur, nisi vt ipsum donum Dei Spiritum Sanctum intelligamus. Gratia porro, & pax quid aliud est quam donum Dei, vnde nullo modo dari hominibus gratia potest, qua liberamur à peccatis, & qua reconciliamur Deo, nisi in Spiritu Sancto.* Igitur longe aliter posuit Augustinus gratiam remissionis peccatorum, quam Pelagius; tum quia Pelagius per gratiam remissionis non intelligebat donum aliquod infusum, sed extrinsecam condonationem peccatorum, sicut Augustinus indicat lib. de Grat. de lib. arb. c. 14. cuius contrarium ipse docet, tum etiam, quia licet illam vocaret gratiam, ponebat aliquod eius meritum in solis liberi arbitrij viribus fundatum, & ita non poterat in remissione peccatorum saluare veram rationem gratiæ: Augustinus autem licet ponat aliquod meritum huius gratiæ, docet illud esse fundatum in priori gratia, & ideo non esse gratiæ contrarium. Et ita Patres disputantes cum Pelagio de gratia, & contendentes nō dari ex merito, etiam de hac gratia disputarunt. Si ergo Patres sub gratia sanctificante veram gratiam remissionis peccatorum comprehendunt, negari non potest, quin habitualia dona sub illa gratia complectantur, quod pluribus in libro sexto, capite primo comprobabimus. Hæc enim solùm hîc præmitto, vt constet, quid sit apud Augustinum gratia remissionis peccatorum, quod eodem ferè modo exposuit D. Thomas 1. 2. q. 110. ar. 1. ad 3.

In quo Augustinus à perfido Pelagio distet.

6. *Actuales gratia sub gratum faciente continentur.*

Deinde non minus certum est, in vsu Sanctorum Patrum sub gratia sanctificationis, seu gratum faciente comprehendi actuales gratias, quibus ad remissionem peccatorum obtinendam, & ad rectam operationem homo iuuatur. Id constat in primis ex Cōcilio Mileuitano cap. 3. dicente. *Quicumque dixerit gratiam Dei, in qua iustificamur per Iesum Christum Dominum nostrum ad solam remissionem peccatorum valere, quæ iam commissa sunt, nō autem ad adiutoriū, vt non committantur, anathema sit.* Et in cap. 4. declarat, ad eandem gratiam pertinere omnia auxilia, quæ vel ad fidei veritatem cognoscendam, vel ad Deum diligendum nobis donantur. Et in cap. 5. similiter definit, gratiam iustificationis esse necessariam, vt præcepta implere possimus, quod maximè propter actuales gratias dictum esse, ex dicendis in lib. 1. & 2. constabit. Et eadem repetuntur in Concilio Africano sub Bonifacio canon. 78. 79. & 80. Et ex Concilio Carthagin. referuntur, & approbantur in epistol. Cœlestin. 1. & ad Episcop. Galli. capit. decimo. Sic in epistol. 90. inter epistolas Augustini, quæ est Concilij cuiusdam Carthagin. ad Innocent. Papam, *Gratia, qua Christiani sumus*, complecti dicunt omnia auxilia, quibus ad bene operandum iuuamur, constat autem *gratiam, qua Christiani* efficimur, maximè illam complecti, quæ nos Deo gratos reddit. Et in epistol. 95. quæ est quinque Episcoporum Augustino ad eundem Innocent. eandem vocant, *gratiam qua iustificamur ab iniquitate, & qua saluamur ab infirmitate*, & infra dicunt, ad hanc gratiam spectare, *quidquid per subministrationem in Spiritus Sancti pertinet ad concupiscentias, tentationesque vincendas,*

vincendas, quem ditissimè effudit in nos, qui ascendit in cœlum, & captiuam duxit captiuitatem, & dedit dona hominibus. Dat autem Christus per subministrationem Spiritus Sancti non tantum habitualia dona, sed etiam auxilia omnia, quibus contra concupiscentias dimicamus; omnia ergo illa ad gratiam pertinent, qua iustificamur. Et in hac significatione loquitur Augustinus de diuina gratia in omnibus suis operibus, vt legenti facilè constabit. Rectè ergo hæc gratia in habitualem, & actualem diuiditur, vtraque enim necessaria est ad nostram iustificationem, & illam Deus operatur inchoando, vel perficiendo illam. Vnde si nomen gratiæ gratum facientis quasi collectiuè sumatur, vtrasque gratias complectitur, tanquam partes illius collectionis: si verò proprius sumatur, vt generale nomen sub se plura dona complectens, sic per modum generis in species, in habitualem, & actualem gratiam diuiditur, & in hac significatione in præsenti sumitur.

7. *Subdiuisio gratiæ sanctificantis in gratiam viæ, & patriæ.* Vlterius verò vtrumque membrum breuiter subdiuidendum est. Et primò gratia sanctificans diuidi solet in gratiam viæ, & patriæ, seu inchoatam, & consummatam, quæ diuisio vtrique membro præcedentis diuisionis accommodari potest. Nam omnia dona gloriæ, gratiæ quædam sunt, & ad omnia, & singula potest accomodari illud Romanor. 6. *Gratia Dei vita æterna*, & si respectiuè ad dona viæ comparentur, se habent vt perfecta, & consummata respectu eorum, quæ inchoata fuerant, vel ex parte data. Sic comparatur visio Dei ad fidem, & cognitionem viæ, iuxta illud 1. Corinth. 13. *Ex parte cognoscimus, cum autem venerit, quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est, &c.* Sic etiam possessio beatitudinis comparatur ad spem, & charitas patriæ licet sit eadem in substantia, in statu, modo, & gradu est consummata, respectu sui, prout in via fuerat inchoata. Nam hic semper est imperfecta, ibi autem erit plena, iuxta illud ad Philipp. 3. *Non quod iam acceperim, aut quod iam perfectus sim, sequor autem, si quo modo comprehendam.* Eademque ratio est de cæteris actibus, & donis, seu virtutibus, & de ipsa gratia habituali, quæ ibi, & non antea consummabitur. Ad quam consummationem omnes huius vitæ gratiæ, & ministeria conferuntur, dicente Paulo ad Ephes. 4. *Ipse dedit quosdam Apostolos, &c. ad consummationem Sanctorum in opus ministerij, in ædificationem corporis Christi, donec occurramus omnes in virum perfectum, &c.* Veruntamen licet gratia consummata in suo esse sit perfectior respectiuè, nihilominus ratio gratiæ simplicius, & perfectius inuenitur in gratia viæ; quia gratia patriæ iam est corona iustitiæ, & inde habet rationem gratiæ, quod ex meritis fundatis in gratia viæ procedit, & ideo de illa exponit Augustinus illud Ioann. 1. *Gratiam pro gratia* tract. 3. in Ioan. & in Enchir. c. 7. de Grat. & lib. arb. c. 8. & de Corrept. & grat. c. 13. Et hinc nomine gratiæ simpliciter intelligitur gratia viæ, & gratia patriæ gloria vocatur; iuxta id Psalm. 83. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus.* Atque ita de gratia nunc loquimur, nam ea, quæ sunt propria gratiæ consummatæ, in tractatu de Beatitudine considerantur.

Ratio gratiæ perfectior in via, quam in patria est.

In via gratia, in patria gloria.

8. *Gratia qua est in essentia animæ, & in potentia eius.* Gratia igitur viæ habitualis diuidi potest in eam, quæ est in essentia animæ, & eam, quæ est in potentiis. De priori intelligi optimè possunt illa testimonia, *Iustificati gratis per gratiam ipsius.* Roman. 3. & *In laudem gloriæ gratiæ suæ, in qua gratificauit nos in dilecto filio suo*, ad Ephes. 1. De posteriori sunt illa testimonia Roman. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris*, & ad Ephes. 1. *Gratia estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei est.* Sed quia vtriusque ordinis testimonia sunt ambigua, & varias habere possunt expositiones, ideo subdiuisio hæc, & illud primum membrum præcedentis diuisionis in libr. 6. ex professo nobis probanda sunt. Nunc solum aduertimus, longè certius esse, gratiam gratum facientem habitualiter infundi, quam quod aliquod donum in essentia animę immediatè recipiatur, vel (quod perinde est) quod sit distinctum ab habitibus virtutum, quæ sunt proxima principia operationum: id tamen nunc tanquam probabilius supponimus: & iuxta hanc hypothesim semper loquemur. Nam hac subdiuisione supposita, illa gratia, quæ in essentia animæ immediatè infunditur, quasi per antonomasiam inter Scholasticos, & præsertim in schola Diui Thomæ nomen gratiæ sanctificantis, seu gratum facientis obtinuit, vt ab alijs habitibus per se infusis, qui virtutes, vel dona vocantur, distinguatur. Nam quia illa gratia perfectior cæteris censetur, & nomen sanctificantis gratiæ perfectionem magnam indicat, ideo simpliciter dictum ad perfectissimum gratiæ donum significandum accommodatum est, & in hac significatione frequentius, & ordinariè in hoc tractatu loquemur, cætera vero de hac diuisione in dictum librum 6. remittimus.

Notabile.

9. *Actualis gratia sanctificans est actus supernaturales, & Dei concursus ad illos requisitus.* Gratia item gratum faciens actualis multipliciter subdiuidi potest. Primo quidem, seu proximè illam partimur in actus supernaturales, & auxlia, seu motiones Dei, quibus nos ad illos efficiendos promouet. Supponimus.n. dari in nobis aliquos huiusmodi actus supernaturales. Ex qua hypothesi duo manifestè inferuntur, vnum est, illos esse dona Dei non debita naturæ. Vnde dixit Augustinus in Enchirid. ca. 7. Deum præmium his actibus dando, *remunerare dona sua*, quod latius confirmat libr. de Grat. & libero arb. cap. 6. sunt ergo gratiæ, & sub gratum faciente continentur, vt dixi, quia per illos iustitia vel acquiritur, vel augetur, & consequenter sunt gratiæ actuales, quia non permanent, nisi dum fiunt. Aliud quod infertur, est, huiusmodi actus non posse fieri sine speciali, seu aliquo modo supernaturali auxilio Dei, quia si opus supernaturale est homini, profecto vires eius naturales superat; ergo oportet, vt per auxilium Dei defectus ille suppleatur: ergo etiam illud auxilium est gratia aliquid ad propriam sanctificationem conferens, ac subinde sub generali gratia gratum faciente contenta. Distinguitur autem hæc gratia ab ipso actu, vel tanquam via ad illum, vel saltem vt motio influens in illum, & ideo non transcendit ordinem gratiæ actualis; rectè igitur actualis gratia in illa duo membra distinguitur.

10. *Prima partitio actualis gratiæ.* Vlterius vero gratia hæc actualis, vt ad actus ipsos pertinet, multiplex est, & breuiter notari possunt tres præcipuè partitiones. Prima est, quia duobus modis esse potest actus supernaturalis, scilicet in sua entitate, & dicitur supernaturalis quoad substantiam, vel solùm in modo, quo fit, nimirum, quia tunc fit per speciale Dei auxilium, quando per naturales causas, vel fieri non posset, vel infallibiliter non fieret, quam partitionem in toto libro 1. & 2. explicaturi sumus.

Secunda. Secunda est, quia hi actus interdum sunt perfectè humani & liberi, & sufficienti consideratione rationis eliciti; alij verò sunt sine libertate facti ex necessaria motione Dei, & absque sufficienti consideratione, & deliberatione hominis eliciti, ad eum modum, quo contingit esse in nobis motus cogitationum, vel appetitionum indeliberatos, ac naturales, qui dicuntur primò primi. Priores actus perfectè humani spectant propriè ad primum membrum gratiæ actualis, quod supernaturales actus cõtinet, tum quia isti sunt propriè, & perfectè nostri, quia illorum sumus domini; tum etiã, quia alij actus necessarij sub auxilijs actualibus continentur, & ita semper loquemur. Quia licet in illis actibus naturalibus distingui possit, & ratio actus vitalis integri, & consummati in sua ratione, & ratio viæ, seu tendentiæ ad illum, illa distinctio solùm est physica, & ad moralem gratiæ consideratione parum confert.

Tertia. Tertia veluti subdiuisio illius membri supernaturalium actuum humanorum esse potest, quia quidam illorum antecedunt habitualem iustitiam vel tempore, vel saltem natura, alij subsequuntur, priores solent esse dispositiones ad iustitiam,

tiam, posteriores vocantur fructus iustitiæ, & ita vno vel altero modo ad gratiam sanctificantem pertinent. His addi possunt diuisiones secundum varias virtutum species, de quibus in lib. 2. dicendum est.

11. Tandem hæc etiam gratia actualis, vt de auxilijs dicitur, multiplex est, tamen quia illorum auxiliorum varietas in libr. 3. & sequentibus ex professo tractanda est, hîc tantum ad vsum nominum præoculis habendum tria breuiter prænotabimus. Primum est, nouem esse præcipuas voces, quibus hæc actualis gratia nuncupari solet. Primo enim dicitur hæc gratia, vel motio *præueniens*, quia tempore, vel natura præcedit vel meritum, vel actū, vel influxū liberi arbitrij, & ita hominem præuenit, & in idem redit, si vocetur *præmotio* gratuita, siue auxilium *præmouens*, nam commune est omni actuali gratiæ spiritualiter mouere animam, ideo enim actualis dicitur, quia in actuali motione consistit: cum ergo dicitur præmotio, significatur antecessio temporis, vel naturæ, quam etiam nomen *præueniens* significat. Secundo dicitur *concomitans*, seu *comitans*, quia simul cum ipso libero arbitrio influit in actum, & ab aliquibus vocari solet *auxilium simultaneum*. Tertiò dicitur *subsequens*, quia supponit vel aliam gratiam, vel aliquem actum liberum ex gratia factum, ratione cuius datur. Quartò vocatur *excitans*, quia hominem non attendentem, & quasi dormientem à somno excitat, mentem actualiter illuminando, vel cor eius tangendo. Quintò dicitur *adiuuans*, quia ipsum hominem, vt actu operantem iuuat. Sexto dicitur *operans*, quia solus Deus per illā in homine operatur, solus, inquam, id est, sine libera hominis cooperatione. Septimò dicitur *cooperans*, quia cum ipso libero arbitrio actu operatur. Quibus adduntur nomina gratiæ sufficientis, & efficacis, quæ eadem gratias significant, easque ferè omnes sub diuidere possunt: & nunc perfunctoriè possunt ita exponi, vt sufficiens dicatur ratione virtutis, & potestatis, quam habet ad operandum: efficax verò ratione actualis effectionis, quam vel ex se, vel ex modo, quo datur infallibiliter habet. Ratio autem prædicti numeri non est alia, nisi quia illæ voces sunt vsitatæ à Patribus ad significandas gratias actualium auxiliorum, & illæ sufficienter significant omnes diuinas motiones necessarias ad opera gratiæ, saltem sub generalibus rationibus, & habitudinibus earum, vt in libro 4. cap. 3. dicturi sumus.

Multiplex actualis auxiliatricis gratiæ acceptio.

12. Quamobrem non sunt facilè aliæ voces in hac materia admittendæ, vel introducendæ, nisi aliquas species prædictarum motionum significent, & in vsu Sanctorum Patrum inueniantur. Sæpissimè enim significantur aliquæ ex prædictis gratijs nomine *vocationis, illuminationis, inspirationis*, & *tactus cordis*, vt in Concilio Trident. sess. 6. & in Arausicano, & alijs videre licet, sed per hæc omnia significantur eædē gratiæ, quæ secundum alias considerationes, aut respectus dicuntur præuenientes, excitantes, aut operantes. Nam gratia actualis mouet hominem ad sanctam voluntatem, & operationem, vnde necesse est, vt ab intellectu incipiat, vt rectè notauit Augustinus de Prædestin. Sanctorum cap. 2. & quæst. ad Simplician. & ideo prima gratia, quæ hominem præuenit, & excitat, rectè dicitur vocatio, quia hominem vocat ad bene operandum, & dicitur illuminatio, quia aliquid manifestat intellectui, & omne quod manifestatur, lumen est, vt dixit Paulus, & ab Augustino supra, & sæpè vocatur sancta cogitatio. Inspiratio verò dicitur, vel quia venit ab Spiritu Sancto, qui vbi vult spirat, vel quia voluntatem etiam excitat, & mouet, vnde actus cordis meritò appellatur: nomine enim cordis voluntas significari solet, iuxta illud *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, quamuis possit etiam ad totam mentem, & intellectum referri iuxta illud, *Vt quid cogitatis mala in cordibus vestris?*

Admitti nō debet vox, quæ & aliquam ex dictu non significet vel in Patribus sit.

13. His aliqui addunt gratiam *præoperantem*, solum quia illa voce semel vsus est Prosper in epistol. ad Augustinum, sed illa coincidit cum gratia operante, & illa particula *Præ* solum indicat operantem gratiam esse etiam præuenientem, vt infra suo loco dicam. Addunt præterea nomen *prædeterminantis* gratiæ, seu auxilij, nos verò nunc ab hac voce abstinemus, quia nec in Scriptura, vel Concilijs, nec in Augustino, aut alijs Patribus, vel antiquis Theologis illaminuenimus ad significandam aliquam gratiam vsurpatam. Et potest esse ambigua, nam prædeterminatio, interdum significat internum propositum personæ prædeterminantis, & sic in donis gratiæ pertinet potius ad gratiam prædestinationis, vel electionis Dei, quam ad internam gratiam, de qua nunc agimus. Potest etiam significare internum impulsum immissum voluntati ad determinandam illam, & sic potest vox illa falsum sensum inducere, vt in libr. 5. videbimus.

Cur prædeterminatio dictis non iungatur.

14. Facilius admitti posset vox *præparantis* gratiæ, quia frequenter Augustinus vtitur in hac materia illis verbis, quæ secundum 70. leguntur Prouerbior. 8. *Præparatur voluntas a Domino*, vtique per gratiam; datur ergo gratia præparans. Sed hæc etiam vox ambigua, vel multum generalis est, quia interdum significat præparationem extrinsecam, quæ fit per propositum Dei, & sic dixit Augustinus de dono perseuer. cap. 14. *Prædestinatio est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei*, & in hoc sensu non spectat ad gratiam, de qua loquimur, sed ad gratiam increatam, & extrinsecam. Alio modo significat *præparatio* intrinsecam subiecti dispositionem, & præparationem, & sic multis etiam modis potest voluntas per gratiam præparari. Interdum enim ita præparatur, vt ipsa se præparet, & tunc illa vox non tam significat auxilium, quam actum humanum perfectum, quo voluntas se disponit cum Dei auxilio ad vlteriorem gratiæ perfectionem. Aliquando verò præparatur à solo Deo, & tunc gratia præparans eadem est, quæ gratia præueniēs, aut excitans, vocando, illuminando, &c. In hac verò significatione vox illa præparantis gratiæ vsitata non est. Idemq; ferè est de gratia *prædefinitionis*, quam aliqui inter auxilia ponunt, imò & prædestinationem, & præscientiam. Sed hæc non pertinent ad gratiam intrinsecam, & creatam, de qua nunc tractamus: nec propriè dicuntur auxilia, quia per se non operantur in nobis, nec nobiscum, vt postea videbimus. *Concursus* etiam diuinus, qui ad hæc operatur, inter has gratias actuales numeratur, quod in bono sensu verum est, & sub adiuuante gratia comprehenditur. Quomodo autem intelligendum sit, in fine libri tertij dicemus.

Præparatio, & prædefinitio vox excluditur.

Aluar. in præm.

15. Secundo circa idem genus gratiæ actualis, & auxiliantis, & omnia membra eius, quæ explicuimus, oportet aduertere, sicut de actibus ipsis diximus, quosdam esse in entitate supernaturales, alios in modo; ita etiam hoc donum gratiæ auxiliantis esse posse vel in se supernaturale absolutè, vel solùm ratione ordinis, seu modi, scilicet, quia in entitate sua naturalis est ordinis, datur tamen per modum beneficij gratuiti. Et primum dici potest supernaturale quoad substantiā, maximèq; datur ad opera supernaturalis ordinis, quæ supernaturalia quoad substantiam esse dicuntur. Secundum dici potest supernaturale quoad modum, daturque maximè ad actus morales in substantia etiam sua naturales, licet interdum dari etiam possit, vt aliquo modo iuuans ad actus per se infusos efficiendos. Quæ partitio veram doctrinam continet: non possumus autem hoc loco illam exactè declarare, præsertim quoad membrum primum eius, quia pendet ex cognitione ipsorum actuum, qui supernaturales quoad substantiam dicuntur, de quibus in secundo lib. dicturi sumus, & ideo in tertio lib. illud genus auxilij exactè declarabimus. In altero verò membro solum est cauendum, ne illud genus auxilij cum motionibus, vel concursibus Dei merè naturalibus

Hoc auxiliantis gratiæ donum est supernaturale in substantia, vel in modo.

turalibus confundatur contra dicta in secundo capite huius prolegomeni.

16. *Motio naturalis gratia dicitur cum non debito modo confertur.*

Vt ergo hoc explicemus, aduertimus tertio, vt motio ordinis naturalis inter auxilia gratiæ computetur, inprimis necessarium esse, vt non sit debita naturæ ex vi naturalis dignitatis, seu conditionis suæ, & consequenter neque ex vi naturalis prouidentiæ Dei secundum legem ordinariam ipsi naturæ consentaneam, quia, vt dixi, quidquid huiusmodi est, non pertinet ad ordinem gratiæ, sed naturæ. Nec potest securè dici, gratiam sanctificantem, & gratum facientem aliquo modo esse debitam naturæ, proprium autem auxilium gratiæ inter gratias gratum facientes computatur, vt ostendimus: oportet ergo vt non sit naturæ debitum. Deinde, & consequenter necessarium est, vt, vel in re, vel in modo aliquid in illo præstando Deus exhibeat præterid, quod pertinet ad communem cursum naturæ, id est, vltra virtutem, & efficaciam causarum secundarum, prout cursus, & actus suos facere sinuntur cum generali concursu Dei. Nam quidquid hoc præciso modo fit, in substantia, & in modo merè est naturale, & fit ex virtute, & concursu debitis naturalibus causis, in quo nihil gratię inuenitur. Ergo vt motio aliqua ordinis naturalis gratia fit, oportet, vt aliquid speciale Deus in ea conferat, vel mutando communem causarum ordinem, vel illas aliter applicando, quam per se possent, vel alio simili modo non debito concurrendo in ordine ad supernaturalem finem. Tunc autem ratio gratiæ sufficienter in tali motione saluari potest. Quod ex dicendis in libro primo clariùs intelligetur.

Finis Prolegomeni tertij.

INDEX CAPITVM PROLEGOMENI QVARTI.

De Statibus humanæ naturæ.

Cap. I. An possit homo in statu puræ naturæ creari in ordine ad finem supernaturalem?

Cap. II. Vtrùm potuerit homo in statu puræ naturæ creari in ordine ad naturæ integritatem; & consequenter an potuerit cum illa integritate creari?

Cap. III. Vtrùm status innocentiæ, seu originalis iustitiæ vltra statum puræ, & integræ naturæ aliquid agat?

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

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

Cap. VI. Quis, & qualis sit status hominis in natura lapsa?

Cap. VII. Vtrùm homo in statu naturæ lapsæ careat libertate, quam in sua pura natura haberet?

Cap. VIII. Vtrùm in statu naturæ lapsæ homo sit intrinsecè debilior ad operandum bonum, quam esset in statu puræ naturæ?

Cap. IX. Vtrùm in statu naturæ lapsæ debilior sit homo ad operandum, quam in pura natura, saltem ob causas extrinsecas?

PROLE-

PROLEGOMENON IV.

DE STATIBVS HVMANÆ NATVRÆ.

CAPVT PRIMVM.

An posßit homo in ſtatu puræ naturæ creari, in ordine ad finem ſupernaturalem?

1. *Status quid hic ſit, & quomodo in ciuili, & canonico iure vſurpatur.*

EXplicatis nominibus gratiæ, & liberæ naturæ, varios eiuſdem naturæ ſtatus diſtinguere neceſſe eſt, quoniam licet talis natura ſemper ope gratię indigeat, multò verò magis, pluribuſque titulis, ac modis in vno, quam in alio ſtatu, vt omnes ferè Theologi animaduerterunt. Prius verò declarare oportet, quid nomine ſtatus in præſenti ſignificetur. Aliter enim hæc vox in moralibus, ſeu ciuilibus rebus, aliter in præſenti accipitur. Status enim in iure ciuili ſignificare ſolet conditionem perſonæ, prout eſt ſui iuris, vel alieni, ſeruus, vel ingenuus, quomodò ſumitur in titulo. ff. de Statu hominum. In iure autem Eccleſiaſtico, & Thelogia morali, ſtatus ſignificare ſolet rationem aliquam viuendi cum obligatione aliqua, vel immobilitate, ſicut appellatur ſtatus matrimonij, vel religionis, aut epiſcopatus, vt videre licet in D. Thoma 2. 2. quæſtione 183. & ſequentibus. In præſenti verò non his modis propriè ſumitur, ſed per quandam proportionem, vt dicit conditionem, ſeu modum ſe habendi totius humanæ naturæ in ordine ad ſuum vltimum finem ſecundum diuinæ prouidentiæ ordinem. Et ſic poteſt accommodari definitio Scoti in 1. diſtinctione 3. quæſtione 3. articulo vltim. *Status eſt ſtabilis permanentia, legibus diuinæ ſapientiæ firmata.*

2. *Via, & patria ſtatus, & hic per excellentiam ſtatus nuncupatur.*

Sicque in genere duplex diſtinguitur à Theologis ſtatus humanæ naturæ, ſcilicet, viæ, & termini, id eſt, ſtatus huius vitæ, qui eſt beatitudinis acquirendæ, & ſtatus patriæ, qui eſt beatitudinis iam poſſeſſæ, & per antonomaſiam nomen ſtatus meretur, quia ſolus ille eſt omnium bonorum aggregatione perfectus, vt Boetius dixit, ſoluſque perfectam immutabilitatem poſsidet. De illo verò in præſenti non tractamus, quia ad materiam de Beatitudine ſpectat. Agimus ergo de ſtatu viæ, quem antiqui Theologi in duos tantum diſtinxerunt, nimirum naturæ integræ, & lapſæ, vt ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 109. tota, Gabriele in 4. d. 1. quæſt. 2. & alijs ſumitur. Veruntamen hæc diuiſio data eſt de ſtatibus, quos in diuerſis temporibus de facto habuit humana natura; ſupponimus autem, neutrum illorum eſſe ſtatum puræ naturæ. Nam, vt infra contra hæreticos, & aliquos catholicos oſtendemus, vterque illorum aliquid addit vltra id, quod plura humana natura ex ſe poſtulat. Et ideò Caietan. & moderniores Theologi tertium conſiderarunt ſtatum, quem pure naturalium appellarunt, qui licet de facto non fuerit, vt ſuppono, & infrà iuxta ſanam doctrinam oſtendam, cogitari tamen poteſt, vt poſsibilis, & illius cõſideratio ad aliorum intelligentiam neceſſaria eſt, quia revera hic ſtatus eſt veluti aliorum fundamentum, ideoque de illo in primis dicendum eſt, poſtea verò de aliis duobus, & de varijs membris, in quæ ſubdiuidi poſſunt, diſſeremus.

Status naturæ integræ, & lapſæ.

Status puræ naturæ.

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

3. *Vnum poſitiuum, alterum negatiuum ſtatus puræ naturæ poſtulat.*

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

4. *Poteſt homo in pura natura condi à Deo ſine peccato, & ita futurus eſt, ſi immediatè creetur ab ipſo.*

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

5. *De quo proteſtatio expiscatur, & duplex donum naturam ſuperans.*

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

6. *Pro parte negatiua rationis momenta.*

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

Vrget difficultas.

7. *Nonnulli*

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

errores proferuntur, & machinata opimo.

8. *Ex principio quodam probari potest.*

Prætereà videtur hæc sententia sequi ex alio principio à nonnullis scholasticis admisso. Principium illud est, quod beatitudo æterna, propter quam homo est creatus, est naturalis finis vltimus eius, quod Scotus, & alij, vt dixi, senserunt. Nam inde sequi videtur, Deum clarè visum esse vnicum finem vltimum eiusdem naturæ humanæ: nam finis vltimus esse non potest, nisi vnus. Distingui verò solet finis vltimus quoad consequutionem, vel quoad intentionem, seu appetitionem, & ita dicitur esse duplex quoad consequutionem, quia vnus naturaliter, alter non, nisi supernaturaliter obtineri potest, licet vterque sit naturalis quoad appetitionem. Sed in hoc duplicem repugnantiam inuenio, vna est, duplicem esse finem vltimum quoad appetitionem. Nam si appetitus naturæ humanæ non sistit in aliquo bono naturali, sed vltra tẽdit ad supernaturale, profectò nullum naturale bonũ est finis vltim⁹ eius: nam finis vltimus includit negationem tendentiæ in vlteriorem finem, alioqui alter finis non est vltimus, si ibi non sistitur. Et sumitur apertè ex Aristotele 1. Ethicor. capit. septimo, dicente felicitatem non appeti propter aliud, sed tantum propter se. Altera repugnantia est, quod finis supernaturalis quoad consequutionem, sit naturalis quoad appetitionem, cum appetitus naturalis non fundetur, nisi in naturali potestate, vt in Metaphysica latius tractatur, & in materia de Beatitudine dictum est. Vnde si beatitudo patriæ est naturalis quoad tendentiam, & intentionem naturalis appetitus, etiam erit naturalis quoad aliquam perfectionem naturalem. Ex quo fit, vt supra argumentabamur, non potuisse hominem non creari propter illum finem, & sub prouidentia illi beatitudini proportionata, quæ est prouidentia gratiæ.

Repugnantia duplex contra dicta insurgit.

9. *Æterna vita, ad quam homo est creatus, supernaturalis est.*

Nihilominus suppono, beatitudinem æternam, propter quam homo creatus est, & quæ illi promittitur, vt merces meritorum, simpliciter, & absolutè supernaturalẽ esse. Hoc existimo esse necessariũ fundamentum ad euertendum errorem Pelagij, & ad reddendam solidam rationem plurium dogmatum de diuina gratia. Et ita censeo esse certum, & sufficienter probari ex verbis Pauli 1. ad Corinth. 2. & Isai. 64. *Oculus non vidit, DEVS, absque te, quæ præparasti exspectanti-*

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

10. *D. Thom. naturalem & supernaturalē finem docet.*

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

11. *Ordinatio beatitudinis supernaturalis est.*

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

Rationis probatio.

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

13. *1. Assertio.*

His positis dicendum est primò, de facto nullam creaturam intellectualem fuisse aut extitisse vnquam in puris naturalibus conditam cum solo ordine ad connaturalem finem, imo neque esse posse secundum legem ordinariam à Deo statutam. Totam assertionem existimo certam, eiusque primam partem probo inductione. Nam Angeli creati fuerunt in gratia iuxta doctrinam Patrum, præsertim Augustini. 12. de Ciuit. capit. nono. vbi de Deo creante Angelos dicit, *Simul erat in eis condens naturam, & largiens gratiam.* Quod etiam habet fundamentum in Scriptura, & latius tractatur. 1. part. quæstione 62. articulo 3. De natura verò humana idem ostenditur, quia in Adamo statim in creatione sua gratiam recepit, & non obscure docuit Concilium Tridentinum sess. 5. in decreto de peccato originali, dum ait, *Adamum peccando amisisse sanctitatem, & iustitiam, in qua constitutus fuerat.* Quamuis enim non dicat, fuisse in illa constitutum à primo instanti creationis, tamen rectè colligi potest, cum non sit maior ratio de vno tempore, seu momẽto, quam de alio. Et idem confirmant verba sapientis Ecclesiastes 7. *Fecit hominem rectum*, vt sensit Augustinus de Corrept. & grat. cap. 10. & latius D. Thomas 1. part. quæstio. 95. artic. 1. Ratio vero potest breuiter reddi, quia vt aliàs dixit Ambros. *Nescit tarda molimina Spiritus Sancti gratia.* Vnde cum in instanti fiat, non oportuit differri, sed in ipso instanti creationis dari. *Ratio conclusionis.*

De cæteris vero hominibus non oportet probationem addere, quia, & in peccato concipiuntur, vt est de fide, & nihilominus in eo statu ad hoc ordinantur, vt & illius peccati remissionem, & supernaturalem finem assequi possint. Vnde qui ab illo peccato præseruatus est, vt Beatissima Virgo, gratiam simul cum natura adeptus est. *B. Virgo gratiam simul cum natura adepta est.*

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

14. *Certum angelos & Adam conditos in gratia, certius vero non fuisse in puris naturalibus conditos.*

fuerit de primo instanti creationis, id enim euidentius restatur Concilium Trid. dicta sess. 5. & traditur latius 1.p.q.95.

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

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

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

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

18. *Tunc non creatur homo in ordine ad finem supernaturalem. Nec Deus faceret contra naturæ debitum.*

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

19. *Dubio fit satis, & confirmationi.*

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

20. *Impugnatur. Potest responderi*

cernitur

Repugnantia damnatur.

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

21. *Resolutio Non datur visionis beata naturalis appetitum.*

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

Confirmatio.

22. *Ab inconuenienti explicatur.*

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

CAPVT II.

Vtrùm potuerit homo in statu puræ naturæ creari in ordine ad naturæ integritatem, & consequenter, an potuerit cum illa integritate creari.

1. *Prima opinio de integritate naturæ.*

Hæc duo inter se sunt connexa, & ideò simul tractanda sunt ab integritate naturæ initiũ sumendo. De qua tres possunt cogitari sententiæ. Prima est integritatem naturæ nihil aliud esse, nisi substantiam naturæ cum omnibus facultatibus corporis, & mentis sine vlla diminutione, vel in numero, vel in perfectione intensiua illarum, neque in aliqua alia conditione, quæ ex natura rei ex hominis essentia manent. Et consequenter non posse hominem in pura condi natura, quin statum etiam integræ naturæ recipiat. Ita opinatur Durand. in 2. distinct. 28. q. Vnde concludit, eo ipso, quod homo sine gratia, vel culpa, aut pœna creetur, in statu puræ naturæ cõstitui quod ad intrinsecam compositionem, & perfectionem naturæ spectat. Et suaderi hoc potest, quia omnis res in pura natura sua constituta necessario habet integritatem suæ naturæ; ergo & homo, nam est eadem ratio in illo, quæ in alijs. Antecedens patet inductione in angelis, cœlis, brutis, elementis, &c. Et ratio est, quia natura pura in qualibet re includit essentiam, & facultates omnes naturæ debitas absque vllo defectu: ergo est integra natura. Quæ ratio etiam in homine locum habet, quia loquimur de homine adulto, & in perfecta ætate constituto, vt possit ratione vti; ille ergo in pura natura includit corpus integræ quantitatis cum omnibus membris, & organis, ac facultatibus externis, & internis sensuum, & cum sanitate, & viribus corporis, & ex parte animæ non recipit diminutionem, nec in substantia, nec in potentijs; ergo si homo habet puram naturam, necessario habet etiam integram naturam. Et confirmatur ex ipso nomine, quia si homo in puris naturalibus non habet integritatem naturæ: ergo habet naturam non integram: ergo diminutam, & quasi mancam, quia si est non integra, aliquid necessarium ad integritatem illi deest, & hoc est esse mancam, & diminutam; at hoc repugnat puræ naturæ, quia si natura est pura, habet omnia naturalia sine diminutione, & solum excludit ea, quæ supra naturam sunt: ergo.

Ratio eius.

Confirmatio

2. *Censura dictæ opinionis*

Integræ naturæ status omnia quæ statum puræ naturæ amplectitur.

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

3. *Status integræ naturæ proprie in appetitu obtemperanter rationi fluit.*

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

tura purè spectata, prout capite præcedenti proposita est, quasi diuisa est in suis naturalibus affectibus ad diuersa tendentibus, & quasi manca ad recte ambulandum in suis moribus, ideo quando in suis proprijs facultatibus internam pacem, & concordiam recipit, quasi integrari censetur, & ita perfici, vt conuenienter in moribus progredi possit. Ac proinde vox illa, *status integræ naturæ*, accommodata visa est ad illam perfectionem significandam.

4. *Primi parentes integræ naturæ statum assecuti in conditione sua.*

De illo autem statu supponimus, non solum esse possibilem, quod videtur per se notum, cum nullam inuoluat repugnantiam, sed etiam datum esse primis parentibus in sua creatione, vt Theologi statim allegandi communiter sentiunt cum D. Augustin. lib. 14. de Ciuit. cap. 10. & 17. & libr. 4. contra Iulian. capite 13. & alijs locis, quæ statim referam. In quibus docet, primos Parentes non sensisse, nec sentire potuisse motum libidinis ante peccatum, eamque perfectionem, (quod pertinet ad rationem status) semper conseruaturos fuisse, si non peccarent. Idque aperte docet Concilium Trident. sess. 5. vbi in hoc sensu definit, concupiscentiam ortam fuisse ex peccato, & ita exponit Paulum, qui interdum appellat concupiscentiam peccatum, *Quia ex peccato est*, ait Concilium, *& ad peccatum inclinat*. Habetq; hæc veritas fundamentum in Scriptura Ecclesiastic. 5. *Deus fecit hominem rectum*, quod de rectitudine remouente concupiscentiam exposuit Hieronymus lib. 1. contra Iouinian. & Sap. 2. dicitur, *Creauit Dominus hominem interminabilē*, Item de perfectione, ac virtute eius multa dicuntur Eccl. 17. Et Genes. 2. de eisdem primis hominibus dicitur, non vidisse se esse nudos, donec peccarunt, non quia cæci essent, sed *quia non tangebantur illo visu*, vt recte dixit August. lib. 9. Genes. ad liter. cap. 10. & lib. 11. cap. 31. & Gregor. lib. 26. Moral. cap. 12. alias 13. Ratio autem in primis est, quia voluit Deus perfectionem illam hominibus à se conditis conferre, & ita decuit sapientissimum artificem, sicut postea eandem perfectionem contulit humanitati Christi Domini, & B. Virgini in Conceptione sua propter singulares eorū dignitates, vt alibi dictum est.

Ex Patribus hoc late confirmat Coccius in Thesauri tom. 1. art. 3.

5. *Sine præfata integritate potuit homo à Deo condi.*

Præterea supposita dicta vocis significatione, non minus clarum est, potuisse Deum humanam naturā sine illa integritate creare, vt cæteri Theologi affirmant, & Durand. ipse non negat. Quia integritas naturæ dicto modo explicata est donum re ipsa distinctum ab essentia hominis, & ab omnibus physicis facultatibus eius: ergo potuit à Deo condi cum suis membris, & facultatibus omnibus naturalibus, sine illo dono, quia nulla potest ostendi repugnantia. Item nunc de facto creantur homines sine illa integritate in pœnam culpæ: ergo etiam absque culpa posset Deus hominem sine illo dono creare. Probatur consequentia, quia vel illud donum non est connaturale homini, nec suæ naturæ debitum, vel etiamsi sit, Deus, vt supremus Dominus, posset hominem cum illo defectu creare, sicut etiam posset cæcum, vel claudum condere.

6. *De quæstione rei.*

De homine igitur sic condito sine speciali dono integritatis, duo interrogari possunt, quæ ad rem maxime spectant. Vnum est, an talis homo censeri posset integer, seu habere integritatem naturæ, saltem quoad vires sufficientes ad seruandam constanter, & perseueranter totam legem naturæ, & ad vitandum etiam collectiue omnem lapsum contra illam, saltē grauem, seu deliberatum. Et in hoc sensu loquitur aperte Durand. loco allegato, dum ait, hominem conditum in sola natura sine culpa, vel gratia habere naram integram, etiam ad dictum effectum seruandi constanter totam legem naturæ, suis naturalibus viribus, quod varijs rationibus suadere nititur. In hoc vero sensu resolutio illa falsa est, vt bene notauit Hēr. quod. 6. qu. 11. quia in homine sic condito esset eadē repugnantia concupiscentiæ, quæ nunc est, cum qua non potest homo integre operari bonum sine superiori adiutorio, ergo talis homo non potest dici integer, seu in statu naturæ integræ secundum illum respectum. Consequētia nota est ex declaratione facta. Minor autem ostendetur late in libro sequenti, vbi soluemus rationes Durandi. Et de Maiori dicemus infra in hoc libro, eamq; (vt existimo) non negaret Durandus, quia illa repugnātia appetituum tam intrinsece sequitur ex naturalibus conditionibus eorum non impeditis, sicut corruptibilitas sequitur ex mistione elementorum, vel sicut fames, & sitis sequitur ex corpore humano mortali. In quæstione igitur hoc sensu proposita nulla supereſt difficultas, quæ ad hunc locum pertineat.

7. *An innocēs in pura natura cōdatur*

Ex hac vero resolutione sequitur altera interrogatio magis huius loci propria, videlicet, an homo innocens sine illo dono integritatis conditus, & aliàs etiam carens gratia, & ordinatione ad supernaturalem finem, censendus sit creatus in statu puræ naturæ, vel potius in statu naturæ quasi monstrosæ? & è conuerso, an homo habens dictam naturæ integritatem posteriori modo explicatam possit vere dici habere puram naturam? quod est quærere, an illa integritas sit humanæ conditioni naturalis, & ideo non excedat puram naturam? In qua quæstione fuit secunda sententia Michael Baij, qui inter alia, quæ de gratia docuit in quodam art. 26. sic ait. *Integritas primæ conditionis non fuit in debita humanæ naturæ, sed naturalis eius conditio.* In quibus verbis aperte sentit, naturæ integritatem humanæ naturæ secundum se spectatæ debitam esse. Vnde vltima eiusdem authoris propositio fuit *Falsa est Doctorum sententia asserentium, primum hominem potuisse à Deo creari, & institui sine iustitia naturali* Per quam naturalem intelligit iustitiam non solum innocentiam à peccato, de hac enim nemo dixit, potuisse hominem sine illa condi à Deo in prima institutione, cum potius omnes doceant, non potuisse creari in statu culpæ, vt supra dixi: intelligit ergo naturæ integritatem, sine qua putat, non potuisse naturam humanam institui, saltem secundum legem naturæ debitam. Fundamentum eius esse potuit, quia sine dicta integritate non posset homo, aliàs carens etiam donis gratiæ, seruare legem naturalem, vel honeste viuere: ergo non potuit naturali, & debito modo sine illo dono creari. Probatur consequentia, tum quia, cuicunq; naturæ debetur illa integritas, quæ ad actum sibi connaturalem præstandum necessaria est: tum etiam quia aliàs necessitas illa peccandi, quæ ex tali defectu oriretur, in Deum talis naturæ authorē refunderetur, quod esse non potest: ergo est debitum naturæ hominum, vt creetur cum integris viribus, quibus possit vincere peccatum, & seruare legem naturæ. Alias Deus deficeret in necessarijs, & illi tribueretur culpa, quia necessitatem illius cum natura contulisset: quia homo sine integritate naturæ non habet vires sufficientes ad vitandum peccata, ergo integritas hæc est debita ipsi naturæ. Vnde ob hanc causam dicitur homo læsus in naturalibus, quando illud donum amisit. Confirmatur, quia hoc est medium necessarium ad beatitudinem hominis naturalem assequendam: ergo debetur tali naturæ.

Secunda opinio suo auctore & fundamēto.

8. *Tertia & vera opinio status integræ, diuersus à puræ naturæ statu donum ille, & in hoc potuit etiam homo creari.*

Sed nihilominus est tertia, & vera sententia, donū speciale integritatis naturæ non esse connaturale homini, ideoq; & statum hominis in natura integra diuersum esse à statu puræ naturæ, & in hoc statu potuisse hominem sine tali naturæ integritate creari. Prima pars mihi certa est, Prius verò, quam probetur, alia terminorum æquiuocatio auferenda est. Solet enim interdum vocari naturale quidquid homo habet simul cum natura, iuxta illud. *Eramus natura filij iræ*, & sic dici potest integritas naturæ fuisse connaturalis Adamo, quia fuit illi concreata. At nunc non ita loquimur, quia hoc modo etiam gratia potest dici connaturalis Angelis, & primo homini, nec; propriè loquendo, vocatur naturale, quidquid naturæ datur in instan-

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

9. *Patres, & Scholastici possim nostram conclusionem docent.*

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

10. *Ratiocinatione ex appetitu, & voluntate roboratur.*

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

11. *Ampliatur ad huc duobus modis.*

Declaratur præterea, quia duobus modis intelligi potest, appetitum fuisse frænatum, primò quia præueniebatur, ne obiecta illi occurrerent, quæ illum possent ad malum incitare, vel quia præsentato obiecto detinebatur, ne exiret in actum, donec voluntas vellet. Prior modus planè non cadit sub humanam prouidentiam, cum antecedat deliberationem, & cognitionem rationis, quæ incipere debet à sensibus. Et ideo Diuus Thomas prima parte quæstione nonagesima quarta, articulo quarto, ad quintum, & quæstione nonagesima septima, articulo secundo, ad quartum, agens de re simili, illam tribuit diuinæ prouidentiæ peculiari, quæ nulla probabili ratione dici potest debita naturæ; cum valde extraordinaria sit. Alter verò modus omnino est præter naturam, nam solùm esse potest, vel quia DEVS negat concursum appetitui, ne moueatur (quod difficilius est) quia infundit appetitui qualitatem aliquam, vel habitum, qui ipsum impediat, ne moueatur, donec ratio præcipiat. De quo habitu etiam controuertitur, an possibilis sit, vt in prima parte disputatur, & in tertia parte aliquid tetigimus tractando de Sanctificatione Beatæ Virginis: esto verò sit possibilis, sine dubio neque ex natura nascitur, vt per se constat, neque naturæ debitus esse potest: cum modus ille operandi ex necessitate naturæ, stante sufficiente motione obiecti, naturalis sit. Est ergo donum illud supra naturam in sensu explicato. Et confirmatur, quia alias natura humana nunc esset monstrosa, quia careret perfectione debita suæ naturæ; consequens est falsum, quia Deus ordinariè non punit peccata tollendo proprietates naturales, vtique statuta lege, & ordinaria, ac vniuersali, iuxta sententiam Dionysij supra allegatam, & communiter receptam, de qua iterum in capite nono huius libri dicemus. Ergo concupiscentia hæc, & fomes, quem patimur, licet sit pœna peccati, non est aliquid monstrosum in humana natura, ergo nec opposita perfectio est illi debita. *Confirmatio.*

12. *Duæ aliæ conclusionis partes ratione probantur.*

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

13. *Fundamenti oppositi solutio.*

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

14.

Vnde ad primam consequentiæ probationem respon-de-

Prima, & secunda probationi satisfit.

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

15. *Solutio breuis cõfirmationis.*

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

CAPVT III.

Vtrùm status innocentiæ, seu originalis iustitiæ vltra statum puræ, & integræ naturæ aliquid addat?

1. *Varij modi assignandi discrimen*

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

Alter originalem iustitiam, & naturæ integræ statum.

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

2. *Primus innocentiæ modus.*

Alter excellentior innocentiæ modus.

non

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

3. *Prima excellentia hominis collata in statu innocentiæ est ex veris immunitas.*

Ad considerandum autem hunc statum in humana natura occasionem sumpserunt Theologi ex his, quæ Deus contulit primo homini à se condito, quæ in 1. p. latius considerantur, hic autem breuiter supponenda sunt, vt quæstio proposita intelligi, ac definiri possit. Dicimus ergo præter perfectiones spirituales supernaturalis ordinis, quas Deus primo homini à se creato contulit, & præter scientias naturales, vel alios habitus ordinis naturalis, quos infudit per accidens, seu præternaturalem modum productionis, quem postulant, quatuor proprietates alias, seu prærogatiuas illi contulisse. Prima est immunitas ab errore, seu deceptione, quandiu non peccaret. Hoc, non vt certum, sed vt probabilius asserimus cum D. Thoma. 1. part. q. 94. art. 4. vbi Caiet. & alij, & nonnulli ex Scholasticis in 2. distinct. 23. vbi Bonauent. qu. 2. Durand. q. 3. Estque clara sententia Augustini libr. 3. de Libr. arbit. cap. 18. vbi sic inquit, *Illa est enim peccati pœna iustissima, vt qui rectè facere, cum posset, noluit, amittat posse, cum velit: nam sunt re vera omni peccanti animæ duo ista pœnalia ignorantia, & difficultas.* Idem sumitur ex eodem Augustino in Enchirid. cap. 24. Ratio verò reducenda est in dispositionem diuinæ prouidentiæ, quæ illum statum cum tanta perfectione cõstituere voluit, vt homo pœnale aliquid nõ pateretur, priùs quàm culpam aliquam committeret, error autem, & deceptio, imò & ignorantia eorum, quæ sciri debent, malum quoddam pœnale est.

4. *Excellentia 2. immunitatis à peccato venali, & incompatibilitas cum illo.*

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

5. *Tertia excellentia immortalitas.*

Tertia immunitas, est à morte, quia si homo illum statum non amitteret, non moreretur. Et hæc est certa de fide, vt sensit Augus. epist. 105. & 106. & de Fide ad Pet. capit. 25. & fere in omnibus libris contra Pelagium, qui oppositum errorem docuit, contra quem dixit etiam Prosper lib. 1. de Vocat. gent. c. 7. *Inde tracta mortalitas, Inde multiplex corporis animique corruptio.* In Concilio Mileuit. & Arausic. damnatus est, & in Tridentino sess. 5. Quæ definiunt, mortem esse pœnam peccati, iuxta comminationem à Deo factam Genes. 2. Et ideo per peccatum introducta est mors in orbem terrarum, teste Paul. ad Roman. 5. & 1. Corinth. 15. Et explicatur optimè Sapient. 1. vbi hac ratione dicitur, *Deus mortem non fecit*, quia non fecit peccatum, per quod solum introduci potuit; ergo status hominis ante peccatum fuit à morte immunis; ergo hæc immunitas pertinuit ad statum innocentiæ, vt latius D. Thomas 1. p. qu. 97. art. 1. & alij Scholastici in 2. d. 21.

6. *Excellentia 3. non dolor non tristitia.*

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

7. *Multum differt status iustitiæ originalis ab statu puræ naturæ. Assertio 1.*

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

In pura natura homo erat subditus mortis, quæ tunc defectus esset non pœna naturæ.

8. *Originalis iustitia status naturam in gratia claudat, & in quibusdam superat. Assertio 2. probatio 1. pars*

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

Et est

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

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

10. *Moralis potestatis in vtroque statu adhuc quasi identitas declaratur.* Et eadem ratione sicut potest esse homo integer dicto modo sine gratia sanctificante, ita etiam posset esse in statu innocentiæ, seu originalis iustitiæ. Imò ita de facto fuisse censuerunt Theologi allegati capite quinto, decepti tamen sunt, quia si integritas naturæ sine gratia sanctificante communicata non est, vt ostendimus, multò minus originalis iustitia, cum hæc non detur sine integritate naturæ. Denique sicut homo in natura integra potest bene moraliter operari, cauendo omnia peccata, non solùm mortalia, sed etiam venialia collectiuè, ita idem potest in originali iustitia. Quanquam in hoc potest constitui aliqua differentia, tum secundum maiorem, aut minorem facilitatem: nam hæc videtur esse maior in homine habente omnia priuilegia iustitiæ originalis, quia ex parte intellectus, & corporis est melius dispositus, vt ex dictis constat. Tum secundum quendam ordinem, quia homo in solo statu integræ naturæ existens posset prius venialiter peccare, quam mortaliter, quia nihil haberet, quod illum impediret præternaturaliter, & ex natura rei id non repugnat, & ita posset facilius peccare; homo vero in originali iustitia constitutus, non posset prius venialiter peccare, quam mortaliter, vt supponitur ex speciali dono, & ideo facilius etiam posset non inchoare peccatum. Propter hæc ergo dixi, esse inter hos status paruã, aut nullam differentiam quoad moralem potestatem, & ob eandem causam in sequentibus de illis, vt de vno loquemur, quia in ordine ad absolutam gratiæ necessitatem, eandem rationem induunt.

CAPVT IV.

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

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

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

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

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Prima sententia affirmas statum gratiæ debitum statui naturæ integræ.

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

4. Opposita & vera sententia.

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

5. Status gratiæ intrinsecam habitudinẽ ad Deũ dicit, status naturæ integræ.

Et hinc infertur, statum integræ naturæ distinctũ esse à proprio statu gratiæ, & separabilem ab illo. Probatur, quia status gratiæ intrinsece includit habitudinem ad Deum, vt supernaturalem finem: imo & proportionem intrinsecam connaturalem ad visionem eius: sed status naturæ integræ per se non postulat illam habitudinem, nedum intrinsecam proportionem: ergo non requirit statum gratiæ. Vnde etiam constat, esse separabilem ab illo, quia est inferioris ordinis, & non est, vnde habeat talem connexionem cum statu superioris ordinis. Adde statum gratiæ posse separari ab statu integræ naturæ, vt patet in hominibus iustis, qui sunt in hoc statu naturæ lapsæ. Eademque, vel maiori ratione potuisset Deus si voluisset, creare hominem innocentem, & in statu gratiæ, & sine integritate naturæ, id est, cum fomite, & concupiscentia naturali, non pœnali, quia perfectio gratiæ per se non requirit illam integritatem, tum quia est diuersi ordinis, & rationis, tum quia in homine ex Adamo genito sine illa inuenitur. Nec etiam imperfectio fomitis necessario supponit culpam aut carentiam gratiæ, sed, vt naturalis proprietas, relinqui à principio posset in homine iusto. Totum ergo hoc pendet ex libera Dei voluntate, ac dispositione, ergo à fortiori è contrario separari potest status naturæ integræ à statu gratiæ.

Separatio eorum.

6. Quid non vere nonnulli senserint?

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

Veritas.

7. Dupliciter lapso Baio respondetur.

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

CAPVT V.

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

1. Dubitandi ratio sumitur ex Diuo Thoma.

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

2. Impugnatur Soto.

Hæc vero sententia (nisi fortasse abutatur vocibus in significatione neq; vsitata, neq; ab authore suo declarata) intelligi sane non potest: quia effectus formalis formæ, neq; impeditur, neque variatur, manẽte eadem forma informante subiectum. Cum ergo

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

3. *Gratia status est basis, cui aliquid addit integra natura status, qui declaratur, & probatur.*

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

Confirmatio

inseruiret, & naturam illi perfecte obedientem redderet: ergo.

4. *Originali iustitia gratiæ congruitatis non necessitatis fundamentum est.*

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

5. *Assertionis pars probatur.*

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

6. *Soluitur ratio dubitandi cum altera quæst.*

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

7. *Iustitia originalis latius, non stricte appellatur gratia.*

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

tate

tate aliqua inhærente habente virtutem præternaturalem continendi appetitum, vel solum in speciali protectione Dei, vel multa ex his includeret in 1. parte, tractatu de Statu innocentium, dictum est.

8. *Conuenientia pura, & integra naturæ status.* Vnde tandem infero, homines in statu integræ, vel puræ naturæ conuenire in necessitate, & indigentia gratiæ ad efficiendos actus supernaturales, non solum collectiue, sed etiam distributiue, id est, quoad singulos, quia in neutro statu includit vires supernaturales, nec per se postulat principium intrinsecum supernaturalium actuum, nec auxilium, aut prouidentiam ordinis supernaturalis. Vlterius etiam conueniunt illi duo status in æqualitate virium per se ad efficiendos quoscunque actus bonos ordinis naturalis, quia facultates intrinsecæ, & per se, seu physicè requisitæ ad huiusmodi actus, sunt eædem in vtroque statu. Nam integritas naturæ non addit nouam naturalem facultatem, sed ad summum facilitatem vtendi facultate naturali, & ablationem aliquorum impedimentorum. Ex quo nō sequitur augmentum potestatis per se, & quasi physice in operando, sed tantum sequitur maior potestas per accidens per ablationem impedimentorū, quę moraliter esse potest absolute maior ad constantius, & perseuerantius operandum, vt in sequ. libro latius explicabitur.

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

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

CAPVT VI.

Quis, & qualis sit status hominis in natura lapsa?

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

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

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

Omisso ergo pro nunc statu naturæ lapsæ iam re- 4.

Orbatus fuit Adam, & posteri ob ipsum omnibus prærogatiuis status originalis iustitiæ, & gratia etiam.

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

5. *Peccato originis non Adamus sed posteri fide spoliati fuere.*

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

6. *Comparatio status lapsæ cũ statu puræ naturæ.*

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

7. *Gratia, &*

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

natura lapsa status comparantur.

8. *Integra natura status lapsæ comparatur. Et quid de potentia absoluta dicendũ*

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

9. *De ordinaria lege naturæ integra & lapsa status nunquã simul stetere*

Addimus vero vlterius, de facto, & secundum legem ordinariam in natura lapsa nunquam statum illum permansisse. Quæ sententia sumitur ex Diuo Augustino libro de Correption. & grat. capite 11. D. Thoma 1. parte, quæstione 100. articulo primo & secundo. Probatur, quia amissa gratia amittitur status ille secundum ordinariam legem, sed per naturæ lapsum amissa est gratia, vt constat: ergo amittitur etiam status naturæ integræ, & originalis iustitiæ. Maior constat ex dictis, quia ostensum est, gratiam fuisse fundamentum iustitiæ originalis, & integritatis naturæ: ablato autem fundamento, ruunt reliqua, quæ super illud ædificata sunt. Vnde quoad integritatem naturæ est optima congruentia, quia qui deserit Deũ peccando, & non obediendo ei, iuste deseritur, vt caro, & portio inferior spiritui, ac parti superiori non obediat: sed natura peccando amittit rectum ordinem ad Deum, neq; illi perfecte subijcitur: merito ergo amittit integritatem, & perfectam subiectionem sui appetitus inferioris ad superiorem, & ad rationẽ. Et inde etiam extenditur congruentia ad originalem iustitiam, tum quia hęc supponit naturæ integritatem, vt dixi, & ideo hac amissa, etiam illa perditur, tum etiam quia per peccatum fit homo reus pœnæ, & doloris, quæ repugnant, cum statu originalis iustitiæ, vt etiam declaratum est.

Contra

10. *Obiectio de Eua lapsa in integritate stante, vsque ad lapsū Adami.*

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

11. *Negatiua responsio.*

Ad singula respondetur in forma.

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

CAPVT VII.

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

1. *Quæstio explicatur quia contra hæreticos procedit duntaxat.*

QVæstiones in hoc, & sequenti capite tractandæ ad explicandas vires liberi arbitrij in homine lapso necessariæ sunt, quod in libro secundo fuse tractaturi sumus, & ideo in præsenti illas præmittimus. Potest autem voluntas hominis lapsi comparari, & ad voluntatem hominis in statu innocentiæ, seu integræ naturæ, & ad statum puræ naturæ. Item potest fieri comparatio, vel in absoluta libertate, vel in viribus, & perfectione eius: & hanc quidem posteriorem quæstionem cum Catholicis tractabimus, hic solum priorem cum hæreticis disputamus. Et ideo addidi in titulo quæstionis, an homo nunc careat libertate, quam in pura natura haberet: quia non inquiro de illa, quam in statu naturæ integræ naturæ habuit, id est, de perfecto statu libertatis sine vllo corporis grauamine, vel impedimento concupiscentiæ. Sic enim certum est ex dictis, & ex fidei principijs, hominem lapsum carere illis prærogatiuis (vt sic dicam) & viribus libertatis, quas in statu innocentiæ haberet, ac subinde vires liberi arbitrij ad operandum bonum debilitatas esse plurimum in humana natura per lapsum Adæ, & originale peccatum. Solus enim Pelagius, & eius sectatores, qui peccatum originale negarunt, & Adamum in pura natura creatum esse asserunt, consequenter etiam dixerunt, nullo modo fuisse debilitatas in posteris Adæ vires ad operandum bonum, vt capite 12. dicam, & constat ex Augustino lib. de Natur. & grat. cap. 19. vbi errorem illum impugnans ex illo Psalm. 40. *Domine miserere mei, sana animam meam, quia peccaui tibi*, ait, *Quid sanatur si nihil est vulneratum, nihil sauciatum, nihil debilitatum, atq; vitiatum?* Et hic error Pelagij damnatus est in Concil. Arausic. cap. 1. Trid. sess. 5. decreto de Peccat. origin. Valent. cap. 6. sequiturq; ex principio fidei, quod peccatum originale transfunditur ad posteros, per illud enim peccatum natura infirmior facta est, & consequenter imbecillior, vt recte dixit Chrys. homil. 30. ad Popul. iuxta verbum Christi Matth. 9. *Non est opus valentibus medico, sed malè habentibus*, quod explicans addit, *non veni vocare iustos, sed peccatores.* Solum ergo superest quæstio de substantia, seu indifferentia libertatis, an manserit in homine lapso, saltem secundum intrinsecam rationem, secundum quam est naturalis homini, esset q; in homine in pura natura.

Error Pelag.

2. *Nouissimorū hæreticorum error, & prima eius mēs.*

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

Exploditur.

3. *Mens secundæ secundi erroris ab hæretico intenta improbatur.*

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

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

4. *Primus modus amittendi libertatē impugnatur*

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

5. *Secundus errandi modus in tollenda libertate eiusq; appendices.*

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

Notabile,

6. *Libertas arbitrij per pec*

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

catum non deperditur.

Refutatur.

7. *Quid in hac angustias hæreticos induxerit non apparet.*

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

8. *Obiectio ex Patribus.*

Posset tamen quis obijcere aliquos Patres dicentes per peccatum amissse hominem similitudinem ad Deum, ratione cuius dicitur factus ad imaginem eius: nam hæc imago maxime in libertate arbitrij consistit: ergo amisit homo libertatem arbitrij. Primam propositionem affirmat Augustinus 6. Genes. ad liter. cap. 27. & 28. & lib. 83. qu. 67. & lib. contra Adimant. cap. 5. & Origen. hom. 1. in Genes. Posteriorem autem propositionem tradidit Damascenus lib. 2. cap. 12. & Bernard. tract. de libero arbitrio. Vnde Augustinus sæpe indicat, per peccatum Adæ amissam fuisse libertatem, nam lib. de Nat. & grat. cap. 65. tractans locum Hieron. l. 2. contra Iouin. dicentis, Deū nos condidisse liberi arbitrij compotes, vt neque ad virtutem, neq; ad vitia necessitate trahamur, exponit Augustinus Hieronymum loqui de libero arbitr. quale fuit in homine à Deo condito, non quale relictum est per peccatum. Et in lib. Propos. epistol. ad Rom. cap. 17. *Liberum* (inquit) *arbitrium perfecte fuit in primo homine, in nobis autem antegratiam non est liberum arbitrium, vt non peccemus, sed tantum vt peccare nolimus.* Et lib. 14. de Ciuit. cap. 11. *Arbitrium voluntatis tunc est vere liberum, quando vitijs peccatisq; non seruit. Tale datum est à Deo, quod amissum, nisi à quo potuit dari, non potest reddi.* Et est sententia 52. apud Prosperum. Quin etam ad 5. obiectionem Vincent. dixit. *Liberum arbitrium libertatem, quam libertate perdidit, nisi Christo liberante, non recipit.* Multa etiam in hanc sententiam habet Fulgētius libro de Incarnat. & grat. capite decimo nono dicens. *Ex quo primus homo voluntarie naturam suam vitiauit,*

tiauit, & oppressit infirmitas, nisi diuinæ gratiæ medicamento præuentum in vnoquoque homine sanetur, atque adiuuetur indesinenter liberum arbitrium, est quidem liberum, non tamen sanum, &c. Statim autem exponit esse liberum à iustitia, id est, carens illa, vnde inquit. *Quanto magis à bonitate, rectitudine, sanitate, iustitiaq; liberum, tanto magis malitiæ, peruersitatis, infirmitatis, atq; iniquitatis mortifera seruitute captiuum.* Et cætera, quæ in eâdem sententiam late prosequitur.

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

10. Addi etiam potest, à multis distingui imaginem à similitudine: nam ad imaginem dicitur homo factus ratione intellectualis naturæ, & conuenientiæ cum Deo in gradu intellectuali, & consequenter in ratione, & libertate, vt communiter Patres exponunt. Similitudo autem refertur ad gratiam, per quam imago ipsa efficitur Deo similior, vt sensit Magister in 2. distinctione decima sexta & sumitur ex Dionysio 2. capite de Ecclesiastica Hierarchia in principio dicente, *Hoc omnes conamur, vt per gratiam similes Deo efficiamur.* Et Author libri de Ecclesiastic. dogma. capit. vltimo hoc significauit, cum dixit, *Similitudinem in moribus inueniri.* Sic ergo dici potest amisisse similitudinem Dei, quia gratiam amisit, & consequenter imaginem deformasse, priuando illam diuina forma, & alijs donis, quæ illam comitabantur. Ex quo habemus, hominem non amisisse libertatem, quam in pura natura haberet, sed amisisse supernaturales vires eius, quibus etiam in pura natura careret. Et hoc est, quod vno verbo dixit Prosper libro primo de Vocat. gent. capite septimo. *Cum homo spoliaretur, non voluntate, sed voluntatis sanitate priuatus est:* idem fere 1. contr. Collat. c. 19.

11. Solutio omnium Patrum. Augustini autem sententia de libero arbitrio hominis post lapsum tam est clara, & sæpe ab ipso repetita, & solicite obseruata, vt impudentissimum sit, propter vnum, aut aliud verbum eius, illam velle obruere, ac peruertere. Id constat ex toto libro de Gratia, & liber. arbitrio, Epistola quadragesima sexta, & quadragesima septima, vt alia loca omittam. Cum ergo dicitur liberum arbitrium hominis lapsi ante gratiam non esse liberum, æquiuocatio est in voce, *liberum*. Aliquando enim opponitur seruituti, & hoc modo dicitur liberum arbitrium hominis lapsi non esse liberum sine gratia, quia est seruus peccati, vt loquitur Augustinus in vltimo loco. Et de eadem potest intelligi Prosper, & apertius Fulgentius. Hinc etiam liberum interdum opponitur necessitati peccandi, non in singulis actibus, sed absolute, & disiunctim, seu confuse, & hoc modo dicitur homo lapsus gratia destitutus, non esse liber vt nunquam peccet, & de hac necessitate loquitur Augustinus in prioribus locis: illa vero necessitas non excludit propriam libertatem indifferentiæ, quæ opponitur determinationi ad vnum in singulis actibus definitè sumptis, vt dicemus late in libro secundo. Hæc autem libertas indifferentiæ est, quæ constituit liberum arbitrium, vere liberum pro singulis actibus, & de hac nunquam Augustinus, vel alij Patres dixerunt, esse per peccatum amissam. Vnde Bernardus libro de Gratia, & libero arbitrio distinguens propriam libertatem à necessitate, & libertatem à seruitute peccati, dicit Christum venisse, vt nobis conferret hanc posteriorem libertatem, quam amiseramus peccando, non priorem, quæ per peccatum non amittitur, nec amitti potest: *Manet enim* (inquit) *libertas voluntatis, vbi est captiuitas mentis, tam plena quidem in malis, quam & in bonis, sed in bonis ordinatior.* Et infra: *Siue Dei simus, siue diaboli, non tamen similiter desinimus esse nostri. Manet enim libertas arbitrij, per quam manet, & causa meriti* In sermone autem octuagesimo primo in Cantic. latius declarat, cum libertate naturali, quæ post peccatum mansit, contractam esse quandam necessitatem peccandi, nisi gratia subueniat, quia corpus, quod corrumpitur, aggrauat animam, &cæt. Et de hac necessitate loquitur, vt dixi, Augustinus. Sæpe etiam dicitur homo amisisse libertatem ad amandum super omnia Deum, & alia supernaturalis iustitiæ opera facienda, quia nimirum amisit ipsam iustitiam, quæ est principium talium operum, & factus est indignus omnibus donis eius, sine quibus illam operari non potest. Et ideo in eo statu non est liber ad tales actus, quia est impotens. Hæc autem libertas recuperatur per gratiam Christi quæ dat potestatem bene operandi, vt in discursu materiæ videbimus. Et hæc nunc sufficiant contra hæreticos.

CAPVT VIII.

Vtrùm in statu naturæ lapsæ homo sit intrinsecè debilior ad operandum bonum, quàm esset in statu puræ naturæ?

1. Prima sententia. SEquitur controuersia cum Catholicis, in qua fuit sententia Gregorij, naturam lapsam per peccatum factam esse magis propensam ad malum, debilioremque ad bonum, etiam morale, & naturæ consentaneum, quam esset in pura natura. Ita tenet Gregorius in 2. distinctione 30. quæstione 1. articulo secundo ad 3. Fundatur præcipue in illa communi sententia Theologorum, quam acceperunt ex Ambrosio libro septimo in Lucam, Augustino libro de Natura, & gratia capite septimo, Beda in capite decimo Lucæ, qui circa parabolam de illo, qui descendebat ab Hierusalem in Iericho, dicunt naturam humanam per peccatum fuisse spoliatam gratuitis, & vulneratam in naturalibus, quod non esset verum, nisi in viribus ipsis aliqua diminutio facta esset. Videturque hæc opinio originem ducere ex alia eiusdem authoris, & aliorum quorundam dicentium per originale peccatum imprimi homini quandam morbidam qualitatem. Nam si hoc verum est, mirum non erit, quod qualitas illa posit ad malum inclinare, & boni operationem difficiliorem reddere. Videtur autem interdum Augustinus ita loqui de languore, & mala qualitate hominis lapsi, vt patet ex libro 1. de Nuptijs capite 26. & lib. 6. contr. Iulianum cap. 7.

2. Recentiorum tutamen. Hanc opinionem aliqui moderni Theologi tenent defendere, non quidem ex illo principio morbidæ qualitatis, sed ex alio. Asserunt n. humanæ naturæ vires ad bonū morale, & naturale præstandum debiliores esse in natura lapsa, quam esset in pura natu-

ra, solum quia nunc est auersa à Deo, & vere in peccato, quod non haberet in pura natura. Ita tenet nouissime P. Didac. Aluar. in opere de Auxilijs libr. 6. disp. 45. & 47. dicitq; quamplurimos Thomistas illam sententiam docere, licet eos non referat. Tribuit etiam S. Thomæ 1. 2. quæst. 85 art. 1. quia dicit, naturalem inclinationem hominis ad bonum rationis, humanæ naturæ proportionatum, minui per peccatum. Probat primo ex Concilijs Arausic. & Trident. dicentibus, hominem per peccatum originale secundum animam, & corpus fuisse in deterius commutatum. Et ex Patribus asserentibus, fuisse non tantum gratuitis priuatum, sed etiam in naturalibus vulneratum. Quæ ait non intelligi sufficienter per comparationem ad vires hominis, quas habebat in statu innocentiæ ratione iustitiæ originalis, sed intelligenda necessario esse etiam comparatione puræ naturæ & virium eius, quia alias nullum vulnus in se suscepisset humana natura per peccatum, nec homo relictus esset semiuiuus, quia in pura natura nullum esset vulnus, nec homo in eo statu constitutus dici posset semiuiuus relictus, licet concupiscentiæ rebellionem haberet.

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

Declaratur consecutio.

4. 5. *Probatio.* Tertio probat, quia per originale peccatum auersa est natura humana à suo vltimo fine, non tantum supernaturali, sed etiam naturali: ergo facta est debilior ad bene operandum. Antecedens probatur, quia homo ad supernaturalem gratiæ finem ordinatus, non potest auerti à Deo, vt fine gratiæ, seu supernaturali, quin auertatur consequenter ab eodem, vt est fine naturalis: nam oppositum inuoluit repugnantiam. Consequentia vero probatur, quia præcipua bonitas moralium operum pendet ex vltimo fine, tanquam à prima regula bene operandi, & ideo necesse est, vt voluntas auersa à tali fine debilior facta sit ad bene operandum, sicut intellectus male instructus circa prima principia, & quasi auersus ab illis, minus bene dispositus est ad discurrendum circa verum. Quarto probat inductione, quia homo in puris naturalibus posset diligere Deum, vt authorem, super omnia, saltem aliquo actu, vel momento, & vincere quamcunq; tentationem grauem modico tempore: homo autem lapsus hæc non potest: ergo signũ est debiliorem esse factum.

5. *Communis & vera sententia.* Nihilominus communis, & vera sententia est, naturales vires hominis, vel liberi arbitrij quoad gradum, seu perfectionem, quam in statu puræ naturæ haberent, non fuisse diminutas in natura lapsa ex vi solius peccati originalis: sed solum quoad robur, & integritatem, quam à iustitia originali accipiebant. Hæc sine dubio est sententia D. Thomæ, & communis antiquorum Theologorum, vt statim declarabo. Eam vero distinctius, quam cæteri explicauerunt Conradus, & Caiet. 1. 2. q. 85. art. 3. & q. 109. art. 2. §. *Secundum dubium*, quos sequutus est Soto lib. 1. de Nat. & grat. c. 13. & Medin. 1. 2. qu. 85. ar. 3. §. *Secundo infertur*, qui eam sumit ex D. Thoma ibi, additq; hanc esse veram, diuinamq; Theologiam, quam docent vniuersi Theologi. Eandem optime docet Martinus in 2. qu. 18. art. 1. Idem tenet Gregorius de Valent. 2. tom. disp. 6. quæstione 15. puncto 1. qui addit Scotum in 2. distinctione 29. quæst. vnic. in fine, & distinctione 33. quæstione 1. Gabriel in 2. distinctione 35. articulo 3. dubio 3. Durandus in 2. distinctione 20. quæstione 5. capite 2. & distinct. 30. quæst. 1. ar. 1. Isti autem authores in tantum hanc docent sententiam, in quantum dicunt, corruptionem, seu læsionem factam per peccatum originis in humana natura, tam quoad supernaturalia, quam quoad naturalia, non esse factam per ablationem alicuius perfectionis naturalis, nec per inductionem alicuius vitiosæ qualitatis, sed per ablationem donorum, quæ tam ad eleuandam dictã naturam ad supernaturalia, quam ad roborandam, & componendam illam in naturalibus diuinitus illi erant superaddita. Ex hoc enim principio satis clare infertur, vires, quas homo haberet in pura natura, non fuisse per peccatum diminutas. Et idem sentiunt Cardinalis Bellarminus libro 4. de Stat. primi hominis cap. 5. Albert. Pighi, controuers. 1. Vega libr. 2. in Trident. cap. 6. & 11. & lib. 3. in Triden. cap. 11. Ruard. art. 2. contra Luther. Driedo libro 1. de Grat. & liber. arbitr. cap. 3. p. 4. & tract 4. cap. 1. Episcopus Lucensis, Ferd. Velliozillo in aduertent. Theolog. qu. 9. ad 1. tom. D. Chrysost. 5.

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

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

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

8. *Ratio concluſionis.* Tandem probatur hæc ſententia ratione. Prima ſit, quia intrinſeca diminutio perfectionis, aut virium alicuius rei, vel naturæ, aut potentiæ ſolum poteſt duobus modis fieri. Vnus eſt per ſubtractionem alicuius realis, ac phyſicæ perfectionis talis naturæ, ſiue illa ſit ablatio integra alicuius qualitatis, ſiue remiſsio, ſiue nimia intenſio per quam ægritudo fiat, ſeu ſimilis conuenientis diſpoſitionis aut temperamenti diſſolutio. Alter modus eſſe poteſt per additionem alicuius habitus, vel qualitatis diſconuenientis naturæ, inclinantis illam ad malum eius, vel quid ſimile: in homine autem lapſo, neutrum horum reperitur, comparatione facta ad hominem in puris naturalibus: ergo nullo modo habet diminutas vires ad bene operandum, magis, quam eſſent in homine puro. Maior traditur à Diuo Thoma prima parte, quæſtione quadrageſima octaua, articulo quarto, in corp. & ad 3. & 1. 2. quæſtione octuageſima quinta, articulo primo & ſecundo, vbi duobus tantum modis ait, poſſe peccatum diminuere bonum naturæ, ſcilicet, per ſubtractionem, & per appoſitionem. Et per ſe videtur euidens, non poſſe vltra hos modos alium realis mutationis cogitari, quia ſunt immediate oppoſiti, cum omnis mutatio, aut poſitiua, aut priuatiua, ſeu ablatiua neceſſario futura ſit. Vnde fit aliquem ex illis neceſſarium eſſe, vt vires minuantur, quia intelligi non poteſt, vt natura vires amittat, vel in totum, vel in partem, ſine aliqua ſui mutatione. Et ideo merito docuerunt Concilia, Adamum peccando in deterius fuiſſe commutatum, vt Concilium Tridentinum ſeſsione quinta dixit. Deinde quia vires illæ reales ſunt, & phyſicæ: nam eſt realis poteſtas operandi, vel reſiſtendi contrario, ideo diminutio illarum etiam fieri debet per mutationem phyſicam, & realem: ergo per ſubtractionem, vel alicuius rei, vel realis modi, vt intenſionis vel realis proportionis, ac perfectionis: ergo ſine aliqua huiuſmodi mutatione non poteſt intelligi diminutio virium bene operandi.

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

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

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

10. *Deus nec etiam nequam ſpiritus relatam diminutionẽ facit.*

perfectionis, quæ ad puram naturam pertineat.

11. *Qualitas facultates naturales minuens addita mimme est.*

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

12. *Obiectio.*

Ad hanc rationem responderi potest, iuxta fundamentum prioris sententiæ, vires hominis lapsi fuisse diminutas non tantum per subtractionem donorū, sed etiam per additionem quandam, non alicuius rei physicæ, sed per additionem ipsiusmet peccati quoad culpam, quia ipsum peccatum per se sufficit difficiliorem reddere operationem virtutis, & ita diminuit vires ad operandum bonum, & vitandum malum, impedimentum quoddam apponendo. Sed hoc facile improbatur, primo, quia peccatum originale nihil positiuum est, sed mera priuatio, quoad formalem rationem culpæ, vt constat ex Diuo Thoma 1. 2. quæstione 82. articulo tertio, & ex ijs, quæ ibi tractantur, ergo additio talis culpæ non est additio alicuius rei, sed potius ablatio. Nec etiam illa priuatio potest formaliter diminuere naturales vires operandi, quia nihil naturale subtrahit, sed tantum gratiam, & iustitiam, ergo propter solam additionem talis culpæ non potuerunt diminui vires naturales magis, quam futuræ essent in pura natura.

Soluitur 1.

Soluitur 2.

Secundo, peccatum originale in sola auersione à Deo consistit, & non addit conuersionem ad bonum cōmutabile, sicut peccatum actuale, vt expresse tradit D. Thomas q. 5. de Malo art. 2. & q. 24. de Veri. art. 12. ad 2. & suo loco ostendendum est. Ergo per se, ac formaliter non auget difficultatem bene operandi intra ordinem naturæ, quia nec minuit inclinationem ad bonum honestum, cum non minuat potentias ipsas in se, nec auget inclinationem ad contrarium, quia hæc non augetur, nisi per conuersionem positiuam ad aliquod bonum inferius, & commutabile. Vnde etiam de peccato actuali dixit D. Thomas supra dicta quæstione 85. non minuere bonum naturæ per solam priuationem, sed addendo aliquam inclinationem virtuti contrariam, quando, scilicet, aliquem habitum inducit. Et similiter peccatum omissionis, si esset purum, non minueret bonum naturæ quoad vires operandi, sed in tantum minuit, in quātum includit aliquem actum, qui male afficit potentiam: ergo peccatum originale, quod nec actum in nobis includit, nec voluntatem conuertit ad creaturas magis, quam ex natura sua esset, non potest per se solum minuere vires naturales, aut difficiliorem reddere operationem virtutis, quam in pura natura futura esset.

13. *Exemplo declaratur, & probatur.*

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

14. *Altera ratio ne propositæ conclusio probatur.*

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

tionem ad bonum honestum additam potentiæ per habitus virtutum, & donorum, sine quibus nunc cõcipimur: ipsa vero facultas appetitus, siue irascibilis, siue concupiscibilis in se immutata non est, nec intẽsior, aut remissior facta, neque illi sunt additi aliqui habitus praui, vel augentes inclinationem ad sensibilia, vt probant rationes supra generaliter factæ de additione positiua: & supponunt omnes Theologi supra allegati, & specialiter D. Thomas quæst. 4. de Malo artic. 2. præsertim ad 4. At vero in pura natura idem esset appetitus sensitiuus, eademq; carentia donorum omnium, ac subinde eadem inclinatio ad sẽsibilia obiecta, idemq; modus naturaliter operandi, & præueniendi rationem per motionem talium obiectorum, à quibus humana cognitio in vtroque statu incipit: ergo neque ex hac parte maior esse potest difficultas in vtroque statu, neq; maior rebellio carnis ad spiritum, si respectu eiusdem personæ habentis eandem complexionem, seu idem temperamentum fiat comparatio, & nulla in vtroq; supponatur consuetudo, vel æqualis. Denique idem neri potest discursus de corporis mortalitate, vel passibilitate. Nã hæc sine dubio non est maior in lapsa natura, quam esset in pura: quia in vtroque statu est eadem compositio corporis humani ex inferiori materia contrarijs qualitatibus affecta, & ex partibus Etherogenijs, & interno calore agente in humidum, &c. ex quibus mortalitas, & passibilitas corporis proueniunt: & in neutro statu habet, vel maiorem causam corruptionis, vel maiorem resistentiam, aut defensionem à contrarijs. Ergo ex nullo istorum capitum potest esse maior difficultas, vel minor facultas operandi bonũ in statu naturæ lapsæ, quam in puris naturalibus inueniretur.

15. *Euasio.* Dicet aliquis, non solum ex his capitibus prouenire difficultatem operandi studiose, sed etiam ex intrinseco defectu ipsius voluntatis, vt libera est. Dicit enim Concilium Arausic. capit. 1. animæ libertatem læsam fuisse in homine per peccatum primi parentis, & damnat dicentes illæsam permansisse, & capit. 25. dicitur, *liberum arbitrium fuisse viribus attenuatum, & inclinatum.* Quod etiam tradit Tridentinum sess. 6. cap. 1. Igitur ipsa læsio liberi arbitrij per se sufficit ad mi- *Præluditur.* nuendas vires bene operandi: licet in alijs tribus nõ sit maior læsio, quam esset in pura natura. Sed contra hoc est, quia præter formalem culpam, quæ ineft animæ, quod ad vires operandi attinet, non magis fuit per peccatum vulnerata voluntas, quam intellectus, vel appetitus, proportione seruata per comparationem ad vnius cuiuisque facultatis obiectum, & actus: omnes enim vulneratæ fuerunt per solam subtractionem originalis iustitiæ, iuxta doctrinam D. Thom. 1. 2. quæstion. 85. articulo 3. & probant rationes supra factæ. Quocirca libertas voluntatis non aliter læsa est intrinsece circa boni operationem: nisi quia fuit priuata charitate, & virtutibus inclinantibus ad bonũ: ex parte item intellectus diminuta est libertas, quasi in radice, quatenus mens hominis priuata est sapientia, & prudentia, ex accidenti autem læsa est libertas ex parte concupiscentiæ, quæ sibi relicta, & ablato freno iustitiæ, difficiliorem multo reddidit vsum libertatis ad resistẽdum malo, & sequendum bonum.

Læsio libertatis respectu naturæ integræ & nõ puræ naturæ. Tota autem hæc læsio libertatis est per comparationem ad naturam integram, & iustitia vestitam, non vero per comparationem ad naturam puram, & nudam. Eandem enim carentiam perfectionis haberet illa natura in intellectu, & voluntate, & eandem efrænatam concupiscentiam, quam nunc habet lapsa natura. Ergo neq; propter illam læsionem libertatis potest esse discrimen inter vtrumq; statũ. Quod amplius respondendo ad argumenta aliarum opinionũ, confirmabitur.

16. *Fides superadditur quæstioni.* Igitur ad Gregorij fundamentum quatenus in secunda opinione repetitur, statim respondebimus: quatenus vero innititur in positione morbidæ qualitatis, vel alicuius habitus praui superadditi potentijs animi, iam responsum est, fictam esse, & improbabilem opinionem illam, nec Diuus Augustinus in locis ibi allegatis aliquid de tali qualitate docuit, sed ipsam originalem culpam animi vitium appellat, & interdum ipsam potentiarum deordinationem vocat animi infirmitatem, & effrænem concupiscentiam, ac motus eius, uoxiam qualitatem, & languorem animi appellat, vt constat ex libro decimoquarto de Ciuit. cap. 19.

17. *D. Thomæ inique opposita opinio tribuitur.* Ad fundamenta vero secundæ opinionis dico imprimis, immerito sententiam illam tribui Diuo Thomæ, cum non solum ex alijs locis, quę allegauimus, sed etiam ex illo eodem, in quo pro illa opinione citatur, contrarium facile ostendi possit. Nam in primis in illo articulo primo, quæstione octuagesima quinta, 1. 2. non tractat in particulari de peccato originali sed in genere de peccato quærit, an diminuat bonum naturæ? Distinguit autem triplex bonum naturæ, quæ sunt, natura ipsa, & proprietates, quibus constituitur: inclinatio ad virtutem, & donum iustitię originalis, quatenus perficiebat naturam. Et de primo negat diminui per aliquod peccatum, de vltimo affirmat tolli omnino per peccatum primi parentis. De medio verò, seu inclinatione virtutis ait, diminui per peccatum, quod statim explicat de peccato actuali, dicens, *per actus enim humanos fit inclinatio ad similes actus, &c.* quæ ratio solum in peccato actuali locum habet. Neque enim peccatum originale aliquem actum humanum includit, neque aliquis dicet, peccatum originale inducere inclinationem ad similes actus, vtique peccato actuali Adæ, cum nec filij Adæ illum actum, vel similes exerceant, neque habitum aliquem per peccatum originale acquirant.

18. *Angelicus Doctor amplius explicatur.* Imo nec de peccato actuali vtcunque spectato, D. Thomas loquitur, sed quatenus potest inducere habitum ad similes actus inclinantem, vt ex citatis verbis constat, & aperte ipse declarat in solutione ad 3. dicens, per peccatum diminui bonum naturæ quatenus per actiones voluntarias causatur aliquid, vel aufertur ab homine ita operante, *vt supra* (inquit) *dictum est cum de generatione habituum ageretur.* Et apertissime in solution. ad 4. dicit *peccatum diminuere bonum naturæ formaliter, in quantum pertinet ad ordinationem actus sed quantum ad inordinationem agentis* (inquit) *oportet dicere, quod talis inordinatio causatur per hoc, quod in actibus animæ est aliquid actiuum, & aliquid passiuum, &c.* Non potest autem dici, in peccato originali esse aliquid actiuum, cum sit mera priuatio quasi habitualis, ergo non potest diminuere bonum naturæ, quantum ad inordinationem agentis, illud minus potens, vel habile reddendo ad naturale bonum operandũ. Et eodem modo explicat hanc diminutionem in articulo secundo, & in tertio, vbi in solutione ad primũ specialiter, ait, malitiam, quæ numeratur inter vulnera ex peccato inducta, *Non sumi pro ipso peccato* (vtique formaliter) *sed pro quadam pronitate voluntatis ad malum secundum quod dicitur Genes. 6. Proni sunt sensus hominum ad malum ab adolescentia sua.* Quæ pronitas non est, nisi concupiscentiæ, vel etiam voluntatis, prout natura sua inclinatur etiam ad sequendum appetitum, quæ inclinatio prior relicta est per peccatum non per additionem, sed per subtractionem, vt supra dictum est, & in eodem art. D. Thom. docet, dicens, in tantum naturam esse vulneratam, in quantum fuit iustitia destituta, nam *ipsa* (inquit) *destitutio vulneratio dicitur naturæ.*

19. *Concilia & Patres explicantur à quibus de destitutione iustitiæ originalis.* Et per hæc verba Diui Thomæ satisfit primæ probationi ex Concilijs, & Patribus desumptæ, quatenus dicunt, fuisse hominem vulneratum, etiam in naturalibus, & debiliorem factum in corpore, & animo: vtrumque enim est verum ratione illius destitutionis, seu ablationis iustitiæ, quam dixit Diuus Thomas esse vulnerationem naturæ. Et ratio metapho-

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

20. *Metaphoricæ locutiones explicantur, vulneratus, semiuiuus, &c.*

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

Quid vulnus & vulneratio.

21. *Satisfit secundæ probationi.*

Ad secundam probationem iam dictum est, peccatum actuale minuere bonum naturæ, etiam puræ, per additionem praui habitus, vel dispositionis, & non alio modo, & inde potius conuinci, peccatum originale solum, seu per seipsum non posse talem diminutionem efficere, & ita est, declaratione ibi facta recte perpensa, vt iam illam etiam expendimus, contrarium concluditur. Ad tertiam probationem dico inprimis, valde probabile esse, peccatum originale contractum ex Adamo, sicut non conuertit hominē ad bonum commutabile, iuxta sententiam D. Thomæ, ita nec auertere à bono incommutabili, vt est finis naturalis, quia hæc auersio non potest fieri per puram priuationem, sed per contrariam conuersionē. Et ita non procedit argumentum, quia dicitur peccatum originale solum auertere à Deo fine supernaturali, & ita non minuere naturalia, quantum ad id, quod ex se habent, sed solum quoad perfectionem, quæ ex conuersione ad Deum finem supernaturalem & dona gratuita, quæ ratione illius dabantur, illis adiungebatur. Vt vero ab hac disputatione nunc abstrahamus, dato Antecedenti, scilicet, quod peccatum originale auertat etiam à fine naturali, negatur consequentia, quia illa auersio non est aliqua forma physica, nec priuatio realis alicuius perfectionis, cō naturalis naturæ, sed est vel quædam relatio ad præcedentem actum prauum, vel moralis quædam habitudo, & quasi denominatio ab illo, quæ moralitas licet hominem reddat inuisum Deo, & odio dignum, non tamen auget, vel minuit per se inclinationem ad bonum, vel malum, sed solum quatenus habitum, vel realem aliquam dispositionem relinquit, vt satis explicatum est. Ad vltimam probationem negatur antecedens, quia in eo assumitur quod probandum erat: vnde dicimus, vel in vtroq; statu posse hominem actum dilectionis elicere, & graui tentationi ad breue tempus resistere, vel in neutro posse: quid autē horum verius sit, in sequenti libro disputabitur.

Probationi tertiæ respondetur.

Deinde respondetur.

Tandem respondetur.

CAPVT IX.

Vtrùm in statu naturæ lapsæ debilior sit homo ad bonum operandum, quam in pura natura, saltem ob causas extrinsecas?

1. *Duo externi auxilij modi, de quibus inquiri potest explicantur.*

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

2. *Recentiorū opinio refertur.*

Circa priorem modum moderni quidam opinantur, hominem lapsum esse impotentiorem ad operā-dum bonum, quam esset in puris naturalibus, nō per intrinsecum augmentum, vel diminutionem alicui⁹ facultatis naturalis, vel additionem alicuius qualitatis, quæ non esset in homine in pura natura constituto: sed per mutationem moralem in ordine ad prouidentiam Dei, sine qua non potest homo bonum aliquod libere operari. Explicaturq; in hunc modum, quia in neutro statu potest homo aliquid bene operari sine præueniente cogitatione accommodata ad bene operandum, quæ cum præcedat voluntatem, non potest esse libera, neque est in potestate hominis, & ideo ab extrinseco per diuinam prouidentiā prouenire debet. Hæc igitur cogitatio esset debita naturæ puræ per modum prouidentiæ, vel concursus naturalis, vel saltem non esset indebita, sed esset beneficium consonum innocenti naturę: & ideo ex hac parte homo in pura natura esset absolute potens ad aliquod morale bonum operandum. In statu autem naturæ lapsæ censent sic opinantes esse in hoc debiliorem factum.

3. *Fundamentū rationis.*

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

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

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

Duo notanda.

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

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

6. *Nostra ratio.* *Prima Confirmatio posita ratione.*

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

7. *Amplius fulcitur ratio facta.* *Confirmatur ex incommodo.*

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

8. *Secundo confirmatur oppositum fundamentum destruendo.* Atque hæc assertio magis confirmabitur respondendo ad fundamentum contrariæ sententiæ. Negamus enim priuationem cogitationis congruæ esse pœnam inflictam; & impositam propter originale peccatum. Aliud enim est, peccatum illud de se potuisse esse dignum illo nocumento; aliud verò est de facto esse pœnam inflictam, seu designatam pro illa culpa. Nam primum solum dicit potentiam, quæ latius patet, & fortasse totum id cadit sub grauitatem peccati originalis, quæ illud solùm constituit capax talis pœnæ. Secundum autem dicit actum, scilicet, quod de facto omnis homo incurrat talem pœnam, nisi propter Christum remittatur: & hoc censeo esse falsum, & sine fundamento assertum, & alienum à recto ordine prouidentiæ Dei, vt probaui. Vnde multo magis falsum censeo, quod in probatione dicitur, hominem ex vi peccati originalis nasci in termino damnationis, nisi per Christum eripiatur: nascitur enim in reatu damnationis, non proprio statu, seu termino; nec per redemptionem Christi liberantur homines à termino damnationis, si iam in illo sunt constituti, sed liberantur à reatu, & à via, qua ad talem terminum peruenitur. Quod si prōpositio non sit absoluta, sed tantum conditionalis, scilicet, quod homines ex vi peccati originalis constituerentur in termino damnationis, nisi per Christum redimerentur. Dicimus in primis, hoc parum referre ad causam, quia per illam conditionalem non explicatur præsens prouidentia, sed quæ fuisset, si aliter res instituerentur. De facto ergo homo lapsus non nascitur in termino damnationis, sed in statu viæ, & ideò ex vi peccati originalis non incurrit illam pœnam, quæ magis pertinet ad terminum vltimum rigorosæ damnationis, quam ad statum viæ.

Falsa probatio reijcitur.

Euasio.

1. Cōfutatio.

9. *2. Confutatio euasionis.* Deinde dico, assertionem illam conditionalem non posse, nisi diuinando affirmari, nullo enim fundamento nititur. Nam licet Deus decreuisset non redimere homines per Christum, posset illos, licet lapsos, creare in statu viæ, & non in termino damnationis, & prouidere illis aliud genus remedij, quo possent ab illo statu liberari. Et licet nullum daret medium ad expellendū originale peccatum, & recuperandum statum gratiæ, posset illos in hoc mundo multiplicare, & conseruare, & secundum naturam viuerent, & tunc non negaret illis concursum ad bene operandum, vel congruè de honesta operatione cogitandum. Neque hoc esset contra reatum originalis peccati, neque aliquam remissionem pœnæ illi debitæ contineret, vt in infantibus decedentibus in peccato originali explicaui, & ad sapientiam, & bonitatem Dei pertinere ostendi. Vnde vltimo addo, si mente cogitemus diuinam institutionem, & ordinationem circa humanum genus, vt conditum in Adamo in innocentiæ statu sub tali lege, & pacto, vt illum pro se, & posteris conseruare posset, vel amittere, dicendum esse, ante absolutam præscientiam peccati Adami, & ex vi illius prouidentiæ, & institutionis nihil decreuisse Deum circa modum puniendi genus humanum, si in parente suo cecidisset, præter id, quod in Genesi legimus. *In quocunque die comederis ex eo, morte morieris*, sub qua pœna includitur priuatio iustitiæ originalis quoad omnes immunitates eius, & felicis status, acloci, quem tunc homo possidebat, vt rei probauit euentus. Quidquid autem vltra hoc dicitur de pœna definita, & statuta ratione illius lapsus, gratis, & sine fundamento dicitur.

10. *Signis rationis explicatur posita doctrina.* Ex quo vlterius ad hoc magis explicandum distinguere possumus in mente, & prouidentia diuina circa genus humanum quendam veluti ordinem per signa rationis, vt est frequens apud Theologos. Prius enim secundū rationem intelligimus, voluisse Deum creare homines in primo parente cum talibus donis, tali pacto, & præcepto sub promissione, & commination conditionali, si perseuerasset, vel caderet, & neutrum horum intelligitur præuisum absolutè ante illud decretum, etiamsi sub conditione præuideretur. In secundo ergo signo intelligimus præscientiam peccati, & in tertio decretum redemptionis. Dico ergo in illo primo signo nondum disposuisse Deum de hominibus, si in statum peccati incíderent, quod procreandi essent in statu termini, seu damnationis desperatæ, & vltimæ; sed vel statuisse potius, vt procrearentur viatores, vel saltem pro illo signo nec rum statuisse. Quod enim in illo signo non decreuerit Deus, vt si homines caderent, eo ipso nascerentur in termino damnationis, certissimum est. Nam si esset id decretum, non potuisset mutari; at de facto non ita creantur; ergo non fuit contrarium dispositum, seu positiuè decretum in illo signo; ergo necessario dicendum est, vel in illo signo nihil de hoc decreuisse Deum, vel si quid decreuit, statuisse potius, vt, non obstante peccato, crearentur homines viatores, licet de modo illis prouidendi pro tali statu nihil in illo signo definitum intelligamus vsque ad decretum redemptionis.

11. *In omni euentu homines futuri erant viatores.* Ex his autem duobus verisimilius est, statuisse iam Deum in illo signo, vt in omni euentu homines in hoc mundo pro aliquo tempore versarentur viatores, siue caderent, siue non. Tum quia hoc est magis consentaneum conditioni humanæ naturæ, quæ non adhæret immobiliter suis electionibus, sed facile mutatur. Tum quia in omni euentu, siue innocentiæ, siue lapsus producendi erant homines via, & ordine naturali, vt in hoc mundo crescerent, & multiplicarentur, illique præessent, eoque fruerentur pro tempore consentaneo statui, in quo permanerent. Ita enim futurum erat ex vi primi decreti, etiam in statu innocentiæ, si duraret: idem ergo cum proportione credendum est, fuisse decretum pro statu peccati originalis, si eueniret, quia est eadem ratio, & quia generalis ratio prouidentiæ diuinæ circa totum vniuersum id postulat.

12. *Ex allatis quid concludatur:* Vnde vlterius ex hoc discursu concludimus, quod licet Deus post præuisum originale peccatum statuisset non redimere homines per Christum, vel omnino illos non restituere ad felicitatem supernaturalem, neque ad gratiam, nihilominus (quantum cogitari potest) non crearet illos destitutos debita, & conuenienti prouidentia naturali, neque hoc esset debitum originali peccato; sed potius illos relinqueret in hoc mundo tanquam viatores in ordine ad conseruationem, & propagationem naturæ, & ad comparandam in hoc mundo Dei cognitionem, & virtutem, & consequenter ad obtinendum post mortem, saltem in anima separata, aliquem statum naturalem, vel felicem in suo ordine, & gradu, vel saltem carentem speciali dolore, & pœna sensus, si noua peccata non committerent. Ergo ex vi talis prouidentiæ non priuaret illos omni cogitatione honesta, nec obduraret illos, vel quasi obstinatos in malo illos crearet. Nam hoc nullo modo consentaneum est humanæ conditioni, neque est pœna impositapropter originale peccatum, nec diuinæ prouidentiæ consentanea. Ergo nunc de facto quoad naturalia seruat Deus cum homine illum prouidentiæ modum, ac subinde ex parte diuinæ prouidentiæ naturalis ita potens est homo lapsus in moralibus operibus, sicut esset in statu puræ naturæ.

13. *Ad Aug. & Fulgent. resp.* Neque contra hoc obstat aliquid locus ex Augustino citatus ex propos. 18. ad Romanos, nam post illa verba, *Innobis ante gratiam non est liberum arbitrium, vt non peccemus*, addit, *sed tantum vt peccare nolimus*, vbi desiderium aliquod, seu affectum non peccandi tribuit homini ante gratiam, licet efficaciam, & potestatem non peccandi homo lapsus non habeat

ante

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

14. *Obstantia vtrinque duo.*

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

Mundi militia.

15. *In quo superet lapsa puram naturam.*

Quin potius si consideremus paternam traditionem, quæ in hoc statu naturæ lapsæ melior, & sapientior esse potuit, quam in statu puræ naturæ, ex ea parte minor esse debuit cæcitas, & corruptio in hoc statu naturæ lapsę, quam in pura natura. Nam in presenti statu Adam etiam post peccatum maiorem habuit Dei, & moralium virtutum cognitionem, quàm si in puris naturalibus conditus fuisset, & ideo melius potuit filios instruere in Dei cognitione, & moribus, quàm si fuisset in pura natura conditus, etiam si in illa nondum peccasset; ergo ex hac parte aliquod maius auxilium habuit natura humana, vt non tam facilè deprauaretur, quam habuisset in illo statu, in quo primus homo in puris naturalibus conderetur, & ab eo sic creato cæteri procrearentur. Quocirca si non obstante Adami instructione, atque etiam eius vita honesta, & iusta post lapsum, & pœnitentiam posteri facilè declinauerunt, vnusquisque in viam suam, & ferè omnes excæcati sunt, multò facilius, & generalius credendum est, id fuisse in pura natura euenturum. Ex hoc ergo capite, vel non est differentia, vel si aliqua est, in natura pura esset maior quædam facilitas peccandi. Est autem valde notandum, quod si quæ maior occasio, vel facultas bene operandi, ex hac parte inueniri potuit in hoc statu, non proueniat ex natura, sed ex reliquijs gratiæ, vel gratuitorum donorum, quæ post peccatum in natura lapsa relictæ fuere, vt fuit cognitio Dei, & virtutum communicata Adamo, & memoria promissionum, & communicationum Dei, & prioris status, & præteriti lapsus, quæ in eo mansit, & vocatio ad pœnitentiam, & virtutem, quæ illi postea data est, & promissio Christi cum spe redemptionis eius, quæ omnia per traditionem ad posteros dimanarunt. Et ita persistendo præcisè in naturalibus nullum inter hos status discrimen in hac parte inuenitur.

Notandum.

16. *Homo peccato torquentis dæmonis captiuus factus.*

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

17. *Aliud seruitutis genus cum obtentauit.*

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

Finis Prolegomeni quarti.

INDEX CAPITVM PROLEGOMENI QVINTI.

¶ De varijs erroribus diuinæ gratiæ contrarijs.

CAp. I. De Judæorum errore circa veram Christi iustitiam, & gratiam.

Cap. II. De errore Pelagij contra diuinam gratiam.

Cap. III. Circa dictum Pelagij errorem nonnulla dubia expenduntur.

Cap. IV. An Pelagius non solum auxilij gratiæ, sed etiam generalis Dei concursus necessitatem ad humanas actiones negauerit?

Cap. V Quæ fuerit sententia, error vè Semipelagianorum, & qui eius auctores, vel sectatores?

Cap. VI. Nonnullis dubitationibus propositis, Semipelagianus error amplius explicatur.

Cap. VII. De errore Lutheri, & Caluini, & Sectatorum circa gratiam Dei, & liberum arbitrium.

PROLE-

PROLEGOMENON V.

DE VARIIS ERRORIBVS DIVINÆ GRATIÆ CONTRARIIS.

CAPVT PRIMVM.

De Iudæorum errore circa veram Christi iustitiam, & gratiam.

1. Prolegomeni partitio.

EXplicatis statibus humanæ naturæ, quorum cognitio ad intelligendam gratiæ necessitatem in præsenti statu visa est necessaria, nũc notitiam præcipuorum errorum, qui contra gratiam Dei, & Christi fuerunt, præmittere opportunum iudicaui, vt facilior paretur via ad Scripturas, & testimonia Conciliorum, & Patrum intelligenda, quæ sunt huius materiæ fundamenta. Tria ergo videntur esse errorum capita circa gratiam diuinam, nimirum Iudæi, Pelagiani, quibus Semipelagianos, tanquam Pelagianorum reliquias adiungo, & Lutherani, sub quibus comprehẽdimus omnes huius temporis sectarios, eisque antiquos hæreticos Manichæos, & similes, qui arbitrij libertatem, ac subinde gratiæ fundamentum negarunt, coniungimus. De his ergo tribus capitibus sigillatim dicemus; posteà verò scripta canonica, vel ecclesiastica, quæ contra illos authoritatem habent, proponemus.

2. Primus Iudæorum error.

Iudæos igitur non solum in sua duritia perseuerantes, sed etiam in Christum iam credentes, de illius gratia malè sensisse ex Actis Apostolorum, & epistolis Pauli manifestum est. Notauitque Tertullianus contra Iudæos in princip. & Augustinus epistola 95. dicens, de Iudæis dictum esse, *Ignorantes Dei iustitiam, & suam volentes statuere, iustitiæ Dei non sunt subiecti. Quia per legem iustificari se arbitrabantur, sufficiente sibi ad eam custodiendam libero arbitrio, hoc est, iustitia sua prolata ex natura humana, non donata ex gratia diuina, propter quod iustitia Dei dicitur.* & similia habet sermone 13. de Verb. Apost. capit. 4. Duo autem præcipui errores in eis distingui solent, vnus fuit, gratiam Christi ad salutem non sufficere sine legis veteris obseruatione. Quem errorem etiam alijs Christianis ex gentibus conuersis persuadere cœperunt, primum Antiochiæ, deinde in Galatia, & alijs fortasse locis. Qui autem ita sentiebant ante Concilium Apostolorum Actor. 15. non erant hæretici, quia nondum erat veritas satis declarata, & ab Ecclesia definita. Qui verò post illud Concilium in eadem sententia pertinaces fuerunt, in hæresim lapsi sunt. Cuius defensorem præcipuum fuisse Cherintum hæreticum Hebræum, eumque maximè excitasse turbas contra Petrum, & Paulum pro defendenda obseruantia legis veteris (de quibus Actor. 15. & 21.) author est Epiphan. contra hæres. 24.

1. Concilium

3. Ad impugnandum autem errorem hunc principaliter scripsit Paulus epistolam ad Galat. vt in initio expositionis eius Hieronymus, & Augustinus, & post illos reliqui expositores adnotarunt, & ex initio eiusdem epistolæ satis constat. *Miror* (ait) *quod sic tam cito transferimini abeo, qui vos vocauit in gratiam Christi, &c.* Erat enim error ille gratiæ Christi contrarius, quia Cherintus, & alij prædicabant, fidem Christi cum tota lege Euangelica non sufficere ad salutem, sed necessariam esse circumcisionem cum alijs veteris legis obseruantijs, eo quod putarent legem perpetuam esse, eiusque opera per se, & sine Christo potuisse iustificare. Inde enim inferebant, etiam post Christi aduentum illam efficaciam, & necessitatem obtinuisse, quia non ex Christo, nec propter Christum, sed ex se, & ex libertate operantis illam habebant. Paulus autem è contrario demonstrat, legem illam per se salutem non contulisse, nec potuisse homines iustificare, neque ad hoc fuisse datam, sed propter transgressionem, vt sub illa tanquam sub pædagogo continerentur homines, donec veniret semen, qui est Christus. Atque in hoc sensu distinguit sæpe ibi Paulus fidem à lege, dicens in capit. 2. *Non iustificari homines ex operibus legis, sed per fidem Iesu Christi,* & cap. 3. *ex fide iustificat gentes Deus.* Per *fidem* enim non tam actum credendi, quam doctrinam fidei Euangelicæ creditam, & obseruatam intelligit. Et ideo ait in eodem cap. 3. *Priusquam veniret fides, sub lege custodiebamur, conclusi in eam fidem, quæ reuelanda erat.* Fides enim, quæ reuelatur, non est, nisi doctrina, seu verbum fidei, vt idem Paulus ait ad Roman. 10. quod etiam in cap. 1. vocat *Euangelium,* dicitque esse *virtutem in salutem omni credenti.*

Impugnatur à Paul. ad Galat. 1.

Ad Gal. 2. & 3 quid per fidem intelligatur.

Ad Rom. 10 & 1.

4. *Apostolus ad Galatas cum de lege loquitur: de Mosaica cum de fide, de lege Euã. credita, & obseruata intelligitur.*

Hoc ergo maximè est præ oculis habendum in hac materia, vt intelligamus, quoties in illa epistola Paulus distinguit legẽ à fide, non de omni lege, nec de solo actu credẽdi log. Nam per legẽ, solum legem veterem intelligit, & ita cum excludit necessitatem operum legis, solum loquitur de proprijs operibus legis veteris, prout ab illa necessitatem aliquam, vel specialem obligationem habebant. Per fidem autem intelligit totam Euangelicam doctrinam, & illam dicit iustificare, non vt creditam solum, sed vt creditam, & obseruatam, seu opere completam. Et vtrumque satis explicuit in c. 5. eiusdem epistol. ad Gal. dicens: *Qui in lege iustificamini à gratia excidistis; nos enim spiritu ex fide spem iustitiæ expectamus. Nam in Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides quæ per charitatem operatur.* Et infra. *Vos in libertatem vocati estis fratres,* vtique à iugo legis veteris, vt declarat subiungendo, *Tantum ne libertatem in occasionem detis carnis, sed per charitatem seruite inuicem.* Si ergo scopus illius epistolæ præ oculis habeatur, non erit difficile vti in vero sensu testimonijs eius in hac materia, quod nunc nobis propositum est.

5. *Iudæorum alter error.*

Alter Iudæorum error fuit, gratiam Euangelij non esse communem omnibus gentibus, sed specialiter datam esse Iudæis propter legis veteris obseruationem. Ideoq; gentes non esse Iudæis in Christi Ecclesia æquiparandos, sed hos esse illis præferendos. Ita colligitur clare ex discursu Pauli in epistola ad Rom. vt ibi expositores, & Patres notant, & singulariter Augustinus in expositione inchoata illius epistolæ, in cuius initio sic ait. *In epistolâ, quam Paulus Apostolus scripsit ad Romanos, quantum ex eius textu intelligi potest, quæstionem habet talem, vtrum Iudæis solis Euangelium Domini nostri Iesu Christi venerit propter merita operum legis, an vero nullis operum meritis præcedentibus, omnibus gentibus venerit iustificatio fidei, quæ est in Christo Iesu.*

6. *In quo distinguantur prædicti errores. Ratio dubitandi.*

Quæri verò non immeritò potest, an hic error sit distinctus à præcedenti, non enim parum hinc pendet intelligentia vtriusque epistolæ ad Romanos, & ad Galat. quæ in hac materia de Gratia maximè necessaria est. Videri autem potest, non esse distinctos errores, sed vnum, quia non potuerunt aliqui Iudæi asserere, gentes non esse ad gratiam Euangelij admittendas, etiamsi circumcidi vellent, & cum effectu prius circumciderentur. Quia quilibet gentiles poterant fieri proselyti, si vellent, & ab ipsis Iudæis non solum admittebantur, sed etiam inducebantur, vt ex Matth. 23. constat. Deinde etiam erat certum, illos proselytos seruantes legem numerari inter filios Abrahæ, & ideo ad illos etiam pertinere promissiones Abrahæ factas; ergo negare non poterant, gentiles circumcisos admittendos esse ad Euangelium; ergo solum potuit esse controuersia, an gentiles essent capaces gratiæ Euangelicæ absque circumcisione, vel solum mediante illa. Et in hoc errarũt illi, contra quos scripsit Paulus in epist. ad Galat. ergo non potuit esse alius error, quem impugnat in epistola ad Romanos. Quia Iudæi, qui insultabant contra gentiles, & negabant illis esse communicandam gratiam Euangelij, necessario id intelligebant de gentibus in præputio manentibus, nam si circumciderentur, iam illos inter Iudæos computabant. Et hoc videtur sensisse Hieronymus in Præfatione epistolæ ad Galatas, cum dicit, eandem esse vtriusque epistolæ materiam, & in vtraque antiquæ legis cessationem, & nouæ introductionem specialiter contineri, solumque differre, quod in epist. ad Roman. *altiori sensu, & profundioribus Paulus vsus est argumentis.*

7. *Errorum illorum conuenientia.*

In hoc puncto dicendum breuiter est, errores illos parum quidem in re ipsa differre quoad ea, quæ in ipsis vel negantur, vel affirmantur, nihilominus verò multum distare, vel in fundamentis, vel etiam in primaria vtriusque erroris intentione, & assertione. Declaratur: nam probabilius videtur, vt discursus factus ostendit, nullos Iudæorum in Christum credentium absolutè, & simpliciter dixisse, non esse concedendam gentibus salutem, aut gratiam Euangelij, aut vocationem ad Christi Ecclesiam, sed tantum sub ea conditione, *nisi circuncidantur*, vel (quod idem est) *si in præputio maneant*. Quod quidem de primo errore manifestum est ex Actor. 15. & 21. & epistol. ad Galat. in quibus locis præcipuè fit illius mentio. De hoc verò posteriori constare potest ex Actor. 10. & 11. nam cum in priori capite narrasset Lucas visionem Petri, & initium prædicationis Euangelij ad Gentes in Cornelio, & qui cum eo audiebant à Petro verbum Dei, quando Petro, adhuc loquente, *cecidit Spiritus Sanctus super eos*, additur, *Et obstupuerunt ex circumsione fideles, qui venerant cum Petro, quia & in nationes gratia Spiritus Sancti effusa est.* Existimabant ergo Iudæi etiam Christiani, & fideles vsque ad illud tempus, gratiam Christi non fuisse communicandam gentibus, vtique in præputio manentibus. Vnde additur cap. 11. cum Petrus ascendisset Hierosolymam, eosdem, qui ex circumcisione erant, aduersus illum disceptasse dicentes: *Quare introisti ad viros præputium habentes, & manducasti cum illis.* Non ergo scandalum patiebantur in hoc, quod ad homines ex gentibus natos accederet, sed *ad præputium habentes*, si enim circumciderentur, non scandalizarentur. Atque ita vtrique Iudæi putabant, sine circumcisione non posse gentiles saluari, neque ad pœnitentiam, vel Euangelium recipi, cum illa verò posse, & consequenter circumcisionem cum Euangelio esse coniungendam, neq; fidem Christi sine circumcisione sufficere ad salutem: sic ergo in re ipsa, & in assertionibus, vel negationibus suis multum conueniebant.

8. *Eorundem diuersitas.*

Potuit autem esse diuersitas; quia hi posteriores putabant, non esse prædicandum Euangelium gentibus nondum circumcisis, sed prius fuisse inducendos ad circumcisionem, & postquam essent circuncisi, illis fuisse prædicandum Christum, & Euangelium. Et hoc significatur Actor. 11. cum dicitur, eos, qui dispersi fuerant à tribulatione, quæ facta erat sub Stephano, perambulasse vsque ad Antiochiam, *Neminiloquentes verbum, nisi solis Iudæis.* Moueri autem potuerunt, quia putabant, Christum, eiusque gratiam solis filijs Abrahæ fuisse promissam, filios autem Abrahæ esse debere, aut naturales, & ab eo originem ducentes, aut saltem adoptatos per circuncisionem, ideoq; nemini fuisse Christum prædicandum, vel baptismum Christi conferendum prius, quam circumcideretur. Potuitq; hic error in hoc sensu intellectus perseuerare in Iudæis, qui Romæ habitabant, quando Paulus ad Romanos scripsit.

9.

Alij verò, qui priorem errorem Galatis persuadebant, fortasse non negabant, gentibus, etiam non circuncisis, prædicari posse Euangelium, sed solum contendebant, non esse separandum à circuncisione, siue simul siue quocunque ordine Euangelium cum lege, & baptismus cum circuncisione coniungantur. Actor. enim 15. Iudæi, qui Antiochiam peruenerant, & viderant Ecclesiam ex gentibus congregatam (vt dicitur ca. 14.) non reprehenderunt Paulum, aut Barnabam, eò quod gentes præputium habentes baptizassent: sed solum superseminarunt zizaniam dicentes: *Nisi circumcidamini secundum morem Moysi, non potestis saluari.* Et postea in Concilio Apostolorum ijdem Iudæi solum dicebant: *Quia oportet circumcidi eos, præcipere quoque seruare legem Moysi.* Et in eodem errore perseuerabant illi, de quibus dictum est Paulo Actor. 21. *Vides frater, quot millia sunt in Iudæis, qui crediderunt, & omnes æmulatores sunt legis?* Imò ex his, quæ ibi subiunguntur, colligi potest aliud discrimen. Nam priores, quos in epistola ad Romanos Paulus impugnat, omnibus hominibus dicebant, legem esse necessariam, neque gratiam Christi sine illa sufficere. Alij item legis æmulatores licet fortasse in principio idem dicerent, postea ad hoc peruenisse, & hoc tantum contendisse videntur, vt saltem à Iudæis conuersis ad fidem lex obseruaretur, vt ibi significatur, cum ad Paulum ita Iudæi loquuntur. *Audierunt autem de te, quia discessionem doceas à Moyse eorum, qui per gentes sunt, Iudæorum, dicens, non debere eos circuncidere filios suos.* vbi ostenditur, non de gentibus, sed de solis Iudæis æmulationem fuisse.

10. *Potissimum discrimen errorum.*

Denique potissimum discrimen, quodque nostro instituto magis deseruit, esse videtur in fundamento, & intentione erroris. Nam isti æmulatores legis, & defensores primi erroris præcipuè intendebant, legem obseruandam esse à Christianis, vel omnibus, vel saltem ex Iudæis conuersis ad fidem, quia credebant legem illam latam esse à Deo, vt per se sufficientem, ac necessariam ad salutem, ac subinde vt perpetuò duraturam, & obligaturam. Ideoq; licet admittendum crederent Euangelium, non tamen, vt per se sufficiẽs, saltem Iudæis, neque vt excludens legem, sed vt miscendum cum illa, seu coniungendum.

11.

Alij verò fautores posterioris erroris præcipuè nitebantur in merito operum suorum, dicebantq; solis Iudæis communicandam esse Christi gratiam, quia per iustitias suas, & obseruationem legis illi soli eam merue-

nerunt, gentiles vero vtpote idolorum cultores, tanto bono esse indignos. Et hoc discrimen maxime ostendit discursus Pauli in epistol. ad Galatas, & ad Roman. Nam in epistol. ad Galatas præcipue confutat priorem errorem, ostendendo legem veterem non propter se, nec in perpetuum datam esse, sed tantum vt pædagogum ad separandum populum illum à gentium ritibus, & idololatria, *donec veniret semen, quod est Christus.* In epistola vero ad Romanos præcipue confundit Paulus præsumptionem Iudæorum, demonstrando, gratiam Christi non dari ex operibus legis, sed ex sola Dei misericordia. Et quia gentiles etiam contemnebant Iudæos eo quod Christum crucifixissent, illorum etiam peccata, & morum corruptionem Paulus commemorat, vt eos etiam humiliet, & confundat. Et hac occasione de peccato originali, quod totam naturam humanam infecit, omniumque peccatorum eius origo fuit, doctrinam tradit, vt ita concludat, omnes indiguisse redemptione Christi, eiusque gratiam omnibus gratis offerri.

12. *Ob hos duos errores minuerè pulsarunt.*

Atque ita in priori errore duo sunt proprie, & directe contra gratiam Christi. Vnum est, legem ante Christi aduentum per se iustificasse, & ad salutem sufficientem fuisse. Alterum etiam post Christi aduentum esse necessariam, saltem Iudæis, ac subinde fidem Christi non sufficere illis ad salutem. Quod potuit à Iudæis cogitari, vel quia de Christi redemptione, eiusque sufficientia non recte sentiebant, vel quia putabant, legem illam datam esse à Deo, vt perpetuo seruetur. Et quoad hoc posterius fundamentum impugnatur hic error in materia de Legibus. Quoad prius vero in materia de Incarnatione, multa contra illam dicuntur, & in sequentibus impugnabitur. Alij vero Iudæi non solum errabant, asserentes legem potuisse per se iustificare, sed etiam quia credebant legem sibi datam esse ex meritis suorum parentum, & Euangelium ipsis tantum esse missum propter suum meritum. Vnde in hoc posteriori errore multi contra diuinam gratiam continentur, à quibus orti sunt omnes, qui postea inuenti sunt, vt videbimus. Primus est, gratiam Dei propter opera nostra dari: secundus est, homines posse totam legem implere suis viribus, vt gratiam consequantur. Vnde sequitur tertius, hominem non indigere gratię adiutorio ad bene operandum, sicut oportet ad iustitiam apud Deum obtinendam, cum quo alius cõnectitur, nimirum gratiam Dei, & Christi non esse adiuuantem, seu auxiliantem ad recte viuendum, sed vel ad remissionem peccatorum, vel ad iustitiæ incrementum. Imo addit Chrys. hom. 6. in epist. ad Rom. Iudæos erraße dicentes gratiam Christi non esse sibi necessariam, quia in sola lege satis iustificabãtur. Quod intelligendum existimo de Iudæis non cõuersis ad Christum, sed in sua perfidia obduratis, Iudæi enim facti Christiani non potuerunt negare gratiam Christi, potuerunt autem errare destruendo rationem gratiæ, suis meritis illam tribuentes, quod præcipue confutare intendit Paulus in dicta epistola: inde vero viterius dicit sequi, gratiam Christi necessariam non fuisse, si ex lege esset iustitia, ac subinde gratis Christum mortuum esse, vt ad Galatas 2. scribit. Et ita omnes prædicti errores ex dictis epistolis Pauli sufficienter confutantur, vt postea videbimus: nunc enim hæc solum præmittimus, vt origo errorũ in hac materia, & prima occasio Paulo oblata ad gratiam Dei prædicandam præ oculis habeatur.

CAPVT II.

De errore Pelagij contra diuinam gratiam.

1. *Error Pelag.*

POst Iudæos primus, qui inter hæreticos male de gratia Dei sensit, fuit Pelagius circa annum Domini quadringentesimum, de illo enim ait Vincentius Lyrinensis capite 34. *Quis vnquam ante profanum illum Pelagium tantam virtutem liberi præsumpsit arbitrij* & cæt. & capite 14. Pelagianos introduxerat dicentes, *Nobis viatoribus, nobis principibus, nobis expositoribus; damnate, quæ tenebatis*, &c. Et idem sentit Augustinus libro de Hæresib. in 88. & libro de Bono perseu. cap. 21. & sæpe aliàs. Verum hoc de tota hæresi intelligendum est: nam inchoationem eius præcessisse sentit Hieronymus in Procem. Dialog. contra Pelagium, dicit enim, illum Iouiniani hæresim excitasse. Addit que ibidem, Euagrium eodem labore asserre, & Rufinum adiungit lib. 4. in Ierem. in Præfat. & sumitur ex Augustino lib. 2. de Peccat. orig. De quibus videri potest late Baron. ann. 410. nu. 6. & sequentibus. Addi etiam potest ex Clemente Alexand. libr. 5. Strom. in principio Basilidem Valentinũ, & Marcionem dixisse, fidem esse naturalem, ac subinde hominem per naturam saluari, contra quos ipse arguit more Pauli, quia sic superuacaneus fuisset aduentus Saluatoris. Veruntamen hic error illis temporibus, vel non satis fuit declaratus, vel statim extinctus est. Pelagius vero principaliter eum docuit, & ex professo declarauit, ac persuadere conatus est, & ideo illi tanquam authori tribuitur. Et quamuis fuerit Pelagius natione Britannicus, professione tamen monachus in Oriente fuit, ibique cœpit hæresim seminare vt ex Chrysostomo colligi potest, qui epist. 4. ad Olympi. in vltimis verbis sic ait: *De Pelagio monacho magno dolore affectus sum. Cogi igitur, quot, quantique coronis digni sunt, qui forti animo in acie steterunt, cum viros tam pie ac sancte, tantaque cum tolerantia viuentes abripi, atque in fraudem impelli videamus.* Vbi de Pelagio, tanquam de homine in illis regionibus cognito, & fama virtutis illustri loquitur, errorem autem eius non declarat. Ex Oriente vero in Occidentem transiens Pelagius, habens socium Cœlestium, & fautorem Iulianum, Romæ suum errorem seminare cœpit, vt late Baro. ann. 411. nu. 52. ex Augustino l. de Peccat. orig. c. 21. & alibi sæpè.

Pelagiani erroris inchoatio, fuit ante Pelagium.

Quis autem fuerit error Pelagij summatim comprehendit Faust. lib. 1. de Gratia Dei cap. 1. his verbis, *Dicit Pelagius, quod ad obtinendam salutem natura hominis sibi sola sufficiat.* Distinctius Augustinus libr. de Hæresib. in 88. ait, Pelagium, & Cœlestium adeo fuisse inimicos gratiæ Dei, per quam diffunditur charitas in cordibus nostris, & fides per dilectionem operatur, vt sine hac posse hominem credant, facere omnia diuina mandata. Vnde inferius ait, licet Pelagius postea coactus fuerit gratiam Dei fateri, non tamen veram gratiam, neque veram eius necessitatem vnquam fuisse confessum: nam solum liberum arbitrium vocabat gratiam necessariam ad bene operandum. Addebat vero adiuuantem gratiam, quæ facilius posset liberum arbitrium bonum velle, non sine qua non posset illud & velle, & perficere. Et illam præterea gratiam, qua liberum arbitrium ad facilius bene operandum iuuatur, tantum dicebat esse diuinam legem, & doctrinam, quæ ad hoc tantum datur vt discamus, quid facere, & sperare debeamus, non vero vt quæ didicerimus esse facienda, per donum Spiritus Sancti faciamus. Hæc fere ibi Augustinus. Qui fusius refert errores Pelagij in epist. 106. in duodecim propositiones illos distinguens, quæ in Concilio Palæstino damnatæ fuerunt. Multæ autem ex illis propositionibus ad præsentem materiam directe non spectant, vt infra referendo Acta illius Concilij adnotabimus.

2. *Error Pelagij exponitur ex Aug. & Augustino.*

Nunc vero vt radicem, & sensum illius erroris aperiamus, in primis notandi sunt quatuor primi articuli, in quibus ait Adamum non contraxisse pœnam mortis ex peccato, sed ex se, & à principio fuisse mortalem, in quo plane significat, idem sensisse de concupiscentia, alijsque defectibus, vt sunt fames, sitis, & similia, quæ homini connaturalia sunt,

3. *Articuli quidam ex damnatis à Concil. Palæstino vnde Pelag. error aperiatur.*

ideoque nullum ex his defectibus credidit contraxisse Adamum peccando, præter auertionem, & inimicitiam DEI, cum reatu pœnæ vitæ futuræ, nisi resipuisset. Vnde secundus articulus in dicto Concilio relatus est Adamum peccando, sibi, non posteris, nocuisse. Et consequenter dicebat in tertio: infantes nunc nasci in eo statu, in quo Adã creatus fuit, & in quarto, mortem in nobis non esse pœnam culpæ sed conditionem naturæ. Ex quibus persuasum semper mihi habui, Pelagium nihil altius de humana natura, vel de statu, virtutibus, aut actibus eius in hac vita cogitasse, quã de pura hominis natura Philosophus quispiam gentilis recta rõe vtens cogitare potuisset. Exceptis nonnullis Dei beneficijs, sub quibus abutendo nomine gratiæ, & adiutorij diuini, errorẽ suum occultabat, vt sunt lex, reuelatio, seu doctrina.

Quæ ad intelligendum, cauendúmq; errorem Pelagij requirantur?

Et ideo ad intelligendum hunc errorẽ, & Pelagij tergiuersationes cauendas, duo sunt distincte explicanda: vnum est, quã gratiam vere, & in re ipsa negauerit: aliud est, quam gratiam verbis admiserit, seu sub quibus verbis errorem suũ occultare studuerit. Vt autem illud prius explicemus, omnia gratiæ dona ad tria capita reuocemus, quæ sunt actus, habitus, & auxilia, de quibus suo ordine dicemus.

4. *Supernaturales actus negauit, vel ignorauit Pelagius.*

Primum ergo Pelagius, quantum ex dictis colligi potest, vel negauit, vel omnino non agnouit, fieri à nobis virtute diuinæ gratiæ aliquos actus liberos vere supernaturales, id est, vires naturales liberi arbitrij superantes. Ita sumitur ex citato loco Augustini hæres. 88. vbi ait, asseruisse Pelagium, posse hominẽ solis viribus liberi arbitrij, sine fide, vel charitate infusa implere omnia præcepta, quantum ad salutem necessarium est, & sufficit: ergo censuit omnes tales actus esse omnino naturales, etiam ipsos actus fidei, pœnitentiæ, vel amoris, quibus iustificamur, & à fortiori omnes alios, ac subinde nullum esse supernaturalem. Deinde id colligitur ex septimo articulo Pelagij damnato in Concilio Palæstino, qui erat, *gratiam Dei non dari ad singulos actus*, nisi constituendo gratiam in libero arbitrio, lege, vel doctrina. In quo supponit, posita lege, vel obiecto per doctrinam, omnem actũ à solo arbitrio fieri, ac subinde omnino esse naturalem. Quod etiam plane ostendit articulus vndecim⁹, in quo *negabat, esse liberum arbitrium, si Dei indiget auxilio* Credidit ergo repugnare, actum liberum talem esse, vt à solo libero arbitrio viribus suis fieri non possit, quod est negare, posse actum liberum esse supernaturalem. Vnde quia præcepta Dei non sunt de impossibilibus actibus, ideo consequenter asserere debuit, neq; fidei reuelationem, neq; præceptum Dei, quantumuis vltra, vel supra naturam additum videatur, obligare ad actum vires naturales liberi arbitrij superantem.

5. *Ignorauit item sanctificationẽ internam.*

Ex quo vlterius colligo probabiliter, non agnouisse Pelagium internam animi renouationem, & sanctificationem per habitualem gratiam, præsertim quoad virtutes infusas. Nam hæc dona habitualia propter actus supernaturales dantur, & ideo ablatis actibus reliqua tolli necesse est. Vnde licet non legamus, Sanctos Patres cum Pelagio de his donis expresse contendisse, vel quia doctrina de his donis non erat tunc ita declarata, vt contraria tanquam hæretica damnanda esset, vel quia Pelagius de his donis expresse non tractauit. Nihilominus ex principijs eius, vt dixi, satis colligitur, non agnouisse, imo supposuisse, nulla talia dona nobis cõmunicari. Et hinc in Adamo ante peccatum nullum Dei donum agnouit, præter naturalia: ideo enim dixit, nos nunc generari in eodem statu, in quo Adam fuit conditus. Deinde licet in paruulis non negauerit gratiam adoptionis, propter quam illis est necessarium baptisma teste Augustino lib. 6. contra Iulian. cap. 5. alias 9. tamen & in adultis non putauit hanc esse gratiam, sed præmium meritorum; neq; in paruulis videtur credidisse illam adoptionem per internam, & inhærentem gratiam fieri. Hinc deniq; loquendo sæpe de gratia Dei, ad alias improprias & generales significationes gratiæ diuertitur. Veram autem gratiam supernaturalem, & infusam nunquam confitetur, vt ex sequentibus amplius patebit. Vnde Augustlib. de Gratia Christi c. 2. ait, sensisse Pelagium, nos saluari adiutos, *non aliqua subministratione virtutis, sed viribus propriæ voluntatis.*

6. *Et auxilium Dei gratuitũ ad singula opera bona supernaturalia*

Tertio hinc concluditur, negasse Pelagium omnẽ veram gratiam interius iuuantem, seu auxiliantem quę necessaria sit, vt principium vel adiutorium proprium efficiendi actus bonos, & Deo gratos, vel meritorios apud Deum, aut aptos ad hominem iustificandum, & sanctificandum. Quia cum tales actus liberi sint, censuit etiam esse naturales, vt dixi, & consequenter negauit, ad illos esse necessarium auxilium aliquod extra liberum arbitrium: imo putauit repugnare cum arbitrij libertate. Hoc enim argumento maxime contra Augustinum vtebatur, quia si gratia præuenit liberum arbitrium, & ex nolentibus volẽtes facit, destruitur libertas arbitrij, vt idem Augustinus sæpe refert libr. 2. contra duas epistolas Pelagianor. cap. 5. & libr. 4. contra Iulian. capit. 8. Vnde non solum præuenientem gratiam, sed absolute necessitatem diuini auxilij libertati arbitrij repugnare sensit, vt ex art. 10. Concilij Palæstin. supra probatum est, & refert etiam Hieronymus epistola ad Ctesiph. Atque ita constat, negasse Pelagium omnem veram gratiam Dei, saltem vt ad salutem necessariam. Quod addo, quia inter alias nouas controuersias orta quæstio est, an Pelagius tandem admiserit aliquam verã gratiam internam auxiliantem, saltem ad facilius operandum, de quo puncto statim dicam. Prius enim oportet cætera, quæ proposuimus, integre explicare, nam si fortasse aliquam veram internam gratiã auxiliantem agnouit, in eo non errauit, nec propterea reprehensus est, sed quia de necessitate talis gratiæ nõ catholice sensit, vt dicam.

7. *Atque adeo negauit illud auxilium re quiri ad mãdata seruanda, tentationes superãdas.*

Addo igitur in hoc tertio puncto, non solum errasse Pelagium circa veram gratiam interius auxiliantem, quia negauit necessitatem eius ad singula opera vt dixi, sed etiam quia eandem negauit dari ad seruanda omnia mandata, & ad vincendas omnes tentationes, ideoque in artic. 11. relato in dicto Concilio Palæstin. aiebat, *Victoriam nostram non ex Dei adiutorio esse, sed ex libero arbitrio.* Quibus verbis simpliciter adiutorium gratiæ negare visus est. Notat autem Augustinus dicta hæres. 88. illum postea *à fratribus increpatum, quod nihil tribueret adiutorio gratiæ Dei*, dixisse, *Ad hoc illud dari hominibus, vt quæ facere iubentur per liberum arbitrium, facilius possint implere per gratiam.* Vbi dicendo *facilius*, vt ponderat idem Augustinus, satis indicauit se sentire non esse necessariam. Idemq; testatur sæpe Augustinus contra Pelag. vt lib. 2. contra duas epist. Pelag. cap. 8. *Pelagius*, ait, *facilius dicit impleri, quod bonũ est, si adiuuet gratia. Quo additamento significat, hoc se sapere, quod etiamsi Dei defuerit adiutorium, potest, quamuis difficilius, implere bonum per liberum arbitrium.* Idem lib. 1. de Gratia Christi cap. 7. & epist. 105. 106. & 107. Item ex hoc principio negauit necessitatem orationis ad vincendas grauissimas etiam tentationes, aut fine peccato viuendum, vel de commissis pœnitendum, vt intelligimus ex Concilio Mileuitano capite quinto, African. cap. 80. & Augustinus dicta epistola centesima sexta.

Et orationis necessitatem

8. *Gratiã quoque in supernatura entitate, & in esse causa negauit.*

Vnde fit, vt etiam errauerit negando adiutorium gratiæ quoad verum esse supernaturalis gratiæ, & causæ, vel vt ita dicam, quoad veram gratiæ entitatem, & causalitatem. Patet, quia non intellexit dari adiutorium, quo voluntas possit aliquid supra suas vires operari, nec in substantia actus, nec in modo, sed ad summum, vt facilius possit, qui modus non est supernaturalis, sed ex multis causis naturalibus prouenire potest, nimirum ex habitu acquisito, seu consuetudine, ex meliori dispositione, vel temperamento cor-

to corporis, ex bono aliquo consilio, vel morali exhortatione, etiam humana, ex bono exemplo, & alijs huiusmodi causis. Vnde fit, vt negauerit etiam Pelagius verum auxilium supernaturale internæ gratiæ excitantis, tum quia vt dixi, nullam veram supernaturalem gratiam agnouit, tum etiam, quia putauit repugnare libertati internam motionem illam prætienientem, & ad volendum inducentem, quia talis inductio non fieret sine coactione, aut necessitate repugnante libertati. Et in hoc sensu dixit Augustinus lib. 2. contra duas epistol. Pelagian. cap. 5. & sequentibus, doctrinam Pelagij fuisse, *gratiam adiuuare vnuscuiusque bonum propositum, non tamen reluctanti studium virtutis immittere.* Aliud q; illius fundamentum fuisse dicit, *quia personarum acceptio non est apud Deum.* Et lib. 1. contra easdem epist. cap. 19. clarius dicit: *Vos autem in bono opere sic putatis adiuuari hominem Dei gratia, vt in excitanda eius ad ipsum bonum opus voluntate, nihil eam credatis operari.* Quocirca licet fortasse Pelagius aliquando confessus fuerit, Deum iuuare, vel etiam excitare voluntatem aliquo peculiari modo prouidentiæ suæ, nunquam tamen intellexisse videtur, illud fieri per internam excitationem eleuantem voluntatem supra suas vires naturales. Alioqui tale auxilium esset simpliciter necessarium ad tale opus præstandum, quod ille non admittebat. Sic ergo dicimus, negasse Pelagium auxilia gratiæ tam quoad esse, seu entitatem, quam in ratione causæ, seu principij naturalis.

9. *Deniq; gratiam sub ratione doni gratuiti sustulit.*

Tandem vero addimus etiam negasse veritatem auxilij gratiæ in ratione doni gratuiti, seu in propria denominatione gratiæ. Probatur, quia à principio docuit *gratiam propter merita nostra dari.* Hic enim est octauus articulus eius in dicto Concilio Palæstino damnatus. Quem etiam refert Augustinus dicta epistola 106. & quamuis subdolè illum retractauerit in dicto Concilio, re tamen vera semper illi adhæsit, vt ex eodem Augustino colligitur epistol. 36. 37. 105. & sequentibus, & lib. 1. de Grat. Christi capit. 31. vbi de Pelagio dicit, *quamlibet sentiat gratiam, ipsis Christianis secundum merita dari dicit*, & capit. 37. & toto libr. 2. de Peccat. origin. cap. 5. & alijs locis frequenter hoc repetit. Et lib. 2. contra duas epist. Pelagian. cap. 8. & 9. idem colligit ex alio Pelagianorum principio, quod initium salutis sit ex nobis, *Vt huius cœpti meritum* (inquit) *perficiendi gratia consequatur.* Ex quo principio alibi contra Iulianum lib. 1. cap. 18. & lib. 4. capit. 3. infert, hominem esse priorem in dando, vt retribuatur ei. *Eo q; modo* (inquit) *gratia non sit gratia, quia non est gratuita.* Et lib. 3. Hypognostic. & epistol. 107. & alijs locis frequenter hoc repetit, vt in cap. etiam 2. notauimus. Et ideo diximus, ita Pelagium admisisse adiutorium gratiæ, vt in illo rationem gratiæ, id est, gratuiti doni, vnde gratia nomen accepit, destrueret, quia docebat esse ex meritis, ac proinde non esse adiutorium gratuitum.

10. *Verum gratia malitiose vsurpabat significatu naturalis libertatis, & qua ad ipsa incurrunt.*

Superest, vt aliud, quod proposuimus, explicemus nimirum, quibus modis vocabulo gratiæ ad errorem suum occultandum abuteretur. In principio enim palam, & sine fuco gratiæ adiutorium simpliciter negauit, postea vero à Palæstinis Patribus constrictus, & (vt Augustinus sæpe ait) timore compulsus, ne in ipsum anathema diceretur, gratiam confiteri cœpit, sub ea tamen voce naturalia quædam dona, quatenus ex Dei beneficio nobis conferuntur, intelligebat. Et primum omnium naturale donum libertatis cum cæteris, quæ ad vsum illius facultatis natura concessit, vt est vis intelligendi, consulendi, & cum ratione iudicandi, gratiam appellabat, teste Augustino epistola nonagesima quinta, & dicta hæres. 88. & Hieronymo epistola centesima trigesima nona & alijs locis citatis supra capite secundo. Et de hac sola gratia intelligebat, dari sine præcedentibus meritis, & ab illa esse potestatem benè operandi. Hanc vero fraudem esse Scripturæ contrariam, & patefactam à Patribus ita damnatam esse, in dicto capite secundo diximus. Addiditque postmodum Pelagius, hanc (vt sic dicam) naturalem gratiam iuuari, etiam per gratiam illi superadditam, ac diuinitus concessam. Illã vero gratiam esse diuinam legem, quæ est velut lucerna viam ostendens, quæ de se iuuat liberum arbitrium ad bene operandum. Postea vero cum argueretur, quod gratiam in sola lege poneret, ipse respondit (vt est apud Augustinum lib. 1. de Gratia Christi capite secundo) *Christum ad non peccandum nobis dedisse adiutorium quia iuste viuendo, iuste que docendo, nobis reliquit exemplum*, & capite 7. refert Pelagium dicentem, *Nos imperitissimi homines putant, iniuriam diuinæ gratiæ facere.* Et infra. *Quam nos* (vtique gratiam) *non, vt tu putas, in lege tantummodo, sed & in Dei adiutorio esse confitemur.* Explicando vero huiusmodi adiutorium, subiungit. *Adiuuat enim nos Deus per doctrinam, & reuelationem suam, dum cordis nostri oculos aperit, dum nobis ne præsentibus occupemur, futura demonstrat, dum diaboli pandit insidias, dum nos multiformi & ineffabili dono gratiæ cœlestis illuminat.* Vbi, vt Augustinus statim notat, licet adiutorium gratiæ Dei multis verbis ornare, & commendare videatur, solam reuelationem, & doctrinam per gratiam intelligere declarauit. Et ideo à Patribus damnatur, non quia hæc dona gratiam vocaret, vt enim supernaturaliter data sunt, inter dona gratiæ merito computantur: sed quia præter hæc nullam gratiam interius adiuuantem admittebat. Et simili modo his addebat promissionem futuræ gloriæ, vt in eodem lib. cap. 10. Augustinus refert, & per illam dicebat *operari Deum in nobis velle quod bonum est, & velle, quod sanctum est, dum nos tantummodo præsentia diligentes futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum pollicitatione succendit.* Contra quod ait Augustinus cap. 11. *Nos eam gratiam volumus, ipsi aliquando fateantur, qua futuræ gloriæ magnitudo non solum promittitur sed etiam creditur, & speratur.*

Addebat sub nomine gratiæ, etiã diuinam legem, doctrinã, & reuelationẽ.

11. *Addebat etiam remissionem peccatorum.*

Denique gratiam remissionis peccatorum agnouisse, ac ita nominasse colligi inprimis potest ex Can. 3. Conc. Mileuitan. in quo damnantur dicentes: *Gratiam Dei, in qua iustificamur per Iesum Christum Dominum nostrum, ad solam remissionem peccatorum valere, quæ commissa sunt, non in adiutorium, ne committantur.* Est autem ille Canon contra Pelagianos, ergo fatebatur Pelagius remissionem peccatorum sub nomine gratiæ. Præterea refert de illo August. epist. 94. dixisse. *Necessariam nobis esse remissionem peccatorum, quia ea, quæ à nobis in præteritum malefacta sunt infecta facere non valemus, cauendis autem futuris peccatis sine adiutorio gratiæ Dei humanam sufficere voluntatem.* Ergo ad remissionem præteritorum peccatorum gratiam necessariam esse fatebatur, alias non haberet locum distinctio, seu contrapositio. Et epistol. 95. sic ait. *Siue dixerit gratiam esse liberum arbitrium, siue gratiam esse remissionem peccatorum, siue gratiam esse legis præceptum, nihil eorum dicit, quæ per subministrationem Spiritus Sancti pertinent ad concupiscentias, tentationesque vincendas.* Vbi licet magis supponendo, quã asserendo loqui videatur, & ideo possit quis loquutionem illam vt conditionalem, non vt absolutã assertionem interpretari: tamen verisimile non est, alia de causa Augustinum in illis tribus exempla posuisse, nisi quia illis omnibus tergiuersationibus Pelagius vtebatur: & cum de primo, & tertio exemplo constet, à Pelagio fuisse vsurpata, non est cur de secundo dubitemus. Præsertim cum in dicto libr. de Grat. Christi cap. 2. & 37. expresse dicat Augustin. de Pelagio. *Etsi gratiam Dei, qua Christus venit in mundum peccatores saluos facere, in sola remissione peccatorum constituat.* Deniq; idem Augustinus in epistol. 105. contra eundem Pelagium argumentatur, non potuisse per gratiam remissionis peccatorum se excusare, aut tueri gratiam sine meritis, quia etiam remissio peccatorum, non sine merito aliquo datur, nam per fidem obtinetur: quam fidem non ponebat Pelagius esse ex gratia, sed ex libero arbitrio. Et ideo longe inferius

ferius in eadem epistola subiungit Augustinus contra Pelagium. *Ab originali, vel actuali peccato non liberat, nisi gratia per Iesum Christum Dominum nostrum, non solum remissione peccatorum, sed prius ipsius inspiratione fidei, & timoris Dei, &c.* Vnde in dicto Concilio Palæstino duodecimus articulus Pelagij refertur. *Quod pœnitentibus venia non datur secundum gratiam, & misericordiam Dei, sed secundum meritum, & laborem eorum, qui per pœnitentiam digni fuerint misericordia.* In quo articulo videntur contraria, seu repugnantia contineri; quia in eo remissio peccati negatur, & affirmatur dari ex misericordia, & consequenter negatur, & affirmatur esse gratia: hoc tamen inde prouenit, quod Pelagius etiam dona non gratis data, nec in priori gratia fundata gratiam vocabat, vt visum est, & ita in præsenti remissionem peccati negat esse gratiam, id est, sine merito datam, & nihilominus vocat misericordiam, ac subinde gratiam, quia licet præcedat meritum, nihilominus est peculiare beneficium Dei misericordia collatum. Verum tamen etiam hoc modo abutebatur nomine gratiæ, tum quia vbi meritum præcedit non fundatum in priori gratia, nulla vera ratio gratiæ relinquitur, vt ostensum est.

CAPVT III.

Circa dictum Pelagij errorem nonnulla dubia expenduntur.

1. QVanuis omnia, quæ de hoc errore diximus ex Augustini locis sumpta sint, in alijs tamen eiusdem Augustini locis inueniuntur aliquæ Pelagianorum loquutiones, quæ superius dictis contradicere videntur: ex quibus nonnullæ insurgunt difficultates, quas expendere, & ad veritatem in omnibus tenendam necessarium est, & ad doctrinam postea tradendam, & confirmandam erit vtilissimum. Est ergo prima dubitatio, quid Pelagius senserit de gratia, vt gloriam interdum significat, id est, an senserit, beatitudinem illam, ad quam creati sumus, esse beneficium Dei omnino supernaturale, & consequenter an cognouerit, fuisse peculiare, ac gratuitum beneficiũ Dei, ordinati, & eleuari ad talem beatitudinem, ac proinde ordinationem illam fuisse veram gratiam, licet extrinsecam, sicut est diuina prædestinatio, ac supernaturalis prouidentia. Nam ex proxime dictis videtur colligi, Pelagium non ignorasse, hominem esse creatum ad supernaturalem beatitudinem, quã in regno cœlorum expectamus. Quid enim aliud est, quod ait, Deum *futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorũ pollicitatione* nos ad virtutem accendere? gloriæ namque magnitudo non est, nisi in supernaturali beatitudine: alludere enim visus est in verbis illis ad illa Pauli. *Quod momentaneum est, & leue tribulationis nostræ, æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Deinde Pelagius distinguebat regnum cœlorũ à vita æterna, dicebat enim paruulos non baptizatos consequuturos quidem esse vitam æternam, non tamen regnum cœlorum ingressuros, vt testis est Augustinus hæres. 88. & epist. 106. post medi. & lib. 1. de Peccatorum merit. & remiss. cap. 18. & 20. ne verbis Christi contradicere videretur, dicentis Ioann. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto non potest introire in regnum Dei.* Vnde videtur Pelagius per vitam æternam naturalem fœlicitatem intellexisse: per regnum autem cœlorum supernaturalem beatitudinem, quo enim alio modo illa duo distinguere valebat? Vnde videtur sensisse, humanum genus in primo parente fuisse ad regnum cœlorum ordinatum, & per illius peccatum clausum fuisse non solum Adæ, sed etiam in posteris: per Christum autem fuisse omnibus reseratum, ad hũc tamen effectum baptismum applicari, & ideo aiebat, baptismum omnibus ætatibus necessarium esse, vt refert Augustinus lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum, capite 5. & libro de Origin. anim. capite 9. & libro 3. capite 13. Ergo in cognitione beatitudinis supernaturalis, & in ordinatione gratuita humanæ naturæ ad illam, non videtur errasse Pelagius.

2. dubium.

Apparet supernaturalẽ beatitudinẽ Pelag. nouisse.

In contrarium vero est, quia si Pelagius cognouit duplicem hominis beatitudinem, naturalem, & supernaturalem, necesse est, vt cognouerit vitam illam quam habituri sunt homines in regno cœlorum, naturales eorum vires excedere, & consequenter visionem beatam esse actum supernaturalem: hoc autem difficile creditu est, nam si cognouit, hominem esse capacem supernaturalis visionis, quomodo negare potuit, hominem in hac vita esse capacem supernaturalium actuum, & mediorum, quibus illum finem promereri & obtinere valeat? Vel si hanc etiam capacitatem cognouit, cur necesitatem talium actuũ negasset, vel cur tam acriter contra gratiam Dei pugnasset? 2. *Oppositum ex eius dicto vrgetur.*

In hoc puncto breuiter dico, mihi incertum esse, quid Pelagius per regnum cœlorum à vita æterna distinctum intellexerit: nam quod attinet ad verba, non minus in illa distinctione errauit, quam in negando originali peccato, quia Scriptura non minus docet, Christi redemptionem esse necessariam ad vitam æternam obtinendam, quam ad ingrediendum in regnum cœlorum. Iuxta illud Ioann. 6. *Qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem, habet vitam æternam.* Et illud. *Nisi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Vita ergo æterna non minus diuina, & supernaturalis est, quam regnum cœlorum: imo non est alia vita, nisi qua in regno cœlorum beate viuitur, vt late per Augustinum lib. 1. de Peccat. mer. cap. 18. & 20. Quod vero ad rem spectat, necessarium est, vt per vitam æternam, quam Pelagius à regno cœlorum distinguebat, & beatam esse dicebat, intellexerit naturalem quandam beatitudinem, ab omni pœna, & dolore, seu læsione corporis, aut animi immunem: in qua honeste, & secundum rectam rationem naturalem homo perpetuo viuere, & suis viribus naturalibus recte vti possit, & vsurus sit fine aliquo proprio dono gratiæ: hoc enim est, quod Pelagius præcipue intendebat, quia naturam humanam in paruulis integrã, & innocentem esse putabat: ideoque non esse sua naturali fœlicitate priuandam. Imo non defuerunt aliqui Catholici, qui simile vitæ genus paruulis sine baptismo decedentibus non negarunt, etiamsi peccatum originale, & pœnam damni in eis perpetuo manentem cum fide Catholica confiteantur: de quo puncto nunc non tractamus, quia cum illa moderatione non est contrarium gratiæ Dei, an vero alijs rationibus damnandum sit, vel suaderi possit? in materia de Peccat. orig. dicendum est. 3. *Resolutio dubij.* *Regnum cœlorum, & vitam æternã falsò distinxit Pelagius.* *Nequã mens gratia impugnatoris de æterna vita.*

Hinc vero fit consequens, vt Pelagius intellexerit in regno cœlorum habituros esse homines altiorem fœlicitatis modum, & genus quoddam vitæ supernaturalis naturalem hominis facultatem. Nam si supra naturam non esset, non minus danda esset paruulis propter integritatem, & innocentiam naturalem, quam alia vita beata, vt ipse putabat. Quid autem ille senserit de vita illa regni cœlorum, mihi non constat. Cogitare namq; potuit, regnum illud differre ab altera vita beata, primum in situ loci, quia illud regnum vere supra cœlos erit: hæc autem vita erit in terra, deinde in maiori Dei cognitione, & amore per speciales illustrationes, & reuelationes, & consequenter in excellentia voluptatis, & gaudij, & in societate angelorum, & similibus. Existimare autem potuit, hæc omnia ibi etiam fieri per solam applicationem obiectorum, seu doctrinam, & reuelationem tantum: actus autem ipsos semper esse naturales, & ita media huius vitæ, qualia ipse cogitabat esse proportionata illi fini. Vel denique si credidit fœlicitatem regni cœlorum in visione Dei *clara* consistere, eamque esse homini 4. *Cœlorum regnum in quo ab æterna vita distinguere potuit Pelagius.*

mini supernaturalem, existimare potuit, ideo illum actum esse posse supernaturalem, quia necessarius est & quasi à Deo immissus, actibus autem liberis credidit repugnare conditionem illam. Vnde quia vita illa cœlestis per actus liberos ab adultis hominibus comparanda est, ideo existimauit, non per actus altioris gratiæ, sed per solas vires liberi arbitrij obtineri.

5. Aliud dubium circa doctrinam Pelagij est, quo-
2. Dubium. modo potuerit gratiæ necessitatem negare, cum concesserit, per gratiam conferri nobis, vt possimus bene operari, licet non detur, vt velimus, vel vt faciamus. Nam illa gratia, quę dat posse, necessaria profecto est ad operandum, quia potestas operandi necessaria omnino est ante operationem, vt per se constat: ergo si Pelagius gratiæ necessitatem negauit, nõ potuit admittere gratiam dantem posse bene operari: vel è conuerso si hanc concesit, illam necessariam esse ad operandum concesisse oportet. Quod autem Pelagius concesserit gratiam dantem posse, testari videtur Augustinus libro de Gratia Christi capite quinto, vbi distinguens tria in nobis, scilicet, posse, velle, & agere, ait, Pelagium admisisse gratiam, quæ adiuuet possibilitatem voluntatis, atque operis, non vero quæ ipsam voluntatem, & actionem iuuet, id est, ipsum velle, aut agere. Nam secundum Pelagium, ait, *Posse Deus posuit in natura, velle, & agere nostra esse voluit, & ideo non adiuuat, vt velimus, non adiuuat, vt agamus sed tantummodo adiuuat, vt velle, & agere valeamus.* Et capite decimo quarto sic argumentatur contra Pelagium: *Si tantum posse nostrum hac gratia iuuaretur, ita diceret Dominus: Omnis, qui audiuit a Patre, & didicit, potest venire ad me: non autem sic dixit, sed omnis, qui audiuit, & didicit, venit ad me.* In quo argumento plane supponit Augustinus, Pelagium confessum esse gratiam, quæ dat posse. Imo in capite quadragesimo septimo dicit, in hoc esse totam differentiam inter se, & Pelagium: nam *si consenserit (inquit) nobis, non solum possibilitatem in homine, etiam si nec velit, nec agat bene, sed ipsam quoque voluntatem, & actionem diuinitus adiuuari, vt sine illo adiutorio nihil bene velimus, & agamus, &c. nihil de adiutorio (quantum arbitror) interno controuersiæ relinquetur.*

6. Propter hæc aliqui moderni dicunt, licet Pelagius
Resistia mo- in principio hanc gratiam dantem posse non cognoderni in- uerit, tandem disputationibus Augustini, & aliorum
terpretum dubio. Patrum commotum admisisse gratiam interiorem dantem posse, quam dicunt esse internam excitationem voluntatis. Et ita distinguunt tres status huius erroris sub eodem Pelagio. Primus est, in quo absolute gratiam negauit. Secũdus, in quo verbis illam admisit, sed male illam explicabat modis supra declaratis. Tertius, in quo tandem confessus est veram gratiam internam dantem posse, non tamen velle, aut agere, id est, vt ipsi videntur explicare, dantem sufficiens, non tamen efficax auxilium.

7. Nihilominus dicendum censeo, Pelagium semper
Pro resolu negasse veram gratiam, quæ det nobis posse bene operari, aut malum vitare. Probatur primo, quia nũquam Augustinus in citatis locis dixit. Pelagium admisisse gratiam, quæ tribuat posse, sed solum dixit, concesisse gratiam, *quæ iuuet possibilitatem voluntatis, atque operis*: longe autem minus est, iuuare possibilitatem, quam dare, vt ex terminis constat. Et similiter dicit Augustinus dicto capite quinto de Grat. Christi, posuisse Pelagium gratiam, *quæ tantummodo adiuuet, vt velle, & agere valeamus.* Et semper ita loquitur in discursu illius libri, nunquam vero dicit, Pelagium admisisse gratiam, quæ nobis det posse operari. Quin potius in capite decimo quarto ait, *Pelagium in natura posuisse posse venire*, & addit, *vel etiam, vt modo dicere cœpit, in gratia qualem libet eam sentiat.* Non vero ait Augustinus, Pelagium retractasse vnquam priorem assertionem, sed addidisse nescio quam gratiam, quæ potestatem iam in natura existentem iuuaret. Vnde statim contra Pelagium probat, *non tantum posse nostrum per gratiam iuuari.*

Denique Pelagius nunquam recesit ab illa sen- 8.
tentia, qua dixit, gratiam, qualiscunque illa sit, tan- Corrobora-
tum dari, vt facilius homo operetur, quod de ipso tur.
Pelagio etiam authores prioris sententiæ fatentur: at vero gratia, quæ tantum dat facilius operari, distinguitur ab illa, quæ dat posse, vt supponit Augustinus argumentando cõtra Pelagianos libro secundo contra duas epistolas Pelagianorum capite octauo, & alijs locis supra citatis. Et eodem modo Scholastici in hoc distinguunt habitus dantes facilius operari ab habitibus dantibus posse operari: nam priores non sunt necessarij ad operandum, & ita non dant posse, posteriores vero sunt per se necessarij, nisi aliunde suppleantur, & ideo dant posse, vel si desint, loco illorum requiritur aliquod auxilium, quod det posse. Et ratio facta id conuincit, quia si auxilium tantum est ad facilius, non est necessarium simpliciter: ergo sine illo potest fieri opus: ergo tale auxilium supponit posse, seu potestatem agendi: ergo non dat posse. Ergo Palagius, qui solum posuit gratiam iuuantem ad facilius, non potuit ponere gratiam dantem posse. Vnde etiam ostenditur, non admisisse Pelagium verum auxilium sufficiens gratiæ, quod omnibus, vel offertur, vel datur secundum doctrinam fidei, quia illud auxilium ita est sufficiens, vt sit etiam necessarium ad posse, quia sine illo non solum difficilis, sed etiam impossibilis esset operatio pietatis.

Hinc vero nascitur tertia difficultas, quomodo 9.
potuerit Pelagius admittere adiutorium ad posse, & 3. Dubium.
non ad velle, vel operari: quia illud auxilium tantum credidit adiuuare ad facilius: non potest autem intelligi, quomodo sic adiuuet ipsum posse, quin adiuuet velle, & agere, quia non adiuuat ipsum posse, nisi quia cum tale auxilium supponat integram potestatem, coniunctum cum illa sit vnum principium facilius operans, & ita quando ab illo fit opus facilius fit: ergo non potest tale auxilium iuuare ipsum posse, quin iuuet ad facilius volendum, vel agendum: hoc autem est iuuare ad velle, & agere. Sicut habitus acquisitus qui dat potentiæ facilitatem operandi, adiuuat illam ad facilius assentiendum, vel resistendum tentationi, &cæt. Accedit, quod ipse Augustinus libro secundo contra duas epistolas Pelagianorum capite octauo inquit expresse: *Pelagius enim facilius dicit impleri quod bonum est, si adiuuet gratia:* implere autem, quod bonum est, non fit per solum posse, sed per velle, & agere: ergo secundum Pelagium facilius homo vult, & agit, si adiuuet gratia. Ergo illo modo quo Pelagius posuit adiutorium gratiæ, non tantum illud posuit ad posse, sed etiam ad velle, & agere.

Propter hoc dicunt prædicti moderni, omne illud 10.
adiutorium, quod datum voluntati potest in ea ma- Quid sentiãt
nere quasi in actu primo sine cõsensu libero, & actio- recentiores
ne eius, vocari ab Aug. auxilium ad posse tantum, qa in hoc tertio
potest esse sine actu secundo illius potestatis, seu vo- dubio.
luntatis: auxilium aũt ad velle, esse illud tantum, q infallibiliter secum affert velle. Quod ideo dicunt, vt suadeant totã controuersiam Aug. cum Pelagianis tandem reuocatam esse ad quæstionẽ de auxilio efficaci, nam Pelagiani semper illud negarunt, ẽt si admitterent, vt aiunt, verũ auxilium sufficiens, & aliqui eorũ post Pelagium etiã faterentur ad aliquid esse necessariũ. Quæ sententia intellecta generatim de auxilio efficaci potest habere fundamentũ in Augu. dicto lib. de Gratia Christi c. 11. dum sic de Pelagianis loquitur. *Nos eã gratiam volumus aliquando fateãtur, quã futuræ gloriæ magnitudo, non solũ promittitur, sed etiã creditur, & speratur, nec solum reuelatur sapientia, sed etiam & amatur nec suadetur solũ omne, quod bonum est, verum & persuadetur.* Quod certe pertinet ad gratiam efficacẽ. Vnde subiungit. *Quorũ autem sit fides & quibus persuadeatur vt ad eum veniant, satis ipse demonstrauit, vbi ait: Nemo venit ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Et concludit,

dit. *Hanc debet Pelagius gratiam confiteri, si vult non solum vocari, verum etiam esse Christianus.*

11. *Vera sententia.* Dico vero inprimis, licet daremus, hanc fuisse Augustini mentem, nihil obstare opinionibus varijs catholicorum de auxilio efficaci, quia inter Catholicos recte sentientes non est controuersum, an efficax auxilium detur volentibus, & credentibus, sed quale illud auxilium sit. E conuerso autem licet controuersia Augustini cum Pelagianis fuisset de auxilio efficaci, non tamen fuit de modo intelligendi, & explicandi tale auxilium: de quo in illis locis Augustinus non tractat. Vnde addo, nec Pelagium, nec̃ Augustinum in illo sensu fuisse loquutos, quem illi moderni intendunt, de efficacia gratiæ de se inducentis, & determinantis voluntatem, quia nec de hoc erat controuersia, nec Augustinus cum fundamento diceret, nõ posse aliquem esse Christianum, nisi gratiam illam confiteatur. Itaq̃ Pelagius ideo dixit, gratiam iuuare ipsum posse tantum, & non velle, vel agere, quia solum putauit esse quandam gratiam extrinsecam applicãtem obiectum, & ostendentem illud, non tamen dãtem ipsi voluntati virtutem volendi, vel agendi aliquid, vel dantem alijs potentijs vim agendi, & operandi. Et ita gratia secundum Pelagium, non influit in ipsum velle, vel in actionem ipsam liberam, non solum quando voluntas non vult consentire, sed etiam quando vult, & operatur, quia sola sua innata potestate agit, & vult. Et hac ratione dicebat, illam gratiam non iuuare ipsum velle, iuuare autem posse, quia iuuat ad facilius apprehendendum obiectum, vel applicandam materiam, circa quam possit voluntas per se operari, si velit. Augustinus autem contra illum contendit, veram adiuuantem gratiam dare vires voluntati ad volendum, & ita cum voluntas pie vult, gratiam iuuare ipsum velle, quia in illud influit inducendo, & iuuando voluntatem. Hoc est enim quod in dicto libro de Gratia Christi c. 47. concludit Augustinus: *Si ergo consenserint nobis, non solum potestatem in homine, etiamsi nec velit, nec agat bene, sed ipsam quoq; voluntatem, & actionem diuinitus adiuuare, vt sine illo adiutorio nihil bene velimus, & agamus. eamq; esse gratiam Dei per Iesum Christum Dominum nostrum, in quo nos sua, non nostra, iustitia iustos facit, vt sit vera nostra iustitia, quæ nobis ab illo est, nihil de adiutorio gratiæ Dei (quantũ arbitror) inter nos controuersiæ relinquetur.* Controuersia ergo inter illos erat, an gratia iuuet ipsum velle, & agere, hoc enim negabat Pelagius, si autem id concederet, consequenter dicere debuisset, voluntatem quando vult, & quoties vult, indigere hoc adiutorio ad ipsummet velle, & gratiam non solum dare posse, sed ẽt velle, & ita nulla controuersia relinqueretur.

12. *4. Dubium quid de illo sentiant ij dẽ moderni.* Vt autem hoc amplius declaretur, quarta dubitatio tractanda est, nimirum, an Pelagius posuerit illud gratiæ adiutorium per verum, & internum auxilium gratiæ excitantis voluntatem, vel cooperantis cum illa. In quo puncto moderni allegati affirmant, Pelagium tandem confessum esse veram internam gratiam per Spiritus Sancti inspirationem, & illuminationem intellectus, & excitationem voluntatis. Idque colligunt ex his, quæ de Pelagio Augustinus refert in libro de Gratia Christi. Nam cap. 7. refert Pelagium dixisse, *Nos Dei gratiam non in lege tantummodo, sed & in Dei adiutorio esse confitemur.* Explicando autem hoc adiutorium addidisse: *Adiuuat enim nos Deus per doctrinam, & reuelationem, dum cordis nostri oculos aperit, dum futura demonstrat, dum diaboli pandit insidias, dum nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ cœlestis illuminat.* In quibus verbis videtur clare confiteri Pelagius gratiam diuinæ illuminationis internæ, nam oculi cordis, non nisi interna illuminatione aperiuntur: & ineffabile donum gratiæ cœlestis illuminantis, non est, nisi interna illuminatio. Et cap. 10. refert ex Pelagio, operari in nobis velle bonum Spiritum Sanctum, *dum nos, præmiorum pollicitatione succendit, & dum reuelatione sapientiæ in desiderium Dei stupentem suscitat voluntatem, & dum nobis suadet omne, quod bonum est.* Vbi aperte confiteri videtur internam excitationem, & suasionem. Et cap. 24. supponere videtur, Pelagium admisisse, fieri in nobis veras reuelationes. Et cap. 41. ait Augustinus, Pelagium posuisse gratiam in lege, ac doctrina, *quam nobis fatetur*, ait, *Sancto Spiritu reuelari propter quod & adorandum esse concedit.* Vtique, quia, vt Deus, interius loquitur, inspirat, & reuelat. Vnde infra refert, per orationem petendum esse, vt nobis *doctrina, diuina etiam reuelatione, aperiatur.* Propter hæc ergo censent dicti authores, Pelagium saltem in fine ita sententiam correxisse, vt in explicanda interna gratia præueniente vera, & sufficiente, nihil à catholica doctrina discrepauerit, præter hoc, quod illam non posuerit vt necessariam, sed tantum ad facilius operandum, aut volendum. Potestq̃ hæc sententia iuuari verbis Augustini epist. 107. versus finem: *Quomodo dicitur gratia Dei in natura esse liberi arbitrij, vel in lege, atq; doctrina, cum & istam sententiam Pelagius ipse damnauerit procul dubio confitens, gratiam Dei ad singulos actus dari, eis vtiq;, qui iam libero arbitrio vtuntur.*

13. *Modernorũ illorũ interpretamentũ Pelagij, nihil facit ad controuersiam cum illo.* De hac vero interpretatione sententiæ Pelagij inprimis dicimus, esto ita sit, nihil ad controuersias de gratia, quæ nunc sunt inter Catholicos, salua fide, referre: neque inde veram intelligentiam, & explicationem catholicæ doctrinæ de auxilijs gratiæ impediri. Nam si Pelagius veram internam gratiam præuenientem fassus est, in eo non fuit hæreticus, nec errauit: neq; enim necesse est, vt omnia, quæ hæretici dicunt, falsa sint, vel erronea: sufficit enim vnus error contra fidem cum pertinacia ad constituendum hæreticum. Erit ergo Pelagius hæreticus, quia negauit necessitatem illius gratiæ, vel quia cooperantem non admisit, non quia veram excitantem fassus est, si illam, saltem vt vtilem, cognouit. Deinde addimus, ex verbis citatis, & relatis ex Augustino, non colligi, Pelagium cognouisse gratiam internam, quę legem, & doctrinam excederet: imo verisimilius esse, illam ignorasse, seu negasse. Quod nullo modo melius, quã verbis eiusdem Augustini probamus. Ille enim in multis libris contra Pelagium nos admonet, caute esse legenda verba Pelagij, *quia tantò fallit occultius, quantò ea exponit versutius.* Nam sub ambigua generalitate gratiæ, quid sentiret, absconderat, & sub encomijs gratiæ inuidiam fugiebat, vt ait idem Augustin. dicto libro de Gratia Christi cap. 37. & lib. 2. de Peccato original. cap. 8. 9. 16. & 17. & libr. de Grat. & lib. arbit. cap. 11.

14. Et quod amplius est, hoc ipsum in eisdem locis in contrarium allegatis adnotauit Augustinus, nam in dicto libro de Gratia Christi capit. 2. dicit, licet Pelagius professus aliquando fuerit, gratiam ad singulos actus dari, nihilominus nunquam id de vera interna gratia, quæ datur per administrationem spiritus interni, id intellexisse, sed quia in singulis momentis, & actibus potest homo iuuari memoria exempli, & remissionis præteritorum peccatorũ, & promissionis æterni præmij, in quibus ille gratiæ adiutorium constituebat, ideo aiebat ad singulos actus posse iuuare. Et in capit. 7. post verba Pelagij ex illismet colligit Augustinus, *eum illam gratiam confiteri, qua demonstrat, & reuelat Deus, quid agere debeamus, non qua donat, & adiuuat, vt agamus.* Et in cap. 10. conuincere vult, ex verbis Pelagij eum non admisisse aliam gratiam præter doctrinam, quia *ad doctrinam pertinet etiam, quod sapientia reuelatur, ad doctrinam pertinet, cum suadetur omne, quod bonum est.* Et cap. 13. habet verba notanda. *Si gratia doctrina dicenda est, certe ita intelligatur, vt altius, & interius credatur, Spiritum Sanctum illa in fundere, non solũ per eos, qui plantant, & rigant extrinsecus, sed etiam per se ipsum, qui incrementum mimistrat occultius, ita vt non ostendat tantummodo veritatem, sed etiam impertiat charitatem.* Et ideo Augustinus in eodem libr. capit. 31. & 41. ex illa eadem Pelagij confessione, quod Spiritus Sanctus nobis legem, & doctrinam reuelat, concludit ipsum in lege,

Notanda verba Aug.

in lege, & doctrina constituisse illud auxilium, quo posibilitatem naturalem perhibebat adiuuari. *Quia nunquam recedit ab illa verborum ambiguitate, quam Discipulis suis ita posit exponere, vt auxilium gratiæ credant, qua natura posibilitas adiuuetur, nisi in lege atq; doctrina.*

15. *Excitantem gratiam Pelag. semper negauit.* Præterea lib. de Prædestin. Sanctor. cap. 1. referens Augustin. Massilienses agnouisse veram excitantem gratiam: dicit, in eo à Pelagio discessisse: ergo sentit, Pelagium illam etiam veram gratiam negasse. Denique in l. 1. contra duas epistol. Pelagianorum capite 18. cum Iulianus dixisset, *hominem propria voluntate, aut bonum facere, aut malum: in bono vero opere à Dei gratia semper adiuuari, in malum verò diaboli suggestionibus incitari*, illum acute redarguit August. dicens. *Vos in bono opere sic putatis adiuuari hominem gratia Dei, vt in excitandae eius ad bonũ opus voluntate nihil eum credatis operari, quod satis ipsa tua verba declarant. Cur enim non dixisti, hominem Dei gratia in bonum opus excitari, sicut dixisti, in malũ Diaboli suggestionibus incitari?* Ergo ex sententia Aug. Pelagiani nullam ponebant gratiam, per quam Deus ad excitandam voluntatem ad bonum operetur. Quocirca licet Pelagius fateretur dari hominibus diuinã reuelationem, siue externam, siue internam, eamque nomine gratiæ, illuminationis, & aliquando excitationis, vel suasionis appellaret, nihilominus veram internam gratiam excitantem, quam peculiari modo, & proprietate inspirationem, & illuminationem appellamus, nunquam agnouit, nec confessus est.

16. *Præter donũ reuelationis, necessarium ad donũ bonæ voluntatis quod Pelag. negabat.* Quod vt intelligatur, oportet aduertere, nomine reuelationis solum comprehendi sufficientem obiecti credendi propositionem, quæ siue per externam prædicationem, & operationem, siue per solam internam fiat, inter dona gratiæ computanda est. Est tamen donum pertinens ad legem, vel doctrinam, præter quod requiritur donum voluntatis bonæ, per quam, & cœlestis doctrina discitur, vt sic dicam, seu recipitur, & lex impletur. Pelagius ergo admittebat prius donum, & in illo solo ponebat gratiam Dei, siue illud nomine legis, siue nomine doctrinæ, aut reuelationis, aut illuminationis cordis, vel adiutorij gratiæ significaret. Et de hoc conuincitur ab Aug. in locis allegatis. Vnde nemo negat, admisisse Pelagium reuelationem diuinam fidei, tam externam, quam internam, quatenus se tenet ex parte obiecti, & pertinet ad illius applicationem, seu sufficientem propositionem. Nam hæc reuelatio, non solum in angelis, sed etiam in hominibus, qui ante Christi aduentum immediate à Deo didicerunt, necessaria fuit. Postquam autem nouissime loquutus est nobis in filio, raræ sunt huiusmodi reuelationes mere internæ, præsertim ad communem fidem pertinentes, nam verbo suo Christus fidem tradidit, & Apostolicam Ecclesiã docuit, & per Ecclesiam singulos fideles instruit, & Ecclesiæ definitio virtutem habet cuiusdam reuelationis.

17. *Dt donũ illo bonæ voluntatis, id est, gratia excitante, & adiuuante agi. tur contra Pelagium.* Parum vero refert ad gratiæ auxiliantis necessitatem, quod reuelatio fidei tantum interius, vel per sensus exteriores fiat, semper enim præter reuelationem obiecti, necessaria est noua gratia iuuans intellectum ad doctrinam reuelatam conuenienti modo concipiendam, & cum inclinatione & affectione voluntatis acceptandam, & suscipiendam, & hanc vocauit Augustinus gratiam, per quam sanctificamur, & iustificamur, & qua Deus in nobis facit bonas voluntates. Eamque distinxit in excitantem, & adiuuãtem, vt infra videbimus, vbi etiam ostendemus, hanc ipsam gratiam posse esse non tantum efficacem, sed etiam sufficientem: & vtramq; esse necessariam vltra doctrinam, & reuelationem ex parte obiecti. In quo etiam Pelagius errauit, nam solam reuelationem, & doctrinam dicebat sufficere, vt posit homo credere, & bene operari, si velit. Aiebat enim, vt refert Augustinus Epistol. 107. *Per legem sũam, & per Scripturam suã Deum operari, vt velimus.* Et infra. *Operatur quippe ille, dicis, quantum in ipso est, vt velimus, cum nobis nota sunt, eius eloquia, sed si eis acquiescere nolumus nos, vt operatio eius nihil in nobis prosit, efficimus.* Solam ergo notitiam eloquiorum Dei putabat esse sufficientem gratiam, vt homo posset credere, & operari quodcunque bonum, si velit: aliam ergo gratiam, quæ sit propria gratia internæ vocationis, & inspirationis, non agnouit, nec vt necessariam, neque ad facilius volendum, nec dari posse putauit, vel sine læsione libertatis, vel sine acceptione personarum.

Denique ex scriptis Pelagij, quæ Augustinus aliquando commemorat, solum habemus epistolam ad Demetriadem, quæ in secundo tomo operum Augustini in Appendice est. 17. & in illa magis, quam in alijs libris visus est Pelagius gratiam confiteri, vt ex eodem Augustino sumitur lib. 1. de Gratia Christi c. 22. 27. & 37. vsque ad 40. Et nihilominus in illa epistola nullum verbum inuenitur, in quo veram, & internam gratiam adiuuantem, aut mouentem declaret, aut satis indicet. Nam in primis totus in hoc incũbit, vt vim naturæ in virtutum actibus ostendat, vt ex cap. 4. 18. & alijs colligitur, & ideo cap. 16. reprehendit eos, qui dicunt, *non possumus, homines sumus, fragili carne circundamur, quia Deus impossibilia non iubet, nec quispiam melius, quid possimus, intelligit, quam qui ipsam virtutem nobis nostri posse donauit.* Deinde cum multa documenta ad perfectionem comparandam Demetriadi tradat, sæpe inculcat scripturarum scientiam, & lectionem, præceptorum Dei memoriam & considerationem. Vnde cap. 23. sic inquit, *Quæ paranda sunt memoriæ penitus infere, eaque iugi meditatione conserua, quæ maturanda sunt frequenter reuolue, vt diuinum hoc studium, cœlestis Scholæ, & mores simul Virginis ornent, & sensum, tradant que tibi cum sapientia Sanctitatem.* Quod totum pertinet ad doctrinam, & studium humanum, supposita reuelatione per scripturas. Quo etiam pertinet illud capitis 26. *Propter quod maxime Sanctarum tibi Scripturarum studium, &c.* Ad auxilium autem per exempla pertinet illud capitis 23. *Nunc te ordo instruat cœlestis historiæ.* Et infra: *Nunc Angelica, & Apostolica perfectio* te Christo in omnium morum sanctitate coniungat. Cap. autem 38. addit. *Ne dicas, grandis labor est sed respice quod promissum est:* Quæ documenta recte intellecta, & seruata, bona quidem sunt: tamen quod in eis humana industria, & diligentia sufficere credatur, hoc in eis reprehenditur. Vnde vix necessitatem, vel vtilitatem orationis inter illa documenta posuit, nam licet semel, aut iterum orationem consulat, vtilitatem tamen eius non in petitione diuini auxilij, sed in illo studio diuinæ doctrinæ, vel recordatione præceptorum, aut promissionum Dei constituit. Vnde in cap. 25. ait resistendum esse diabolo, faciendo Dei voluntatem, vt diuinam mereamur gratiam, qua facilius nequam spiritui auxilio Sancti Spiritus resistamus. Explicans autem hoc auxilium in capit. 27. ait. *Tunc senties, quantum ad eius amorem adiuuet te sapientia, & quantum sit in re diuina legis auxilium,* in quibus omnibus nullum iudicium veri interni auxilij reperitur.

18. *In scriptis Pelagij prædicta gratia manifesto non est.*

Atque ex his etiam intelligitur, quod licet in specie verborum Pelagius magis errauerit circa efficacem gratiam auxiliantem, quam circa sufficientem: in re tamen æque in vtramque impegisse, & vtramq; de medio sustulisse. Efficacem enim gratiam, *qua Deus ita interius suadet, vt persuadeat,* vel *ita mouet sensum, vt accommodet assensum,* quam Aug. vocat efficacem, alta, & secretam: hanc, inquam, gratiam efficacem omnino Pelagius negauit, non solum vt necessariam, sed etiam vt posibilem, quia putauit esse contrariam libertati, gratiam autem sufficientem verbis admittere visus est, quatenus dicebat, Deum sua reuelatione, doctrina, vel lege suadere hominem, & sufficienter ostendere viam salutis, vt posit homo consentire, si velit, vel dissentire, si nolit. Vnde vt absolute velle posit, nihil aliud, præter legem, & doctrinam requirebat, & ita in re ipsa veram gratiam sufficientem in-

19. *Verborum Pelag. circa efficacẽ gratiam circa sufficientem, & re ipsa vtraque statuit.*

ternam negabat, nam hæc non est lex, nec doctrina, sed diuina inspiratio, & spiritualis illuminatio, vt recte docuit Concil. Trident. vt infra videbimus.

20. *Dubium.* Accedit, quod etiam de illa, qualicunq; gratia, quã putabat Pelagius esse sufficientem, non credidit esse necessariam, sed tantum vtilem. In quo non immerito aliquis hærere poterit, si illa gratia non erat aliud, quam reuelatio obiecti fidei, vel diuinæ legis, quomodo potuerit Pelagius negare esse necessariã, quid enim magis necessarium ad credendum, quam veritatis credendæ reuelatio, vel magis necessarium ad bonum operandum, quam notitia legis? Sed esto verum sit non ignorasse Pelagium reuelationem esse necessariam ad credendum, & notitiam legis ad seruandam illam, nihilominus existimo dixisse, illam gratiam esse tantum datam, vt homo facilius posit legem naturalem seruare, & non peccare, & esse sanctus, & innocens, quia licet nullam reuelationem haberet homo, ac proinde non crederet, posset per rationem naturalem Deum cognoscere, & licet non haberet diuina præcepta positiua specialiter tradita, posset, vt putabat, seruare naturalem legem, per quã iustificaretur apud Deum, quia *factores legis iustificantur*, ad Rom. 2. Et consequenter per easdem vires naturales posset consequi vitam æternam: nã hæc promissa est seruantibus mandata, 1. Matth. 19. Ad hos ergo effectus dicebat, etiam illam suam gratiam non esse necessariam, sed ad facilius operandum iuuare. Et præterea licet reuelationem putaret necessariam ad credendum, & notitiam legis diuinæ ad illam seruandam, præter illam, nullam aliam gratiam requirebat, vel vt homo posit, vel vt velit credere, aut seruare legem: imo neq; de facto putat dari aliam gratiam ad fidem, vel legis diuinæ obseruationem etiam facilius præstandam, præter reuelationem, & doctrinam, vt declaratum est. Atq; in his consistere videtur proprius error Pelagij contra diuinam gratiam: in quo vero etiam cum Semipelagianis senserit in cap. 16. explicabo.

CAPVT IV.

An Pelagius non solum auxilij gratiæ, sed etiam generalis Dei concursus necessitatem ad humanas actiones negauerit?

1. QVæstionem hanc apud antiquos Doctores disputatam non inuenio, moderni vero illam agitare cœperunt. Et quanquam per se spectata ad disputationes de gratia pertinere non videatur, ad intelligendum, quo sensu Patres loquentes contra Pelagiũ generales aliquas loquutiones proferant, conferre

Pars negans suadetur. potest, & ideo breuiter inquirenda est. Et in primis nullum apparet sufficiens fundamentum, vt hunc errorem Pelagio tribuamus. Nam D. Aug. accurate referens illius errores, nunquam dixit, Pelagium generalem Dei efficientiam cum omnibus causis negasse: ergo non est, cur dicamus illam negasse, ergo neq; verisimile est, illam in operibus liberi arbitrij negasse. Antecedens notum erit legenti Aug. lib. de Hæresi in 88. vbi dicit, Pelagium negasse veram gratiam, qua saluamur, concessisse vero gratiam liberi arbitrij, seu creationis, & sub ea errorem suum occultare voluisse vt latius dicit epist. 95. & 105. Vnde in Concilijs etiam nũquam de hoc errore damnatus est, sed solum quod veram gratiam, quæ per Christum datur, negasset. Consequentia prima probatur, quia si in hoc Pelagius errasset, neq; Aug. omisisset, neq; Concilia sine dãnatione relinquerent. Specialiter aũt probatur 2. consequentia, quia non est maior ratio dependentiæ à concursu Dei in alijs agentibus, aut facultatibus creatis, quam in creata voluntate: ergo si Pelag. in cæteris causis, seu effectibus Dei concursum non negauit, non est verisimile specialiter in operibus liberi arbitrij negasse. Eo vel maxime, quod Aug. nec generaliter de omnibus causis secundis, nec specialiter de voluntate creata hunc errorẽ in Pelagio notat. Et confirmatur, quia Augustinus alijs locis illum errorem fine vlla mentione Pelagij confutat, vt lib. 5. Genes. ad liter. capit. 20. Ex quo etiam constat antiquiorem esse errore Pelagij, & ab illo diuersum. Vnde confirmatur, quia licet Durand. in eo errore fuerit in 2. dist. 1. q. 5. nec Pelagianus propterea censetur, nec simpliciter hæreticus: ergo error ille nec fuit Pelagij, nec est damnatus à Concilijs inter Pelagij errores. Tandem confirmatur, quia alias ex definitionibus Conciliorũ contra Pelag. non haberemus veræ gratiæ necessitatem, omnes n. eludi possent, de adiutorio Dei per generalem concursum illas interpretando.

1. Confirm.

2. Confirm.

2. *Pars affirm. authoritate fulcitur.* At vero contrarium tenet, & Bellarm. l. 4. de Grat. & lib. arb. c. 4. & Abul. Matt. 19. q. 178. ad 6. non solum docet, Pelagium negasse necessitatem generalis concursus Dei ad bona opera liberi arbitrij, sed etiam illum concursum comprehendi nomine gratiæ, vt etiam ait q. 179. ad 7. quia gratis à Deo datur, vnde sentit Concilia definientia contra Pelagium, nomine gratiæ, hunc ẽt concursum comprehendere. Omissa vero nunc hac posteriori parte priorem indicat etiã Paulus Oros. Apolog. de Lib. arb. circa medium, dum ait, Pelagium constituisse gratiam in solo libero arbitrio generaliter hominibus concesso, & de alijs causis dixisse, *Deum custodire naturam, quam semel bene disposuit, & elementarijs cursibus constituit, inde facere Deum, quæ facit.* Citatur etiam Hieron. qui in epistol. ad Ctesiph. his verbis refert Pelag. errorem. *Dei est gratia, quod propria nos condidit voluntatis & libero arbitrio contentos fumus, neq; vltra eius indigemus auxilio, ne si indiguerimus, liberum frangatur arbitrium.* Et infra dicit, *Dei potentia factos se esse iactant, qui nullius ope indigent.* Et iterum ait, Pelagianos ita posuisse gratiam in libero arbitrio, *vt non per singula opera Dei iuuemur & regamur auxilio:* vbi nomine auxilij etiam generalem concursum comprehendere videtur, ac subinde asserere, illum etiam Pelagiũ negasse. Nam statim inducit Pelagium sacrilegè (vt ipse ait) interrogantem, *Nunquid si voluero curuare digitum, mouere manum, ambulare, &c. Semper mihi auxiliũ Dei erit necessarium?* Similem interrogationem habet l. 1. contr. Pelag. circa principium, cui cum Atticus, id est, Hieron. respondisset, *Iuxta meum sensum non posse, perspicuum est*, scilicet, hominem mouere manum, aut calamum tẽperare sine adiutorio Dei. Replicat Critobul. id est Pelagius: *Si absq; Deo, & nisi per singula ille me iuuerit, nihil possum agere, nec pro bonis me operibus iustè coronabit, neq; afflliget pro malis, sed in vtroq; suum, vel recipiet, vel damnabit auxilium.* Vbi clare loquitur de auxilio bonis, & malis operibus communi, quod non est, nisi generalis concursus. Obijciente autem Attico. *Non ita esse datum nobis liberum arbitriũ, vt per singula opera Dei tollatur adminiculum.* Respondet Critobul. *Non tollitur Dei adiutorium, cum creaturæ in semel dati liberi arbitrij gratia conseruentur.* Ex quibus verbis satis constat, negare Pelagium omnem alium Dei concursum, præter liberæ voluntatis conseruationem.

3. Præterea Augustin. nonnullis in locis vult, etiam bona opera naturalia diuino adiutorio esse tribuenda: imo licet male ab homine fiant, quatenus ipsa in se bona sunt, Deo authore fieri. Sic l. 4. contr. Julian. c. 3. circa finem cum dixisset, misericordiam Dei per se ipsam naturali compassione bonam esse, illo tamẽ bono male vti, qui infideliter vtitur, & hoc bonũ male facere, qui infideliter facit, adiungit: *Etiam ipsa opera quæ faciunt infideles, non ipsorum esse, sed illius, qui bene vtitur malis ipsorum autem esse peccata qui bona male faciunt.* Talia autem opera, vt bona sunt, non sunt à Deo, nisi per generale auxilium, seu concursum: ergo sentit Augustinus Pelagianos negasse, talia opera esse à Deo ac subinde negasse generalem Dei concursum. Et circa principium eiusdem capitis agens de naturalibus virtutibus, & facultatibus bonis, dicit ad Julianum: *Quanto fatius hæc ipsa in eis dona Dei esse fatereris, cuius occulto iudicio alij tardissimi ingenij, & ad intelligẽdũ quodãmodo*

modo plumbei, alij obliuiosi, alij acuti, memoresque nascuntur. Et cætera, quæ prosequitur vt concludat: *Quarto ergo tolerabilius illas, quas dicis in impijs esse virtutes, diuino muneri potius, quã eorũ tribuere es tantũmodo voluntati?* Priora vero bona naturæ non alia ratione sunt dona Dei nisi propter generalem concursum: ergo saltem hoc modo vult Augustinus concludere contra Iulianum virtutes morales esse dona Dei, ergo supponit, Iulianum negasse, hoc etiam modo esse à Deo, sed à nostra sola voluntate. Confirmatur hoc ex eodem Augustino epistol. 130. dicente: *Licet Polemones hortatu Xenocratis à vitio libidinis reuocatus, non Deo fuerit acquisitus, sed tantum à dominatu luxuriæ liberatus, tamen ne ipsum quidẽ, quod in eo melius factum est, humano operi tribuerim, sed diuino. Ipsius namque corporis, quod est infimum nostrum, si qua bona sunt, sicut forma, & vires, & salus, & si quid eiusmodi est, non sunt, nisi ex Deo creatore, ac perfectore naturæ, quanto magis animi dona donare nullus alius potest.* Hæc autem corporis bona à Deo solum sunt per generalem concursum: ergo hoc saltem vult concedi Augustinus de bonis moribus naturalibus: ergo è conuerso hoc etiam videntur negasse Pelagiani, dixisseq; Deũ esse factorem humanæ naturæ, non vero perfectorẽ. Et hoc etiam indicat libr. de Grat. Christi, capit. 3. & 6. vbi refert, Pelagium solam posibilitatem dixisse habere nos à Deo, non voluntatem, vel actionem, quia non credebat, Deum esse cooperatorem nobiscum.

4. *Rationes etiam fulcitur.* Ratione potest hæc sententia suaderi, quia hoc est consentaneum generalibus verbis Pelagij, & aperte sequitur ex fundamento erroris eius. Vtrumque ostenditur ex decimo eius articulo damnato in Concilio Palæstino, *Non est liberum arbitrium, si Dei indiget auxilio.* Hæc enim verba absoluta, & indefinita liberum arbitrium, tam in rebus diuinis, quam in moralibus, & naturalibus operans comprehendunt: imo tam bene, quam male operans: ergo in omnibus negauit necessitatem auxilij diuini, & nomine *auxilij* omnem Dei influxum, omnemque cooperationem, etiam per generalem cõcursum, comprehendit, quia in naturalibus, & præsertim in malis, nullum aliud auxilium creditur necessarium. Vnde cum in eodem articulo subiungit: *Quoniam in propria voluntate habet vnusquisq; facere, vel non facere:* excluuam notam subintellexisse videtur, vtique in *sola* propria voluntate, quæ in suo velle libero non potest ab alio dependere, nam hic sẽsus necessarius est, vt ex illa causali propositione altera pars inferatur. Vnde fundamentum illius fuit, dependentiam ab auxilio alterius, etiam ipsius Dei, repugnare libertati arbitrij. Quod fundamentum, si verum esset, æque procederet in omnibus operibus voluntatis, etiam naturalibus, & malis quia seruata proportione, similis est dependentia naturalium voluntatum à concursu generali, depẽdentiæ supernaturalium à concursu gratiæ. Vnde fere eadem difficultas in conciliando vsu libero morali cum prescientia, & prouidentia, & concursu generali, quæ in concordia gratiæ cum libero arbitrio iuuenitur, vt postea videbimus: ergo si Pelagius hac difficultate superatus negauit gratiam, ne libertatem negaret, eadem etiam negauit concursum generalem cum libero arbitrio, ne illud in naturalibus actibus tollere videretur.

5. *De alteris etiam causis secundis sensisse Pelagium videtur non agere concursu suprema.* Hinc ergo vlterius potuit, & debuit Pelagius progredi, & eandem independentiam à Dei concursu in actionibus naturalium causarum ponere. Nam licet ratio libertatis in alijs non inueniatur, aliunde potest sufficiens æquiparatio fieri. Si enim voluntas creata, etiamsi sit causa secunda, non pendet in sua operatione ab actuali influxu causæ primæ in suam actionem, recte sequitur, causam secundam habentẽ proximam virtutem sufficientem in suo ordine ad suum effectum, posse illum efficere sine actuali concursu causæ primæ in eandem actionem, quia licet voluntas propter vsum libertatis putetur magis indigere hac exemptione (vt sic dicam) si tamen illam habet, non est, quia est libera, sed quia virtutem habet sufficientem ad suam actionem, Vnde non minus in naturalibus actibus, seu necessarijs, quam liberis illam habebit: ergo etiam aliæ causæ secundæ licet naturaliter agant, quia virtutem proximam sufficientem habent in suo ordine, eandem independentiam habebunt: ergo verisimile est, ita de omnibus causis secundis Pelagium sensisse, earum nimirum actiones non esse immediate à Deo, sed tantum mediate, quatenus dedit virtutem agendi, & illam conseruat, sicut Durand. sensit.

6. *Didaci Alu. & aliorũ opinatio de Pelag. in hoc puncto.* In hoc puncto dicunt aliqui Pelagium ad actus ordinis naturalis non negasse influxum Dei cooperantis, seu concurrentis cum causis secundis propter ea, quæ priori loco posuimus. Addunt vero negasse, esse necessarium Dei adiutorium, quo præmouet, & operatur, seu præoperatur, vt operemur, ita enim loquuntur. Et hoc posterius colligunt ex verbis Hieronymi in dicta epistola ad Ctesiphont. vbi Pelagiũ introducit aduersus Deum se extollentem, & dicentem. *Recede à me, quia mundus sum, non habeo te necessariũ: dedisti enim mihi semel arbitrij libertatem, vt faciam quod voluero, quid rursum te ingeris, vt nihil possim facere, nisi tu in me tua dona compleueris?* Intelligunt enim his verbis voluisse negare Pelagium, non concursum concomitãtem, sed quoddam præuium adiutorium, quo Deus virtutem creati arbitrij, etiam in naturalibus, complet, & applicat ad exercitium actus. Et ad hunc sẽsum trahunt verba Hieron.

7. *Refellitur.* Veruntamen si solum illud complementum ad actus naturales negasset Pelagius, non esset cur in eo reprehenderetur, quia verum quidem est, illam præuiam applicationem, seu complementum non esse necessarium in causis secundis naturaliter operantibus vt principalibus causis proximis suorum effectuum, nam ad illos habent sufficientem, & completam virtutem in suo ordine causarum secundarum, solumque indigent generali influxu, & cooperatione Dei, vt in lib. 1. & 2. de Auxilijs ex professo probauimus, & infra in libro tertio iterum dicemus. Nec etiam voluntas ratione suæ libertatis indiget illo complemento ex parte suæ virtutis naturalis ad actus illi proportionatos, quia neque propter libertatem habet in suo ordine virtutem minus completam, quam aliæ causæ naturaliter agentes, nec illud complemẽtum per modum applicationis ad exercitium inseruit vsui libertatis, sed potius illum impedit, vt eodẽ libro dicemus. Nec ex verbis Pelagij, quæ Hieronymus refert, sensus ille colligitur, vt statim ostendam. Neque testimonia Scripturæ, quæ Hieronymus inducit ad illud dictum Pelagij impugnandum illi sensui deseruiunt, vt est illud Psalm. 24. *Oculi mei semper ad Dominum, quoniam ipse euellet de laqueo pedes meos,* & illud Hieremiæ decimo. *Non est in homine via eius, & à Domino gressus eius dirigentur*, vt etiam dicitur Psalmo 36. Hæc enim, & similia à nemine intelliguntur de complemento virtutis ad agendum, quo indigeant causæ secundæ, sed de peculiari gubernatione diuina, qua omnia, quæ creauit, gubernat, & administrat, & specialiter res humanas regit, aut præuenit, ordinando, aut permittendo, & cum omnibus, iuxta operis qualitatem, concurrendo. Et hæc est maxima dependentia, propter quam oramus, & petimus, vt nos Deus regat, & dirigat maxime in operibus bonis, & in cauendis malis, eorumq; occasionibus, & causis etiam extrinsecis præueniendis, & tollendis. Hoc autem genus prouidentiæ, & dependentiæ nostrarum actionum ab illa necessarium omnino est, siue illud adiutorium, seu præuium complementum virtutis naturalis ponendum sit, siue non. Nam etiamsi illud admitteretur, daretur per modum generalis concursus & tanquam debitus singulis agentibus hoc, vel illo modo applicatis: vnde non aliter esset necessaria oratio propter illud, quam propter concursum concomitan-

mitantem, neq; magis propter vnum, quam propter aliud dicetur Deus actiones nostras dirigere, aut regere. Deniq; ad hoc regimẽ necessarium non est illud genus auxilij per modum complementi virtutis propriæ, ac per se, & physice actiuæ in naturalibus, sed vt intrinsecum, & connaturale ipsis causis secundis, earumq; virtutibus dari potuit.

8. *Quæstionis expeditio.* Mihi ergo inprimis videtur, si Pelagius negauit necessitatem auxilij diuini physicè, & proprie coefficientis in nobis, vel nobiscum actus naturales, non aliud, quam concursum generalem ad actus naturales liberi arbitrij negasse: neque hoc esse alienum à verbis eius, licet sit incertum. Probo singulas partes, & primam quidem ex dictis probatam suppono, quia ad singulos actus ordinis naturalis voluntatis non est necessaria alia efficientia Dei, propria, & per se in ipsam voluntatem, vel actum eius, præter efficientiã Dei cum voluntate eiusdem actus, & actionis, in qua consistit concursus generalis, & simultaneus: ergo si Pelagius aliquam talem efficientiam negauit, esse necessariam ex parte Dei, de illo concursu intellexit. Quod etiam indicant verba, quibus Hieron. Dialog. 1. contr. Pelag. parum à principio hanc eorum argumentationem refert *Si in hominibus ille cooperatur non est meum sed eius, qui adiuuat, &c.* Vbi verbum cooperandi auxilium simultaneum indicat. Et ex parte sequenti hæc confirmabitur.

9. Altera ergo pars probatur, quia Pelagij verba. *Nisi tu in me tua dona compleueris*, non solum intelliguntur de complemẽto virtutis in actu primo, vt sic dicam, sed maxime de complemento donorum in actu secũdo, seu per actualem efficientiam ipsius met voluntatis, seu volitionis: nam alia verba, *Recede à me*, omnino remouent Deum tanquam necessarium vt voluntas compleatur, siue in virtute volendi, siue in ipso velle. Item illa, *Non habeo te necessarium*, coniuncta sequentibus, *vt faciam quod voluero*, plane excludunt omnino Deum, siue vt cooperantem, siue vt consummatorẽ virtutis volendi. Nam si Pelagius crederet, ad volendum esse necessarium Deum, saltem vt coagentem voluntati: non posset absolute dicere Deo, *recede à me*, aut *non habeo te necessarium*, aut *quid rursum teingeris*? Ergo cum Hieron. tradat, Pelagium ita excluisse necessitatem diuini auxilij, vt verba illa, virtute saltem protulerit, profecto non est improbabile, ita sententiam illius intellexisse. Et ita cum subdit, Pelagium quasi irridendo dixisse. *Si voluero curuare digitum mouere manum &c. semper mihi auxilium Dei necessarium erit*; de omni auxilio etiam per modum generalis concursus id intellexisse videtur. Vnde in epist. ad Demetriad. ait. *homines sine Deo operando, virtute ostendere, quales à Deo facti sunt.* Quasi sola sua virtute sine vllo Dei concursu id faciant. Eodem modo Augustinus dicta epistola 106. circa finem refert hunc errorem: *Non esse liberum arbitrium. si Dei indiget auxilio quoniam in propria voluntate habet aliquis facere, vel non facere.* Inferius vero contra Pelagium ipse subdit *Fateatur esse liberum arbitrium, etiamsi diuino indiget adiutorio.* Et libr. de Gratia Christi cap. 3. de Pelagio inquit. *Voluntatem, & actiones nostras esse asserit, atque ita nobis tribuit, vt non, nisi à nobis esse contendat.* Et in cap. 6. ait, Pelagium negasse Deũ cooperari homini, cum operatur. Idẽ significat Paulus Orosius libr. de Arbitrij libertate, quem contra Pelagium Augustini, & Hieronymi temporibus scripsit: nam circa medium illius ait, illum negasse non solum illam gratiam, quam Deus largitur Ecclesiæ suæ, sed etiam generalem cooperantem gratiam, quã Deus quotidie per dies, & momenta cunctis, & singulis ministrat, ita enim appellat generalem concursum. Denique D. Thomas etiam in 2. dist. 28. quæst. 1. art. 3. in corp. ait, si gratia sumatur pro diuina voluntate gratis in nobis omnia bona causante, non posse hominem sine illa implere præceptum, etiam quoad substantiam. Quod intelligit D. Thom. de concursu Dei generali, vt in artic. 1. aperte declarauerat. Et tamen subdit in eodem art. 3. *Et ideo Pelagius errauit, qui simpliciter impleri præcepta legis posse sine gratia posuit.* In quibus verbis aperte sentit, Pelagium etiam concursum Dei generalem negasse. Vnde probabilis satis est hæc sententia. Est tamen incerta, tum propter argumenta priori loco posita, tum quia ille error Pelagij non confutatur à dictis Patribus ostendendo necessitatem generalis concursus Dei, sed ostendendo dependentiam liberarum actionum à regimine diuinæ prouidentiæ gratuitæ, & voluntatis circa singula opera: potuit autem Pelagius negare necessitatem huius specialis auxilij, etiamsi generalem concursum nõ negauerit. De hoc ergo puncto, & quid Pelagius de generali concursu senserit, nihil definitè asserimus, quia vt dixi, non satis constat, neq; etiam ad veram doctrinam de gratia tradendam censeo esse necessarium.

10. *Regula ad Sanctos Patres exponẽdos, dum de gratia loquuntur contra Pelag.* Ne tamen aliquis sumat occasionem errandi in exponendis Patrum, vel Conciliorum definitionibus, aduerto, eos dum contra Pelag. pugnant pro necessitate gratiæ, de proprissima gratia, vt est supernaturale donũ, non debitum naturæ, loqui, non proprie, ac per se de concursu generali. Hoc patet ex dictis supra cap. 3. & ex testimonijs Scripturæ, quæ contra Pelagium Patres, & Concilia adducunt. Quapropter si generalius interdũ exponantur, ita sunt accommodanda concursui generali, vt gratia propria non excludatur. Hoc declaro ex D. Thom. in 2. d. 28 qu. 1. ar. 1. ad 3. vbi tractans verba Aug. *Nemo potest aliquod bonum velle, nisi iuuetur à Deo* l. 1. ad Bonif. c. 3. illa inprimis explicat de adiutorio generalis cõcursus dicens, *Quod Deus non tantum nos iuuat ad bene agendum per habitum gratiæ, sed etiam interius operando in ipsa voluntate sicut in qualibet re operatur.* licet postea etiam explicet de auxilio gratiæ, & bono meritorio. Idemq; D. Thom Ioann. 15. lect. 1. cum partitione accommoda exponit verba illa *Sine me nihil potestis facere Opera enim* (inquit) *nostra aut sunt virtute naturæ, aut ex gratia diuina. Si virtute naturæ, cum omnes motus naturæ sint à verbo Dei, nulla natura ad aliquid faciendum moueri potest sine ipso. Si vero virtute gratiæ, cum ipse sit author gratiæ, nullum opus meritorium sine ipso fieri potest.* Et aliqui Theologi ita intellexerunt canon. 7. Concil. Arausic. vt ibi Carranza refert in Summa Conciliorum, quod ille non reprobat licet aliam expositionem magis probet, de quo canone infra videbimus.

11. *Exẽplo proratur prædicta regulæ.* Possumus etiam in exemplum afferre decimam propositionem in Conc. Palæstin. definitam contra Pelag *liberum esse arbitrium, etiam si diuino indigeat adiutorio*: illa enim vniuersalis est, & cum proportione ad naturale, & supernaturale adiutorium in diuersis operibus liberis applicanda, tũ quia verba generalia sunt, tum etiam quia propositio lata est in sensu contrario & proportionato ad refellendam propositionem Pelag. Præterea Hieronymus supra contr. Pelagium obijcit verba Iacobi 4 *Ecce nunc qui dicitis. Hodie, aut cras ibimus in illam ciuitatẽ*, &c. pro eo, vt dicatis, *si Dominus voluerit*, vbi clare loquitur Iacobus de dependentia, quã à Dei voluntate, & prouidentia habemus, etiã in naturalibus operibus, quę solũ ex generali concursu, ac prouidentia pendent. Sic etiã dicere solent Patres, pluuiã esse donum Dei, iuxta illud: *Et pluit super iustos & iniustos*, cum tamen donũ illud ordinarie sit ex generali prouidentia, & cum generali cõcursu causarum, licet interdũ, ac sæpe possit ex speciali Dei voluntate fieri, etiam cum immutatione generalis concursus causarũ. Quoties igitur verba Patrum generalia sunt, cũ proportione possunt ad actus naturales, & supernaturales, & concursum generalẽ vel specialẽ applicari. Quando vero de auxilio gratiæ tractant, cum proprietate de vera gratia, & speciali beneficio intelligenda sunt, iuxta superius dicta. Idẽque est quando in particulari loquũtur de Spiritus S. inspiratione, illuminatione, vocatione, vel similibus terminis, qui speciales modos, seu species

proprię

gratiæ significant, vt in discursu materiæ la-
emus.

CAPVT V.

Quæ fuerit sententia, errorve Semipelagianorum, & qui eius auctores, vel sectatores?

1. *Vnde sumpserint Semipelagiani errandi occasionē, narratur*

HVius erroris notitiam primi omnium Prosper Aquitanus, & Hilarius Arelatensis in epistolis ad Augustinum nobis tradiderunt. Cum enim Augustinus in libris contra Pelagium pro gratia Dei pugnando, non solum necessariam esse ad piè, & sanctè viuendum, sed etiam omnino gratis dari, nullumque humanum meritum illam antecedere docuisset, eo tandem peruenit, vt ad solam diuinam electionem, & prædestinationem totum humanæ salutis negotium reuocare videretur. Vnde factum est, vt aliqui occasionem sumpserint errandi, & dicendi, per prædestinationem, & reprobationem sublatum esse liberum arbitrium, & ideo solam gratiam sine diligētia, vel labore ex parte hominis, sufficere ad illius salutem. Aiebant enim, nec piè viuentibus prodesse opera, si reprobati sint, nec praua opera obesse peccantibus, si sint prædestinati, vt refert Sigibert. in Chronic. ann. 415. vbi etiam ait, hos sumpsisse occasionem errandi ex scriptis Augustini contra Pelagianos. Hāc ergo hæresim, quæ Prædestinatorum dicta est, simul cum Pelagiana abhorrentes multi catholici in Gallia, vt mediam viam inter vtramque tenerent, necessarium putarunt, aliquid tribuere soli libero arbitrio in quo prædestinatio, totusque gratiæ effectus initiū, & fundamentum haberet. Vnde qui sic senserunt, cum in alijs à Pelagio discederent, in hoc illi adhæserunt, quod initium gratiæ sit ex libero arbitrio, ac subinde: quod prima gratia ex aliquo merito liberi arbitrij proueniat. Ideoque licet ad perfectam salutem consequendam, & ad perseuerandum in illa semel acquisita, & ad proficiendum in bonis operibus gratiam esse necessariam admitterent, nunquam tamen eo peruenerunt, vt eam gratis dari concederent sed ex aliquo bono vsu liberi arbitrij, quem ponebāt, vel in naturali affectu credendi, vel in desiderio salutis, vel in aliqua humana oratione, vel alia simili humana diligentia, in quisitione, aut labore, vt sumitur ex epistolis Hilarij, & Prosperi ad Augustinum, & ex eodem Augustino libro de Prædestinatione Sanctor. Vbi prius narrat ea, in quibus isti à Pelagio discrepabant, confitendo lapsum humani generis in primo parente, & necessitatem redemptionis per Christum & gratiæ eius ad veram iustitiam recuperandam, eiusque opera perficienda. Postea vero lapsum eorum ac conuenientiam cum Pelagio in hoc tantum ponit, quod ponentes initium fidei ex nobis esse, necessario conuincuntur dixisse, gratiam propter humanū meritum dari.

Propugnatur erroris.

2. *Cur Semipelagiani dicantur reliquæ Pelagianorum, quos etiam simpliciter Pelagianos vocat D. Thomas.*

Hinc ergo isti dicti sunt Semipelagiani, vel reliquiæ Pelagianorum, quia partim à Pelagio discedebant, partim cum illo sentiebant, & ita ab illo exorti sunt, quia particulam erroris eius retinuerant. Cum enim Pelagius negaret necessitatem auxilij gratiæ ad quæcunque salutis opera, multo magis negauit, esse necessarium ad initium salutis. Et ideo D. Thomas hos Semipelagianos, sub communi nomine, Pelagianos appellat, 2. 2. qu. 6. artic. 1. & 3. contra gentes, cap. 152. in fine, vbi dicit, Pelagianos posuisse initiū fidei ex nobis. Et 1. part. quæst. 23. artic. 5. addit, Pelagianos posuisse initium bene faciendi ex nobis, cōsummationem autem ex Deo. Idem libr. 3. contra gentes, cap. 149. in fine, vbi ait, Pelagianorum errorem fuisse, auxilium merentis gratiæ esse ex merito nostro, ac proinde initium iustificationis esse ex nobis, consummationem autem ex Deo. Quibus locis Pelagianorum nomine Semipelagianos sine dubio comprehendit: imo de illis præcipue loquitur, vt ipse distinctius explicat quodlibet. 1. articul. 7. dicens. *Pelagius docuit, hominem non indigere auxilio Dei ad bene operandum, sed tantum lege, ac doctrina. Quia vero hoc nimis parum videbatur, ideo postea Pelagiani posuerunt, quod initiū boni operis est homini ex se ipso.* Et infra concludit. *Ad Pelagianum errorem pertinet dicere, quod homo possit se ad gratiam præparare sine auxilio gratiæ.* Et propterea dixit Augustinus, se impugnasse hunc errorem, prius, quā Semipelagiani exorti essent, nimirum in libr. 1. ad Simplician. quæst. 2. vt ipse refert lib. de Prædestinat. Sanctor. cap. 4. Quod etiam præstiterat in epist. 47. quæ præfigitur libr. de Corrept. & grat. quem commemorat Prosper in sua epistola, & idem Augustinus libr. de Bono perseu. cap. 21. vbi mentionem etiam facit epistol. 105. & 106. & concludit. *Vnde recolant, aduersus hæresim Pelagianam iam ante aliquot annos ista dicta esse, atque conscripta, quæ nunc eis displicere mirandum est.*

3. *Semipelagianismum ortum fuisse ante Massilienses, suadetur.*

Quapropter merito dici potest, fontem huius erroris fuisse Pelagium, quia vero ille nunquam docuit errorem illum ab alijs separatum, ideo quæri potest, quis primo fecerit discessionem illam à doctrina Pelagij, illum tantum articulum retinendo? quod est quærere, quando post Pelagium Semipelagianismus cœperit, & à quibus? Videri enim potest multo ante tempora Massilienſium, quorum perturbationes referunt Prosper, & Hilarius, incepisse. Nam Augustinus in epistol. 105. (quæ, vt notauimus, antiquior est) sic de quibusdam Pelagianis scribit. *Iam conclamantium religiosorum, & piorum vocibus pressi, ita fatentur ad habendam, vel faciendam iustitiam diuinitus hominem iuuari, vt sui præcedat aliquid meriti, &c. suo putantes præire merito illum, de quo audiunt, quis prior dedit illi, & retribuetur ei.* Et lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum, qui etiam est antiquior, capit. 28. & sequentibus de authoribus illarum epistolarum Cœlestino, scilicet, & Iuliano: sensisse indicat, gratiam dari ad perfectionem boni operis, dari tamen gratiam illam propter initium boni propositi, quod est à solo libero arbitrio. Et eodem modo lib. 4. contra Iulian. c. 3. eum reprehendit, quod dixerit, hominem iuuari per gratiam ad çapessendam perfectionem, *Vtiq;* (ait) *volens intelligi, eum per se incipere sine gratia, quod perficit gratia.*

4. *Non admittitur prædicta suasio loquendo de proprijs Semipelagianis*

Exiltimo nihilominus, hos antiquos Pelagianos etiamsi fortasse, vel in re, vel saltem in modo loquendi, sententiam Pelagij moderati sint, longe à posterioribus Semipelagianis distasse. Nam illi non discesserunt à præcipuis erroribus Pelagij, videlicet, homines non nasci in peccato originali, esse æque potentes ad legem seruādam, sicut fuit Adam ante peccatum, posse suis viribus esse perfectos, & similia, quæ in eis impugnat Augustinus libris contra Iulian. & contra duas epistol. Pelagian. & lib. de Perfect. Iustit. à quibus tamen erroribus posteriores Semipelagiani longe abfuerunt. Imo etiam de illa gratia, quam ad perfectionem operum admittebant Iulianus, vel Cœlestinus, non constat, qualis fuerit, neq; an illam vt necessariam postularent, nam de hoc etiam dubius est Augustinus, ideo enim dicto lib. 2. contra duas epist. Pelagian. cum retulisset illos docuisse perficiendi gratiam consequi ad meritum bene incipiendi, addit conditionalem. *si tamen hoc saltem volunt.* Et infra cum dixisset, Pelagium admisisse gratiā solum ad facili⁹, adiungit, *Sed istis permittamus, cum suo libero arbitrio esse liberos, vel ab ipso Pelagio*, quia fortasse aliquam necessitatem gratiæ agnouerunt, saltem ad perfectionem operum. Non tamen id asserit, sed permittit, & sub dubitationis voce. *fortasse.* Itaq; isti primi sectatores Pelagij, non Semipelagiani, sed Pelagiani habiti sunt.

5. *Videri potius Semipelagianismum à*

Magis videtur semipelagianismum inchoasse Vitalis ille, contra quem August. epist. 107. scripsit. Ille enim in cæteris à Pelagio discedens, solam fidem di-

Vitali inchoatum.

cebat esse ex libero arbitrio, & non ex motione gratiæ, neq; esse donum Dei, sed esse in nobis à nobis, id est, à propria voluntate, quam Deus non operatur in nobis, qui est proprius Semipelagianorum error. Sed

Id tamen recitur.

in primis mihi non constat, quando ille Vitalis fuerit vel Augustinus illam epistolam scripserit. Deinde licet verisimile sit, ante libros de Prædestin. Sanctor.

Vide Baron ann 419 nu. 54 & annot. 426. n. 14.

fuisse scriptam; tamen in ea Augustinus referens illum Vitalis errorem, non affirmat, illum discessisse à Pelagio, sicut de Semipelagianis dicit in principio libri de Prædest. Sanct. Deniq; ille Vitalis in Africa errare cœpit, & fortasse illius error statim condemnatus est, ideoq; licet affinis fuerit errori Semipelagianorum, inter eos non numeratur, sed initium huius sectæ Gallis, seu Massilientibus tribuitur, & ab eo tempore cœpisse creditur, quo in Gallia turbari cœperūt

Gallos, seu Massilienses inchoasse.

quidam catholici, & presbyteri, & contra Augustini doctrinam insurgere, vt ex citatis epistolis Hilarij, & Prosperi constat. In eis tamen nomina personarum tacentur, dicit tamen Prosper, *Claros & egregios omnium virtutum studiosos viros fuisse.* Et adiungit. *Ad authoritatem talia sentientium non sumus pares, &c.* Nihilominus ex his, quæ vel historiæ referunt, vel in aliquorum libris reperiuntur, solet hic error aliquibus grauibus authoribus tribui, quibusdam iure, ac merito, alijs vero sine causa: & ideo vt veritas magis eluceſcat, & error ipse magis intelligatur, operæpretium duxi, de præcipuis sectatoribus, vel authoribus huius erroris aliquid in particulari dicere, præcipue de Cassiano, & Fausto, quorum scripta habemus, ex quibus etiam verus erroris sensus melius colligi potest.

¶ *De Ioanne Cassiano.*

6.

Cassianum à vita Semipelagianismi eximunt aliqui.

Primus huius doctrinæ author, vel defensor est Ioannes Cassianus, qui eodem tempore vixit, quo perturbationes illæ in Gallia ortæ sunt, & in fauorē huius doctrinæ scripsisse videtur in lib. 12. de Instit. renunc. cap. 11. & sequentia, & collat. 13. à cap. 8. per multa capita, quæ impugnat Prosper lib. contra Collatorem. Nihilominus tamen non desunt, qui Cassianum ab errore vindicare studuerint. Nam Gennadius in lib. de Vir. illustr. quem paulo post illa tempora scripsit, agens de Cassiano, scripta eius narrat, & laudat, nullumque in eis errorem notat. Postea vero capit. 84. sic de Prospero scribit, *Legi & librum aduersus opuscula, suppresso nomine Cassiani, quæ Ecclesia Dei salutaria probat, illa infamat nociua. Re enim vera Cassiani, & Prosperi de gratia, & libero arbitrio sententia in aliquibus inueniuntur contraria.* Vbi aperte sententiam Cassiani sententiæ Prosperi præferre videtur. Cassianum vero ab erroneo sensu excusare studuit Henricus Cuykius in quibusdam annotationibus ad illum, quæ habentur in editione Antuerpiæ ann. 1578. Nam in secunda, quæ est ad lib. 12 de Instit. cap. 14. quod Cassianus dicit, nostrum esse, bonæ voluntatis occasionem Deo præbere, vt sua munera largiatur. Henricus exponit, eum loqui de hominibus iam fidelibus, qui fide, & auxilijs gratiæ adiuti eam occasionem Deo præbent, & ita posset explicare alia loca. In annotat. autem 20. quæ est ad Collat. 13. capit. 8. & sequentibus fatetur, doctrinam hæreticam continere, excusat autem Cassianum, quod illam non asseruerit, sed tantum retulerit. At vero Petrus Ciacon. in annotat. ad eundem Cassianum additis in editione Romana anno 1588. doctrinam etiam illius collationis excusat dicens, intelligendam esse de dispositione remota ad gratiam, credens non pertinere ad errorem Semipelagianorum, talem dispositionem ex viribus naturæ admittere. Et potest hoc suaderi ex verbis eiusdem Cassiani, qui in collat. 13. cap 3. sic inquit, *Ex dictis colligitur, non solum actuum, verum etiam cogitationū bonarum ex Deo esse principium, qui nobis, & initia sanctæ voluntatis inspirat, & virtutem, atque opportunitatem eorum, quæ recte cupimus, tribuit peragendi*, & capite 6. pronunciat, *Fragilitatem humanam nihil, quod ad salutem per se solam, id est sine adiutorio Dei, posse perficere.*

Nihilominus negari non potest, Cassianum vnum ex præcipuis illius erroris defensoribus. quod non intendimus eius damnare, vel onerare personam, nondum enim erat illa sententia hæresis, vel erroris damnata ab Ecclesia, vt Prosper in fine libri contra Collatorem aperte docet, Cassianumque inter Catholicos numerat. Solum ergo de doctrina ipsa tractamus. Libros itaq; illos semper fuisse de Pelagiana doctrina infamatos, præter Prosperum constat ex diligentia Eucherij, Victoris, & Cassiodori in illis expurgandis, quæ refert Baron. annot. 433. nu. 27. & sequentib. & attigit Ado. in Chron. ann. 425. vbi monet, opera Cassiani cautissime esse legenda, præsertim de gratia, & liber. arbitr. Indicat autem Baron. nu. 30. libros Cassiani, prout nunc circumferuntur, esse satis purgatos, & inde fuisse deceptos, qui Romæ voluerunt excusare Cassianum, putantes nunquam fuisse morbosum librum illum, qui nunc sanus apparet. Veruntamen non ita sensit Dionysius Carthus. qui in sua paraphrasi totam illam partem collationis 13. expunxit, & sanam doctrinam loco illius posuit. Vnde licet forte opera illa alijs pluribus in locis fuerint expurgata, & emendationes, vel non admissæ, vel non retentæ fuerint, prout nunc geruntur, morbosa sunt, vt Prosper ostendit. Eritque perspicuum consideranti varios eius loquendi modos, qui in Semipelagianis à Concilijs notantur, & damnantur.

Semipelagianismus.

8.

Mens Cass. detegitur.

Nam Cassianus semper requirit gratiam ad perfectionem, & consummationem iustitiæ, non ad initium: item ad eandem perfectionem requirit nostrū laborem cum gratia, tamen ante gratiam admittit etiam nudum laborem humanum, quem ipsemet ita explicat *id est, sine adiutorio Dei*, dicto libr. 12. cap. 11. & de hoc labore semper loquitur, cum dicit, illum non sufficere ad perfectionem acquirendam sine Dei adiutorio, neq; esse condignum ad præmium gratiæ obtinendum. Vnde similiter de eodem labore dicit, esse aliquale meritum primi auxilij gratiæ, & occasionē, quam Deus expectare solet ad gratiam inchoandam. Et sic ait c. 14. *Sicut conatus humani non sufficiunt per se ad perfectionem capessendam, ita laborantibus tantum atq; suadentibus misericordiam gratiamq; conferri.* Et infra subiungit: gratiam dari petentibus, pulsantibus, & quærentibus, quia licet nostra petitio non sit condigna: *misericordia Dei præsto est, occasione sibi tantummodo à nobis bonæ voluntatis oblata.*

9.

Excusatur ne diuinæ protectionis auxilio, inspirationisque eius, & castigationis atque exhortationis gratia, quam cordibus nostris, stra. vel per alium solet, vel per semetipsum nos visitans, clementer infundere. Sed audi quomodo capit. 18. gratiam hanc interpretetur, dicit enim, gratias esse Deo agendas, non solum pro alijs donis naturæ, gratiæ, aut scientiæ *sed etiam pro his, quæ erga nos quotidiana eius prouidentia conferuntur. Quod scilicet, ab aduersariorum nos insidijs liberat, quod cooperatur nobis, vt carnis vitia superare possimus, quod à periculis nos etiam ignorantes protegit, quod à lapsu peccati communit, quod adiuuat nos, & illuminat, vt ipsum adiutorium nostrum (quod non aliud quidam interpretari volunt quàm legem) intelligere & agnoscere valeamus.* Vbi expendo verba illa in parenthesi posita, nam videntur continere doctrinam Pelagianam, & tacite approbare, dum non reprehenditur. Vel certe videtur ibi Cassianus tacite carpere Augustinum, qui ita interpretari solet similia verba Pelagij, per quod satis indicat Cassianus, se non aliter illam gratiam intellexisse, quam Pelagius intelligebat.

Cass sed insinuat.

10.

Ex varijs capitibus collat. 13 conuincitur.

Sæpius vero in collat. 13. eandem doctrinam inculcat, licet alijs verbis ambiguis illam interdum occultare nitatur. Vnde cap. 7. incipiens ordinem diuinæ prouidentiæ in exhibenda gratia explicare, ait, DEI beni-

benignitas cùm bonæ voluntatis in nobis quantulamcunque scintillam emicuisse perspexerit, vel quam ipse, tãquam de dura silice nostri cordis excusserit, confouet eam, & exsuscitat, suaque inspiratione confortat. Et cap. 8. *Cum in nobis ortum quendam bonæ voluntatis inspexerit, illuminat eam confestim, atque confortat, incrementum tribuens ei, quam vel ipse plantauit, vel nostro conatu viderit emersisse.* Vbi expresse initium bonæ voluntatis dicit præcedere ante diuinam illuminationem, & inspirationem, & sæpè saltem esse à nobis, non à Deo. Vnde cap. 9 conciliando varia Scripturæ loca, in eis dicit commendari gratiam, & libertatem arbitrij. *Et quod etiam suis interdum motibus homo ad virtutum appetitus posit extendi, semper vero à Domino indigeat adiuuari.* Et infra dicit, *initium bonæ voluntatis interdum oriri ex naturæ bono, quod beneficio creatoris accepimus*, &, quod grauius est, ita exponit illud Pauli ad Romanos 7. *Velle adiacet mihi, perficere autem non inuenio.*

Ex his sum cõcluditur ex cap. 11.

11. Prætereà capit. 11. expresse proponit quæstionem, vtrùm quia bonæ voluntatis initium habuerimus, misereatur nostri Deus, an quia Deus miseretur, consequamur bonæ voluntatis initium. Et in summa respondet, interdum nos incipere, & mereri gratiam, interdum Deum misericordia sua præuenire nos. Et prioris membri exempla ponit in Zachæo, & latrone, *Qui desiderio suo vim quandam regnis cœlestibus inferentes, specialia vocationis monita præuenerunt.* Et circa finem ait: *Cum viderit nos Deus ad bonum velle deflectere, occurrit, dirigit, & confortat.* Et ita exponit illud Psalm. 49. *Inuoca me in die tribulationis tuæ, &c.* & illud Isai. 30. *Ad vocem clamoris tui statim vt audierit, respondebit tibi.* Acsi hæ promissiones factæ sint inuocationi purè humanæ, ac tandem subiungit. *Etsi nos nolle, vel intepuisse, perspexerit, adhortationes salutiferas admouet cordibus nostris, quibus voluntas nostra, vel conformetur, vel reparetur in nobis.* Sentiens in his adhortationibus consistere gratiam, qua interdum Deus nostras præuenit voluntates.

12. Capite verò 12. addit tertium exemplum prioris membri, de Dauid, quando cogitauit, & in suo corde de templo Deo ædificando tractauit. 3. Reg. 8. Nam illam cogitationem, & voluntatem bonam fuisse, clarum est. Probat autem non fuisse ex inspiratione Dei, cum ipse negauerit effectum eius, vnde concludit, *& bonam ex homine fuisse.* Et infra, vt iterum probet voluntatẽ nostram interdum præuenire Deum, inducit illa Scripturæ loca, *Mane oratio mea præueniet te.* Psalm. 18. & similia. Et in capite decimotertio addit quartum exemplum de pœnitentia Dauid, quam significat, fuisse ex sola libertate arbitrij, præmissa tantum admonitione Prophetæ, *Quæ diuinæ* (inquit) *dignationis fuit gratia.* Et ca. 14. adiungit quintum exemplum Iob, de quo ait, *non Dei, sed suis viribus vicisse Dæmonem.* Imo addit etiam fidem Centurionis dicentis, *Domine non sum dignus, &c.* non fuisse Christi donum, sed bonus liberi arbitrij vsus, quia alias non fuisset dignus laude, nec dixisset illi Dominus, *non inueni tantam fidem*, sed, nemini dedi tantam fidem. Similique ratione subiungit, fidem Abrahæ, quam Deus probare voluit præcepto sacrificandi filium, non fuisse illam, quam ei Dominus inspirauerat, sed illam, qua vocatus semel, & illuminatus à Domino, per arbitrij libertatem poterat exhibere, & similia repetit in cæteris capitibus, vsque ad finem collationis.

Concluditur Cassianum non solum non fuisse, sed oculissime pelagianismum.

13. Ex quibus euidentissimum est in collatione illa non solum tradi Semipelagianorum doctrinam, sed etiam multum extendi, & ampliari Primò, quia non solum imperfecta fides, sed etiam perfectissima, vt fuit Centurionis, & Abrahæ, nec solum imperfectum desiderium, sed etiam efficax voluntas, qualis fuit in Zachæo procurante videre Iesum, & in Dauid volente ædificare templum Domino, gratiæ subtrahitur, & libero arbitrio tribuitur. Deinde quia etiam perfecta pœnitentia, & proxima dispositio ad peccati remissionem, qualis in Dauid, & latrone fuit, naturali libertati adscribitur. Tertio quia etiam grauissimæ, & multiplicis, ac diuturnæ tentationis perfecta victoria, qualis fuit in Iob, ab homine solo fuisse dicitur, & non à Dei gratia, nisi hoc solum, quod Deus non permisit, illam fuisse maiorem, vel quia, vt ait, *hoc tantum procurauit Deus, ne violentissimus inimicus animam eius amentem faciens, & impotem sensu, impari eum, atque iniquo certaminis pondere prægrauaret.* Quæ omnia reuera sunt absurdissima, & ideo in eis interpretandis, & ad probabilem sensum reuocandis frustra laborat Ciacon. in Annotationibus ad Cassianum. Neque minus incongruæ sunt expositiones Scripturæ, quibus testimonia, quæ de orationibus Sanctorum loquuntur, de humanis inuocationibus Cassianus intelligit, & quæ desideria, & bonas voluntates ex fide, ac promissione diuina procedentes in hominibus commendantur, ex gratia propria esse negat, solum quia à voluntate libera procedunt, quæ ratio & friuola est, & totum Pelagianum errorem exsuscitat.

Cassianũ illum explicare quidam frustra conantur, cum incongruè, & friuolè ex scripturis literis arguat.

Nec denique minus friuola est illa coniectura, quod Deus voluntatem ædificandi templum Dauidi non inspirauerit, quia illius executionem negauit, cum frequenter soleat Deus propositum sanctum, vel desiderium perfectum inspirare propter bonum eius meritum, licet propter alias rationes prouidentiæ suæ nolit eius effectum, vt in Abrahamo videri potest. Nullo ergo modo excusari potest illa doctrina. Quapropter licet Gennadius rectè censuit in eo, quod dixit, Prosperi, & Cassiani contrarias esse sententias: grauiter verò peccauit dicens, Ecclesiam scripta Cassiani, tanquam salutaria probasse, & Prosperum illa infamasse. Nam Gelasius Papa in suo decreto de libris authenticis, opuscula Cassiani inter apocrypha ponit, non ob aliam causam, nisi quia in his, quæ ad liberum arbitrium, & gratiam pertinent, à Prospero reprehenditur, vt notauit Trithemius in Cassiano. Immerito ergo dicit Gennadius, Ecclesiam scripta Cassiani, præsertim in hac parte, probasse. Potuitque Gennadius facile habere notitiam decreti Gelasij, cum eodem tempore vixerit, & ad eum scripta sua miserit, vt postea attingemus. Errauit etiam grauiter Gennadius Prosperum infamando, quod Cassianum infamauerit, cum ipsemet fateatur, sententias Prosperi, & Cassiani de gratia, & libero arbitrio in aliquibus inueniri contrarias. Nam hinc fateri cogitur, Prosperum nihil de Cassiano dixisse, quod Cassianus ipse in scriptis suis publicè non prodiderit, Prosper autem impugnando quod falsum, & Ecclesiæ nociuum indicauit, non Cassianum infamauit, sed sanæ doctrinæ consuluit.

Ex eo vor Gennadij imponentis Ecclesia quod scripta Cassiani probarit.

Grauis error Gennad.

Neque excusari potest Cassianus, eo quod in Collationibus non ex propria sententia loquutus fuerit, sed Chæremonis doctrinam retulerit, vt Henricus infinuat; tum quia si hæc excusatio locum haberet, nihil ex sententia Cassiani in omnibus collationibus Patrum haberemus, quod est contra communem sensum. Tum etiam, quia vel in hoc esset valde reprehendendus Cassianus, quod doctrinam falsam retulisset, sine vlla lectoris admonitione, si eam periculosam, vel pernicioſam esse credidisset. Tacuit ergo quia illam probauit; imo suam fecit, vt satis in fine collationis indicauit, dicẽs. *Hoc nos B. Chæremon confirmatos cibo laborem fecit tam inuij itineris non sentire.* Tum etiam quia doctrina illius collationis consonat cum doctrina eiusdem Cassiani in libris de Institutis renunciantium, & vtrobique eodem loquendi modo semper vtitur, quod *gratia adiuuet conatus nostros*, quo etiã vtitur in Præfatione ad decẽ primas collationes, & in præfatione ad septẽ sequentes, ait, eas scribere, *vt illius ea, quæ de perfectione in præteritis opusculis obscurius forsitan erant cõprehensa, vel prætermissa suppleãtur.* Quibus verbis aperte declarat se totam illam doctrinã vt, priam tradere, & ideò meritò dixit Prosper contra Collator. c. 2. in illa collatione virum quendam sacer-

Reijcitur excusatio Henrici pro Cassiano.

dotalis ordinis Abbatem quendam introducere de gratia Dei, & libero arbitrio differentem, *cuius se ostendit per omnia probasse, ac fuscepisse sententiam.*

16. *Ciaconij quoque excusatio explenditur.*

Nec denique alia excusatio Ciaconij locum habet, aut permittenda est, quia iam ostendimus, non solum circa dispositionem remotam, sed etiam circa proximam, qua remissio peccatorum obtinetur, Cassianum errasse: item quia ad errorem Semipelagianorum pertinet, admittere aliquam naturalem operationem bonam, sola liberi arbitrij facultate factam, quæ sit dispositio remota ad gratiam sanctificantem, & consequenter sit proxima ad aliquam auxiliantem, vt postea videbimus. Ad verba autem, quę ex Cassiano citauimus, respondet Prosper cap. 4. & sequentibus, citò authorem definitionis suæ oblitum à sententia discessisse, vel certè quod priùs generaliter dixerat, postea ad partem, seu ad quosdam coarctasse. Vel etiam dici potest, ibi ambiguè, & latenter loqui de inspiratione, adiutorio, & protectione diuina, sub illis comprehendens doctrinam, & admonitionem, & quamcunque extrinsecam exhortationem, vel custodiam, nam ita rem ferè postea declarat, vt vidimus.

17. *Chrysost. & Marcus Semipelag. non fuere.*

Putant verò aliqui, Cassianum huiusmodi doctrinam ex Chrysostomo præceptore suo desumpsisse, volentes eandem Chrysostomo attribuere. Et quia Marcus Eremita eiusdem temporis author, eiusdemque Chrysostomi discipulus fuit (teste Nicephoro lib. 14. Histor. cap. 53.) socium, & sectatorem eiusdem doctrinæ illum efficiunt. Sed hos duos Patres ab hac nota vindicauimus, & ex eorum libris, longe ab hac doctrina fuisse, ostendimus in 1. par. tract. 2. libr. 2. cap. 8. Aliqui verò licet de Chrysostomo rectè sentiant, nihilominus authorem operis imperfecti, quod sub nomine Chrysostomi circunfertur, suspectum tenēt, quia in Homil. 18. & 32. in Matth. videtur loquutionem Semipelagianorum imitari; dicens, gratiæ adiutorium dari *orantibus, & pulsantibus, id est, opera orationibus addentibus, &c.* Sed ille in homil. 18. apertè loquitur de orantibus, & operantibus ex fide, & gratia, vt patet ex illis verbis: *Deinde si opera iustitiæ non facis, id est, non impulsas, nec orare ex fide potes,* & alia, quæ columna 3. prosequitur, per quæ exponenda sunt, quæ in homil. 32. dicit circa illa verba, *Non omnes capiunt hoc verbum, sed quibus datum est.*

18. *Neque Vincentius Lirinen.*

Solet prætereà Cassiano annumerari Vincentius Lirinensis catholicus scriptor, & Cassiano æqualis, & in monasterio insulæ Lirinensis insignis monachus, ac validissimus contra hæreticos disputator, vt de illo Gennadius scribit. Vnde aliqui existimarunt, hunc esse Vincentium illum, cui Prosper respondet in libro ad obiectiones Vincentianas: & ideo vnum esse crediderunt ex his, qui in Gallia contra doctrinam Augustini cum Massilienſib. disseruerunt. Sed hæc suspicio in primis nullum habet in opusculo Vincentij Lirinensis *contra prophanas vocum nouitates*, quem solum ex scriptis eius habemus, fundamentum. Nam potius in cap. 34. vehementer damnat Pelagium, eò quòd necessitatem gratiæ iuuantis nos in singulis actibus negauerit, & cap. vlt. iterum in eum invehitur, ibique magna cum veneratione recipit Epistolam Cœlestini, quæ contra Semipelagianos, & in defensionem Augustini scripta est, vt postea videbimus. Deinde ex libro Prosperi colligi non potest, quis fuerit ille Vincentius, à quo obiectiones, quas refutat, Vincentianæ nominatæ sunt; cur ergo suspicabimur, illum fuisse insigniorem Vincentium, qui eo tempore vixit? Maximè cum Prosper in præfatione dicat, eum confinxisse quarundam blasphemiarum prodigiosa mēdacia, eaque Augustino, & Prospero, ad inuidiam concitandam tradidisse: quod certè incredibile est de Vincentio Lirinensi, qui vir religiosissimus fuisse perhibetur, & dicto libro suo talem se ostendit. Quapropter Baron. ann. 431. n. 188. Vincentium Lirinensem ab hac nota vindicat, asseritque illum, cui Prosper respondet, esse alium presbyterum eiusdem nominis Gallum, quem Gennadius ferè eodem tempore vixisse refert, & in Psalmos scripsisse. Sed hoc etiam mihi est incertum, quia nec Gennadius, nec Trithemius id indicant, & potuit esse eodem tempore in Gallia alius presbyter eiusdem nominis, qui inter catholicos scriptores non numeretur, parumque interest indicare, quis ille Vincentius fuerit, dummodo grauissimo scriptori contra hæreticos talis iniuria non inferatur.

Suspicio cōtra Lyri. elidit.

Baron. vindicat Lyrinen. ab erro er Semipela.

¶ *De Fausto.*

19. *Qui Fausti excusare, & libros eius ad catholicum sensum trahere conati sunt.*

Supereſt dicendum de Fausto Rhegiensi Episcopo, qui septuaginta ferè annis post Cassianum vixit, duosque libros de gratia, & libero arbitrio scripsit, quorum doctrinam expendere oportet, vt magis hunc errorem penetremus. Aliqui ergo Faustum excusare, & libros eius ad catholicum sensum trahere conati sunt. Nam Gennadius illi æqualis in libr. de *sent. Vir. illustr.* de Fausto dicit, scripsisse egregium opus de gratia Dei, qua saluamur, & libero humanæ mentis arbitrio, quo saluamur. *In quo opere* (ait) *docet gratiā Dei semper iuuare & præcedere & iuuare voluntatē nostrā. Et quidquid ipsa libertas arbitrij pro labore pię mercedis acquisierit, non esse proprium meritū, sed gratiæ donū.* Et infrà de illo dicit, *Viua voce egregius doctor, & creditur, & probatur.* Deinde Trithemius de Fausto ait, prius fuisse Pelagiano errore fœdatum, postea verò à Fulgentio conuersum scripsisse volumen egregium de gratia Dei, quod inter opera eius circumfertur. Vnde videtur loqui de hoc volumine, quod nunc habemus in duos libros diuisum, quia nec aliud circumfertur, nec illius mentionem in antiquis Doctoribus inuenimus. Censuit ergo Trithemius, illum librum esse catholicum, & authorem, quando illum scripsit, à Pelagianis omnino discessisse. Quod verò refert, Faustum prius fuisse Pelagianum, & à Fulgentio ab errore reuocatum, vnde sumpserit, inuenire non potui.

20. *Aliorum excusatio.*

De libris item Fausti rectè videntur sensisse Collectores Bibliothecæ Sanctorum Patrum, nam illos posuerunt in quarto tomo inter tractatus contra hæreses, & consequenter etiam Faustum inter catholicos Patres recensent. Et in Chronologijs Ecclesiasticis aliquando solet inter scriptores catholicos, & Ecclesiasticos recenseri, vt videre licet in primo tomo Canisij in principio. Denique Driedo de captiuit. & redempt. gen. hum. tract. 4. c. 2. par. 4. Faustum, & eius libros ab errore defendere conatur. Quia non contra Augustinum scripsit, vt quidam illi tribuunt, nam illum cum magna reuerentia allegat lib. 1. c. 6. & lib. 2. cap. 7. vbi & beatissimum appellat: sed scripsit contra Lucidum presbyterum Gallum, qui ex doctrina Augustini malè intellecta, varios errores hauserat, nimirum, hominem sola gratia saluari sine voluntaria obedientia, vi solius prædestinationis; imò & peccatores eodem modo damnari vi præscientiæ, & reprobationis. Et similia, quæ in tomo 4. Bibliothecæ Sanctorum ante libros Fausti præferuntur. Contra illos ergo errores scripsit Faustus, priùs damnans Pelagiū, & posteà errorem extremè contrarium; ipse autem media via incedere profitetur, necessitatem gratiæ prædicando, & illi necessitatem laboris, & obedientiæ adiungendo, quanuis labor hic, & obedientia nō fit, nec fuerit in lege naturæ sine occulto aliquo auxilio gratuito, vt Driedo Faustum interpretatur.

21. *Verisimilitudo prædictæ excusationis*

Videturque hæc excusatio fieri verisimilis ex multis verbis eiusdem Fausti, nam inprimis in epistola ad Lucidum, cui Concilium quoddam Episcoporum subscripsit, inter alia dicit. *Nos autem per illuminationem Christi veraciter, & confidenter asserimus, & eum, qui peruit per culpam, saluum potuisse esse per gratiam, si gratia ipsius famulatui, laboris obedientiam non negasset.* Vbi famulatum gratiæ appellat subiectionem debitam gratiæ, & ita ponit obedientiam hominis, vt subsequentem, & co-

opera-

operatricem gratiæ. Vnde subiungit, *Nos igitur per medium Christo duce gradientes, post gratiam sine qua nihil sumus, laborem officiosæ seruitutis asserimus.* Et infra. *Qui hanc veritatis mensuram, gratia præcedente, & conatu assurgente non sequitur, dignus erit, vt à sacris liminibus arceatur.* Deinde quod ad confirmandam hanc doctrinam Faustus scripserit, colligitur ex præfatione operis, quam vocat professionem suæ fidei ad Leontium, vbi inter alia dicit. *Studium asserendæ gratiæ competenter, & salubriter suscepit, qui obedientiam famuli labori adiungit, tanquam si patrono, vel domino inseparabiliter pedisequus minister inhæreat*, quod multis, & elegantibus verbis, & exemplis declarat.

22. Denique in vtroque libro, & absolutè gratiam prædicat necessariam, & illi primatum tribuit; ergo per illud prius discernitur à Pelagio, & per posterius à Semipelagianis. Prima pars constat ex lib. 1. capit. 1. ibi, *Ego arbitror, quod libertas arbitrij sibi sola sufficere sine gratiæ præsidio non potuerit, etiam antequam priuilegium illius transgressio violaret.* Altera verò pars patet ex eodem libro cap. 5. ibi. *Opera legis euacuantur quæ secundum literam sunt, & ea quæ post gratiam, comitante gratia gerenda sunt asseruntur.* Et cap. 6. *Vide quomodo ad gratiæ donum semper adiungit laboris obsequium.* Et capit. 11. *Qui vel initium operis sibi præsumit arrogare, vel finem ad illum meritò dicitur. Nisi Dominus ædificauerit domum, in vanum laborauerunt, qui ædificant eam.* Quæ verba ipsam prorsus Augustini doctrinam continere videntur. Et capite 13. habet illam celebrem sententiam. *gratiam neminem deserere, nisi prius deseratur ab homine*, & cap. 15. sunt valde notanda illa verba, *Aduerte quia hoc ipsum ad baptismum venire, & desiderare salutem iam fidei est.* Nam ita videtur interpretari alia, quibus dicere solet, desiderantibus, & pulsantibus adiutorium gratiæ dari, vtique desiderantibus ex fide, & capit. 17. ait, Deum omnes per gratiam vocare, & attrahere etiam resistentes, vtique quantum est in se: *Licet enim* (inquit) *non omnes obedientiam exhibituros esse præsciret, omnibus tamen & velle, & posse donauerat.* Quibus verbis fatetur & velle, & posse in bonis operibus pietatis esse ex gratia, licet velle possit per liberum arbitrium impediri, sicut etiam potest præstari. Vnde subiungit. *Hoc loco solicitius requiratur, vtrum quisque attrahi velit, an nolit*, vtiq; cum effectu, *Si non vult absolutè attrahentis beneuolentiam non meretur si autem vult, ecce iam cum Deo hominis consensus operatur.* Et infra. *Sicut gratia est, quod attrahitur, ita obedientiæ probatur esse quod sequitur* Et lib. 2. cap. 2. *De suo* (ait) *est quod dat gratiam, de tuo est, quod præscit offensam.* Et c. 5. *Quod credunt gratia largitas est, quod professionem creditis non accommodant, mentis improbitas est.* Ac denique capite octauo. *Nihil hic* (vt opinor) *redolet, cum & hoc ipsum incessabiliter asseram, quod Deo ipsam debeam voluntatem, præsertim cum in omnibus eius motibus ad opus gratiæ referam, vel inchoationis initia, vel consummationis extrema.* Et infra. *De Dei bonitate est, quod vocatur de propria voluntate, quod promptus obsequitur.* Quæ sanè omnia videntur habere catholicum sensum, ac subinde per illa satis authorem illum ab erroris nota liberari.

probatur amplius eadem veritas.

Celebris sententia, & notanda verba pro Fausto.

23. Nihilominus libri Fausti suspecti semper in Ecclesia fuerunt, statim enim ac scripti fuere, ab Orthodoxis Patribus impugnati sunt, quia licet in eis Faustus profiteatur, se media via inter Pelagium, & Lucidium incedere: nihilominus à Pelagio non omnino recedit, sed cum Semipelagianis planè sentit. Vnde Adoinc. hron. ann. 492. in fine, *Faustus* (inquit) *apud Regem Galliæ Episcopus, Pelagianum dogma destruere conatus in errorem labitur: vnde qui eius sensus in hac parte catholicos prædicant, sicuti Gennadius, omnino errant*: quia nimirum, vt subiungit, *ita liberum Christianum arbitrium docere conatur, vt illuminatio eius, virtus, & salus non à Christo, sed à natura sit.* Et statim refert contra eum scripsisse *lucidissima fide* Beatum Auitum Viennensem Episcopum, eius redarguendo errorem, & Ioannem Antiochiæ presbyterum. Sed & eodem tempore multi contra libros Fausti scripserunt, inter quos primo loco ponit Cæsarium Baron. ann. 490. num. 12. & sequentibus. Sed de hoc opere Cæsarij dicam latius infra cap. 23. Scripsit enim Fulgentius, vt ibidem ex Isidoro libro de Scriptoribus Ecclesiast. capite decimo tertio referam. Vnde constat, etiam Isidorum eandem opinionem de Fausto, & eius libris habuisse.

Prætereà inter.

Prætereà inter opera Fulgentij extat liber Petri Diaconi de Incarnat. & grat. in cuius cap. vltim. hæc inquit, *Anathematizamus simulque Iulianum, & qui illis similia sapiunt. Præcipuè libros Fausti Galliarum Episcopi, qui de monasterio Lyrinensi prouectus est quos contra prædestinationis sententiam scriptos esse, non dubium est. In quibus non solum contra Sanctorum Patrum sed etiam contra ipsius Apostoli contradictionem veniens, humano labori subiungit gratiæ adutorium: atque totam omnino euacuans Christi gratiam, antiquos Sanctos non ea gratia, qua nos, secundum quod docet Beatissimus Petrus Apostolus, sed natura possibilitate, saluatos impiè profitetur.* Fulgentius autem in sequenti libro de Incarnat. & grat. licet à capite duodecimo vsque ad finem, veram de gratiæ initio doctrinam confirmet, & ferè omnes sententias, & argumenta Fausti proferat, & impugnet, de illo autem, vel illius libris nullam mentionem facit: tacitè tamen Petro consentire videtur.

Maximè verò contra illos libros Fausti inuehitur.

Maximè verò contra illos libros Fausti inuehitur Ioannes Maxentius in responsione ad epistolam Hormisdæ Papæ ad possessorem sub finem, vbi assumit onus probandi, illos libros esse hæreticos, idque latè ostendit eo ferè modo, quo nos statim idem præstabimus. Interim aduerto, Maxentium in hac parte non esse magnæ authoritatis, tum quia, licet non in hoc puncto, ipse tamen inter hæreticos Scythiæ monachos Eutychiana hæresi infectos censetur: tum etiam quia illam epistolam Hormisdæ, sub prætextu, quod eius non esset, vehementer impugnat. Quem tamen prætextum vanum esse, & fictè, aut per affectatam ignorantiam prætensum, existimat Baronius latè ostendens, epistolam illam fuisse Hormisdæ, & vix potuisse in temporibus Maxentium de hoc dubitare, quia totius causæ, & aliarum epistolarum Hormisdæ notitiam habebat, vt latè prosequitur ann. 520. n. 22. & sequentibus.

Maxentius in Fausti doctrinam inuehitur.

Et quod mirandum est, Hormisdam audet Maxentius facere Pelagianum, quia dixit in illa epistola: *Nos fixis decet insistere vestigijs, proficiemus inter aduersantes proprijs bonis si erroribus non inuoluamur alienis* Nam quia dixit, *Proprijs bonis*, arguit illum Maxentius, ac si dixisset *proprijs viribus*, sic inquiens, *Superbissimæ Pelagianæ perfidiæ inuolutum erroribus te cunctorum oculis anteponis qui inter aduersantes non Dei munere, sed proprijs bonis proficere posse tumida elatione confidis quia si proprijs bonis nō Dei auxilio proficere posset humana natura nunquā oraret Propheta. Perfice gressus meos*, & cætera quę latè prosequitur. Quibus manifestè falsū sensū imponit Hormisdę, ille n. nō dixit *proprijs bonis*, ad diuinū auxilium excludendum, sed vt illa bona ab erroribus alienis distingueret; sic enim ait. *Proficiemus proprijs bonis, si erroribus non inuoluamur alienis.* Propria enim bona appellat fidem veram, & sanctitatem, quæ bona propria dicuntur, non quia à nobis sint, sed quia à Deo donata sunt nobis, & in illis proficimus, dum tentati alienis erroribus, illis non inuoluimur. Hoc autem, nunquam dixit Hormisda posse fine gratia Dei fieri. Vnde cum subdit, *Probat enim virtutis suæ validum robur, qui cum impellitur, non mouetur*, non naturæ, sed fidei virtutem, & robur commendat, *in quo possumus omnia tela nequissimi ignea extinguere*, vt ad Ephes. sexto, Paulus dixit.

Maxentius Hormisdam imponit.

Denique in fine epistolæ cum consultus Hormisda de Fausti libris, illos nō recipiat, & doctrinam, quam Ecclesia de gratia recipit, in libris Augustini contineri dicat; audet Maxentius authorem epistolæ reprehendere, eo quod libros illos vt hæreticos non damnet. Veruntamen vel hoc ipso conitētare posset, respon-

Hormisda libros Fausti non recipit.

responsionem illam Pontificiam fuisse, non priuati Doctoris, qui in re obscura, & ambigua facile profert sententiam. Hormisda verò Pontificia authoritate solum respondet, illos Fausti libros non esse in authoritate habendos, quia in his, in quibus discordant à doctrina Ecclesiæ, quæ in Synodis, & in libris Augustini habetur, probandi non sunt, & quia in hoc saltem suspecti sunt, ideò Ecclesia Romana eos non commendat. In quo etiam alludit Hormisda ad decretum Gelasij, qui in suo decreto de librorum Ecclesiasticorum authoritate libros Fausti inter apochryphos numerat.

Cap. Sancta Romana d 15. 20. 1. epistolar. Pontif. sub finem epistolarum Gelasij.

28. Ex his ergo intelligitur, illos libros semper fuisse, vel damnatos, vel valde suspectos. Et profectò qui illos attentè legerit, facile intelliget, authorem eorum Semipelagianorum errore infectum fuisse. Nam licet ambiguis, & æquiuocis locutionibus studeat Faustus occultare sensum suum erroneum, vt ex allegatis in principio constat: tamen in multis alijs manifestè se prodit: quod initium fidei, vel salutis tribuat libero arbitrio, & illi veram gratiam subiungat, tanquam subsequentem bonum, & meritorium vsum liberi arbitrij, non tanquam præcedentem: Sic cap. 7. cum dixisset, *Tempus gratiæ quo redempti sumus, meritа hominum non expectauit, opera penitus non quæsiuit.* Statim adiungit, *sola Deus fidei nostræ deuotione contentus fuit.* Vbi non potest loqui de deuotione, quæ fit ex gratia, aliàs etiam priora verba de meritis, & operibus ex gratia factis intelligenda essent, & sic hæreticum esset dicere, Deum tempore gratiæ opera (vtique ex gratia facta) non requirere. Vnde consequenter adiungit, *Iustum ex fide viuere asseruit, quia ei fidem, & iustitiam quærenti, contulisse se meminit.* Et infra circa id Pauli, *Inquirentibus se remunerator fit*, inquit *sicut ad Dominum largitio remunerandi, ita ad hominem deuotio respicit inquirendi.* Et in fine, *Fidem*, inquit, *expectat à paruulis* (id est à nondum iustificatis) *opera etiam cum fide à confirmatis requirit, ita tamen, vt credulitatis affectum proficientibus augeat, & laborantibus adiutor quotidianus adsistat.* Vnde credulitatis affectum sentit præcedere gratiam fidei, & laborem humanum gratiam operum. Quod ca. 9. confirmat, & cap. 10. magis exponit dicens, dedisse Deum homini libertatem, vt si malum vellet appetere, sibi esset permissum. *Si autem bonum cuperet, actionem, & perfectionem eius à conditore deposceret, ad mercedem verò illius officiosa deuotio pertineret. Et ideò hominis formator, & rector bonæ voluntatis, homini deputauit vsum, sibi reseruauit effectum.* Vbi initium ponit in boni cupiditate, cuius bonum vsum soli libero arbitrio, Deo autem perfectionem, & consummationem tribuit, & in eodem sensu dicit inferius, *Orantibus, & vigilantibus, misericordiæ benignitate succurritur, quæ vtique pulsantibus, magis ex deuotione*, id est, ob bonum affectum, *quàm ex prædestinatione defertur.* Vbi incipit impugnare gratuitam prædestinationem, illam enim vult esse ex merito solius liberi arbitrij, quod hîc vocat ex deuotione. Et ita gratiæ, & prædestinationi solum tribuit effectum, & cõsummationem, vt repetit cap. 11. circa finem. Et clarius cap. 12. de filio Prodigo loquens, ait. *Sicut fui criminis est, quod longè pij parentis refugit oculos, ita suæ est deuotionis, quod per insitum sibi bonum deliberans, & adsurgens, ad paternos recurrit amplexus*, vbi particula, *Per insitum bonum*, satis declarat, quo sensu deuotionem appellet affectum ex sola libertate procedẽtem, quod iterum, atque iterum repetit.

Error Fausti concludatur ex illius script.

29. Potest autem quenquam decipere, quod in eodem loco hæc verba interponit, *Gratia, quæ pulsauerat perelinquentem, ipsa suscipit reuertentem.* Et ita videtur fateri, gratiam præire, quod capit. 7. multis verbis astruere videtur. Veruntamen ibidem suum sensum aperit, omnemque ambiguitatem tollit, & nomine gratiæ pulsantis, vel attrahentis solam externam prædicationem, & doctrinam, seu obiecti propositionem intelligit, vt patet ex illis verbis Fausti, *Quid est autem attrahere, nisi prædicare, nisi Scripturarum consolationibus excitare, increpationibus deterrere, desiderandа propouere, intentare metuenda, iudicium comminari, præmium polliceri?* Vbi apertè non aliter gratiam præuenientem, quàm Pelagius interpretatur; vnde subiungit. *Sicut gratiæ plenum est, quod attrahitur, ita obedientiæ probatur esse quod sequitur.* Vbi dupliciter errat, nam veram gratiam interius attrahentem non agnoscit, & ad obediendum externæ prædicationi voluntatem per se sufficere sentit, saltem inchoatiuè, vt sic dicam, *vt per quandam voluntatis ansulam* (sicut subiungit) *comprehendi, & attrahi valeat* (vtique cum effectu) *qui vocatur.* Et in eodem sensu dicit in eodem capite. *Assistenti, & vocanti Domino, famulus manum fidei, qua attrahatur, extendit, & dicit, Credo Domine, adiuua infirmitatem meam.* Vbi hunc ordinem constituit inter gratiam, & liberum arbitrium, vt præcedat vocatio aliqua per externam prædicationem, vel alio simili modo, & tunc intelligitur Deus, non vt adiuuans, sed vt assistens, & quasi expectans, vt deinde incipiat homo credere imperfectè, & inuocare sua libertate, ac tandem Deus incipiat per gratiam ad profectum adiuuare. Vnde subiungit. *Et ita se duo ista coniungunt; attrahentis virtus, & obedientis affectus: quomodo si ager aliquis assurgere conatur, & facultas animum non sequatur, & propterea sibi porrigi dexteram deprecetur, clamat voluntas, quia sola per se eleuari nescit infirmitas, ita Dominus inuitat volentem, attrahit desiderantem, erigit adnitentem.* Imò cum statim explicet, attractionem non esse, nisi prædicationem, vt antea retuli, videtur indicare, etiam prædicationem ipsam esse ex merito aliquo propriæ voluntatis desiderantis, & inuocantis. Veruntamen vel duplicem attractionem ponit, aliam externam tantum, & sufficientem ad volendum per solam libertatem, saltem imperfectè, aliam perfectiorem, & cum effectu, & hanc dicit esse ex humano merito. Vel certè potius sentit, attractionem illam externam interdum dari etiam indignis, & sine præuio merito, interdum verò dignis ex merito humano, quod præcedit aliquando ante prædicationem Euangelij, vel reuelationem supernaturalem, per bonum vsum legis naturæ.

Quod rectè dicat Faust. videbatur, malè explicat.

30. Atque hanc eandem doctrinam magis inculcat, & declarat toto libro 2. Nam in cap. 3. ex professo probat, prædestinationem esse ex præscientia alicuius meriti humani, & ideo ait, *voluntatem esse, quæ meretur auxilium. Sicut voluntas est, quæ operatur delictum*, & in ca. 4. eundem ordinem inter vsum libertatis, & gratiæ ponit, & ideo inter alia dicit. *Ad obedientiam pertinet labor, fructus autem laboris ad gratiam.* Vbi necesse est loqui de obedientia, quæ viribus proprijs fit, cum illam à gratia distinguat. Et cap. 6. post multa, quæ de prædestinationis causa tradit, de Abel dicit in fine. *Sed & Abel diuinis studuit placere conspectibus per insitum à Deo generaliter bonum, id est, per propriæ meruit voluntatis affectum.* Et cap. 7. dicit, *legem naturæ esse primam gratiam, per quam multi vestibula salutis intrauerunt, per Christum ad vitæ penetralia perducendi.* Loquiturq; de hominibus, qui fuerunt ante legem scriptam. Et idem consequenter sentit de his, quibus nondum fuit exterius prædicata fides. Vnde generaliter ait, *Nisi voluntariam deuotionem, & intentionem quæreret, remunerationem homini non deferret, & nisi ei aliquid proprium, vnde posset placere, tribuisset.* Ac denique cap. 26. inter alia dicit, *Hoc solum nostrum est, vt qui pro fragilitate idonei non sumus, saltem quærendi, & pulsandi importunitate placeamus.* Hoc autem vocat nostrum, quia nos ad id sumus idonei, vtique absque gratia; vnde addit tandem notanda verba, *Nisi fuerit obedientia præmissa deuotio, gratia vilescit oblatio.* Ex quibus loquutionibus si vna tantum vel altera in hoc opere inueniretur, posset pie ad bonum sensum trahi, explicando, v.g. necessitatem laboris, & obedientiæ, de illa, quæ cum Dei adiutorio præstatur. Veruntamen in tanta multitudine sententiarum, & tot modis illas explicandi contra doctrinam Augustini, nulla pia interpretatio locum habet; præsertim, quia simul conatur ille author refellere testimonia Scripturæ, quæ

Tam multa inculcat Faustus pro Semipelagianismo, vt illum piè exponere non liceat.

Notanda verba Fausti

veritatem fidei confirmant, ad peregrinos, & erroneos sensus illa detorquendo, & postea confirmando fidei doctrinam attingemus.

31. *Additio pro Fausto solummodo.*

Quapropter in prioribus locis, quæ in contrarium adduximus, prima verba epistolæ, quæ sunt à toto Concilio probata, catholicum possunt habere sensum, & in illo credendum est, fuisse à Patribus Concilij ibi subscribentibus recepta, vt Baronius rectè notauit. In alijs verò, quæ sunt propria Fausti, sub nomine gratiæ comprehendit externam prædicationem, reuelationem, doctrinam, imò etiam legem naturæ, vt vidimus. Et ita quoties dicit initium bonæ voluntatis esse ex gratia, vel à Deo esse inchoationis initia, & consummationem, & gratiam esse, quæ attrahit, & ante obedientiam præcedit, & similia; solum loquitur de gratia externa per legem, vel doctrinam, aut prædicationem; ita enim se in alijs locis declarat, nec in alio sensu potest consecutio doctrinæ consistere. Et ita etiam notauit Maxentius indicta responsione circa finem.

32. *Faustus fidei consonat in voce, dissonat in sensu.*

Vndelicet in eisdem libris reperiantur eædem voces, quibus catholica fides vtitur, nimirum, gratiæ vocantis, attrahentis, adiuuantis, ac cooperantis, nihilominus eorum significatio, & vsus longè sunt diuersa. Nam per vocationem solam externam prædicationem, vel obiecti propositionem, aut naturalis legis dictamen, aut aliquid simile intelligit, vt ipse explicat, & hanc interdum primam gratiam, & attractionem. Per adiutorium autem gratiæ, vel cooperationem intelligit gratiam aliquam subsequentem ad humanum meritum, & promouentem aliquo modo liberum arbitrium ad vlteriorem perfectionem. Ac proinde in cap. 10. libri 2. sic inquit, *Ipsum adiutorij vocabulum duos indicat, operantem, & cooperantem.* Quæ verba inueniuntur etiam in Augustino, sed in sensu longè diuerso. Augustinus enim gratiam ipsam esse vult operantem, & cooperantem simul cum libero arbitrio, vt infrà suis locis ostendemus. Faustus verò per operantem intelligit hominem, & cooperantem vult esse Deum, vel gratiam, non simul, sed post hominis præuium meritum. Vnde post dicta verba *operantem, & cooperantem*, subiungit, *Petentem, & promittentem pulsantem, & aperientem, quærentem, & retribuentem.* Et ita nec gratiam veram operantem agnoscit, nec cooperantem ad idem omnino opus, vel ad eundem hominis affectum, sed cooperantem vocat, licet detur ad nouum effectum, solum quia subiungitur priori actioni, & meritò hominis, vt illum ad vlteriorem perfectionem adiuuet. De quo etiam subsequenti adiutorio, quale sit, nunquam satis ab illo authore explicatur, vt sequenti capite dicam. Et hactenus de huius erroris authoribus, quorum sententias fusè explicare volui, vt plena notitia ipsius erroris habeatur, quam his temporibus existimo necessariam, & ideo in capite sequenti pluribus modis erit locupletanda.

33. *Dubij errores notantur Sulpitius, & Gennadius sine sufficientis tamen fundamẽto.*

Prius verò lectorem admonitum velim nonnullos alios eiusdem temporis illustres viros hoc errore aliquando maculatos existimari, fortasse sine causa, vel sine sufficienti probatione. Vnus est Seuerus Sulpitius, qui vitam B. Martini, & alia insignia opera scripsit, & inter sanctos recensetur die 29. Ianuarij in Martyrologio Romano, quia Gennadius in Catalogo virorum illustrium de illo in fine dicit, in senectute fuisse à Pelagianis deceptum, postea verò resipuisse, & pœnitẽtiam vsq; ad mortem egisse. Cui fidem præbet Baronius ann. 431. num. 189. & sequentibus. Sentit autem non toto errore Pelagij fuisse infectum, sed tantum doctrina Semipelagiana denigratum. Simulque coniectat, authoritate epistolæ à Cœlestino conscriptæ contra obtrectatores Augustin. fuisse cõmotum & ita ad saniorem mentem redijsse. Ego verò in hac re valde sum dubius, rationem autem meę dubitationis statim aperiam. Alius enim à Scriptoribus Ecclesiasticis de hoc errore suspectus esse dicitur Gẽnadius, vt sæpius idem Baronius testatur ann. 433. n. 28. vbi Gennad. vocat eiusdem farinæ cum Cassiano, & n. 30. dicit, Gennadium æquè Pelagianum Cassianum excusare, & Prosperum damnare. Idemque colligi potest ex eo, q; Faustum ẽt, & eius libros laudat, vt mox videbimus. Item ex eo, q; in eodem libro de Ecclesiasticis Scriptoribus, Ruffinum vehementer laudat, & in fine illum Hieronymo præfert, cum tamen etiam ipse Ruffinus de Pelagiana hæresi suspectus sit, & ideo opera eius inter apocrypha à Gelasio censentur, *quia hoc in eis Hieronymus notauit.* Vnde tandem affirmat Baronius 490. num. 45. Gennadium fuisse vnum ex Gallicanis presbyteris, de quibus Prosper, & Hilarius apud Cœlestinum cõquesti sunt propter Semipelagianorum doctrinam contra Augustin. Idemq; affirmat author censuræ ad librum de Eccleiast. dogma. in 3. to. operum Aug. in Appendi. in princip. Qui etiam addit, etiam in illo libro haberi nonnulla, in quibus latet Semipelagiana doctrina, & ideo cautè legenda esse.

34. *Argumẽtum cur Seuerus inter Semip. annumerari non debet.*

Hinc ergo dubium mihi oritur de his quæ Gennadius de Sulpitio Seuero refert; quî enim fieri potest, vt Seuerum deceptum dixerit, sequendo errorem, quem ipse approbabat? aut quomodo in laudem illius ponit, quod peccatum illud pœnitentia delere studuerit, cum ipse in Cassiano, & Fausto illud peccatum non damnauerit, sed defenderit. Respondebit fortè aliquis cum Baronio in posteriori loco allegato, Gennadium ipsum etiam resipuisse, quia ipse in vltimo capite sui libri de Scriptor. Ecclesiast. de se refert, inter alia opera scripsisse librum quẽdam de sua fide, eumq; ad Gelasium Pontificem misisse, q; est signum fidelis, & Catholici Scriptoris. Imò coniectat Baron. illum librum fuisse, qui nunc extat de Ecclesiasticis dogmatibus, & à Gelasio fuisse correctum, & emendatum, & authorem in meliorem frugem fuisse mutatum, factumq; plenè Catholicum, & ad Massilien-sem episcopatum promotum. Nam Adrianus Papa in epistola ad Carolum Magnũ pro defensione secundæ Synodi Nicenę in c. 59. illum sub nomine Sancti Gennadij Episcopi Massilien-sis allegat.

35. *Refutatio eiusdem.*

Sed hoc inprimis non expedit difficultatem: nam certè si Gennadius Semipelagianus fuit, in eodẽ errore perseuerabat, quando librum de viris illustribus scripsit, quandoquidem Cassianum, Faustum, & alios illius erroris sectatores defendit: quomodo ergo in eodem opere Seuerum Sulpitium eiusdem erroris notat, illumq; laudat, quod tandem resipuerit? Deinde caput illud vltimum de viris illustribus, in quo dicitur Gennadius de se loqui, deest in eo libro prout habetur in fine primi tomi operũ Sancti Hieronymi. Præterea author censuræ ad lib. de Ecclesiast. dogmat. in 3. to. operum August. negat Gennadium fuisse Episcopum, sed tantùm presbyterum. Quod si in hoc maior fides adhibenda est epistolæ Adriani, vt revera est, potius ex illa colligitur, Gennadium nunquam fuisse Pelagianum, quia si fuisset hæreticus, etiam si resipuisset, non tanto honore ab Adriano Papa ad fidei dogma confirmandum allegaretur. Fieri ergo potuit, vt ea, quæ de Cassiano, & Fausto scripsit; non per errorem in doctrina, sed per ignorantiam facti dixerit, quia in bono sensu illorum sententias, & loquendi modos interpretatus est. Cum enim nunc aliqui catholici id facere tentauerint, & non propter ea in hæresis suspicionem veniant, quid mirum, quod idem potuerit Gennadio accidere? *Quare illi possint Sulpitius, & Gennadius à nota erroris commodè liberari.*

36. Et sanè ita de illo sentire videtur Platina, cum in vita Symmachi circa finem dicit. *Huius* (id est Symmachi) *tempore Ecclesiam Dei multũ iuuit Gennadius Massilien-sis Episcopus, qui diligens Augustini imitator, & librum de dogmatibus composuit, & quid cuique ad salutem necessarium esset, declarauit.* Quod si hoc verum est, facile expenditur dubitatio posita; nam fortasse Seuerus Sulpitius à Pelagianis deceptus aliquo tempore ipsorum errores apertè professus est. Si verò fateamur, Gẽnadium

dium aliquando apertè contrà Augustinum cum Semipelagianis sensisse, necessariò fatendum est, cum de Seuero loquitur, grauiorem in illo errorem Pelagianum notare, quam in Massilienſibus fuerit. Veruntamen etiam illa narratio de Seuero mihi est valde incerta, quia in Martyrologio Romano die 29. Ianuarij Sulpitius Seuerus discipulus Sancti Martini, & Episcopus Bituricensis inter Sanctos numeratur, & virtutibus, ac eruditione conspicuus dicitur, nullaq; lapsus illius fit mentio. At verò in die 26. eiusdem mẽsis dicitur, *eius vitam, & mortem pretiosam glorioſis miracalis commendari.* Vnde Guibertus Abbas in Compendio Apologiæ pro Seuero dicit, *Nusquam, nisi in solo Gennadio legi, fuisse Seuerum à Pelagianis seductum: qui nescio, vtrum hoc ipse alicubi legerit, an ex sola fama, quæ facta, infectaque docet, didicerit.* De his ergo duobus Seuero, & Gennadio nihil certò statuere possumus, nisi quod in Catholica doctrina decesserint: quales autẽ aliquando fuerint, ad doctrinam postea tradendam non refert.

CAPVT VI.

Nonnullis propositis dubijs Semipelagianus error amplius explicatur.

1. *Præcipuus error, ac cæterorum origo.*

PRimus, ac præcipuus error Massilienſium, ac cæterorum fundamentum fuit, *Gratiam Dei secũdum merita hominum dari*, vt ex Augustino libr. de Prædest. Sanctor. Prospero, & Hilario in epistolis ad ipsum sumitur, & optimè declarauit idem Prosper in epist. ad Ruffinum initio. Vnde operæ pretium est, exponere, in quibus actibus liberi arbitrij illud meritum ponerent. Quale, & quam necessarium existimarent esse illud meritum ad gratiam obtinendam; quid comprehenderent sub illa gratia; quæ propter tale meritum detur, ac subinde an syncerè, & propriè nomine gratiæ vterentur; vel etiam palliatè Pelagianorum more, quæ omnia sequentibus dubijs explicatius disseremus.

In quibus actibus, seu in quo vsu liberi arbitrij hoc meritum Semipelagiani collocauerint. Dub. 1.

2. *2. Sententia, in præpoſito dub.*

ALiqui existimant, posuisse hoc meritum in sola voluntate credendi, quam à solo libero arbitrio esse credebant, vel etiam in fide quadam imperfecta, & naturali, quæ statim ex illa voluntate efficaci oriretur. Ita significat Augustinus lib. de Prædestin. Sanctorum; vbi hac ratione totam disputationem contra Semipelagianos ad hoc reducit, vt fidem, & initium fidei non ex solo libero arbitrio, sed ex gratia Dei esse ostendat, ac proindè, si quod est in fide meritum, non esse merè humanum, sed esse ex gratia. Neq; etiam ipsam fidem, voluntatemve credendi esse posse ex merito humano; tum quia alias non esset gratia, tum etiam quia ipsa fides est omnis meriti initium & consequenter fidei initium est initium totius gratiæ, & sanctificationis, vt idem Augustinus dixit epist. 107. in fine.

3. *2. Sententia tenenda.*

Sed quamuis verum sit, Semipelagianos posuisse hoc meritum in voluntate credendi, & fide naturali, non tamen in sola illa. Quia Augustinus non ponit exclusiuam, licet disputationem ad illud caput, tanquam ad principale, reuocet, quia illo secluso, facilè cætera ruunt: & alij Patres alios actus numerant, qui etiam in his, quæ ex Cassiano, & Fausto retulimus, euidentissimè cõtinentur. Sic enim aiunt, *desiderantibus, petentibus, pulsantibus, & quærentibus gratiam dari.* Et ideo Concilium Arausic. canon. 3. specialiter loquitur de inuocatione humana, & can. 4. de voluntate salutis, quæ gratiam præcedat. & can. 6. *Si quis sine gratia Dei, credentibus, volentibus, desiderantibus, vigilantibus, studentibus, quærentibus, pulsantibus, &c.* quæ omnia recenſet, quia in his omnibus illud meritum gratiæ ponebant Semipelagiani, quæ interdum à Cassiano explicantur, interdum sub nomine *laboris humani* omnia comprehenduntur, vt constat ex libr. 12. de Institut. renunciant. cap. 14. & Prosper in dicta epist. ad Ruffinum ex sententia Semipelagianorum ait, Deum expectare homines, *quo vnusquisque secundum voluntatis suæ motum, si quæsierit, inueniat, si petierit, recipiat, si pulsauerit, introeat.* Et infra. *Vt qui voluerint credant, & qui crediderint, iustificationem merito fidei, & bonæ voluntatis accipiant.*

4. *Vlterior interrogatio in ipso duobio principali.*

Sed quæri vlterius potest, an isti posuerint hoc meritum in his operibus, tantum, quæ ante iustificationem vsque ad fidem præcedunt, vel etiam in omnibus bonis actibus, aut operibus, vel laboribus post quancumque gratiam, vel iustificationem factis, etiamsi sola facultate liberi arbitrij absque cooperatione gratiæ efficiantur? Respondetur dubium non esse, quin de omni bono vsu naturali liberi arbitrij, siue antecedat, siue comitetur, siue sequatur fidem, non tantum imperfectam, sed etiam perfectam in suo genere, locuti fuerint. Nam de antecedentibus, & comitantibus res est clara, de subsequentibus autem patet inprimis exemplis à Cassiano adductis. Nam in hoc ordine ponit pœnitentiam Dauid, qui iam fidem habebat, & satis perfectam, & robustam, idemque censet de voluntate ædificandi templum, quam Dauid habuit, non solùm post fidem, sed etiam post iustitiam. Idemque constat ex exemplo de victoria Iob, & similibus. Deinde probatur, quia Cassianus in illis locis non solum tractat de gratia, quæ datur post fidem ad primã iustificationẽ consequendam, sed etiam de adiutorio gratiæ necessariò ad perfectionem spiritualem in castitate, & in omni genere virtutis, & pace, ac munditia cordis obtinenda, & hoc etiam adiutorium dicit dari hominibus ex merito laboris humani; manifestum autem est hunc laborem exhiberi à viris, non tantum iam perfectè credentibus, sed etiam iustis, & ad perfectionem tendentibus. Prætereà idem apertè tradit Faustus libr. 1. cap. 7. & alijs, cuius verba iam retulimus. Ratione denique suaderi potest, quia si voluntati hominis nondum illuminati per fidem, vel nondum confirmati per perfectam fidem, tantam vim, & facultatem tribuebant, quomodo non maiori ratione eandem, vel ampliorem admitterent in voluntate, & opere hominis iam quidem credentis, vel iusti, proprijs tantum liberi arbitrij viribus operantis.

Responſio.

5. *Obiectio.*

Dices, licet fortasse hoc dixerint Massilienses, in eo non errasse, neque illud pertinere ad reliquias Pelagianorum, Nunc enim opinio aliquorum Theologorum est, bona opera moralia, quę à iustis fieri possunt, ex solis viribus liberi arbitrij meritoria esse gratiæ, seu augmenti eius, quæ opinio non erronea, sed probabilis reputatur. Respondeo, quidquid sit de censura illius opinionis, de qua inferius suo loco dicemus, in duobus præcipuè errasse Massilienses. Primò quia multa præclara opera dicebant fieri posse per solas vires liberi arbitrij, quæ reverà etiam à credentibus, vel à iustis sine speciali Dei fauore, & gratia fieri non possunt, vt sunt pœnitentia de peccato, quæ veniam statim obtineat, victoria grauissimæ, & perseuerantis, imò etiam multiplicis tentationis, vigilijs, ieiunijs, & orationibus, perseueranter insistere, & similia. Secundò quia his operibus ex libero arbitrio factis, non ratione fidei, vel gratiæ in persona existentis, sed solum ratione boni vsus naturalis libertatis meritum donorum gratiæ tribuebant. Ita vt intuitu solius huiusmodi vsus Deus vlteriorem gratiam concedat. Vtrumque enim apertè sumitur ex sententijs Cassiani, & Fausti allegatis, & vtrumque ad reliquias Pelagij pertinet, vt postea ostendemus. Prætereà quod etiam est falsum dicere, opera merè humana ex solis viribus liberi arbitrij facta in homine fideli, vel iusto

Dilutio. Duplex error Massiliensium.

iusto esse meritoria gratiæ, vt in fine huius operis tractabitur.

6. *Vltima interrogatio in eodem dubio principalis. Responsio prima.* Tandem verò in hoc puncto interrogari potest, an Massilienses posuerint etiam hoc meritum in operibus, vel affectibus supernaturalibus, non quatenus sunt ex gratia, sed quatenus sunt ex conatu liberi arbitrij. Aliqui enim Theologi etiam hunc numerant inter errores Semipelagianorum. Referūt enim, eos dixisse, in ipsomet consensu libero, quem nostra voluntas præbet gratiæ vocanti, licet ad illum gratia etiam comitanter concurrat: tamen nostrum conatum, & influxum liberum esse natura priorem, & illum expectare Deum, vt per gratiam suam adiuuet voluntatem nostram ad consentiendum, & ita etiam quoad hoc posuisse initium salutis ex nobis, quia initium illius consensus est à nobis, & ratione illius, vt præcise est à libero arbitrio, Deum hominem dicebant adiuuare. Et hoc modo intelligendum putant canonem 4. Concilij Arausicani, vbi damnantur dicentes, *Deum expectare voluntatem nostram, vt à peccato expurgemur.* Et eodem modo intelligent, Semipelagianos subiecisse gratiam libertati, & fecisse illam pedissequā liberi arbitrij in concursu, quem ad eundem supernaturalem actum habent, Ac denique sic etiam interpretabuntur, quod Prosper in epist. ad August. eosdem dixisse refert. *Libertatem tunc iuuandam Dei auxilio, si, quod Deus mandat, elegerit.* Et quod subiungit, *obedientiam esse priorem, quàm gratiam.* & quod ait Hilarius, *Neque alicui operi curationis eorum adnumerandum putant, exterrita, & simplici voluntate ægrotum velle sanari.*

7. *Reijcitur responsio.* Veruntamen hæc tam subtilis distinctio, & speculatio non habet fundamentum, vel in dictis Cassiani, aut Fausti, vel in his omnibus, quæ ex Concilio Arausicano, aut ex Sanctis Augustino, Prospero, aut Hilario de hoc errore colligi possunt, sed potius contrarium. Quia Concilium Arausic. can. 3. 6. & 7. & sequentibus per initium salutis, aut fidei non explicat solum concursum, vel conatum voluntatis cum operante, & cooperante gratia, sed aliquem actum, vel affectum humanum sine his gratijs factum, qualis est inuocatio humana, desiderium aliquod salutis, electio, labor, & similia: & è contrario in can. 5. per initium fidei intelligit *credulitatis affectum*, qui ex inspiratione diuina concipitur. Neque comparat in eodem actu conatum voluntatis ad concursum Dei, sed vnum actum ad alium, vel alios distinctos, & damnat dicentes, actum naturalibus viribus factum, esse rationem obtinendi gratiam, aut fidem. Neque damnat dicentes talem actum fieri sine concursu Dei, aut prius elici à voluntate, quam fiat à Deo, quia nimirum, neutrum legimus dixisse Massilienses, sed damnat eos, qui cum dicerent, tales actus fieri solis viribus liberi arbitrij (quod non excludit generalem concursum Dei) dicebant esse causam, & principium salutis, & fidei, seu gratiæ, quæ esset res distincta à tali actu, & effectus illius meriti.

8. *Secunda responsio.* Et ideò etiam Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 5. volens tradere doctrinam contrariam Semipelagianorum errori, docet initium salutis sumi à vocatione antecedente omnia merita, & re ipsa distincta à concursu libero voluntatis. Ponebant ergo Massilienses hoc principium, vel meritum in aliquo actu, qui à nobis fiat cum solo Dei concursu, nec comparabant illa duo inter se, nec de hoc fuit vnquam controuersia inter illos, & Patres. Quod etiam apertè ostendunt verba Augustini lib. de Prædest. Sanctorum cap. 2. quibus explicat punctum controuersiæ, in quo Galli nondum à Pelagianis discedebant. Et ex verbis Prosperi, & Hilarij, qui semper referunt huiusmodi actus, *velle credere, credere, inuocare, velle sanari*, & similia, quæ significant actus ipsos, quos dicebant fieri à libero arbitrio sine adiutorio gratiæ, & in illis ponebant tale meritum; & gratiam retributam talibus actibus ponebant in alio nobiliori effectu, vel dono ab ipsis actibus distincto, ad quod recipiendum dicebant, præparari voluntatem prioribus actibus naturaliter elicitis. Et hoc ipsum euidenter declarant Cassianus, & Faustus in suis sententijs, & quidquid aliud eis attribuitur, voluntariè excogitatum est.

9. *Præcedens responsio accepta, & probatur.* Vnde etiam constat, neque Massilienses ita distinxisse in ipso voluntario consensu conatum liberi arbitrij à cooperatione Dei, vt illum dicerent esse priorem, & rationem alterius, & ideò illum vocauerint initium latius ex parte nostra. Nam præterquam quod nihil tale in eorum scriptis reperitur, nec de illis relatum inuenitur, illud ipsum etiam ipsi naturali lumini rationis repugnat, vt infra suis locis ostendemus, ideoque sine magno fundamento, & euidentia verborum illis attribuendum non esset. Quocirca à Patribus non arguuntur dixisse, initium salutis vel fidei esse ex nobis, quia dicerent, influxum liberi arbitrij in consensum esse priorem cooperatione Dei, sed quia dicebant, illum actum fieri à nobis, id est, sine præuia interna gratia, & inspiratione, ac illuminatione diuina præparante voluntatem. Et è contrario Concilium Tridentinum per initium salutis non explicuit cooperationem Dei ad illum consensum, sed vocationem per tactum Dei, & præuiam illuminationem, & inspirationem. Et ob eandem causam Augustinus sæpe docet, Deum inchoare nostram salutem operando in nobis sine nobis, quod facit per veram & internā vocationem omnino gratuitam, & omne meritum nostrum antecedentem: quam non admittebant Missilienses, & ideò errabant. Ergo in illo præuio merito, quod ponebant, multò minùs ponebant propriam cooperantem gratiam, sed solùm generalem influxum naturæ. Ac proinde non ponebant tale meritum in actu libero in re ipsa facto ex gratia, sic, vel sic considerato, sed in solis quibusdam bonis actibus mere naturalibus. Et hoc modo subijciebant gratiam bono vsui libertatis puro (vt sic dicam) id est, omnem influxum gratiæ in re ipsa excludentem, seu mero conatui humano, id est, non eleuato per vllam gratiam ad superiorem ordinem, qualis est conatus, quem voluntas adhibet in actibus, quos sine cooperante gratia non facit.

10. *Quo sensu Semipelag. locuti sint, atque à Conc. Arausic. damnati.* Denique hinc intelligitur, quo sensu dixerint, Deum expectare voluntates nostras, & quo etiam sensu id à Concilio Arausicano damnetur. Intelligebant enim Deum expectare voluntatem hominis, vt se præparet suis viribus, vt ad fidem, vel pœnitētiam vocetur per gratiam, vel (quod grauius) vt ipsam salutem gratiæ, & perfectionem recipiat. Et hoc est, quod damnatur in dicto can. 4. Concil. Arausic. Cum enim intenderet reliquias Pelagianorum extinguere, vt infra videbimus, in sensu illis contrario loqui debuit. Et hoc etiam manifestat Concilium in omnibus canonibus sequentibus. In quibus eisdem verbis, quibus Semipelagiani suum declarabant errorem, illum damnat, & contrariam veritatem docet. Quocirca sicut Semipelagiani hinc constituentes hominem cum nudo libero arbitrio, & inde Deum largitorem totius diuinæ gratiæ à prima vsque ad vltimam, dicebant expectare Deum, vt homo inchoet bonum opus liberi arbitrij priùs, quam ipse incipiat opus gratiæ: Ita Concilium in eodem sensu damnat dicentes, Deum expectare hominis voluntatem, vt à peccato purgari velit, docetq; Deum incipere infundendo spiritum gratiæ, & per illum voluntatem salutis in homine efficiendo: quod pertinet ad primam vocationem præuenientem consensum, non ad cooperationem ipsius consensus.

11. *Salus à Deo manat: illi homo respondet.* Quod etiam patet ex testimonijs Scripturæ, quibus suam doctrinam confirmat. Vnum est illud; *Præparatur voluntas à Domino.* Quod de præparatione, quā solus Deus facit, intelligit Augustinus q. 2. ad Simpli. Nam *hominis* etiam *est præparare cor*, vt dicitur Prouer. 16. Vnde nobis dicitur, *Præparate corda vestra Domino.* 1. Reg. 7. hæc autem præparatio secunda fit ab homine cum

ne cum Deo, & gratia eius cooperante: illa vero prior, quæ antecedit, fit à solo Deo per gratiam excitantem, seu vocationem, vt ibidem ait Augustinus, & libr. de Prædest. Sanctor. cap. 6. & 16. & contr. duas epist. Pelagianor. cap. 8. & 9. & lib. 2. de Peccator. merit. & remiss. capit. 18. De hac ergo præparatione per solam Dei præuenientem gratiam loquitur illud Concilium, cum docet, Deum non expectare hominem. Aliud testimoniũ est illud ad Philippens. 2. *Deus est, qui operatur in vobis & velle, &c.* quod etiam facit Deus per congruã vocationem, vt eisdem locis Augustinus exponit: præsertim dicta q. 2. ad Simpli. itemque libr. de Bon. perc 13. & lib. de Grat. & liber. arbit. cap. 16. & 17. Hominem ergo nondum vocatum non expectat DEVS, vt illum vocet (vt infra, contra hunc errorem Semipelagianorum ostendemus: nunc enim solum illum explicamus) hominem autem iam supernaturaliter excitatum, & vocatum expectat Deus, vt liberè consentiat, & ad vlteriorem gratiam se disponat, vt infra cum de gratia efficaci tractauerimus, declarabimus, & ostendemus.

Quam gratiam intellexerint Semipelagiani dari nobis à Deo, intuitu boni vsus naturalis libertatis. Dub. 2.

12. CIrca secundum principale dubium de entitate videlicet prædictæ gratiæ, Augustinus libr. de Prædest. Sanctorum cap. 2. solum refert ex sententia Pelagianorum, fidem inchoari à nobis ex nobis, ex merito autem illius initij augeri à Deo. Et de hoc ipso augmento non explicat, quale sit, potest autem intelligi, vel de augmento essentiali, vel intensiuo, vel etiam de perfectione, quam accipit fides ex coniunctione charitatis, Prosper autem in epistol. ad Ruffin. iustificationem absolutè ponit sub illo merito ex sententia Massilienſium. *Vt qui voluerint*, inquit, *credant, & qui crediderint, merito fidei, & bonæ volũtatis iustificationem accipiant.* Per iustificationem autem intelligere videtur non solum, sanctificationẽ per infusionem gratię habitualis, & remissionem peccatorum, sed etiam totum progressum à fidei conceptione vsq; ad illum terminum, & ita includit tam habituum infusionem, quam donationem actuum supernaturalium, & auxiliorum, quæ ad illos actus necessaria sunt. Et ita in alia epistola ad Augustinum, *Ad hanc*, inquit, *gratiam, qua in Christo renascimur per naturalem facultatem petendo, quærendo, pulsando peruenire dicunt.* Et in sequentibus dixisse refert, se *auxilium gratiæ, & saluantem gratiam merito suæ credulitatis accipere.* Idemque sentit Hilarius dicens, *Vt eo merito, quo crediderint, se posse sanari, & voluerint, & ipsius fidei augmentum, & totius sanitatis suæ consequantur effectum.* Et infra, *Vt adiuuetur qui cœperit velle.* Omne ergo genus gratiæ, siue habitualis, siue actualis, seu auxiliantis huic merito tribuisse videntur. Quod etiam ex sententijs Cassiani, & Fausti non obscurè sumitur, cum etiam totam perfectionem spiritualem huic humano merito supponere videantur. Nam licet fateantur, sine gratia Dei non posse comparari, sentiunt tamen præire semper laborem humanum, & gratiam subsequi, vt vlterius homo semper progrediatur.

13. *Dupliciter intelligi potest gratiam conferri humano merito, vt volebant Semipelagiani*

Quocirca in hoc dubio exploratum quidem videtur, Semipelagianos totam gratiã subiecisse aliquo modo humano labori, eiusque merito: de modo autem quo id intellexerint, non ita constat. Duobus enim modis intelligi potest, aliquam gratiam dari merito illius humani affectus, aut fidei, vel operis, scilicet, vel proximè, vel saltem remotè, seu partim proximè, partim remotè. Loquẽdo ergo posteriori modo, clarum est, totam salutem nostram posuisse Semipelagianos in illo, vel ab illo merito humano, quia per illud sufficienter distinguebant prædestinatos à reprobis vt constat ex citatis epistolis, ergo sentiebant, totam salutem dari aliquo modo propter illud meritum, ergo vel proxime, vel saltem remote, & radicaliter. Deinde hoc vt minimum probant testimonia adducta. Ac tandem declaratur, quia dicebãt per voluntatem credẽdi, v. g. acquiri fidem aliquam inchoatam, & propter hanc tribui perfectionem fidei, & per hanc impetrari auxilium ad vlteriorem perfectionẽ; ergo ita progrediendo, tota salus, & omnes gratiæ ad illam necessariæ ab illo humano merito proueniunt.

14. *Num ijdem posuerint singuli dona gratiæ dari proximè pro aliquo merito humano.*

Difficultas autem est, an etiam senserint, omnia, & singula gratiæ dona proximè, & immediatè dari propter aliquod humanum meritum. In quo puncto mihi non est certum, quid illi senserint, vel an omnes in eadem sententia quoad hoc punctum conuenerint. Hinc enim difficile creditu videtur, eos asseruisse, vel primam gratiam sanctificantem cum remissione peccatorum, & alijs virtutibus, & donis infusis dari proximè, & immediatè propter aliquem laborem humanum, seu propter actum mere naturalem, & solis viribus liberi arbitrij factum, vel actus ordinis supernaturalis omnes dari immediatè propter aliquod bonum meritum naturale; ergo non oportet, hæc illis attribuere, cum ea non expresserint, nec necessariò ex eorum dictis sequantur: satis enim est, quod dixerint mereri homines auxilia supernaturalia, vel aliquod primum, quo bene operando supernaturaliter, vlteriora auxilia, & dona consequantur. Sed licet ex vi meriti primi auxilij gratiæ, quod ponebant, nihil aliud consequi, aut necessarium esse videatur: nihilominus eorum scripta attentè cõsiderando, multò plura dona gratiæ censebant, retribui labori, & merito humano. Nam inprimis Cassianus, vt vidimus, propter pœnitentiam conceptam ex solo bono vsu liberi arbitrij censuit retributam fuisse Dauidi peccati sui remissionem. Et latroni propter naturalem fidem statim repromissum esse paradisum, & Abraham propter fidem, quam per libertatem arbitrij exhibuerat, iustificatum esse. Et ita quoad remissionem peccatorum verisimile est eos sensisse, immediate obtineri per naturalem pœnitentiam ex solo bono vsu liberi arbitrij conceptam. Quid autem illi de habitibus infusis senserint, an scilicet infundantur cum remissione peccatorum, & cum interna animæ renouatione: quid de actibus supernaturalibus existimauerint, an scilicet necessarij sint, necne, exploratum non est, nec illis temporibus expresè cõtrouertebatur, & ideò de his certò dicere non possumus, an crediderint, hæc dari propter tale meritum: Solum enim peccatorum remissionem, & gratiæ adiutoriũ apertè dixerunt, dari propter tale meritum. Hoc autem non tantum intelligebant de vno primo auxilio, per quod reliqua obtinebant, sed etiam de multis alijs, quæ per vitæ decursum possunt homines vsu suæ libertatis, suoq; humano labore, ad perseuerandum, & crescendum in iustitia promereri.

Peccatorum remissionem proxime dari pro humana pœnitentia, censuit Cassian.

Idem verisimile est alios Semipelag. sensisse.

De alijs gratia donis non constat quid existimauerint.

15. *Probabile est censuisse singulis gratiæ donis respondere proportionatum meritum humanum.*

Atque ita non cuilibet actui, seu merito humano omnia dona gratiæ immediatè attribuerunt, neque in solo vno actu, vel in illis solis, qui antecedunt perfectam fidem, ponebant hoc meritum, sed per totam vitam durare posse, & debere censebant. Vnde consequenter (vt opinor) sentiebant, singulis gratiæ donis, correspondere proportionatum meritum humanum. Vt v. g. propter naturalem voluntatem credendi dari fidem, seu auxilium ad credẽdum, vel propter voluntatem credendi cum fide imperfecta; quæ ad illam voluntatem necessariò sequitur dari perfectam fidem, seu augmentum fidei, per inuocationẽ autem humanam dari id, quod petitur, & propter desiderium salutis dari auxilium, saltem ad inchoandam illam, & propter aliud simile desideriũ progrediendi, dari adiutorium aliquod illi proportionatum, & per conatum humanum ad resistendum tentationi, dari auxilium adiectoriam illius perfectè obtinendam, & sic cum proportione de cæteris virtutibus singulis. Quæ omnia facile sibi persuadebit, qui ea, quæ ex

Cassiano,

Cassiano, & Fausto capite præcedenti retulimus, attente legerit. Hac enim ratione dicunt, petenti (vti q̃ per inuocationẽ humanam) dari, q̃ petitur, pulsanti aperiri, quærentem inuenire, & similia: vt declarent, humano merito respondere effectum, seu præmium laboris, & industriæ humanę proportionatum. Sic etiam Cassianus dicta collatione. capite octauo. *Cum Deus in nobis ortum quendam bonæ voluntatis inspexerit, illuminat eam confestim, atque confortat, & incitat ad salutem incrementum tribuens ei, quam ipse plantauit, vel nostro conatu viderit emersisse.* Vbi non solum loquitur de hominibus ante fidem, vel iustitiam, sed generaliter de omnibus, & vnicuique initio bonæ voluntatis suum augmentum, & peculiare adiutorium quasi pro mercede correspondere sentit, & capite 11. circa finem, & ferè in omnibus capitibus sequentibus multa similia repetit. Et similiter Faustus libro primo, capite septimo dicit, Deum expectare ab incipientibus fidem, à proficientibus opera, vtique humana, *ita tamen vt credulitatis affectum proficientibus augeat, & laborantibus adiutor quotidianus adsistat.* Vbi hoc meritum & quotidianum esse supponit, & per partitionem illam cum proportione remunerari signicat. Quod etiam in sequentibus capitulis, & locis supra designatis prosequitur, & declarat.

Cuiusmodi intelligerent Semipelagiani esse illud adiutorium gratiæ, quod ratione proprij laboris confertur homini? Dub. 3.

16. *Prima interrogatio in hoc 3. dub. principali.* Hinc verò nascitur 3. principale dubium de qualitate, vt ita loquamur, prædicti adiutorij gratiæ, in quo multa interrogari possunt. Primum, an illud sit aliquod beneficium gratiæ, quod à solo Deo fiat in homine bene vtente sua libertate sine noua cooperatione eiusdem hominis vitali (vt sic dicam) siue libera, siue naturali, & necessaria, an verò sit aliquis actus perfectus, seu perfectior, quam fuerit prior, qui à nobis fit? Deinde si tale donum consistit, vel semper, vel aliquando in actu secundo, & perfectiori, qui à nobis fiat, an ille sit in se, ac propriè liber, vel necessario sequatur ex priori actu, ac subinde non sit liber noua libertate, sed tantum per denominationem à libertate prioris boni vsus, ratione cuius perfectior ille actus confertur? Denique si actus ille, ad quem iuuatur homo ratione prioris meriti, non tantum sit intellectus, aut voluntatis perfectius operantis, sed etiam liber, an adiutorium, quod ad illum confertur, sit per modum auxilij tantum sufficientis, quod suo effectu priuari solet, an per modum auxilij efficacis, quod infallibiliter suum effectum consequitur? Quæ omnia si à nobis exactè, & cum sufficienti fundamẽto resolui, & affirmari possent, vtilissimum quidem esset, tum ad cauendum ipsum errorem in tradenda vera de gratia doctrina, tum ad illum certius, & efficacius impugnandũ, difficile tamen id est, neq; à Cassiano aut Fausto hæc satis explicantur, neque etiam à Patribus distinctè referuntur. Nihilominus tamen q̃ coniectura assequi possum, breuiter explicabo.

2. Interrogatio.

3. Interrogatio.

17. *Interrogatio prima sit talis.* Quod ergo ad primam interrogationem attinet, existimo Cassianum, & alios sensisse, mercedem proximam, & immediatam huius laboris humani sæpe esse aliquod supernaturale beneficium, quod à Deo solo fit in homine, vel circa hominem, sic bene de se merentem, licet possit, etiam frequenter esse aliqua perfectior actio, quæ ab ipso homine fiat peculiariter adiuto, & moto à Deo. Prior pars ostenditur in primis in remissione peccatorum, quam sentit Cassianus interdum dari propter bonum vsum naturalis libertatis in detestatione, vel dolore de peccatis commissis, nam remissio illa beneficium est à Deo solo concessum suppositа hominis dispositione. Vnde si cum remissione peccati intellexit infundi iustitiam, & renouationem internam per habitualia dona infusa, consequenter etiam dicere debuit, dari hæc omnia intuitu boni affectus naturalis, ab subinde hoc præmium laboris à solo Deo fieri in nobis, sine nobis post tale meritum, quia illa dona à solo Deo fiunt. Et certè non est alienus ab hoc sensu Faustus libr. 1. cap. 12. vbi de Filio Prodigo loquens ait. *Sicut sui criminis est quod longe pij parentis refugit oculos, ita suæ est deuotionis quod per insitum sibi bonum deliberans, & assurgens, ad paternos refugit amplexus, sed gratia, quæ pulsauerat peregrinantem, suscipit reuertentem.* Nam, vt iam admonui, nomine gratiæ pulsantis, solam vocationem externam intelligit, post quam sequitur bonus vsus liberi arbitrij, ratione cuius Deus suscipit hominem reuertentem, iubet ferre stolam primam, & induere illam, quæ interna renouationem significant.

Præter hæc autem intrinseca dona, sunt beneficia magis extrinseca, quæ à Deo sine nobis circa nos fiunt, & ad gratiæ adiutorium suo modo pertinent, de quibus isti etiam sentiebant, dari à Deo intuitu humani meriti. Huiusmodi sunt præuenire, & præcauere, ne nobis tentationes, vel occasiones peccandi occurrant, quæ nos vincerent, nisi auerterentur, aut è contrario externas occasiones bene operandi nobis prouidere, & impedimenta auferre, ac similia quæ sine dubio magna sunt diuinæ prouidentiæ beneficia, quæ hominem præueniunt sine illius cooperatione, vel recogitatione. Et hæc dicebant etiam dari in retributionem boni vsus liberi arbitrij ad perfectam castitatem, vel similes virtutes acquirendas, vt constat ex Cassiano dicto libro duodecimo, capite 16. & tota collat. 13. Idemque ex Fausto sumitur. Et in hoc certè loquuntur consequenter, tum quia si Deus propter hoc humanum meritum confert interna dona, quid mirum, si hæc etiam externa conferat beneficia? tum etiam quia ipsi dicebant, Deum conferre benè inchoanti pugnam suæ libertate adiutorium necessarium ad consequendam victoriam, vel laboranti, ad progrediendum, & perseuerãdum, vel ad effectum, & consummationem consequendam, sed ad hos fines necessaria est illa Dei protectio; ergo consequenter asserebant, hanc dari homini propter prædictum bonum vsum libertatis.

18. *Item tentationes a Deo præueniri, & vincant: propter laborem Cass. & Faustus dicebat.*

19. *Item augmentum vitutum etiam suo laborí attribuunt.*

Iam verò non solum hæc bona extrinseca, neque sola intrinseca, quæ dantur per modum actus primi: sed etiam actus secundos, & vitales, eorum ve perfectionem, & consummationem propter huiusmodi meritum dari, illos authores credidisse, ex eorũdem verbis colligere possumus. Nam dicebant, propter affectum fidei, vel fidem imperfectam dari homini fidei augmentum, & perfectionem. Quod certè non intelligebant de augmento habitus fidei, nec de illo aliquando loquuntur, nec illum genitum, aut infusum supponebant per solum effectum credendi, vel fidem imperfectam: intelligebãt ergo de fide actuali, quam dicebant, firmiorem, & perfectiorem fieri per gratiæ adiutorium, quàm per solas vires liberi arbitrij fieri potuisset; ergo intelligebant aliquem actum perfectioris fidei, vel saltem aliquam actualem perfectionem fidei dari intuitu prioris boni vsus libertatis naturalis. Idemque cum proportione censeri potest in alijs actibus virtutum, præsertim, Spei, Charitatis, Pœnitentiæ, & Religionis, & in victorijs tentationum. Deinde Cassianus dicta collation. cap. 7. dicit, *quantulamcunq; scintillam ex corde nostro emicuisse conspexerit, eam confouet, suaque inspiratione confortat*, & cap. 8. cum ortum bonæ voluntatis inspexerit, *illuminat eam cõfestim*: inspiratio autem, & illuminatio actus vitales sunt intellectus, & voluntatis; sentit ergo Deũ infundere aliquos similes actus intuitu præcedentis humani meriti. Verum quidem est, hos authores valde ambiguè, & æquiuoce his verbis vti: verisimile nihilominus est, eos, quando loquũtur de propria gratia, quam Deus præbet vltra proprias vires liberi arbitrij, & vltra bonum illarum vsum, & propter illum, proprie etiam loqui de inspiratione, & illuminatione. Et

ne. Et idem sentit Faustus, cum ait, propter bonum affectum dari actionem bonam, & propter bonum desiderium dari effectum, & complementum eius, quod sæpe in aliquo perfecto actu dilectionis, vel contritionis, aut alio simili consistit. Et hæc de prima interrogatione.

20. *Interrogationi 2 satisfit.*

Circa secundam vero supponere oportet, per diuinam gratiam interdum fieri in nobis aliquos actus vitales intellectus, & voluntatis sine nobis moraliter, & liberè operantibus, quos præuenientem inspirationem, & illuminationem appellamus, præter hos vero dari in nobis actus gratię liberos, & morales, seu perfectè humanos. Supponendum item est, secundū ordinariam Dei prouidentiam priores actus non liberos antecedere, & inducere posteriores, si voluntas nostra non resistat, quod pro sua libertate facere potest, & ideo priores actus dantur per modum auxilij, seu adiutorij gratiæ ad posteriores actus, vt infra suis locis operosius explicaturi sumus. De priori ergo genere actuum facile credi potest, admissum esse à Massilienſibus cum eadem proprietate, & perfectione talium actuum, quod nos agnoscimus, hac tantum interueniente differentia, quod fides docet dari hos actus sine præuio merito solius liberi arbitrij, isti autem dicebant, dari quidem in nobis tales actus gratiæ ad nos iuuandos, sed intuitu alicuius præcedentis boni vsus nostræ naturalis libertatis. Ita enim loquitur Cassianus de illuminatione, & inspiratione, quæ datur à Deo aliquid boni in nobis videnti, quod vt dicebam, non est, cur ad improprios sensus transferatur. De posteriori autem genere actuum nō possum certò affirmare, nec satis coniectare, quid senserint isti authores; nunquam enim declarant, dari hoc adiutorium ad nouos actus humanos, & liberos perfectiores eliciendos: sed generatim dicunt dari ad augmentum perfectionis, & ad effectum salutis obtiendum, quod potest intelligi de perfectione, & effectu, quem operatur Deus in nobis, sine nouo actu libero nostro. Vt, v.g. quia cogitare potuerunt, illam eandem fidem, quæ vt erat tantum ex discursu, & effectu naturali, erat imperfecta; accedente Dei illuminatione, & inspiratione formaliter perfici siue per concomitantiam illius adiutorij, siue per aliquam perfectionem, quæ inde naturaliter, ac necessariò resultat in actū fidei, qui antea erat imperfectus: idemque cum proportione in cæteris bonis actibus existimare potuerunt. Et hoc certè insinuat Faustus lib. 1. cap. 9. cum de Deo dicit, *Bonæ voluntatis homini deputauit vsum sibi reseruauit effectum.* Nam sicut primum soli homini, ita secundum soli Deo tribuit.

Credibile est Semipelag. sensisse dari per diuinam gratiam in nobis actus non liberos pro humano merito. De actibus liberis incertum.

21. *Perfectionem humanæ laboris adiunctam ex gratia à solo Deo fieri putabant.*

Imò in hoc maximè videntur errasse hi authores, quia non intellexerūt eundem actum posse esse à voluntate libera, & à gratiæ adiutorio necessario ad illum actum efficiendum, ideo enim prærequirunt aliquem bonum vsum solius voluntatis, in quo saluetur libertas. Ergo intelligebant, perfectionem, quæ adiungitur ex gratia, iam non fieri à nobis propria libertate, sed à solo Deo adiungi, nobis verò solum attribui, quatenus per priorem bonum vsum liberum illam comparamus. Et ob hanc causam nullo modo admittere volebant præuenientem gratiam, qua Deus facit, vt velimus, & in hoc reprehendebant doctrinam Augustini, tanquā libertati contrariam, ipsi verò aiebant, vt constat ex Prospero, Hilario, & eorum scriptis, relictam esse libertatem, qua quis possit obedire, vel aliter se præparare, vt liberè, & ex proprio merito salus vnicuique conferatur. Quod sanè non solum in vno, seu primo actu modo iam explicato, sed etiam in toto progressu virtutis, vel perfectionis intellexisse videntur. Nam homo sic adiutus, & confortatus à Deo in priori actu facilior redditur ad secundum in alia opportunitate liberè eliciendum, tūc autemēt sua libertate incipiet alium vsum sui arbitrij, quē Deus maioribus beneficijs perficiet, vel maiorem aliquam suauitatem, aut illuminationem addendo, vel alio simili modo, & ita potest præcedi in toto discursu spiritualis vitæ. Et hoc certe significare videtur Prosper, cum in illa epist. ad August: de Semipelagianis scribit. *Ad gratiā quā in Christo renāscimur peruenire hominem dicunt per naturalem facultatem, petendo pulsando, quærendo, vt ideo accipiat, ideo inueniat, ideo introeat qui bono naturæ bene vsus, quia ad istam saluantem gratiam initialis opis gratiæ meruit peruenire*, vbi initialem gratiam, eis condescendens, vt infra dicam, vocat ipsam libertatem, sub gratia verò saluante includit non tantum habitualem, sed maximè gratiam auxiliantem, nec solum primam, sed omnem, quæ ad salutem adiuuat, vt expressius declarauit Hilarius supra dicens. *Vt eo merito, quo voluerint, &c totius sanitatis suæ consequuntur effectum.* Tota autem sanitas animæ non obtinetur, nisi multis actibus, & toto vitæ progressu. Ergo in toto illo ita componebant Semipelagiani gratiam cum libertate, vt in singulis actibus vtilibus ad salutem, antecedat actus sola libertate factus, & illi, ac propter illum adiungatur gratia, qua perficiatur à solo Deo, & fiat aptior, & vtilior ad salutem.

Veruntamen licet hic modus explicandi sensum huius erroris, tam in Cassiani & Fausti verbis, quam in his, quæ referunt Prosper, & Hilarius, magnum habeat fundamentum, nihilominus non omnino concuncimur ad credendum, eos non agnouisse actus liberos intellectus, vel voluntatis factos liberè à voluntate cum adiutorio gratiæ, distinctos ab illis actibus liberis merè humanis, in quibus meritum præcedens gratiam collocabant. Potuerunt enim, cum dicebant, augeri fidem propter meritum boni affectus ad illam, vel propter fidem imperfectam, intelligere, propter illud meritum eleuari, & confortari hominem per gratiam ad efficiendum liberè meliorem actum fidei, quam possit solis viribus liberi arbitrij facere, & sic de reliquis virtutibus, seu actibus earum, tam in initio sanctificationis, quàm in progressu eius. Nunquam enim inuenimus, aut legimus hoc ab eis fuisse expressè negatum, neque ex eorum dictis videtur necessariò sequi. Nam licet posuerint præuium bonum vsum solius libertatis ante gratiam, fortasse non fuit, quia putauerint, non posse actum esse liberum, si ad illum eliciendum est necessaria gratia, sed quia non esset iusta nec rationabilis distributio gratiæ, nec discretio inter saluandos, & non saluandos, nisi illud meritum præcederet. Nam contra rationem putabant, eam partitionem, vel distributionem pro sola Dei voluntate esse factam, vt Augustinus vult. Si autem dicatur, talem libertatem remansisse, qua sola possit quis saltem velle bonum incipere. *De compendio* (aiebant) *rationem reddi electorum, & reiectionem, in eo, quod vnicuique meritum propriæ voluntatis adiungitur*, vt Hilarius refert. Et simili modo, ait Prosper, ideo Massilienses negasse, Dei voluntatem merita hominum præuenire, ne cogerentur concedere, Deum sola sua voluntate inter saluandos, & reprobos discreuisse. Eandemque rationem multis verbis inculcat Faustus lib. 2. cap. 7. & 26. quæ supra retulimus. Quod si verum est, Massilienses agnouisse actus humanos, & liberos perfectioris rationis, seu ordinis gratiæ, dicendum est illos consequenter existimasse, hos actus esse posteriores bono vsu solius liberi arbitrij, & ratione illius dari prædictos actus, non immediatè, & in se, sed media aliqua illuminatione, & inspiratione, qua excitetur, & eleuetur potentia ad talem actum quasi in præmium prioris boni vsus naturalis arbitrij. Quod per se clarum est, magis autem explicabitur in sequenti dubio.

22. *Liberos actus cum adiutorio gratiæ agnouisse Massilienses indicium aliquod est.*

Senserintne

Senserintne Semipelagiani gratiæ adiutorium pro humano labore collatum esse sufficiens tantum, an etiam efficax. Dubium. 4.

24. *Tertia interrogatio, quæ principale dubium constituit, solusa.*

STatim enim occurrit tertia interrogatio supra proposita num. 16. quod merito esse potest quartum principale dubium in hoc capite nimirum, cum Semipelagiani dixerint, adiutorium gratiæ ad perfectè operandū dari ex merito humano, an id intellexerint de auxilio sufficiente tantum, vel etiam de efficaci, id est, an senserint, in præmium proprij laboris dari auxilium, quod semper habeat effectum, vel quod possit effectu frustrari? In quo aliter loquendum est iuxta priorem modum explicandi istorum sententiam de actibus per gratiam perfectis, aliter verò iuxta posteriorem. Et ideo vt vtrumque breuiter declarem, suppono sententiam Massilienſium fuisse omnibus hominibus præsertim adultis, de quibus nunc loquimur, dari gratiam, & auxilium sufficiens, vt omnes possint saluari, verumque sit, *Deum velle omnes homines saluos fieri*. Et quamuis in hoc ab aliquibus reprehendantur, & August. interdum aliter conetur explicare illa verba, *Deus vult omnes homines saluos fieri*. Nihilominus illa sententia per se spectata, & quoad illum articulum, errorem non continet, sed potius vera est, licet in modo illam intelligendi, & explicandi possit error misceri, vt in lib. de Prædest. latè dixi, & infra suo loco attingam. Isti autem Semipelagiani in hoc errabant, quod hoc auxilium sufficiens non ponebant in aliqua vera gratia, sed partim in naturali lege, & libertate, partim in externa lege, prædicatione, seu doctrina, vt cap. præcedenti in sententijs Cassiani, & Faustinotatum est, & infra in vltimo dubio magis explicabo. Vnde hoc auxilium sufficiens fatebantur dari dignis, & indignis, ac subinde non dari ex aliquo merito humano, sed ex liberali beneficio Dei. Quod præcipuè intelligendum est quoad legem naturalem, & liberam volendi facultatem. Nam quoad diuinam reuelationem, & legem, ac doctrinam, seu prædicationem Euangelij dicebant, dari propter meritum humanum, & non negari, nisi propter aliquem malum vsum libertatis, vel in re existētem, vel à Deo præuisum, saltem sub conditione, nimirum, quia cognouit Deus, quod licet aliquibus prædicaretur Euangelium, non essent crediturí. Quanuis enim Cassianus, & Faustus hoc posterius non ita expresse attingant, à Prospero, & Hilario refertur, & ab Augustino in citatis locis impugnatur. Quia verò totum hoc genus auxilij sufficientis non est vera gratia, de qua tractamus, & quia euidens est, non dari ex meritis siue in re futuris, siue sub conditione præuisis, tum quia indifferenter omnibus offertur, quantum est ex parte Dei, tum quia ad indignos peruenit, & interdum ac sæpe, ad illos, qui restituri sunt, & aliquando non datur illis, qui crediturí essent, vt latius in materia de prædestinatione diximus.

Quodnam genus sufficientis auxilij ponerent Semipelagiani absque humano merito, quod tum non stabilo meto.

25. *Auxilium gratiæ ponebant Semipelagiani efficax, & necessarium respectu proximè præcedentis meriti.*

Hoc ergo supposito, si loquamur de adiutorio gratiæ in superiori sensu explicato, id est, quod datur ad perficiendum actum, cuius intuitu datur secundum Massilienſium sententiam, & consequenter adiuuat ad bonum vsum eiusdem libertatis in futurum, sic duplicem respectum oportet in tali adiutorio distinguere: vnus est ad præsentem actum, qui & est meritum talis auxilij, & per ipsum perficitur: alius est ad futuros vsus liberi arbitrij. Priori respectu intelligebant Semipelagiani dari per modum auxilij, non solum efficacis, sed etiam necessarió habentis suum effectum, propter quem proximè datur. Hoc ex dictis probatum relinquitur, quia tale auxilium secundum Semipelagianos vi sua perficit actum impendenter à nouo consensu voluntatis, & ideo dicebant, hominis esse bonum velle, Dei autem esse perficere, seu dare effectum voluntatis bonæ: & hominem eo merito, quo voluerit, consequi suæ voluntatis effectum, vti quę solius Dei munificentia, & largitione. Aiebant etiam per illud meritum interdum conferri ipsam peccati remissionem, & animæ salutem, vel perfectionem absque nouo vsu liberi arbitrij, hæc autem non dantur nisi per efficaciam diuinæ voluntatis.

Si verò tale adiutorium consideretur per respectum ad futurum tempus, id est, ad perseuerandum in illo bono vsu libertatis, similes bonos affectus liberos concipiendo, vel ab vno ad alium progrediendo, sic existimo, posuisse illud adiutorium vt sufficiens, non vt efficax: quanuis in manu, & potestate voluntatis esse crederent, pro sola sua libertate illum effectum, seu nouum bonum opus præstare. Vtrumque facile patet. Primum quidem, quia illi audire non poterant Augustinum dicentem, Deum voluntate sua, & vocatione occulta, atque secreta conuertere hominis voluntatem, quo voluerit, & quando voluerit, quia putabant esse libertati contrarium; ergo consequenter in sua sententia loquendo, non poterant admittere tale adiutorium, datū etiam ex priori proprio merito, quod de se futurum bonum vsum liberæ voluntatis secum efficaciter traheret. Secundum autem est valde consequens ad illorum sententiam dicto modo explicatam, quia putabant, illum etiam bonum vsum liberi arbitrij solis intrinsecis viribus eius fieri, & per gratiam solum iuuari, vt perseueranter, vel sine impedimentis fiat; ergo posita sufficientia ex parte auxilij, dicere cogebantur, solum arbitrium viribus suis posse præstare effectum eius. Et ita Semipelagianorum doctrina, in hac parte cōmunis Pelagianis fuit; Deum non operari, vt velimus, nisi quantum in se est, voluntatis autem solius esse, vel irritam facere Dei gratiam, vel effectum per eam intentum consequi, vt sumitur ex epistola 107. Augustini in principio, & ex alijs locis citatis.

26. *Idem auxilium forte putabant esse tantum sufficiens respectu futuri boni vsus libertatis.*

Doct. ind communis Pelag. ciuq; reliquijs.

Quocirca etiamsi admittamus ex sententia Massilienſium illud auxilium, quod datur ex præuio humano merito, dari nobis, vt per illud perfectiores actus fidei, vel alterius virtutis liberè efficiamus, dicendum est, illos etiam esse loquutos de auxilio sufficienti, non de efficaci per se, & natura sua, ita vt non possit frustrari voluntatis effectu, sed solum in dicto sensu, quod liberum arbitrium potest per illud auxilium operari, si velit, & interdum operatur, & interdum non operatur, pro sua libertate: & quando non operatur, non consequitur salutem, quia solum illud prius meritum humanum, sine nouo vsu perfectiori libertatis ad illam non sufficit; & ita gratia data ratione talis meriti fit irrita ad defectum liberi arbitrij. Si autem liberum arbitrium cum illa gratia cooperetur, salutem consequitur, quæ tribuitur priori merito, tanquam primæ radici, & causæ ex parte hominis; proximè verò tribuitur posteriori actui libero, qui per se, ac perfectius ad salutem operatur. Atque hanc fuisse mentem Gallorum, facile patet ex dicto principio; quod semper constanter negarunt illud genus gratiæ peruenientis, quæ ita faciat nos velle, vt non possimus ei resistere, quia credebant repugnare libertati. Ergo si credebant illud adiutorium dari ad nouos actus liberos efficiendos, etiā supernaturales, necesse est, vt admiserint tale auxilium solum, vt sufficiens ex parte sua, ita tamen, vt cum illo, & bono vsu liberi arbitrij contingat consequi salutem, tum quia in vniuersum ita sentiebant de quolibet genere auxilij sufficienter excitantis voluntatem, tum etiam quia propter hanc causam dicebant, illud prius meritum sufficere ad totam salutem, & ad discernendum, saluandum à reprobo, vtique si per liberum arbitrium non steterit. Quantum verò in hac sententia sic explicata Semipelagiani errauerint, postea videbimus.

27. *Massilienſium mens de auxilio præueniente & sufficiente ad virtutum actus efficiendos.*

An Semipelagiani putarint meritum humanum necessario præcedere gratiam. Dub. 5.

28. *Partem affirmantẽ douisse Semipelagia in hoc dubio.*

QVintum dubium sit, an ex Semipelagianorum sententia hoc præuium meritum humanum sit omnino necessarium ad gratiam, ita vt Deus nulli suam gratiam communicare incipiat, nisi prius in illo tale meritum bonæ voluntatis inueniat. In quo dubio, quantum ex citatis epistolis, & ex principijs huius erroris colligi potest, videntur sane authores eius credidisse, nemini adulto dari gratiæ adiutoriũ ad salutem necessarium, nisi ex merito præcedente liberi arbitrij. Prosper enim ait, eos dixisse, *Ad hanc gratiam peruenirì per naturalem facultatem, &c. vt ideò accipiat, &c. quia naturali bono bene vsus, ad istam saluantem gratiam, initialis gratiæ ope meruit peruenire.* Vbi initialem gratiam appellat, vel naturalem libertatem, vt suprà vidimus, vel certe legem & doctrinam, vt statim dicam. Gratiam autem saluantem appellant illam, quæ datur per veram Spiritus sancti infusionem, & ad hanc posteriorẽ obtinendam videntur sensisse, viam necessariam esse meritum humanum, & per hoc distingui dignos electione ab indignis. Vnde addebant, *Omnes per Euangelicam prædicationem vocari, vt qui voluerint* (vtique sola libertate naturali) *fiant filij Dei qui noluerint, fiant inexcusabiles, quia bonitas Dei neminem repellit à vita sed indifferẽter vniuersos vult saluari.* Et infra. *Quantum ad Deum* (dicebant) *omnibus paratam esse vitam æternam*, quantum ad *arbitrij libertatem, ab his apprehendi, qui auxilium gratiæ merito credulitatis acceperint.* Intelligebant ergo non aliter accipi hoc auxilium. Et ideò etiam dicebant, necessarium esse, vt obedientia voluntatis gratiæ adiutorium præeat. Et eodem ferè modo sentit Hilarius, eos non aliam rationem reddidisse, cur gratiæ adiutorium quibusdam conferatur, & nõ alijs, nisi quia in vno præcedit hoc meritum, & non in alio. Et inconueniens magnum esse putabant, hanc discretionem in solam voluntatem diuinam referre, etiam ex partẽ eorum, quibus gratia datur: ideoque quando non poterant rationem reddere ex merito in tempore existente, & antecedente, recurrebant ad præuisum futurum, saltem sub conditione, si fortasse nunquam absolutè futurum sit.

29. *Ex verbis Cassian. & Fausti. doctrina eadẽ haud obscure sumitur.*

Denique expresis verbis hoc tradit Cassianus lib. 12. de Institut. renunciant. cap. 14. vbi loquens de humanis conatibus, & meritis ait. *Non mea, sed seniorum sententia definio, perfectionem quidem sine his omnino capi non posse, his autem solis sine gratia Dei posse eam à nemine cõsummari.* Vbi apertè sentit, sicut per solam gratiam potest salus consummari, ita solis conatibus liberi arbitrij posse perfectionem, & sanctitatem inchoari. Vnde subiungit, *Vt enim dicimus, conatus humanos apprehendere eam* (vtique perfectionem) *per se ipsos sine Dei adiutorio non posse: ita pronunciamus laborantibus tantum, ac desudãtibus* (vtique per se ipsos) *misericordiam Dei, gratiamque conferri.* Vbi etiam notanda est particula exclusiua *tantum*, nam ex illa constat postulasse hunc laborem humanum, vt necessarium ad gratiam obtinendam. Et hoc modo infra dicit, *Petentibus, pulsantibus, & quærentibus dari Dei misericordiam*, & concludit, *Præsto est namq; occasione sibi tantummodo à nobis bonæ voluntatis oblata.* Hanc ergo semper vt necessariò præuiam requirit. Et eodem modo loquitur Faustus in multis verbis supra citatis, quæ repetere non est necesse. Præcipuè verò necessitatem indicant illa verba, *Nisi fuerit obedientis præuisa deuotio, gratia vilescit oblatio.*

30. *Contrarius sibi apparet Cassian ac adeo partem negantem in proposito dub. etiam tradidisse.*

Nihilominus contrariam sententiam tradere videtur idem Cassianus collat. 13. à cap. 12. vsque ad finem, præsertim cap. 13. vbi ait. *Nonnunquam Deum conatus bonæ voluntatis ab homine vel exigere, vel expectare, ne otioso, vel dormienti videatur dona sua conferre*, vbi particula *nonnunquam* excludit necessitatem & capit. 15. & 17. addit, inscrutabilia esse Dei iudicia, & varia, *nam quosdam volentes ad augmentum prouehit, alios etiam nolentes attrahit, &c.* Et ita non in omnibus, neque semper sentit esse necessariam proprij arbitrij dispositionẽ, vt meritum ad gratiam obtinendam. Vnde Prosper cap. 5. contra Collat. in hoc specialiter Cassianum reprehendit, quod vtroque pede claudicet, nec catholicam doctrinam teneat, nec cum hæreticis consentiat. *Illi enim* (ait) *in omnibus iustis hominum operibus liberæ voluntatis tuẽtur exordia, nos bonarum cogitationum ex Deo semper credimus prodire principia*, & capit. 13. & sequentibus, & 33. & sequentibus illum contradictionis redarguit, & acriter impugnat.

31. *Ex distinctione gratiæ generalis, & specialis apud Semipelag. eorum ambigua dicta componuntur.*

In hoc dubio tam ambiguè, & obscurè loquuntur Cassianus, & Faustus, vt vix possimus aliquid certum de illorum sententia statuere: vnde multo magis incertum est, quid alij sectatores huius erroris in hoc puncto senserint, & an in eo vna illorum omnium concors fuerit sententia. Quantum verò ex dictis authoribus colligere possum, duplicem (vt suprà aduerti) Dei gratiam distinguebant, vnam generalem omnibus hominibus bonis, & malis, saluandis, & damnandis, alteram speciliorem, quæ non omnibus datur. Priorem non dicebant fundari in hominibus merito, sed in illa generali voluntate Dei, qua vult omnes homines saluos fieri. Ita cõstat ex epistolis Prosperi, & Hilarij, & ex Fausto libro 1. cap. 17. vbi ponit quandam *attractionem*, qua Deus omnes trahit, quantum in se est, & de illa intelligit verba Christi Ioannis 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* Si quis autẽ attentè hos authores legat, intelliget, hanc gratiam generalem non esse, nisi vel legem naturalem cum libera facultate, vel externam prædicationem, aut doctrinam, vel quamlibet admonitionem, vt ex verbis Fausti supra ostendimus, & apertè sumitur ex Cassiano dicta collat. 13. cap. 8. & paulò inferiùs iterum dicemus.

Gratia generalis apud Semipelag.

32. *Gratia specialis.*

Omnem autem illam gratiam specialiorem, id est, quæ non in omnibus generaliter datur, sed quibusdam datur, alijs negatur, senserunt hi authores, quibus datur, ex aliquo merito bonæ voluntatis dari, vel tanq; ex proximo merito, vel tanq; ex radice, modo supra explicato. Quia necessarium putabant, dari ex parte hominis rationem aliquam illius diuersitatis, ne diuina prouidentia, & distributio iniusta, vel irrationabilis esse videatur. Hæc enim fuit eorum præcipua ratio, vt ex epistol. & scriptis allegatis aperte sumitur, quæ si vera est, in omnibus gratijs specialibus, & in omnibus hominibus locum habet. Quod adeò verum est, vt etiam in paruulis quoad gratiam baptismi, & in adultis quoad prædicationem Euangelij, quæ quibusdam cõcessa est, & non in alijs, eam inuenire studuerint, & cum non inueniunt merita præterita, præsentia, vel aliquando futura, ad ea recurrunt, quæ futura essent, si paruuli viuerent, vel ad vsum rationis peruenirent, vel si adultis prædicaretur Euangelium, &cæt. Quanuis (vt dixi) hoc postremum in Fausto, vel Cassiano non reperiatur. Inter hos autem hoc discrimen inuenio, quod Cassianus de causa paruulorum nihil dicit. Faustus verò illam attingens nihil respondet, nec causam discriminis assignat, sed reprehendendo eos, qui occulta mysteria inuestigãt, difficultatem fugit. In adultis verò Faustus nullam exceptionem apposita regulæ, q talis gratia ex merito humano conferatur, adhibet. Cassianus verò in vltimis locis allegatis exceptiones aliquas recognoscere videtur, vt in Matthæo, Paulo, & similibus, quos Deus supra omne illorum meritum specialiter vocauit. An verò id intellexerit, de sola vocatione externa, vel etiam de interna, mihi non constat: quocunq; autem modo senserint, non est consequenter loquutus, vt illum Prosper allegatis locis conuincit.

Inter Faustum, & Cassianum discrimen.

An

An Semipelagiani senserint gratiæ donationem propter meritum humanum decretam esse à DEO certa lege nec ne? Dubium 6.

33. *Aliquorum expeditio in præsenti dubio.*

SExtum dubium est, an isti Massilienses posuerint, hanc gratiæ donationem propter meritum nostrum humanum esse statutam certa lege, ac promissione, ita vt habenti tale meritum infallibiliter detur talis gratia, vel sit ex quadam ordinaria Dei misericordia, vel prouidentia, quam interdum occulto suo iudicio mutat, vel non seruat, nullam specialem gratiam conferendo illi, qui suo libero arbitrio bene vtitur. Quidam enim hoc posteriori modo sententiã Massilienſium interpretantur. Videturq; fieri verisimile, quia neque in Cassiano, neque in Fausto mentionem aliquam illius diuinæ legis, vel promissionis inuenimus. Item quia illi ita ponebant hoc meritum ex parte hominis, vt nihilominus in Dei retributione veram rationem gratiæ defendere optauerint, & varijs modis procurauerint: at vero hæc ratio gratiæ facilius seruatur, si dicamus, non dari tale donum quasi ex obligatione, & necessitate: stante tali merito, sed ex misericordia, & ideo quibusdam dari, & alijs negari, ergo verisimilius est, ita sensisse Massilienses. Deniq; quia illi non ponebant hoc meritum esse de condigno, vt mox videbimus: ergo nec credebant infallibilem esse illius mercedem.

34. *Resolutio vera.*

Nihilominus verum existimo, mentem Semipelagianorum fuisse ex definito Dei decreto, ac subinde ex lege statuta, ac promissione, esse necessariam connexionem inter tale meritum, & gratiam, ita vt omni habenti tale meritum talis gratiæ portio, seu merces sit repromissa. Probatur primo ex verbis Prosperi in dicta epistola, cum enim dixisset, ex istorum sententia, *Gratia creatoris ita esse naturam humanam institutam, vt per discretionem boni & mali, ad cognitionem Dei, & obedientiam mandatorum suam possit dirigere voluntatem, & ad Christi gratiam petendo, pulsando possit peruenire, & ideò accipiat, quia bono naturæ bene est vsa.* Subiungit. *Propositum autem vocantis gratiæ in hoc omnino definiunt, quod Deus constituerit, nullum in regnum suum, nisi per sacramẽtum regenerationis, assumere, & ad hoc salutare donum omnes homines vocari voluerit, vt qui voluerint* (vtique credere) *fiant filij Dei, qui non crediderint pereant: vt Dei bonitas in hoc appareat, quod neminem repellat à vita.* Et infra dicit, *quantam quis habet facultatem ad malum, tantam habere ad bonum, pariq; momento animum moueri ad vitia, & virtutem, quam* (aiebant) *bona appetentem gratia Dei foueat, mala sectantem damnatio iusta suscipiat.* Tantam ergo sentiebant esse connexionem, & consecutionem inter gratiam, & bonum vsum liberi arbitrij, quantam inter malum vsum, & pœnam. Vnde infra subiungit, *Quantum ad Deum pertinet, omnibus paratam vitã æternam, quantum ad arbitrij libertatem, ab his eam apprehendi, qui Deo sponte crediderint: & auxilium gratiæ merito credulitatis acceperint.* Vtrumq; ergo censebant æqualiter esse stabilitum, ac promissum certa lege Dei: at vita æterna sub conditione meritorum omnibus est promissa certa Dei lege: ergo pari modo censebant, gratiæ auxilium promissum esse bonæ voluntati naturali. Et cætera, quæ ibi refert, eundem sensum plane confirmant.

Probatur primo ex verbis Prosperi in dicta epistola.

35. *Et Hilarij.*

Nec minus idem ostendunt, quæ refert Hilarius vt ex illis verbis patet. *Quod dicitur, crede & saluus eris, vnum horum exigi asserunt, aliud offerri, vt propter id, quod exigitur, si redditum fuerit, id, quod offertur, deinde tribuatur.* Ecce pactum expressum, & promissio sub conditione fidei, seu bonæ voluntatis credendi, vel salutis. Deinde ex hac certa lege rationem reddunt inter electos, & reiectos, & nolunt reddi vllo modo ex sola Dei voluntate. Vnde ait. *Nec ad incertum voluntatis Dei ducise volunt, vnde eis quantum putant, ad obtinendum, vel amittendum, euidens est qualecunque initium voluntatis &c.* ergo ex duobus æque bene incipientibus libero arbitrio, non datur vni gratia, alteri negatur ex incerto diuinæ voluntatis: ergo ex certa lege datur. Tandem certum est, in Scriptura promissam esse fidei, & orationi impetrationem, & pœnitentiæ peccatorum remissionem, & ita ex certa lege conferri: at vero isti Semipelagiani loca illa Scripturæ intelligunt de fide proprijs viribus concepta, vel saltem inchoata, vt vidimus, & de oratione humana, seu solis viribus humanis facta, vt ex Concil. Arausic. can. 5. & 6. aperte colligitur. Et similiter Cassian. dicta Collat. 13. cap. 13 de Dauid inquit, *Quod peccatum suum humiliatus agnoscit proprie libertatis est opus, quod verò sub breuissimo temporis puncto indulgentiam tantorum criminũ promeretur, Domini miserentis est donum.* Ergo ex istorum sententia retributio talis voluntatis ex certa, & infallibili lege conceditur.

36. *Ad Semipelagianũ quod spectat asserere quod datur quibusdam gratia pro merito humano, quibusdam non datur.*

Addo vero nihilominus, licet forte aliqui ex Massilienſibus dicerent, non semper, neque omnibus habentibus tale meritum humanum dari gratiam, aliquibus autem vel sæpe illam dari intuitu talis meriti, & in aliquam eius retributionem, semper hoc ad reliquias Pelagianorum pertinere. Ita probat late Prosper contra Collat. 13. cap. 33. & sequentibus. Breuiter autem patet, quia qui ita senserint, necesse est, vt fateãtur, & naturam de se habere vires ad promerendam aliquo modo gratiam, & gratiam aliquando & aliquibus licet non semper, nec omnibus propter humanũ meritum dari, & initium salutis in aliquibus esse à libero arbitrio, & non à gratia: & similiter in multis gratiam esse pedissequam, nõ ducem liberi arbitrij, quæ omnia ad errorem Pelagij pertinent, & in Semipelagianis, quocunque sensu, quo in præsenti dubitatione loquuti fuerint, damnata sunt. Nam diuina Scriptura non de quibusdam, sed de omnibus ait, *Quis prior dedit ei, & retribuetur illi? & Quid habes, quod non accepisti? & sine me nihil potestis facere,* & similia quæ late Augustinus expendit lib. de Prædest. Sanct. & Prosper supra, & tractabimus late inferius de auxilijs præuenientibus differendo, vbi etiam ostendemus, rationem gratiæ destrui vel in omnibus, vel in pluribus, aut in paucis, si eis dicatur gratia dari propter tale meritum. Et ita facile expediuntur coniecturę in contrarium positæ.

De quo genere meriti Semipelagiani loquerentur. Dub. 7.

37. *Quod de mẽrito de condigno loquuti non videantur.*

PRopter vltimam vero coniecturam in fine num. 33. adductam propono dubium septimum. An Massilienses sententiam suam de merito perfecto, seu de condigno, vel de imperfecto, quod impetratorium, vel de congruo appellari solet, intellexerint? Illos enim non fuisse loquutos de merito de condigno, colligi inprimis potest ex illis verbis, quæ de Massilienſibus profert Hilar. in sua epistola, *Nec negari gratiam, si dicatur talis voluntas præcedere, quæ tantum medicum quærat, non autem quicquam ipsa iam valeat.* Quasi dicat tam exiguum esse illud meritum, vt rationem gratiæ in præmio non excludat: igitur non censebant illud esse meritum de condigno. Multo vero clarius id tradere videtur Cassianus libr. 12. de Institut. renunciant. nam postquam capite 11. multa in hanc sententiam dixit, capite 13. adiungit, *Quantuslibet ieiuniorum, vigiliarum, ac lectionis labor fuerit impensus, condignus esse non poterit, qui hæc virtute sui laboris obtineat. Nunquã enim diuinum munus labor proprius, humanaue compensabit industria, nisi desiderantis fuerit diuina miseratione concessum.* Et addit capit. 14. *Dicimus secundum Saluatoris sententiam, dari quidem petentibus, & aperiri pulsantibus, & à quærentibus inueniri, sed petitionem, & inquisitionem, & pulsationem nostram non esse condignam, nisi misericordia*

DEI id, quod petimus, dederit, vel aperuerit, cum pulsamus, vel illud quod quærimus, fecerit inuenire. Præsto est enim occasione sibi tantummodo à nobis bonæ voluntatis oblata, ad hæc omnia conferenda. Vbi aperte & condignitatem operis, aut meriti negat, & solum per modum occasionis à Deo expectari profitetur. Vnde in Collat. 13. cap. 13. ait, *Deum occasiones quærere, quibus humanæ segnitiæ corpore discusso, non irrationabilis munificentiæ suæ largitas videatur, dum eam sub colore cuiusdam desiderij, ac laboris, & nihilominus gratia Dei gratuita perseueret, dum exiguis quibusdam paruisque conatibus tantam immortalitatis gloriam, tanta perennis beatitudinis dona inæstimabili tribuit largitate.*

38. *Sua sio oppositæ ex Cass.*

In contrarium vero est, quia meritum gloriæ est meritum de condigno: at vero Semipelagiani ita loquuntur de hoc merito laboris, seu conatus humani, respectu gratiæ, sicut de merito gloriæ per huius vitæ opera, & labores: ergo. Minor patet ex Cassiani verbis dicto libr. 12. cap. 11. rationem illius meriti, eiusq; exiguitatem reddens, inquit. *Quia totius bonitatis effectus ab illius profluit gratia, qui tantam perennitatem beatitudinis, & immensitatem gloriæ exiguæ voluntati breuique ac paruo cursui nostro multiplicata largitate donauit.* Et capit. 15. refert, & approbat suorum ducum, & spiritualium magistrorum submissionem animi, ac humilitatem. Nam licet laborum meritum necessarium esse dicerent, illud tamen magis gratiæ, quam laboribus suis tribuebant. *Et idcirco* (ait) *futuræ vitæ stipendia non operum sperare se merito, sed misericordia Domini proclamabant, nihil sibi de tanta circumspectione cordis aliorum cõparatione donantes, quippe qui hanc ipsam non suæ industriæ, sed gratiæ diuinæ adscribebant.* Vbi eadem regula metiuntur meritum stipendij vitæ futuræ, & meritum perfectionis, & gratiæ in præsenti vita. Et ita in Collat. 13. cap. 13. explicat exiguitatem illius meriti humani laboris, vel desiderij respectu gratiæ ex Pauli testimonijs dicentis: *Quod in præsenti est momentaneum, & leue tribulationis nostræ supra modum in sublimitate* (vel vt ipse legit) *absque comparatione, æternum gloriæ pondus operatur in nobis*, 2. Corinth. 4. & illud Roman. 8. *Non sunt condignæ passiones huius sæculi, &c.* Vnde subinfert. *Quantumlibet ergo enisa fuerit humana fragilitas futuræ retributioni par esse non poterat, nec ita laboribus suis diuinam imminuet gratiam, vt nõ semper gratuita perseueret.* Æqualem ergo rationem meriti ponebant in proprio labore liberi arbitrij, respectu gratiæ, & gloriæ: at respectu gloriæ meritum perfectum, quale esse potest in homine puro: ergo idem ponebant in libero arbitrio respectu gratiæ. Accedit, non minorem rationem debiti, nec minorem connexionem cum præmio in vno, quam in alio merito posuisse, sicut ergo vnum est meritum iustitiæ, ita & alterum ex eorum sententia.

39. *Incerta est in præsenti dubio Semipel. mens, verisimilius tamẽ nõ agnouisse in merito humano condignitatem.*

Sed in hoc dubio incertum mihi est, quid de illo merito gloriæ senserint Semipelagiani: fortasse enim nullam veram condignitatem in illo ponebant, sed acceptationẽ Dei, eamq; vocabant gratiam, & misericordiam, quia est supra valorem operis, & qualiscunque laboris humani, etiamsi interdum tãtus, vel tam diuturnus sit, vt sine Dei gratia perfici non possit. Vnde Gennadius in vita Fausti refert, eum docuisse. *Quidquid libertas arbitrij pro labore piæ mercedis acquisierit, non esse proprium meritum, sed gratiæ donum.* Et idem Faustus in epist. ad Lucidum, *Totis* (ait) *viribus desudãtes, ne gratiæ euacuetur in nobis, quidquid de manu Domini susceperimus, donum pronuntiemus esse non pretium, scientes laboris ipsius fructum officij rem esse, non meritum.* Siue autem ita senserint de merito gloriæ, siue non, certum est, multo minorem rationem meriti cogitare potuisse in illo (vt sic dicam) initiali merito primæ gratiæ auxiliantis, quam in merito laboris postea perfecti per gratiam, quia illud primum erat mere humanũ, ac subinde maxime imperfectum: hoc vero est nobilioris ordinis ratione gratiæ, & ideo si hoc posterius dicebant, non esse ex condignitate, sed ex acceptatione, multo magis illud prius. Quapropter verisimilius absolute videtur, non posuisse meritum de condigno in illo initio gratiæ, sed imperfectum, & exiguum, quod Deo tantum quandam occasionem gratiæ suæ communicandæ tribuat. Sic enim de illo merito loquebantur Pelagiani, & poterant etiam impetratorium vocare, vt interdum loquitur Augustinus epist. 105. quia per inuocationem humanam, gratiã etiam impetrari dicebant. Vnde erat illud meritum aliquo modo simile illi, quod nunc de congruo appellamus, de quo infra suis locis dicemus. Quomodocunq; vero illi intellexerint, dari gratiam propter tale meritum, errarunt, & eorum sententia damnata est, vt infra suo loco videbimus.

Quo pacto Semipelagiani rationem gratiæ, quam verbis profitebantur, cum suo illo merito humano conciliarent, præsertim addendo, etiam, cogitationes sanctas à DEO esse.

Dub. 8.

40.

OCtauum, & vltimum dubium est, quomodo cum illo humano merito veram gratiæ rationẽ Massilienses componerent, ac subinde an vno, vel multiplici sensu de gratia loquerentur. Et huc etiam difficultas alia spectat, quomodo non obstante illo merito dicerent, non solum opera, sed etiam voluntates, & cogitationes sanctas ex Deo habere principium, qui nobis initium sanctæ voluntatis inspirat. Circa primum punctum tres modos inuenio, quibus Semipelagiani meritum illud cum gratia conciliare cupiebant. Primus est, distinguendo inter opera, & affectum salutis, & dicendo, affectum non computari inter opera, ideoq; licet auxilium ad operandam salutem detur ex merito illius affectus, nihilominus verum esse, ad omnia salutis opera esse necessariam gratiam. Sic de illis refert Hilarius. *Neq; alicui operi curationis eorum annumerandum putant, exterrita, ac supplici voluntate vnumquemq; ægrotum velle sanari.* Sed hæc sola euasio sufficere non poterat propter multa. Primo, quia negari non potest, quin desiderium salutis sit aliquod liberum opus voluntatis, & ad salutem non solum vtile, verum etiam necessarium. Secundo quia illud desiderium supponit bonam, & sanctam cogitationem: ergo si ille affectus non est ex gratia, multo minus sancta cogitatio, quæ antecedit, erit ex gratia: hoc autem repugnat alteri eorum assertioni, qua dicebãt, non tm omne opus bonũ, sed ẽt oẽs sanctas cogitationes esse ex gratia. Tertio qa esto desiderium illud non annumeretur operibus salutis, nihilominus si ob meritum eius datur gratia ad cætera opera, seu cogitationes, iam illa nõ est gratia, quia si ex meritis, iam non est gratia. Neq; refert, quod Paulus non dixerit, *si ex meritis*, sed *si ex operibus*, tum quia solum loquitur de operibus ratione meriti, quod in eis esse potest, tum etiam quia opera vocat omnes actiones humanas, vt sunt à solo libero arbitrio.

Ad 1. dubij propositi punctum.

1. Cõciliatio.

Refellitur tripliciter.

41. 2. *Conciliatio Semipel.*

Addebant ergo alium modum expediendi has difficultates, extenuando illud meritum, quod alioqui ita magnificabant, vt primariam rationem salutis obtinendæ, & distinguendi saluandos à damnandis in illo merito ponerent. Nihilominus tamen dicebant, meritum illud adeo esse exiguum, vt rationem gratiæ in auxilio, quod propter illud datur, non impediret. Ita ostendunt verba Hilarij. *Nec negari gratiã* (supple, dicunt) *si præcedat hominis voluntas, quæ tantum medicum quærat, non tamen ipsa quidpiam in ea, scilicet sanitate, valeat.* Idemque colligi potest ex multis alijs, quæ in proxime præcedenti dubio allegauimus. Nihilominus hæc etiam euasio satisfacere non poterat. Primo quia permisso, & non concesso, quod aliquo modo rationem gratiæ tuerentur: nullo modo saluare poterant aliam assertionem, qua dicebant, omnẽ sanctam operationem, & cogitationem ex Deo habere

Reijcitur dupliciter.

bere principium, nam illud qualecunq; meritum, in aliqua bona actione, vel operatione fundatum est, & aliquam sanctam cogitationem supponit, Deus autem nec illius operationis, nec cogitationis dicitur esse principium, ex Semipelagianorum sententia. Secundo quia re vera qualecunq; fingatur illud meritū, si non est fundatum in gratia, destruit rationem gratiæ in illo præmio, seu auxilio, quod propter illud dātur, vt recte tradit Augustinus lib. de Prædestin. Sanctorum, capite secundo & infra late suo loco tractabimus.

42. 3. excogitata concilia-tio.

Tandem tertiam rationem cogitarunt, dicentes illud meritum non excludere rationem gratiæ, quia etiam illud fundatur in gratia liberalis, ac gratuitæ vocationis. Atq; ita propositionem alteram etiam explicabant, & conciliabant, dicentes, gratiam esse initium omnis sanctæ operationis, & cogitationis, quia ante omnia præcedit gratuita vocatio. Vnde dicebant, illos prædestinasse Deum, *quos gratis vocatos dignos futuros electione præuidit*, vt refert Prosper in epist. ad Augustinum, ratione cuius etiam dicebant, *ad incipiendum proficiendum, & ad perseuerandum in bono, necessariam esse homini Dei gratiam*, vt refert Prosper in epistola ad Ruffin. in initio, & latius contra Collat. cap. 3. vbi ex verbis Cassiani vocationem illam declarat per illa verba. *Cogitationum bonarum ex Deo esse principium, qui nobis initia sanctæ voluntatis inspirat.* Et infra. *Nostrum vero est, vt quotidie attrahentem nos gratiam Dei humiliter subsequamur, &c.* Quæ verba ipse laudat, & definitionem catholicissimam appellat, vtique si in vero, & legitimo sensu traderetur. Sic enim Augustinus q. 2. ad Simplic. rationem gratiæ reuocat ad gratuitam vocationem. Et lib. de Prædestinat. Sanctor. & epist. 105. fatetur, nos per fidem mereri remissionem peccatorum, nec; id repugnare gratiæ, quia ipsa fides est donum Dei, à diuina vocatione procedens, licet sine liberi arbitrij cooperatione non habeatur.

43. Refellitur 3. conciliatio & ostenditur Semipelag. nunquā vsurpasse nomen gratiæ in vero sensu pro qualitate ad punctum propositi dub. 3.

At vero Semipelagiani in sensu longe diuerso loquebantur. Illam enim gratiam, seu vocationem antecedentem bonæ voluntatis, & sanctę cogitationis initium, solùm censebant esse prædicationem, aut legem, quam sufficere dicebant, vt voluntas pro sola libertate sua inciperet velle, credere, & desiderare salutem. Et ita nullum verum auxilium gratiæ ad illud meritum ponebant, ideoque nec; in vero sensu dicebant, initium sanctæ cogitationis, & bonæ voluntatis esse ex Deo auxiliante per gratiam, nec veram rationem gratiæ in primo Dei auxilio saluabant, quia meritum illud non procedebat ex vera gratia interna. Ita verborum ambiguitatem aperuit Prosper dicta epistola ad Ruffin. vbi non de Pelagianis tantum, sed de Semipelagianis loquens ait. *Sed in hac professione quomodo vasa iræ moliantur irrepere, ipsa Dei gratia vasis misericordiæ reuelauit. Intellectum est enim, saluberrimeque perspectum, hoc tantum eos de gratia confiteri, quod quædam libero arbitrio sit magistra seque per cohortationem per legem, per doctrinam, per creaturam, per contemplationem, per miracula, per q; terrores extrinsecus iudicio eius ostendat, quo vnusquisque secundum voluntatis suæ motum, si quæsierit, inueniat. si petierit, recipiat. si pulsauerit, introeat.* In quibus verbis indicat, Semipelagianos posuisse gratiam illā externam, non solum pro initio salutis, sed etiam pro toto progressu, quod est valde probabile, iuxta modum explicatum in dubio 3. & 4. Multò autem certius est, hoc sensisse de illa gratia, quam dicebant esse initium primi humani meriti. Vnde idem Prosper in epistola ad Augustinum sic inquit. *Quidam vero horum in tantum à Pelagianis semitis non declinant, vt cum ad confitendam eam Christi gratiam, quæ omnia præueniat merita humana, cogantur, ne, si meritis redditur, frustra gratia nominetur: ad conditionem hanc velint, vnius cuiusque hominis pertinere in qua eum nihil prius merentem, quia neq; existentem liberi arbitrij, & rationales, gratia creatoris instituat, vt per discretionem boni, & mali, & ad cognitionem Dei, & ad obedientiam mandatorum eius posit suam dirigere voluntatem atq; ad hanc gratiam, quia in Christo renascimur, peruenire.* Et infra expresse declarat, illam vocationem, quam ponebant Semipelagiani fuisse, *vel per legem naturalem, vel per scriptam, vel per Euangelicam prædicationem.* Idemq; valet, quod Hilar. refert, eos asseruisse, *inutilem esse exhortandi consuetudinem, si nihil in homine remansisse dicatur, quod correctio valeat excitare. Quod quidem inesse naturæ sic confitentur, vt hoc ipso, quod ignorantiæ vitia prædicatur, ad beneficium præsentis gratiæ referendum sit.* Nullam ergo aliam internam gratiam, nec altiorem excitationem præcedere sentiebant. Quod etiam ex verbis Cassiani, & Fausti in præcedenti capite animaduertimus.

Ex quibus omnibus manifestum est, Massilienses ambigue, & equiuoce vsos fuisse nomine gratiæ, & in hoc (inter alia) non omnino ab errore, seu fraude Pelagianorum discessisse, quod libertatem ipsam, vel legem, aut doctrinam gratiam vocarent, & sub hac gratiæ appellatione meritum gratiæ purè humanum introducere vellent. *Vt vnusquisq; bono naturæ vsus ad saluantem gratiam, initialis gratiæ merito perueniat*, sicut de illis Prosper refert. Atq; ita per initialem gratiam saluabant, & rationem, seu appellationem gratiæ in saluante gratia: & alteram assertionem, quod initiū omnis boni sit ex Deo. Sed frustra, & fraudulenter. Quia nec sola illa naturalis, vel externa gratia tollit, quin homo suis solis viribus gratiam saluantem mereatur, & consequenter desinat esse gratia: nec initiū totius salutis reducitur in Deum, vt salutis operatorem, sed vt authorem, vel doctorem, aut legislatorē naturæ. Atq; ita satis hic error, & omnes eius latebræ inuestigatæ, & explicatæ videntur. 44. *Errores Pelag. cum Pelag. conuenientes.* *Semiequiuocationes gratiæ.*

45. *Recensentur & alibi remittuntur cætera, quæ in Semipel. notāda.*

Præterea vero, quæ animaduertimus, solent alia multa in his Massilienfibus notari, quæ nos omittimus, quia vel ad materiam de Prædest. pertinent, & ibi tractata sunt: vel ad Semipelagianismum non spectāt, nisi fortasse ab ipsis fuerint male intellecta, quod postea videbimus. In priori ordine ponimus omnia, quæ tradunt de causa prædestinationis ex parte hominis sola sua libertate operantis, vel ex parte operū, quę nunquam erunt, & sub cōditione pręuidet Deus esse futura, si hoc vel illud fieret: & si quæ sunt similia. In posteriori ordine numeramus, quod dixerint, hominem per lapsum non amisisse iudicium rationis inter bonum, & malum, neque omnino amisisse facultatem naturalem bene operandi. Item in natura hominis esse innata quædam virtutis semina, quæ ad perfectionem, nisi per gratiam, peruenire non possūt. Hæc enim recte intellecta, catholicam doctrinā continent, an verò in eorum intelligentia aliquid excesserint Massilienses, non potest hoc loco expendi, donec res ipsæ tractentur. Aliqui etiam reprehendunt Semipelagianos, eo quod dixerint, Deum præscire omnia, non tamen omnia prædestinare, & pręscire futura libera, quia futura sunt: non autem ideo esse futura, quia Deus illa futura præsciuit. Sed hæc nō pertinent ad Semipelagianismum, sed ad doctrinam Patrum, quos Ecclesia recipit, ac veneratur, vt alibi est à nobis ex professo tractatum, & in sequentibus per occasionem attingemus. Et ideo de hoc errore, quatenus ad præsens spectat, hæc sufficiunt.

CAPVT VII.

De errore Lutheri, & Caluini, & Sectariorum circā gratiam Dei, & liberum arbitrium.

1. *Veterē prædestinationis hæresim Nonnis actionibus introducebant, dicentes, nec bona operatorem excitare, nec mala obesse ad salutem quia prædestinatio DEI sola, quos elegit, saluat, & quos reijcit, damnat, quidquid homines operentur.*

NOrauimus in capite 5. sub finem vitæ Augustini, vel paulo post eius tempora subortam fuisse hæresim Prædestinatorum, qui sub nomine, & specie gratiæ fatalem quandam necessitatem in humanis actionibus introducebant, dicentes, nec bona operatorem excitare, nec mala obesse ad salutem quia prædestinatio DEI sola, quos elegit, saluat, & quos reijcit, damnat, quidquid homines operentur.

Et hunc

Et hunc errorem ortum esse ex falsa intelligentia doctrinæ Augustini, ibi etiam retulimus, sumitq; potest ex epistol. 46. Augustini, quam scripsit ad sedandam turbationem in quodam monasterio ortam, eo quod quidam sic prædicarent gratiam, vt libertatem, & iudicium Dei secundum nostrorum operum qualitatem negarent. Referunt item Prosper, & Hilarius in principio turbatos fuisse Massilienses, quia credebant, vel timebant, hoc incommodum sequi ex doctrina Augustini. Vnde credibile est, Faustum, & alios ex Gallis sub colore impugnandi hunc errorem, doctrinam Augustini impugnasse. Hanc igitur hæresim huius temporis nouatores excitarunt, & cum Prædestinatorum insania in assertione conueniunt, licet ex diuersis principijs, & cum admistione pluriũ errorum, quos in præsenti præmittere, & explicare necessarium est: nam catholica veritas inter hos extremos errores versatur, & ideo inter eos caute incedere necesse est. Quia vt dixit Augustinus in principio libri de Gratia, & libero arbitr. & lib. 2. de Peccator. merit. & remiss. cap. 18. & tota epist. 46. obscurissima est de gratia, & libero arbitrio quæstio, & cum magno periculo in alterutram partem declinatur, ideoque tam qui negant liberum arbitrium, vt gratiam defendant, quam qui è conuerso pro libero arbitrio contra gratiam pugnant, diligentissime cauẽdi sunt, & media via incedendum est, quam veritas catholica profitetur.

2. *Primus error, eiusque fautores.*

Primum ergo fundamentum Nouatorum est, post peccatum non mansisse in homine liberum arbitriũ. Qui error negantium liberum arbitriũ longe est antiquior. Nam & à philosophis, & à Simone Mago duxit originem, & illum postea Priscilianistæ sequuti sunt, & alij, præsertim vero Manichæi, vt Augustinus refert hæresi. 46. & Chrysost. hom. 45. in Ioann. & attingit Hieronymus in principio Dialogorum contra Pelagian. Illi tamen antiqui non negabant liberũ arbitrium titulo defendendi gratiam, nec quia per peccatum amissum esse putarent, sed quia vel de prouidentia Dei, vel de hominis natura male sentiebant Aiebant enim quorundam hominum voluntatem natura sua esse ad malum, & peccatum determinatã: aliorum ad bonum, & virtutem: nam quosdam à malo principio, alios à bono creatos esse fingebant. At vero Nouatores sub specie tuendi gratiam, libertatẽ negant. Cum Pelagianis enim in hoc principio conueniunt, quod gratia repugnet libertati. Vnde sicut Pelagiani sub specie defendendi libertatem, gratiæ necessitatem negabant, & defensores gratiæ Manichæos vocabant, vt testatur Augustinus lib. 2. contra duas epistol. Pelag. in princ. libr. 3. capit. 9. & libr. 4. cap. 12. Ita Lutherani sub colore defendendi gratiam negant libertatem, & defensores liberi arbitrij Pelagianos appellant. Ac denique, vt supra capit. 10. notaui, non ponunt hanc carentiam libertatis vt naturalem, sicut Manichæi, sed vt effectum peccati: nam per originale peccatum putant, humanam naturam esse perditam. Et nihilominus isti hæretici hanc necessitatem potissime referunt in diuinam prædestinationem, & efficacem motionem, sine qua nihil cẽsent, posse efficere voluntatem nostram, quæ duo, vt supra etiam notaui, inter se non consonant. Nam si Dei prædestinatio, & prouidentia necessitatem inducit libertati contrariam, eandem profecto induxit in Adam: imo etiam in Angelis. Quia prædestinatio, aut motio diuina non est per peccatum introducta, sed per se requiritur ob perfectionem diuinæ prouidentiæ, & dependentiam naturæ creatæ à Deo. Ideoque si prædestinatio, aut motio diuina necessitatem illam inducit, non id facit in pœnam peccati, sed ex vi, & efficacia sua, quam ex sua natura, & perfectione ac potestate habet: ergo non minorem necessitatem induceret in statu innocentiæ, & imposuit Adamo ante peccatum, & Angelis, quam nunc inferat hominibus. Ergo frustra dicitur libertas per peccatum fuisse amissa.

Nouatores & Semipel. in quo cõspirent.

Cõtradictio in fundamẽto seu errore Nouatorum.

Verumtamen in hac ipsa necessitate asserenda non omnino noui hæretici inter se consentiunt: Lutherus enim super Psalm. 5. dixit, ideo voluntatem ex necessitate moueri, quia nõ agit suos motus, sed velut inanime quoddam illos recipit, ipsa passiue tantum se habente. Quod profecto, si ita esset, naturale esset voluntati, ideo enim sic moueretur, quia esset potentia passiua, non actiua, & quia non haberet alium motorem proportionatum, nisi Deum: nam si ipsa esset natura sua productiua suorum motuum, non priuaretur à Deo suo naturali modo agendi. Atque ita fit, etiam ante peccatum fuisse voluntatem hominis passiuam, ac proinde caruisse libertate. Nisi forte Lutherus finxerit, volũtatem, quæ antea erat suorum motuum effectrix, per peccatum amisisse suam actiuitatem, & ex potentia actiua transmutatam esse in pure passiuam. Quod quam sit absurdum, & præter captũ humanum, per se statim apparet, & ex dictis in tertio prolegomeno satis constat. Potuit vero etiam dicere Lutherus, voluntatem nostram talem habere naturam, vt vtroque modo possit moueri, scilicet, vel efficiendo motus suos, vel illos ab extrinseco agente recipiendo: & ante peccatum permissam esse priori modo operari, post peccatum vero, licet vtraque facultatem in se retinuerit, nihilominus in pœnam commissi criminis solum passiue moueri, nec aliter operari permitti, & ita libertatem peccando amisisse. Sed hic error, etiam sic explicatus, est per se absurdissimus, quia præterquam quod modus ille recipiendi sine actiuitate interna, repugnat motibus vitæ, quia homo vere intelligit, afficitur, timet, &c. quæ sine efficientia interna intelligi non possunt: licet daremus, modum illum de potentia Dei absoluta esse possibilem, est nimis violentus, & monstrosus. Et contra regulam illam, quod naturalia non sunt ablata, aut impedita propter peccatum, quam supra prolegomeno tertio ostendimus. Et præterea in motionibus peccaminosis repugnat modus ille bonitati, & iustitiæ diuinæ: in bonis autem repugnat cum capacitate præcepti, consilij, meriti. Et præterea si hoc non obstante, talis motio, salutem afferret, tunc immerito vocaretur pœna peccati, sed potius insignis gratia, & fauor. Præter alia, quæ in sequentibus contra totum hunc errorem dicemus.

3. *Proponitur modus quo necessitatem arbitrij Luther. astruebat, & explignatur Vide Thelam. lib. 8. de Sa. Eccl. art. 7. & 8.*

Lutheri error, eiusque explicandi modo absurdissimus.

At vero Caluin. lib. 2. Institut. cap. 5. §. 14. non negauit, voluntatem humanam, etiam post peccatum, suos motus efficere, amando, volendo, & libenter, seu voluntarie operando: dixit tamen, ad illas actiones ita moueri à Deo, & ad vnum determinari, etiam quoad exercitium operis, vt ex absoluta necessitate tales motus operetur voluntas: ideoque licet libertatem admittat à coactione, non tamen propriam libertatem à necessitate. Et hanc sententiam sequutus est Kemnicius, imo iuxta illam Lutherum explicare conatus est, teste Stapleton. lib. 4. de Liber. arbit. capit. 1. Cur autem hunc modũ necessitatis magis post peccatum in voluntate humana ponant, quam ante illud, non inuenio à Caluino, vel alijs explicatum, ipsos enim legere non libuit, nec; ab alijs relatum reperio. Fingere autem potuerunt, non quamcumque prædestinationem Dei, vel motionem efficacem eius inducere hanc necessitatem, sed specialem aliquam, qua Deus vti voluit post peccatum. Nam prius nondum talis modus prædestinationis, aut motionis efficacis fuerat iuductus.

4. *Proponitur modus Caluini.*

Caluinianus error.

Hæc autem fictio vana cogitatio est, quæ nullo potest niti fundamento. Nam si efficacia diuinæ motionis, & prædestinationis, vel præscientiæ non inducit hanc necessitatem ex natura sua, & ratione suæ perfectionis, vnde ostendi potest, magis inducere illam in hoc statu post peccatum, quam antea, vel in natura humana potius, quam in Angelica? Et ideo omnes hæretici, qui ob diuinam præscientiam, prouidentiã, aut prædestinationem libertatem abstulerunt, vt Manichæi, Priscilianistæ, Albigenses, & Vvicleph simplici-

5. *Prædictus modus refellitur.*

Vide Stapl. in Prompt. Cathol fer. 6. Hebdo. 1. quadra. n. 4

simpliciter rerũ contingentiã negarunt, & in omni creatura, in omni statu, & in omni tẽpore necessitatẽ introduxerunt, & consequẽter mentiti sunt, quia de omnibus est eadẽ ratio. Accedit, q̃ illa differentia inter Lutherum, & Caluinum, nullius momenti est ad morales, & humanas actiones tuendas, & ad saluanda merita, & demerita, præcepta, & prohibitiones, præmia, & pœnas: nam licet physicè differant actio, & passio: si actio non est libera, ita est ad omnem mõralem proprietatem inepta, sicut sola passio. Vnde eadem argumenta fiunt contra Caluinum, quia si Deꝰ ita necessitat voluntatem, vt illam agere compellat, in malis Deus erit author peccati, quod consequenter admittit Caluinus cum antiquis hæreticis, & Luthero: in bonis autem non tribuetur laus, vel meritum boni operis homini operanti, sed Deo mouenti. Quod si talis motio spectetur, vt dicitur afferre homini commodum, sic non poterit vere dici infundi propter peccatum, etiam quoad illum modum necessitatis. Latiusq; contra hunc errorem in discursu materiæ pugnandum est.

6. *Aliorum Nouatorum positiones vnà, & damnata.*

Alia item differentia inter modernos hæreticos in hoc punctoest, quod plures eorum dicunt, homines per peccatum amisisse libertatem in omni materia, tam politica, seu humana, quam morali, & tam in naturali, quam in supernaturali, seu pertinente ad salutem æternam, & meritum gloriæ. Item tam in actionibus bonis quam in malis, seu peccatis, quæ Deo indifferenter attribuunt, vt est vulgare in sectarijs ex Luthero art. 36. à Leone X. damnato, & lib. de Seruo arb. Calu. lib. 2. Instit. cap. 36. & lib. 3. cap. 3. Melanchon de liber. arbitr. & super Roman. 4. Alij vero (qui molliores Lutherani appellantur, vt Stapleton. refert) in malis operibus admittunt libertatem, in bonis autem illam negant, vel vniuersè vel saltem in operibus gratiæ, & salutis, & maxime in prima conuersione ad Deum. Nam in operibus, quæ sunt fructus iustitiæ, & procedunt à voluntate iam sanata per iustitiam, aliqui ex moderatioribus Lutheranis aliquam libertatem agnoscunt, in prima autem conuersione omnes negant. In hac autem varietate illud imprimis aduertendum occurrit, qui ex Nouatorib⁹ libertatem in malis actibus permittunt, loqui videri tantum de libertate intra species mali, seu inter particulares actus malos. Nam loquendo de malo in genere, eorum doctrina est, ita fuisse voluntatem hominis per peccatum originale deprauatam, vt nihil omnino bonum agére possit, & nullam in partem se posse mouere, quin peccet. Igitur, ex sententia istorũ, non est in nobis libertas ad malum in genere, sed necessitas, quam scholasticè vocare possumus quoad specificationem. Igitur qui in malis libertatem admittunt, loqui videntur de libertate in eligendo, vel exequendo hoc, vel illud malum. Et isti consequenter attribuunt necessitatem illam originali peccato, libertatemque illam dicent, mansisse in natura ex ea parte, qua non fuit omnino per peccatum destructa: & in hac quidem posteriori parte non errant admittendo aliquam libertatem, in priori tamen contra fidem loquuntur: imo etiam contra rationem naturalem, vt supra cap. 10. tactum est, & in sequentibus latius ostendemus. Et simili ratione qui libertatem aliquam in bonis inferioris ordinis, seu politicis cognoscunt, in eo non errant, quia illa naturalis est. & dicere possunt, solum peccatum illam prorsus abolere non potuisse: in eo vero, quod libertatem in alijs materijs negant, prorsus errant.

Nouandum.

7. *Præcipuus eorum positio fauitur.*

Præcipuus autem eorum error est, quod libertatẽ ad opera salutis negant decepti, nonnullis Augustini locis supra indicatis, in quibus ita loqui videtur, sed in sensu longe diuerso. Mens enim & ratio Augustini fuit, quod peccatum priuauit hominem omni gratia, & indignum reddidit omni supernaturali auxilio, sine quibus subsidijs non potest nostra voluntas salutem operari, & ideo neque libertatem habet ad illa opera præstanda: nam libertas potentiam ad operandum includit. Quæ quidem ratio procedit de voluntate hominis lapsi non sanata, nec reparata, vel adiuta per gratiam, continetq; verissimam doctrinam, quam contra Pelagianos Catholica fides docet, vt postea dicemus. Isti autem sectarij addiderunt, per peccatum ita perijsse libertatem ad hęc salutis opera, vt nec per gratiam Dei possit homo lapsus talia opera liberè efficere. Quomodo autem talis defectus libertatis ex peccato originali contrahatur, non inuenio ab eis explicatum, nec video, qua rationis vmbra niti possit. Nam hic defectus potius pertinet ad gratiæ impotentiam, quam ad corruptionem voluntatis. Si enim non obstante peccato, voluntas aliquid intra ordinem naturæ libere potest operari, quod per gratiam non possit eleuari ad aliquid libere operandum, potius est defectus, & impotentia ipsius gratiæ quam voluntatis. Vel certe si hæc impotentia ex eo nascitur, quod voluntas non habet vim aliquam naturalem ad opera salutis sua virtute efficienda, & ideò oportet, vt cùm eleuatur à Deo, necessitetur: profecto eadem impotẽtia, seu necessitas esset ante peccatum, quia in omni statu voluntas creata est per se impotens ad illas actiones, nullamq; naturalem vim ad illas inchoandas habet: ergo etiamsi fingatur in voluntate talis, ac tanta impotẽtia, vt etiam per gratiam vinci non possit sine ablatione libertatis, nõ potest dici ex peccato contracta.

Confutatur

8. *Alia hæresis refertur.*

Et fortasse ob hanc causam alij Lutherani magis moderati posuerunt hanc necessitatem in sola prima conuersione, quia ante illam voluntas est nuda, & destituta omni virtute supernaturali, & ideo putant non posse eleuari à Deo ad talem mutationem primã efficiendam, nisi per motionem aliquam, quæ illi necessitatem imponat, & quia illa nuditas, & carentia omnis virtutis supernaturalis orta est ex peccato, ideo consequenter dicent, necessitatem hanc ortam esse ex peccato. Quia vero ad opera obedientiæ, & sanctitatis, quæ post iustitiam fiunt, iam habet homo intrinsecam virtutem gratię talium operum effectricem, ideo in talibus operibus admittunt, vt virtute ipsius gratiæ libere fieri possint. Vnde necesse est, vt qui ita senserint, non ponant necessitatem illam in prima conuersione ex sola prædestinatione, aut voluntate extrinseca Dei, neq; ex adiutorio cuiuscunq; gratiæ, sed tantum ex illa peculiari motione, qua indiget voluntas carens habitibus gratiæ, vt ad conuersionem in Deum subleuetur. Et isti minus quidẽ errant, quam cæteri, tamen etiam in hæresim damnatam incidunt, vt postea videbimus.

9. *Redarguitur Nouatores.*

Ex his autem omnibus colligere possumus, Nouatores negando arbitrij libertatem, & fingendo monstrosam per originale peccatũ naturę corruptionem, eo tandem peruenisse, vt veram gratiam saluantem, verumque gratiæ adiutorium negauerint: hoc enim ex illo planè consequitur. Quia vt dixit August. epist. 46. *Tolle liberum arbitrium & non erit, quod saluetur, tolle gratiam, & non erit, vnde saluetur.* Cum ergo isti tollant liberum arbitrium, penitus destruunt subiectum indigens, vel capax salutis: ergo necesse est, vt gratiam etiam saluantem tollere cogantur, quamuis verbis illam fateantur. Pro gratia enim saluante ponunt non imputationem peccatorum, & imputatiuã Christi iustitiam. Re tamen vera etiam hæc non erat necessaria, saltem pro peccatis actualibus: si homo non est liberi arbitrij, quia eo ipso necesse est, vt peccatum illi non imputetur, non ex gratia, seu liberalitate, sed ex iustitia, & naturali necessitate, quia actio non libera non potest operanti ad culpam imputari. Gratiam autem adiuuantem disertè negauit Caluinus, teste Staplet. Reprehendit enim Catholicos, eo quod dixerint, gratiam Dei ad studium sanctitatis homines adiuuare. Vnde etiam dicit, *non fuisse CHRISTVM missum, vt ad iustitiam consequendam, vel perficiendam nos iuuet, sed vt ipse sit nostra iustitia*, vt Apo-

Stapl. in Pr. de fat. ad opus de iustif. ex Caluino in Inst. lib 3 cap 11. sect. 15. & c 15. sect. 5.

stolus

ſtolus dixit. Et hoc etiam ſequitur ex negatione liberi arbitrij. Nam vt Auguſtin. dixit, *Nemo iuuatur, niſi qui aliquid ſponte conatur.* lib. 2. de Peccat. merit. cap. 5. & ideo dixit epiſt. 89. qu. 2. *Non tolli liberum arbitrium, quia iuuatur, ſed ideo iuuari, quia non tollitur.* Et ratione declaratur; quia ſi dicatur voluntas hominis mere paſsiue ſe habere in operibus pietatis, profecto ad illa non cooperatur: ergo neq; à Deo iuuatur, ſed Deus ſolus illa per ſe facit. Si autem voluntas phyſice operatur, non tamen libere, ſed ex neceſsitate, etiam hoc modo ipſa moraliter non operatur, & conſequenter nec iuuatur, ſed velut inanime inſtrumentum ad agendum applicatur.

10. *Error intolerabilis eorundem.*

His accedit alius intolerabilis error iſtorum circa diuinam gratiam: non ſolum enim negant, fieri per gratiam poſſe, vt homo libere operetur, ſed etiam dicunt hominem lapſum nullum opus poſſe per gratiã facere, quod ſit vndiq; bonum, ſeu quod peccatum non ſit, vel mortale, vt rigidiores volunt, vel ſaltem veniale, vt molliores interpretantur. Quod aliqui dixerunt ſolum de homine nondum iuſtificato, alij vero etiam de iuſtificato idem ſentiunt. Sed fortaſſe in re non diſcrepant. Nam opera ipſa in vtroq; ſtatu ſentiunt eſſe mala, & peccata, quia cauſam huius malitiæ dicunt eſſe concupiſcentiam, quæ etiam poſt iuſtificationem manet: volunt tamen, ante iuſtificationem opera omnia, & eſſe peccata, & ad peccatam imputari: poſt iuſtificationem vero licet peccata ſint, propter fidem tamen iuſtificantẽ non imputari. Atq; in hoc ſenſu conſequenter dicunt, per originale peccatum amiſiſſe hominem libertatem bene operandi, quia ita factus eſt impotens ad omne opus bonum, vt etiam poſt regenerationem & iuſtitiam per nullã adiuuantem gratiam poſsit bonum opus perficere. Quia concupiſcentia contracta per peccatum omnia opera ex neceſsitate commaculat. 11.

Vnde etiam intulerunt, non poſſe hominem in hac vita implere præcepta, etiam per gratiam, ac ſubinde præcepta Dei homini in hoc ſtatu impoſita, eſſe illi ſimpliciter impoſsibilia; quia nec per naturæ lapſæ vires, nec per gratiam, quæ concupiſcentiam nõ tollit, impleri poſſunt. Quod vult eſſe extra controuerſiam Caluinus in Inſtit. lib. 2. cap. 7. & fuit doctrina Lutheri, quam Melanchton, & alij ſequuti ſunt. Præter hos ſunt multi alij Lutheranorum errores, qui nõ circa vires liberi arbitrij, vel neceſsitatem gratiæ, ſed ſpecialiter circa iuſtificationem, & neceſsitatem operum verſantur, & ideo inferius in proprijs locis eos referemus, & impugnabimus. Poſſent etiam hoc loco referri articuli quidam Michaelis Baij, quorum notitia in hac materia neceſſaria eſt, tamen quia ille vir catholicus fuit, & non cum pertinacia errauit, ideo non eſt inter hæreticos recenſendus, ſed in c. 2. ſequentis prolegomeni eius aſſertiones ſimul cum Bulla Pij V. & Gregorij XIII. referemus.

Ex prædicto errore conſequitur non minus damnanda.

Finis Prolegomeni Quinti.

INDEX CAPITVM PROLEGOMENI SEXTI.

De Scriptis probatam de gratia doctrinam continentibus.

Caput I. De authoritate Pontificum Romanorum, qui gratiam defenderunt.

Cap. II. De cenſura Pij V. & Gregorij XIII. aliquarum aſſertionum, partim naturæ, partim gratiæ nimium tribuentium, aut detrahentium.

Cap. III. De Concilio Dioſpolitano in Palæſtina contra Pelagiũ pro gratia Dei congregato, eiusq; actis, & authoritate.

Cap. IV. De Concilijs Africanis, & Epheſino, quæ cõtra Pelag. pro Dei gratia pugnarunt.

Cap. V. De alijs Concilijs contra reliquias Pelagianorum, & alios gratiæ hoſtes celebratis.

Cap. VI. De Patribus, qui veram de gratia doctrinam nobis tradiderunt; & contrarias hæreſes confutarunt.

Cap. VII. Continens Librum D. Auguſtini de Geſtis contra Pelagium in Concilio Palæſtino per 22. capita diſtributum.

PROLE-

PROLEGOMENON VI.

DE SCRIPTIS PROBATAM DE GRATIA DOCTRINAM CONTINENTIBVS.

CAPVT PRIMVM.

De Authoritate Pontificum Romanorum, qui gratiam defenderunt.

1. *Loci Scripturam quibus gratia commendatur ab Ecclesia explicandi.*

QVamuis certissimum sit, veram de gratia doctrinam ex Scripturis diuinis sumendam esse, nihil de illis præmittendum censuimus, tum quia teste Innocentio epistol. 93. inter epistolas Augustini, *In omnibus diuinis paginis voluntati liberæ non nisi adiutorium Dei legimus esse nectendum, eamque nihil posse cœlestibus auxilijs destitutam.* Et similiter Augustinus Psalm. 70. in principio, *In omnibus* (inquit) *Scripturis Sanctis gratia Dei, quæ liberat nos, commendat se nobis, vt commendatos habeat nos.* Tum etiam quia hoc melius ipso vsu ostendetur, singula dogmata de gratia Scripturis confirmando. Generatim ergo solum aduerto, & veteri testamento maximè commendari gratiam in Psalmis, vt obseruat Innocentius Papa epist. 30. inter suas epistolas, quæ est 91. inter epistolas Augustini, vbi expendens verba Psalm. 26. *Adiutor meus esto, &c.* inquit, *Adiutorem suum, & assiduum adiutorem Deum inuocat, neque illi sufficit, assiduum, sed ne illum derelinquat, orationibus pronus exoptat, & per corpus omne Psalterij hoc, & prædicat, & clamat.* Idemque frequenter in suis libris contra Pelagium Augustinus inculcat, & in toto fere octauo tomo, in quo Psalmos exponit. In nouo autem testamento licet frequenter diuina gratia commendetur, maximè verò à Christo Domino Ioann. 6. 15. & sequentibus, vt ibi Augustinus, & sæpè alibi exponit; Et à Paulo in suis epistolis, vt ait Hormisda Papa epistol. 67. ad Possessorem in vltimis verbis, specialiter verò in epist. ad Roman. teste August. epist. 105. in principio, & in epistol. ad Galat. vt supra ex doctrina eiusdem Augustini capit. 13. tactum est. Quia verò, & in his epistolis quædam sunt difficilia intellectu, quæ peruersi homines deprauant, vt Petrus dixit, maximè propter dogmata de fide, operibus, & gratia: & in cæteris etiam Scripturis magna est obscuritas, propter quam illis hæretici abutuntur, necessaria est authoritas Ecclesiæ, quæ & Scripturas declaret, & errorũ tenebras depellat, ideoq; de hac potissimum authoritate dicemus, quæ ex decretis Pontificum, & Conciliorum, & doctrinis Sanctorum Patrum sumenda est, de quibus suo ordine dicemus.

2. *Innocentij I. doctrina & defensio de gratia.*

Et quidem ante exortam Pelagij hæresim Apostolica Sedes nihil specialiter de diuina gratia definiuit, aut declarauit, sed de illa locuti sunt Pontifices eo modo, quo Paulus loqui solet. Pelag. vero errorem suum tempore Innocentij I. seminare cœpit, & ideo Innocent. etiam fuit primus, qui veritatẽ catholicam contra illum stabiliuit. Nam cum Africana Conc. contra Pelag. & Cœlestin. decreuissent, ab Innocent. postularunt, vt authoritate Apostolicę Sedis catholicam doctrinam confirmaret, & exortam hæresim damnaret, quod ipse grauissime, & vigilantissime præstitit, *ad omnia rescribendo, eo modo, quo fas erat, & oportebat Apostolicæ Sedis Antistitem*, vt de illo scripsit Augu. epist. 106. ad Bonifac. habenturque hæc decretalia responsa Innocentij in epistolis 31. 32. 33. & 34. eiusdem Innocentij, & in epist. 91. 93. 96. & 97. inter epist. Augustini. In illis autem epist. nihil aliud docuit Innocen. *nisi quod antiquitus Apostolica Sedes, & Romana cum cæteris tenet perseuerater Ecclesia*, vt ait August. lib. 1. contr. Iulian. c. 4. Vnde licet ibi non omnes errores Pelagij distinctè referat, & damnet Innocent. nihilominus generatim approbat Africanor. Episcopor. doctrinã, docetq; capitalia dogmata de peccato originali, & de necessitate gratię ad salutem, & redemptionẽ à peccato, & ad rectè, & sancte viuẽdum, & operandum, seruandaq; præcepta, & tentationes superandas, quæ dogmata totum errorem Pelagij, prout tunc prædicari cœperat, sufficienter damnauit.

Tradit autem Innocent. illam doctrinam vt ad fidem Catholicam pertinentem, & ideo sententiã damnationis fert absolute in contrariam doctrinam, in personam aũt Pelagij non omnino absolute, sed sub cõditione, si cõtrariæ doctrinæ pertinaciter adhæreret, vt cõstat in epist. 32. seu 93. Nam qa tunc fama erat, fuisse Pelagium absolutum in quodam Concil. Palæstino qa in eo errorem sibi obiectũ, vel damnauerat, vel damnare simulauerat, vel ab eo se purgauerat, licet Innocent. valde suspicaretur, non ex corde, sed ficte, & dolose Pelagiũ fuisse conuersum, nihilominus qa nondum causam examinauerat, noluit de sententia Orientalium ferre iudicium, vt in epist. 33. seu 96. ipse significat, & notat Aug. lib. 2. de Peccat. orig. c. 8. Est ergo illa doctrina Innocentij, tanq; fidei definitio suscipienda. Et ita illa vtuntur Patres, præsertim August. citatis locis, & 1. Retract. c. 50. & alijs locis statim citandis, & Prosper contr. Collat. cap. 10. cuius verba paulo post referam. Et optime Hierony. in epist. 8. ad Demetriad. quam vt contra Pelagium, qui eam suis pulsauerat literis, præmuniret, inter alia, inquit, *Quia vereor, imò rumore cognoui, in quibusdam adhuc viuere, imo & pullulare venenata plantaria* (id est, dogmata Origenis in Pelagio) *illud te pio charitatis affectu præmonendũ puto, vt Sancti Innocentij, qui Apostolicæ Cathedræ, & supra dicti viri* (vtique Anastasij) *successor, & filius est, teneas fidem nec peregrinã* (quanuis tibi prudens, callidaq; videaris) *doctrinam recipias.* Et eodem sensu doctrinam illam sequentes Pontifices confirmarunt.

3. *Vt fidei definitio accipienda est illa doctrina Innocent.*

Innocentio successit Zosimus, qui in principio sui Põtificatus cum Cœlestio, & Pelagio lenius egisse visus est. Nam & Cœlestium coram audiuit, & à Pelagio literas accepit, & libellos, seu professiones suę fidei ab vtroq; recepit, in quibus se Catholicos simulabant, & si qd per ignorantiam errassent, in omnibus se correctioni Sedis Apostolicæ submittebãt, ideoq; damnari tunc non potuerunt. Quæ notat Baron. An. 417. n. 18. & seqq. & indicantur ab August. lib. 6. contr. Iulian. c. 12. vbi ait, *Zosimum egisse prius lenius cum Cœlestio, quia se, si quid displiceret, paratum esse dixerat corrigi, & Innocentij literis*

4. *Zosimus lenis principio, semper vero constans aduersus Pelagium.*

teris consensurum esse promiserat. Atq; hac Pontificis lenitate ita Pelagiani abusi sunt, vt Zosimum in errorem suum aliqñ consensisse, & pueros sine peccato nasci sensisse, obijcere ausi fuerint. Propter q̃ cum Zosimus postea, & illos iam convictos, & ipsorum errores aperte damnasset, eum prævaricatorem appellabant, vt August. refert lib. 1. contra Iulian. c. 4. lib. 2. contra duas epist. Pelagianor. c. 3. Vbi Zosimum ab hac calumnia vindicat, ostenditq; *Quod interea lenius actum est cum Cœlestio, seruata duntaxat antiquissimæ & robustissimæ fidei firmitate correctionis fuisse clementissimam suasionem, non approbationem exitiosissimæ prauitatis.* Et q̃ ab eodem Zosimo Pelag. & Cœlest. postea damnati sunt *paululum intermissæ ac necessario præferendæ rationi seueritatis non prævaricationem prius cognitæ, vel nouam cognitionem veritatis fuisse.* Vnde Baron. Ann. 417. a. n. 18. vbi varias Zosimi epistolas refert, quibus hoc confirmat, quæ tamen in tomis epistolarum non habentur.

5. *Zosimus cum Innocentio concinit in doctrina fidei.*

Ex hac igitur facti narratione fit manifestum Zosimum eandē doctrinam de originali peccato, ac gratiæ necessitate cum Innocent. tradidisse, eosdemque errores, ipsumque Pelag. & Cœlest. vt hæreticos condemnasse, vt August. in citatis locis testatur, & libr. 2. de Peccat. orig. c. 7. & 8. & li. 2. Retract. c. 50. & Paulin. Diac. in libel. ad Zosimum, quem refert Baron. Ann. 412. n. 22. & seqq. & Ann. 418. nu. 11. & seqq. & Prosper in Chronic. & contr. Collat. c. 10 dicens. *Africanorum Conciliorum decretis beatæ recordationis Papa Zosimus sententiæ suæ rubor adnexuit, & ad impiorum detruncationē gladijs Petri dexteras omnium armauit Antistitum.* Deniq; refert Gennad. de Vir. illust. c. 43. decretum damnationis in Pelagium, q̃ Innocent. scriptū reliquerat, à Zosimo fuisse latius promulgatum. Et non solum Pelag. & Cœlest. verum etiam Iulian. eorum sectatorem præcipuum, cum illis damnasse, ex August. sumimus l. 1. cont. Iulian. c. 4. dicente ad Iulian. *Sed de hoc* (id est Zosimo) *in'erim taceo, ne animum, quem sanare potius cupio, quam irritare, laudibus tui damnatoris exulcerem.* Refert item August. epist. 105. fuisse literas ab Apostolica Sede ad Afric. missas de Pelag. & Cœlest. damnatione, quæ qdem non extant, certum est aūt à Zosimo Papa fuisse conscriptas. Aliæ aūt literæ (si tñ sunt aliæ) eiusdem Pontificis datæ ad vniuersam Ecclesiam à Patribus commemorantur, quarum ēt exemplaria nō habemus: ex illis aūt referuntur illa verba Zosimi, *Nos aūt instinctu Dei (omnia n. bona ad authorem suum referenda sunt, vnde nascūtur) ad fratrum Coepiscoporum nostrorum conscientias vniuersa retulimus.* Quæ verba valde cōmendarunt Africam Patres in rescripto ad Zosimum, q̃ refert, & laudat Prosper dicto c. 10. cont. Collat. & p̃batur à Cœlest. in epist. ad Episcop. Galliæ c. 8. Illius ēt epist. Zosimi, alia verba referendo, meminit August. lib. 2. de Peccat. orig. cap. 21. & epist. 157. versus finem. Item etiam Possidius in vita Augustini cap. 18.

6. *Bonifacius similiter suo tempore cessorum doctrinam tradidit per Augustinum.*

Post Zosimum sedit in Apostolic. Sede Bonifac. cuius etiam tempore Iulian. Episcop. Capuanus, Pelagianæ hæresis defensor, ac, ppugnator illam, & verbis, & scriptis defendere, & præcipuè August. doctrinam impugnare, vel potius calumniari progressus est. Bonifac. autem licet in eum, vel duces illius nouam damnationis sententiam non tulerit, neq; aliquid contra illum errorē, aut pro gratia Dei per se ipsum scripserit, nihilominus & constanter ei restitit, & per August. (vt sic dicam) contra illum scripsit. Sic. n. de illo scribit Prosper cont. Collat. c. 41. *Sanctæ memoriæ Bonifacius Papa quando piissimorum Imperatorum Catholica deuotione gaudebat, contra inimicos gratiæ Dei non solum Apostolicis sed etiam regijs vtebatur edictis, & quanuis esset doctissimus, aduersus libros tamen Pelagianorum B. August. Episcopi responsa poscebat.* Cum. n. tunc Iulian. Pelagian. duas epist. cont sententiā catholicam scripsisset, & alteram Romam, alteram Thessalonicam misisset, & vtraq; ad manus Bonif. peruenisset, eas per Alypium Aug. misit postulans, vt illis responsum daret, q̃ ipse accuratissime, & copiosissime præstitit in quatuor libris contra duas epistolas Pelagianor. quos ad Bonifac. inscripsit. Quæ omnia ex eodem Augu. discimus in eorundem librorum c. 1. Quia ergo Augu. catholicam veritatem satis illustrauerat, ac propugnauerat, satis fuit Bonifacio sine noua scriptione Augustini doctrinam tacite probare. Quia Iulianus nouam hæresim non induxerat, & à Zosimo iam damnatus fuerat, vt supra diximus, noua ēt eius damnatio necessaria nō fuit. Vnde quamuis ipse Iulian. non satis rem fuisse discussam conquereretur, & ad Concilium generale prouocaret, superbia eius irrisa, & contempta est, vt August. contra duas illius epist. libr. 4. c. vlt. his verbis memoriæ prodidit. *Verum istorum superbia quæ tantum se extollit aduersus Deum, vt non in illo velit sed potius in libero arbitrio gloriari, hanc etiam gloriam captare intelligitur, vt propter illos Orientis, & Occidentis Synodus congregetur Orbem quippe catholicum quoniam, Domino eu resistente peruertere nequeunt saltem commouere conantur, cum potius vigilantia, & diligentia Pastorali post factum illis compotens, sufficiensq; iudicium, vbicumq; isti lupi apparuerint, conterendi sunt siue vt sanētur, atq; mutentur siue vt ob aliorum salutem, atq; integritatem, vitentur.* Quibus verbis contestatur August. quod valde notandum est, ad definiendam doctrinam fidei, & hæresim pro vniuersa Ecclesia damnandam, necessarium non esse generale Concilium, vbi Apostolicæ Sedis iudicium interponitur.

7. *Cœlestinus deinde gratiam contra Pelag. defendit.*

Bonifacio successit Cœlestinus, *cui ad Catholicæ Ecclesiæ præsidium* (Prosper c. illo 41.) *multa Dominus gratiæ suæ dona largitus est.* Et quanuis præcipuè contra Nestorium, eiusq; blasphemias in Christū, & eius Matrem, laborauit, nihilominus quantum occasio tulit, gratiam Dei contra Pelagium defendit. Nam in primis in Concilio Ephesino, quod contra Nestorium congregauit, etiam contra Pelagium decretum est, vt cā. 20. videbimus. Deinde cum Pelagius insulam Britanniæ patriam suam, suo errore inficere cœpisset, missis Paladio Diacono, & Germano Episcop. insulam à Pelagiano errore purgauit, & ad catholicam fidem reduxit, vt refert Prosper contra Collat. c. 43. & in Chronic. Præterea cum Cœlestius iterum audiri postularet, quasi nōdum causa sufficienter esset excussa, eum totius Italiæ finibus iussit extrudi *adeo & prædecessorum suorum statuta* (ait Prosper) *& decreta Synodalia inuiolabiliter seruāda censebat: vt quod semel meruerat abscindi, nequaquam admitteret retractari.* Deniq; non Pelagianos tantum, sed reliquias ēt Pelagianorū omnino extinguere, & abolere curauit, & in hunc finem scripsit epistolam octauam ad Episcopos Galliæ, vt ex eius initio colligitur. Refert enim Cœlestinus, Prosperum & Hilarium ad se recurrisse, de perturbatione contra August. doctrinam à quibusdam presbyteris in Gallia mota conquerentes: quam perturbationem non aliam, nisi Semipelagianorum fuisse manifestum est. Et fortasse quia Cassianus, & cum eo aliqui eiusdem ordinis presbyteri præcipui fautores turbationis erant, ideo Cœlestinus presbyteris potius, quam Episcopis rumores illos attribuit, quamuis Episcopos reprehendat, quod tantam presbyterorum audaciam non comprimerent.

8. *Pars 1 Epistolæ Cœlestini continet inprimis reprehensionem, quam diximus, quæ licet præcipua intentione in illos presbyteros tendat, qui contra lumen Ecclesiæ Augustinum, & contra eius de gratia doctrinam insurgere, & noua dogmata effutire auderent; ad Episcopos nihilominus proxime dirigitur, eo quod presbyteris inordinatè loquentibus, ipsi tacerent, & potestate sua in illos non vterentur. Postea verò Augustinum, eiusque doctrinam valde commendat, dicens, à prædecessoribus suis inter præcipuos magistros habitum fuisse, eumq; nunquam alicuius finistræ suspicionis saltem rumorem aspersisse. Et hanc partem illis verbis concludit,*

Pars 1 Epistolæ Cœlestini refertur, & approbatur.

eludit, *Deus vos incolumes custodiat fratres charissimi.* Quæ videtur esse totius epistolæ conclusio, & de hac parte certissimum est, fuisse à Cœlestino scriptam, nam & in tom. 1. Conciliorum, & in primo tomo Epistolarum Pontifical. habetur. Et de eadem loquitur Photius in Biblioth. cum ait scripsisse Cœlestinum ad Episcopos Galliarum de fide Sancti Augustini. Eandē allegat Vincentius Lyrinensis contra prophan. vocū nouit. capit. vltim. illam maxime laudans sententiā qua Cœlestinus statuit, *vt desineret nouitas incessere vetustatem.*

Vide Photiū.

9. Eandem refert Prosper contra Collat. cap. 46. vbi adiungit, non obstante illa Pontificis laudatione librorum Augustini, detractores eius eam interpretari, & limitare voluisse, vt de anterioribus libris Augustini, non de posterioribus, de quibus erat controuersia, sit intelligenda. Per posteriores autem libros intelligit libros de Prædestination. Sanctor. & de Bono perseuerantiæ. Hos enim in fine vitæ Augustinus scripsit, eosque maxime Semipelagiani detestabantur, & calumniabantur, per anteriores vero libros intelligere videtur Prosper libros de Peccator. merit. & alios similes. Hanc vero peruersam interpretationem validissima ratione Prosper confutat. Quia licet libri Augustini, quos de Gratia scripsit, varij sint, omnium eorum maxime, quos post exortam hæresim Pelagianam scripsit, doctrina eadem est. *Nā in anterioribus libris idem doctrinæ spiritus, eademque prædicationis forma præcesserit, quæ in posterioribus magis, magisque roborata, & varijs modis contra diuersas quotidie inuentas hæreticorum tergiuersationes explicata est,* nunquam tamē sibi dissona, aut discors inuenitur. Quapropter ait, *Apostolica Sedes, quod à præcognitis sibi non discrepat, tum præcognitis probat, & quod iudicio iungit, laude non diuidit,* Accedit, quod Augustinus in eisdem libris de Prædestination. & Perseueran. priores libros suos allegat, & eandem doctrinam continere ostendit, vt quæstionem 2. ad Simplicianum, epistolas 105. & 106. libros contra duas epistolas Pelagianorum. Imo etiam in libris non scriptis contra Pelagianos, sed contra Manichæos de Libero arbitrio eandem doctrinam contineri ostendit, licet non ita explicatam, quia occasio scribendi id non postulabat. Denique si quid dissonū à posteriori doctrina ante Pelagium exortum Augustinus dixerat, vt de initio fidei in Propositi. circa epistolam ad Romanos ibi illud aduertit, & corrigit. Ergo in reliquis omnibus non nouam de gratia, vel Prædestinatione doctrinam tradit, sed antiquam defendit.

Prosperi contra Collatorem. *Hæretici reflorescunt Prosperi, qui post approbationem Pontif. reprobare ausi sunt.*

10. Præterea ex eodem Prospero colligitur, ipsum, & Hilarium præcipue accessisse ad Cœlestinum, vt agerent pro his libris Augustini, qui à Gallis calumniabantur, ergo licet Cœlestinus libros illos in epistola non expresserit, pro illorū defensione præcipue scripsit, vt hoc modo verum sit, quod de Cœlestino ait Prosper, *Per hunc virum intra Gallias ipsis ipsis qui sanctæ memoriæ Augustini scripta reprehendunt, maleloquentiæ est adempta libertas, quando consultantium actione suscepta, & librorum, qui errantibus displicebant pietate laudata quid oporteret de eorum authoritate sentiri, sancto manifestauit eloquio.* Vnde etiam verisimile non est Cœlestinum istorum posteriorum librorum Augustini non habuisse notitiam, tum quia Prosper ait, *pro illis actum esse* vtique à se, & Hilario: tum etiam quia Augustinus quadriennio ante accessum Prosperi, & Hilarij ad Cœlestinum libros illos vltimos scripserat. Ergo dubitandum non est, quin illos in sua epistola Cœlestinus cōprehenderit: præsertim cum ipsum Augustinum, eiusque doctrinam, & fidem simpliciter approbet, & ab omni sinistra suspicione immunem pronuntiet. Quem vero sensum habeat hæc approbatio, statim dicemus.

Amplius ex pars epistolæ Cœlestini probatur ex Prospero.

Vide Baron. ann. 3. & 8. Cœlestini.

11. Altera vero pars illius epistolæ capita quædam, in quibus doctrina de gratia catholica contra Pelagianos tenenda traditur, continet, quæ videntur potius epistolæ adiuncta, quam ab authore epistolę conscripta. Tum quia post illam epistolæ clausulam, *Deus vos incolumes custodiat fratres charissimi,* quasi nouū opusculum inchoatur hoc modo. *Quia nonnulli, qui catholico nomine gloriantur, &c.* tum ēt quia ex modo loquendi intelligimus, scriptorem illius partis non fuisse Cœlestinum, nec aliquē Romanum Pontificem, vt patet ex illis verbis. *Quia nonnulli, &c. ea tantum probare profitentur, quæ sacratissima Petri Sedes per ministerium Præsulum suorum sanxit, necessarium fuit inquirere, quid Romanæ Ecclesiæ rectores de hæresi, quæ eorum tempore exorta fuerat, iudicauerint.* Hæc enim non videntur verba Romani Antistitis, non.n. de Romana Sede, & tanq̄ de propria loquitur, nec Romanos rectores vocat prædecessores suos, prout Pontifices cōsueuerunt, nec tanq̄ habens ad definiendum authoritatem loquitur. Quapropter aliqui censent, illa capita fuisse à Prospero collecta, & illi epistolę adiuncta, à qua sententia non longe abest Baron. Ann. 431. n. 185. & est certè verisimilis, indicaturq̄ in illis verbis, *Magistris nostris, tāquam necessarium modum excesserint, obloquuntur.* Hæc.n. verba in gratiam Augustini dicta sunt, magisq̄ redolent Prosperū, quam Cœlestinum. Quamuis credendum videatur, Prosperum non sine scientia, & consensu Cœlestini id fecisse, & ideo etiam pars illa Cœlestini authoritatem semper obtinuisse videtur: cuius magnum argumētum est, q̄ Petrus Diaconus grauis author, qui non multis annis post Cœlestinū, librū de Incarnatione & gratia ad Fulgent. scripsit in c. 8. illā epistolam vsque ad vltimas eius regulas nomine Cœlestini allegat.

Prospero cōsensu Cœlestini videtur addita.

12. Vtcumque vero sit, doctrina in illis capitibus contenta certa fide tenēda est, siue fuerit à Cœlestino specialiter approbata, & denuò confirmata, siue non. Quia licet sint collecta à Prospero, non eius tantū authoritate, sed Pōtificum, ac Conciliorū, à quibus desumpta sunt, nituntur, vt facile intuenti patebit. In eis.n. solum continentur sequētes assertiones. Prima est de corruptione humanæ naturæ per originale peccatū. Secūda, neminē posse ab illa miseria, nisi per gratiam Christi liberari. Tertia, liberū arbitriū hominis lapsi, ēt per gratiam renouati ad vincendas cōcupiscentias carnis, & diaboli insidias non sufficere, nisi per quotidianū adiutoriū Dei perseuerantiam in bono acceperit. Quarta, neminē nisi per Christi gratiam libero bene vti arbitrio. Quæ sūptę sunt ex duabus epistolis primis Innocētij. Quinta est, omnia merita Sanctorū ad Deum esse referenda, quia nemo ei placet, nisi ex eo, q̄ ipse donauerit. Sexta, ita Deum in cordibus hominum, & in ipso liber. arbit. operari, vt sancta cogitatio, pium consilium, omnisq̄ bonus motus ex Deo sit, quia per illum aliqd possumus, sine quo nihil boni possum[9]. Et hæ duæ ex epist. Zosimi referuntur. Septima est, gratiam Dei, qua iustificamur per Iesum Christum, non ad solam remissionem peccatorū, sed ēt in adiutorium, vt non cōmittantur, valere. Octaua est, hanc gratiā non in sola doctrina consistere, quæ ostendit, qd agere, aut vitare debeamus, sed ēt præstare, vt q̄ faciendum cognouimus, etiam facere diligam[9]. Nona est, gratiam nō solum dari vt facilius, sed simpliciter, vt possimus diuina implere mandata. Et hæ tres allegantur ex Conc. Carthag. c. 3. 4. & 5. additur vero, eas fecisse suas Romanos Pontif. dum illas approbarunt. Quæ vero deinde adduntur in c. vlt. & illius partis non tam nouū dogma continent, q̄ probationem superiorū ex mōribus, ac ritibus, seu traditionibus Ecclesiæ. In fine vero adduntur verba sequentia, *Profundiores verò, difficilioresq̄ partes incurrentium quæstionum, quas latius pertractarunt, qui hæreticis restiterunt, sicut non audemus contemnere, ita non necesse habemus adstruere. Quia ad confitendam gratiam Dei, cuius operi, ac dignationi nihil penitus subtrahendum est, satis sufficere credimus quidquid secūdum prædictas regulas Apostolicæ Sedis nos scripta docuerunt, vt prorsus non opinemur catholicum, quod apparuerit præfixis sententijs contrarium.* Quæ verba valde cōsideranda sunt.

Notanda verba.

Altera pars epistolæ à

Tum vt ab illis regulis nullo modo directè, vel indirectè recedatur, tum etiam vt in hac materia, neq; facile aliquid damnetur, quod illis regulis non fuerit contrarium, nec de fide esse prædicetur quod in illis nonfuerit contentum, nisi postea inueniatur definitum.

13. *Sixtus III. hostis acerrimus Semipel. & ante, & in Pontificali munere extitit, & liber Pelag. consensus falso illi adscribitur.*

Defuncto Cœlestino, Sixtus Pōtifex in eius locū suffectus est, de quo cum esset presbyter, rumor à Pelagianis sparsus est, quod suæ sectæ magnus patronus existeret. Veruntamen rumores illos falsos esse, ita dictis, & factis, seu scriptis ostendit, vt quo minus in Sede Petri collocaretur, nihil ei obstiterint. Nā scriptis suis Pelagianos exagitauit, & gratiam Dei defendit, vt Augu. receptis ab eo literis, his verbis ad eundem rescribit epist. 104. *Quid gratius legi, vel audiri potest, quā gratiæ Dei tam pura defensio aduersus inimicos eius, ex ore eius, qui eorundem inimicorum magni momenti patronus ante iactabatur.* Et in Epist. 105. ad eundem, de ipso refert, primum omnium (vt ipse ex Romano clero) anathema contra Pelagium pronuntiasse, dicens, *Tristes eramus nimis cū fama iactaret, inimicis gratiæ Christi tefauere. Sed vt hac tristitia de cordibus nostris tergeretur, primo te priorem anathema eis in populo frequentissimè pronuntiasse eadem fama non tacuit. Deinde cum literis Sedis Apostolicæ de illorum damnatione ad Africam missis tuæ quoq; literæ consequutæ sunt, quæ tametsi breues erant, tuum tamen vigorem aduersus eorum errorem satis indicabant.* Constat igitur, ante assumptionem ad Potificatum Sixtū pro gratia Dei pugnasse, & contrarium errorē damnasse. Vnde ita colligit Prosper contra Collat. c. 44. *Confidimus Domini protectione præstandum, vt quod operatus est in Innocētio, Zosimo, Bonifa. & Cœlest operetur & in Sixto. & in custodia gregis Domini hæc sit pars gloriæ huic reseruata Pastori, vt sicut illi lupos abigere manifestos* (i. Pelagianos) *ita depellat occultos*, id est, eorum reliquias. Et adiungit *Illo auribus suis doctissimi Senis* (id est, Augustini) *insonante sermone, quo collaborantem suum hortatus est dicēs sunt quidam iustissimè damnati, &c.* Et ita probauit, nam hic etiam Pontifex quandiu vixit Pelagianos ita repressit, vt Iuliano iactatissimo Pelagiani erroris assertori, spem correctionis præferenti nullum aditum patere permiserit, vt refert Presper in Chronico. *Et ita* (inqt) *catholicos omnes deiectione fallacis bestiæ gaudefecit, quasi tūc primū superbissimā hæresim Apostolicus gladius detruncasset.* Neq; à Sixto iam Pontifice plura cōtra hanc hæresim facta, vel scripta esse inuenimus aut legimus. Immò grauiter, & doctè admonet Hieronym. epist. ad Ctesiphont, cauendam esse impostoram Ruffini, qui librum Sixti Pithagorei, in qua multa Pelagio consona inueniuntur Sixti Pōtificis Romani nomine prænotauit, *vt qui philosophi esse nesciunt* (inquit) *bibant sub martyris nomine de calice Babylonis.* Quæ inscriptio decipere potuit Augustinum, vt aliqua verba eius libri Sixti Pontificis aliquando esse credidisset, non tamen potuit illum in errorē inducere, sed verba ipsa pie interpretatus est lib. de Natura & grat. c. 64. Postea vero forte admonitus scriptis Hieronymi, errorem in persona recognoscit libr. 2. Retractat. cap. 42. Notat etiam Baron. tom. 5. in vltimis fere verbis, tres fuisse libros hac fraude attributos Pontifici, scilicet, de Diuitijs, de Operibus fidei, & de Castitate, quos ipse ibi probat, Pelagiana hæresi esse infectos, & neq; à Gennadio, neque ab aliquo antiquo scriptore Sixto esse attributos.

Videatur Bibliotheca Patrum 3. editionis Parisiensis col. 644 & 654 vbi notatu digna de Sixto habentur, & erronanti quus abolet-ur Videatur & Bellarmin de scrip Eccl. verbo Sixtus.

14. *Leo Pelag. hæresim vicit.*

Tandem in Apostolica Sede post Sixtum sedit Leo Magnus, cuius tempore, & diligentia Pelagiana hæresis pene extincta fuit. Nam Leonem contriuisse Pelagianos testatur Prosper in Dimid. tempor. cap. 6. ipsumque Prosperum multum in eo negotio illi inseruisse affirmat Phocius in Bibliotheca, & videtur ipsemet Prosper in citato loco indicare, cum dicit, *In Italia quoque nobis apud Campaniam constitutis, dum venerabilis, & Apostolico honore nominandus Leo Papa Manichæos subuerteret, & contereret Pelagianos, & maximè Iulianum, &c.* Cum enim Prosper esset natione Aquitanus, & fuerit etiam Episcopus Rhegiensis, verisimile est, non alia occasione versatum eo tempore in Italia, & specialiter in Campania, vbi Iulianus fuerat Episcopus, nisi quia hoc ministerium fuit à Leone vocatus, vt Iuliano, & sectatoribus eius resisteret. Imo diutius Prosperum cum Leone commoratum, illique in fidei negotijs expediendis inseruisse, ex Gennadio de viris illustribus sumimus, & ex Trithemio, qui de Prospero ait, *Hic B. Leonis Papæ magnus quondam notarius fuit, & multas in eius persona epistolas dictauit.*

15. *Leonis scripta, quibus doctrinam de gratia defendit.*

Quid autem Leo contra Pelagianos fecerit, vel pro gratia Dei scripserit, non inuenimus, præter epistolam eius 74. aliàs 76. & aliàs 89. in tomo primo Epistolarum Pontif. Ad Nicœtam Aquilein. Episcopum, aliam ad Metropolitanum Venetiæ, vt idem Leo refert in epistola sequenti in eodem tom. tertio, est 83. in tomo secundo Conciliorum, & in alijs operibus 85. & est quædam summa, & confirmatio præcedentis. Ibi ergo grauiter reprehendit Leo quosdam Episcopos, qui conuersos à Pelagiana, & Cœlestiana hæresi fine expressa retractatione, & detestatione erroris sui ad communionē admittebant. Præcipitque vt nulli in posterum recipiantur, nisi prius *damnent apertis professionibus sui erroris auctores, & quidquid in doctrina eorum vniuersalis Ecclesia exhorruit, detestentur, omniaque decreta synodalia, quæ ad decisionem huius hæreseos Apostolicæ sedis confirmauit authoritas, amplecti se, apertis ac propria manu subscriptis protestationibus eloquantur.* Quibus paucis verbis totam doctrinam de Gratia prædecessorum suorum Leo suam fecit, & citidem præcipua eorum dogmata, & fundamenta sub breui compendio prosequitur. Insinuatque non ita fuisse extinctum Pelagij errorem, quin multi latenter illi adhærerent, saltem quoad illud principium, quod gratia ex meritis nostris detur, & quoad Semipelagianos, contra quos etiam scripsisse creditur quasdam Ecclesiasticas definitiones, vt iam explicabimus.

16. *Opinio existimans Conc. Arausicanum congregatū.*

Multorum enim opinio fuit, operâ Leonis congregatum fuisse, ipso viuente, Concilium secundum Arausicanum ad reliquias Pelagianorum euertēdas. Ita habetur in Præfat. ad libros de Prædestin. Sanctorum Augustini ante epistolas Prosperi, & Hilarij *sic, a Leone* in editione Antuerpiana anni 1576. vbi prius refertur siniſtra interpretatio Semipelagianorum ad epistolam Cœlestini, & quomodo, illa non obstante, libros illos de Prædest. Sanctorum insectarentur, & additur, *Quo comperto Leo Pontifex, qui tertius à Cœlestino Sixto in Pontificatu successerat, in Arausicana ciuitate Concilium celebrari iussit, quod est eius nominis secundum, in quo renouata, & iterato confirmata est catholica, & Apostolica, eademque Augustini de gratia, & libero arbitrio doctrina, canonibus ipsis ex B. Augustini libris passim decerptis.* Idem sentit Auctor epistolæ ad Lectorem, præfixæ operibus Prosperi Duaci editis ann. 1577. vbi notat, Prosperum non interfuisse, nec subscripsisse in Synodo Arausicana, licet in Vasensi, & Carpentoracensi (inter quas fuit Arausicana) subscripsisse reperiatur, causam vero esse coniectat, *Quod capitula ad Synodum Arausicanam, à Leone transmissa eiusdem Leonis iussu Prosper conceperat, sicut etiam Gennadius scribens de eo ait.* Hæc ibi, & in fine adiungitur operibus Prosperi dicta Synodus. & dicitur, *Circa tempora Leonis Papæ, &c.* Et idem habetur in fine septimi tomi Diui Augustini, & in secundo tomo Conciliorum in collectione Surij, & omnes significant, fuisse hoc Concilium secundum Arausic. celebratum paulò post primum circa annum Domini 444. Vel 443. vt vult Onophrius.

17. *Opinio Baronii haud certa.*

Nihilominus Baronius Ann. 463. constituit illam synodum non sub Leone, sed sub Hilario illius successore, anno eius. 3. Ea præsertim coniectura motus, quod illi synodo præfuit, & primus subscripsit Cæsarius Arelatensis Episcopus, cum tamen in priori syno-

ri synodo Arausicana primus subscripserit Hilarius Arelatensis Episcopus, & postea per aliquot annos vixerit, & habuerit duos successores, Rauennium, & Eonium ante Cæsarium. Sed hæc coniectura est satis incerta, quia, ea non obstante, inuenitur idem Cæsarius subscripsisse in Synodo Arelatensi 3. quæ etiam tempore Leonis celebrata est, & non desunt, qui Eonium Arelatensem post Cæsarium constituant, cum inueniantur epistolæ Gelasij Papæ ad ipsum scriptæ. Quod si dicatur in his mendum aliquod irrepsisse, vt Baronius interdum ait, idem profecto dici poterit in altera subscriptione Cæsarij, vel certe hoc satis est, vt coniectura sit incerta. Eo vel maxime, quod Leo Papa per decem, vel vndecim annos superuixit Hilario Arelatensi, vnde licet illi duo Episcopi ante Cæsarium successerint, fieri potuit, vt Cæsarius fuerit Episcopus Arelatensis, viuente Leone, nam de Rauennio, & Eonio non constat, quantum vixerint. Atque ita licet daremus, coniecturam probare, nō fuisse Arausicanum Concilium circa initium Pontificatus Leonis, vt alij volebant, potuit esse circa finem.

18. At vero idem Baronius in appendice ad Annales Eccles. (habetur in fine tom. 10.) non solum communem opinionem, sed etiam priorem suam retractat, docetque Arausicanam synodum, 2. celebratam esse sub Felice IV. & anno Pontificatus eius 4. qui fuit 529. Domini. Vnde censet communem opinionē errasse anteponendo Concilium illud octoginta sex annis, ipsum vero errasse sexaginta sex annis. Mouetur que tum eodem argumento de Cæsario, quem illo postremo tempore, & non priori vixisse ibi sentit, tum etiam quia Liberius ille Galliæ Præfectus, cuius fit mentio in illo Concilio, quia illius occasione coactum est, illique subscripsit, vixit, & gubernauit Galliam tempore Athalari Regis, qui tempore Felicis IV. regnauit. Sed quia prolixum esset coniecturas omnes quæ hic cogitari possunt, expēdere, nolumus de sententia hac definitum iudicium ferre. Solum dicimus, vt illa subsistere possit, oportere in Concilijs illorum temporum multa mutare, quæ cum illa stare non possunt. Oportebit enim dicere, etiam Concilium Arelatense 3. non esse factum sub Leone Papa anno Domini 458. prout in tom. 2. Conciliorum significatur. Probatur, quia ibi subscripsit etiam Cæsarius, quem Baronius ait peruenisse vsque ad annum Domini, 554. Vnde non potuit præsidere Concilio Arelatensi tempore Leonis, alias necesse est, vt in episcopatu vixerit per centum annos, quod incredibile est: vel si id creditur, cur non potuit etiam præsidere Cōcilio Arausicano tempore Leonis. Idemque argumētum sumitur ex Concilio Carpentoracensi, & Vasensi, quæ ante dictum Arelat. celebrata sunt, & in eis etiam Cæsarius præsedisse, & de Prosper subscripsisse inuenitur. At de Prospero etiam in Arausicano subscripsisse, affirmat Baronius (quod ego non inuenio) dicit tamen non fuisse illum Prosperum Aquitanicum, qui tempore Leonis vixit, sed alium. At idem dicam de Cæsario, & Liberio. In re igitur adeo incerta satius videtur nihil in recepta Chronologia immutare, & præsertim quia tempore Felicis quarti nullam legimus de gratia fuisse controuersiam, neque illo tempore Semipelagianismum reuixisse. Nimisque sero remedium fuisset adhibitum, si post tot annos canones illius Concilij editi, vel promulgati fuissent. Eo vel maxime, quod verisimillimum est, à Prospero fuisse elaboratos, & ex Augustini sententijs, ac verbis concinnatos, iuxta modum scribendi Prosperi in hac materia.

Baronius opinionem mutat.

19. Quapropter quidquid de exacta ratione temporis sentiatur, negari profecto non debet principalem authorem canonum illius Concilij, & in cuius authoritate potissimum fundantur, esse Leonem Papam. Nam Patres illius Concilij in eius initio profitentur, se niti authoritate Sedis Apostolicæ, his verbis. *Vnde & nobis secundum authoritatem, & admonitionem Sedis Apostolicæ iustum, & rationabile visum est, vt pauca capitula ab Apostolica Sede nobis transmissa, quæ ab antiquis Patribus de cæteris scripturarum voluminibus in hac præcipuè causa collata sunt, ad docendos eos, qui aliter, quam oportet, sentiunt, ab omnibus obseruanda proferre, & manibus nostris subscribere deberemus. Quibus lectis, qui huc vsque non sicut oportebat, de gratia, & libero arbitrio credidit, ad ea, quæ fidei catholicæ conueniunt, animum suum inclinare non differat.* Ergo verisimilius est, Leonem potius, quam Felicem, vel Hilarium fuisse illum Apostolicæ Sedis Antistitem, qui Episcopos Galliæ monuit, & ad eos canones dictos misit. Tum quia de Leone legimus Pelagianos contriuisse, de Felice verò, aut Hilario nihil contra eos egisse legimus, neque mirum, quia tempore etiam Leonis creduntur extincti. Tum etiam quia ex ipsis canonibus liquet, quandam Augustini doctrinæ summam, & compendium, & sententias eisdem verbis coagmentatas continere. Vnde fit per se credibile, Prosperum insignem Augustini discipulum, & sectatorem iussu Romani Pontificis eos elaborasse, ac conscripsisse. At Prosper non legitur in huiusmodi ministerio inseruisse, nisi Leoni: ergo magna coniectura est, Leonem fuisse illius causæ Patronum, & architectum.

Synodus 2. Arausic. Leonis nixa Pontificis authoritate.

Hoc ergo posito parum refert, quod promulgatio illorum canonum facta ab Episcopis Gallis in Arausicano conuentu, fuerit facta, viuente Leone, vel eius successore Hilario, vel postea sub Felice. Præsertim quia non videntur illi Episcopi ad illam promulgationem authoritate Apostolica vocati: imo neque ad id muneris ex primaria intentione coacti, sed ad alium finem, & per occasionem id etiam egisse, vt ipsi his verbis indicant, *Cum ad dedicationem Basilicæ, quam illustrissimus Præfectus, & Patricius filius noster Liberius in Arausica ciuitate fidelissimæ deuotione construxit, Deo propitiante, & ipso inuitante conuenissemus, & de rebus, quæ ad Ecclesiasticam regulam pertinent, inter nos fuisset oborta collatio, peruenit ad nos, esse aliquos, qui de gratia, & libero arbitrio minus caute, & non secundum fidei catholicæ regulam sentire velint. Vnde & nobis, &c.* vt supra relatum est. Videtur ergo Leo Papa misisse canones illos ad Episcopos Galliæ, non autem eis præcepisse, vt ad illorum promulgationem vel subscriptionem conuenirent, sed vt vnusquisque in sua diœcesi eos seruaret, & vt Semipelagianos iterum pullulare non permitterent. Ideoque fieri potuit, vt alia necessitate non cogente, de concilio ad illum finem congregando non tractauerint: occasione autem illius conuentus oblata, ibique noua notitia repullulantis erroris comparata, ad illum iterum extirpandum, illo conuenientissimo remedio vsi fuerint, nam fortasse canones illi, & eorum authoritas ad omnium notitiam non peruenerant. Et ita, licet forte dilatio illa fuerit vsque ad tempora Hilarij, aut forte maior, non refert.

20. *Non obstat, etiamsi Synodus vsque ad Hilarium vocata nō sit*

Post Leonis tempora per aliquot annos cessasse videntur in Ecclesia publici rumores Pelagianæ hæresis, quamuis illius reliquiæ per plures annos non omnino sopitæ, & extinctæ fuisse videantur. Nam tempore Leonis sine dubio iam viuebat Faustus in Monasterio Lyrinensi, quia paulo post Leonem mortuus est Prosper, cui in Episcopatu successit Maximus Abbas Lyrinensis monasterij, in cuius locum Faustus Abbas eiusdem monasterij factus est, & intra breues annos, mortuo Maximo, Faustus ad eundem Episcopatum Rhegiensem assumptus est, & in eo vsque ad Felicem Papam, & vltra vixit. Fuit autem Faustus, vt vidimus Semipelagianismi fautor & doctor, habuitque in Gallia plures secum consentientes, vel discipulos. Et nihilominus ab Hilario, vel Simplicio Leonis successoribus nihil contra illum

21. *Hilar. Simplic. & Felix Pōtifices post Leonem in suis epist. de gratia, vt sic periores Pō-tif. sentiunt.*

factum, aut scriptum legimus. Et causa forte fuit, quia ita simulatè, ac latenter suum introducebat errorem, vt neque publice profiteretur doctrinam Augustini reprehendere, neque à multis deprehenderetur; vnde fieri potuit, vt ad aures dictorum Pontificum non peruenerit. De Felice autem Pontifice, qui Simplicio successit, refert Baronius, reiecisse, ac reprobasse scripta Fausti de gratia, & libero arbitrio, & veram de gratia doctrinam confirmasse. Quia Cæsarius Arelatens. eodem tempore librum de Gratia scripsit, eumque ad Felicem Pontificem misit, qui sua epistola illum probauit, teste Gennadio de viris illustr. cap. 86. Coniectat autem Baronius, librum illum Cæsarij fuisse contra Faustum scriptum, & inde concludit confirmationem libri Cæsarij fuisse reprobationem librorum Fausti, & totius Semipelagianismi. Sed hæc min⁹ certa sunt, quia nec librum Cæsarij habemus, nec epistolam Felicis, nec dictum Gennadij est satis firmum, vt infra cap. 21. iterum dicam. Et ideo de Hilario, Simplicio, & Felice post Leonem Pontificibus nihil aliud certò affirmare possumus, nisi catholicam de gratia doctrinam, quam semper Ecclesia Romana docuit, professos fuisse, & iuxta illam, sicut antiquiores Pontifices, in suis epistolis semper locutos fuisse.

22. *Gelasij gesta & scripta in gratiæ tutelam. Decr. de authen. Cap Sancta Romana. XV.*

Gelasius autem varijs modis, & Pelagium, ac reliquias eius iterato damnauit, & sanam doctrinam de gratia eruditè docuit. Nam inprimis in Decreto de libris authenticis, seu in capit. *Sancta Romana*, libros Ruffini, quia nimium fauebat libero arbitrio, & libros Cassiani, & Fausti, quia gratiam deprimebant, inter apochryphos numerat. Et libros Hieronymi, Augustini, & Prosperi approbat, & honorifice commendat. Deinde cum suo tempore non tantum Semipelagianismus occultè serperet, sed etiam integer Pelagianismus in Prouincijs Dalmatiæ, & Piceni à quodam imperitissimo homine Seneca vocato, denuò renouari, & introduci cœpisset: hac occasione oblata Gelasius vigilantissimè obsistit, ne malum cresceret. Et contra ipsum errorem eruditissimas epistolas scripsit. Nam in epistol. 3. ad Honorium admonet illum, sibi esse nunciatum, *in regionibus Dalmatiarum quosdam recidiua Pelagianæ pestis zizania seminasse, &c.* Et de ipso errore statim subdit. *Est autem error ipse nefarius tanto perniciosior ad subrependum, quanto ad fallendum verisimilitudinis colore versutior.* Et infra subiungit, *Ab Apostolica dudum Sede, per B. memoriæ Innocentium, ac deinde Zosimum, Bonifacium, Cælestinum, Sixtum, & Leonem continuis, & incessabilibus sententijs fuisse prostratum.* In epistola vero quinta ad Episcopos per Picenum, refert, Senecam quendam rudem, & impium hominem in illa prouincia, eandem hæresim iterum induxisse. Præsertim tres eius errores, videlicet, Infantes non concipi originali peccato, eosdemque sine baptismo decedentes non damnari, sed vitam æternam consequi, & hominem per liberum arbitrium, bono suffragante naturæ, beatum effici. Quos errores ipse postea confutat, & illa duo præcipua huius doctrinæ fundamenta, quod gratia non detur ex meritis, & quod præcedat liberratis bonum vsum, sit que principium salutis ex illa, non ex nobis, late confirmat. Post illas etiam epistolas adiungitur in eodem tomo epistolarum tractatus quidam Gelasij, in cuius prima parte multa de gratia Christi eruditè tradit, specialiter vero tractat quæstionem illam, an in hac vita contingat aliquem viuere sine peccato, aut sine peccati fomite, cuius sententiam suo loco referemus.

23. *Summus Pont. Hormisda palã & libros Aug. ad Hilar & Prosper. & gratiã defenait.*

Post Gelasium doctrinam catholicam de gratia confirmauit Hormisda Papa (nam de Anastasio II. & Symmacho, qui inter eos fuerunt, nihil inuenimus) Hormisda verò in epistola 67. ad Possessorem, occasione interrogationis eius de libris Fausti breuiter definitiones priorum Pontificum amplectitur, & confirmat. Tum in eo, quod Fausti libros inter apocryphos reiecit, *quia eos in authoritate Patrum examen catholicæ fidei non recepit:* quod propter decretum Gelasij de libris Ecclesiasticis dixisse videtur. Tum etiam in eo, quod *fixa dicit esse à Patribus, quæ fideles sequi debeant, instituta, a quibus qui exorbitat, errat.* Quæ regula cum in tota materia fidei certissima sit, in hac specialiter ab Hormisda commemorari videtur, propter illa, quæ de gratia Pontifices definierũt. Vnde subiũgit. *De arbitrio libero, & gratia Dei, quod Romana, hoc est, catholica sequatur, & asseruet Ecclesia, licet in varijs libris B. Augustini, & maxime ad Hilarium, & Prosperum, posit cognosci, tamen in scrinijs Ecclesiasticis expressa capitula continentur, quæ si ibi desunt, & necessaria creditis, destinabimus, quanquam qui Apostoli verba diligenter considerat, quid sequi debeat, euidenter cognoscit.* In quibus verbis illa notanda sunt, *& maxime ad Hilarium, & Prosperum.* Agebat enim ibi Hormisda de doctrina necessaria ad cauendum Semipelagianum errorem, qui in libris Fausti defenditur, quæ doctrina in illis libris Augustini maximè continetur. Et ideo Hormisda de illis maximè loquutus est. Simulque videtur illis verbis occurrere Semipelagianis. Illi enim libros Augustini de prædestinatione, & de Perseuerantia nolebant includi sub generali laudatione librorum Augustini à Cœlestino scripta, quia illos non expresserat, vt suprà retuli: Hormisda vero, vt tergiuersationem eorum damnaret, dixit catholicam doctrinam de Gratia in illis libris Augustini maximè contineri; illos enim, & non alios ad Hilarium, & Prosperum Augustinus scripsit.

24. *Canones Leonis ab Hormisda referuntur qui sunt. Secundi Conc. Arau.*

Deinde aduerto, capitula illa in scrinijs Ecclesiasticis contenta, de quibus Hormisda loquitur, non videri esse alia, nisi canones à Leone ad Episcopos Galliæ, quin Concil. II. Arauficano postea conuenerunt, missos. Nam per se credibile est, illos in scrinijs Ecclesiasticis conseruatos esse, ac subinde de illis loqui Hormisdam, quia nullibi reperimus alia capitula de hac materia specialiter à sede Apostolica edita, & ad alias Ecclesias missa. Nam licet plures epistolæ decretales eandem doctrinam continentes à Pontificibus scriptas sciamus, & non paucas illarum habeamus, non tamen scimus, nec habemus alia capita, quæ à Sede Apostolica emanauerint, & doctrinam de Gratia, præsertim contra Semipelagianos, contineant, præter canones illius Concilij Arausicani, & ideo sine dubio est vehemens coniectura, de illis esse loquutum. Nec de authoritate huius epistolæ dubitare iam licet, cum ex veteri codice Vaticano, cum alijs editam habeamus, præter alia, quæ in illius defensionem congerit Baronius anno 250. nu. 22. & sequentibus.

25. *Tranquillitas diuinæ gratiæ.*

Ex his ergo omnibus satis constat, quam constanter Romani Pontifices hæreticis male de gratia Dei sentientibus restiterunt, quamque manifeste, & luculenter gratiam Dei prædicarunt. Post dictorum autem Pontificum tempora, vsque ad Lutherum non inuenimus aliquid denuo ab Episcopis Romanis de gratia traditum, quia necessarium non fuit, cum Ecclesia in magna concordia quantum ad catholicam de gratia doctrinam, generatim loquendo, fere toto illo tempore vixerit. Quod si interdum cõtrarius error reuiuiscere cœpit, statim per eandem Romanam Ecclesiam sopitus est. Sicut in Oriente contigit tempore Gregorij. Nam cum Ioannes Patriarcha Constantinopolitanus Pelagianam doctrinam inducere tentaret, statim Gregorius eius errorem detexit, & expugnauit libro sexto, epistola tertia, & alijs, quæ cap. 20. indicabimus. In Occidente vero cum in Scotia eadem hæresis reuiuiscere inciperet Seuerini, & Ioannis Pontificum tempore, statim recognita authoritate Ecclesiæ Romanæ dissipata est, vt author est Beda libr. 2. Histor. Anglic. cap. 19. vbi ex epistola Ioannis IV. ad Episcopos Scotiæ hæc refert notanda verba. *Cognouimus, quod virus Pelagianæ hæreseos apud vos denuo reuiuiscit, quod omnino horramur, vt à vestris mentibus huiusmodi venenatum superstitionis facinus auferatur.*

feratur. Nam qualiter ipsa quoq; execranda hæresis damnata est, latere vos non debet, quia non solum per istos ducentos annos abolita est, sed & quotidie à nobis perpetuo anathemate sepulta damnatur, & hortamur, ne quorum arma sepulta sunt, eorum apud vos cineres suscitentur. Postea vero duo præcipua dogmata contra Pelagium confirmat, nimirum dari peccatum originale, & necessariam esse gratiam ad vitanda peccata. Et ita finita omnino fuit antiqua contentio cum Pelagianis, & ideo sequentes Pontifices vsque ad nostra fere tempora nihil de gratia scripserunt, nisi fortasse obiter, & per occasionem. Sic enim Leo IX. in epist. ad Petrum Antiochenum suam fidem profitendo, inter alia dicit, *Deum prædestinasse solummodo bona, præscisse autem bona, mala q;. Gratiam Dei præuenire, & subsequi hominem credo, & profiteor, ita tamen, vt liberum arbitrium rationali creaturæ non denegem.*

Iterum reiij doctrina de gratia.

26. Post exortos verò Lutheranos, & Caluinistas necessarium fuit supremo Ecclesiæ Pastori eis resistere, veramque de gratia doctrinam iterum tradere, & amplius explicare. Quod inprimis fecit Leo X. articulos Lutheri damnando, & postea Paulus III. & pius IV. Concilium Tridentinum cogendo, & & confirmando. Est autem aduertendum, priores Pontifices, quando occasione Pelagiani erroris de Gratia scripserunt, præcipuè, & quasi ex instituto gratiæ necessitatem, & gratuitam eius donationem tradidisse, ac definiuisse. Contra excessum vero eorum, qui gratiam ita exaggerabant, vt liberum arbitrium tollerent, ex professo non definierunt, quia nec ea res tunc agebatur, nec necessaria erat, quoniam libertas arbitrii contra Manichæos satis erat à veteribus propugnata, & cõtra Prisc illianistas à Leone Papa epist. 91. & aliàs 93. & in tom. Pontif. epist. 4. cap. 11. qui necessitatem operum non ex gratia, sed ex syderibus ponebant. Pelagiani vero potius pro libertate pugnabant. Quia vero negabant, posse gratiam cum libero arbitrio conciliari, & ex libertatis assertione gratiæ negationem inferebant, ideo ijdem Pontifices allegati, præsertim Innocentius, Zosimus, & Cœlestinus docuerunt, gratiam cum libertate posse, & debere coniungi. Nunc vero, quia non negatione gratiæ, sed potius illius exaggeratione negatur liberum arbitrium, ideo à posterioribus Pontificibus, & præsertim à Concilio Tridentino ex instituto damnata est illa nimia, & erronea gratiæ exaggeratio, & declarata, ac definita concordia inter gratiam, & liberum arbitrium, vt cap. 20. dicam. Non defuerunt tamen in his temporibus qui (sine pertinacia hæretica) doctrinam ad vtrumque errorem claudicantem introducere tentauerint, quibus nouissimè Apostolica Sedes per Pium V. & Gregorium XIII. se opposuit, quorum censuram hoc loco inferere, quia in sequentibus sæpius est vsui futura, necessarium duximus, vt facilius ab omnibus huius nostri laboris studiosis sciri, & legi valeat, ac intelligi.

Quid interfuerint inter priores, & secundos Pontif. in gratia tradenda.

CAPVT II.

De Censura Pij V. & Gregorij XIII. aliquarum assertionum, partim naturæ, partim gratiæ nimium tribuentium, aut detrahentium.

1. FVit nostris temporibus in Louaniensi academia Doctor quidam catholicus, & eruditus, cuius nomen cum Pontifices silentio præterierint, libenter tacerem, nisi iam ex aliorum libris, & scriptis esset notissimum, scilicet, Michael Baius. Ille igitur in aliquibus libris, quos de charitate, & rebus alijs scripsit, varios articulos, seu assertiones posuit, in quibus nunc ad Pelagianissmum, nunc ad Lutheranissmum, & Caluinissmum inclinat. Cum q; esset expectatę probitatis, & doctrinæ, vt in Bulla tuit authoritate sua plures in suam sententiam ducere, & academiam illam catholicam, & insignem corrumpere, aut perturbare. Cui malo, vt occurrerent dicti Pontifices, hanc Bullam ediderunt, in qua & assertiones Baij referunt, & illas adhibita generali censura reprobant, & sub grauissimis pœnis prohibent, cui censuræ author, vt catholicus paruit, & turbatio tota sublata est. Tenor autem Bullæ est qui sequitur.

Bulla Pij V. & Gregorij XIII. in qua nonnullæ propositiones de viribus naturæ, & gratiæ damnantur.

GRegorius Episcopus seruus seruorum Dei, ad futuram rei memoriam. Prouisionis nostræ debet prouenire subsidio, vt ea, quæ à prædecessoribus nostris emanarunt suadente maxime fidei catholicæ conseruatione, vbicunque opus est, producantur: quare nos tenorem literarum felicis recordationis Pij Papæ V. prædecessoris nostri in eius regijstro repertum, describi, & præsentibus annotari fecimus, qui talis est. Pius Episcopus, seruus seruorum Dei ad futuram rei memoriam. Ex omnibus afflictionibus, quas in hoc loco à Domino constituti tam luctuoso tempore sustinemus, ille animum nostrum excruciat dolor, quod religio Christiana tantis iam pridem turbinibus agitata nouis quotidie propositis opinionibus conflictetur, Christique populus antiqui hostis suggestione dissectus in alios atque alios errores passim, & promiscue deferatur. Quantum vero ad nos attinet, totis viribus conamur, vt illi simul atque prosiliunt, penitus opprimantur. Magno etenim mœrore afficimur, quod plerique spectatæ alioqui probitatis, & doctrinæ in varias sententias offensionis, & periculi plenas, tum verbo, tum scriptis prorumpunt, deque eis etiam in scholis inuicem controuersantur, cuiusmodi sunt sequentes.

1. Prima. *Nec primi hominis adhuc integri merita rectè vocantur gratia.*

2. *Sicut opus malum ex natura sua est mortis æternæ meritorium, sic bonum opus ex natura sua est vitæ æternæ meritorium.*

3. *Et bonis Angelis, & primo homini, si in statu illo permansissent vsque ad vltimum vitæ felicitas esset merces, & non gratia.*

4. *Vita æterna homini integro, & Angelo promissa fuit intuitu bonorum operum: & bona opera ex lege naturæ ad consequendam illam per se sufficiunt.*

5. *In promissione facta ab Angelo, & primo homini continetur naturalis iustitiæ constitutio, qua pro bonis operibus siue alio respectu vita æterna iustis promittitur.*

6. *Naturali lege constitutum fuit homini, vt si in obedientia perseueraret, ad eam vitam pertransiret, in qua mori non posset.*

7. *Primi hominis integri merita fuerunt primæ creationis munera, sed iuxta modum loquendi sacræ Scripturæ non recte vocantur gratia, quo fit, vt tantum merita, non & gratia debeant nuncupari.*

8. *In redemptis per gratiam Christi nullum inueniri potest meritum bonum, quod non sit gratis indigno collatum.*

9. *Dona concessa homini integro, & Angelo, forsitan non improbanda ratione, possunt dici gratia, sed quia secundum vsum Scripturæ nomine gratiæ tantum ea munera intelliguntur, quæ per Iesum male merentibus, & indignis conferuntur, ideo neque merces, quæ illis redditur, gratia dici debet.*

10. *Solutionem pœnæ temporalis, quæ peccato dimisso sæpe manet, & corporis resurrectionem proprie, non; nisi meritis Christi adscribendam esse.*

11. *Quod piè, & iuste in hac vita mortali vsque ad finem conuersati vitam consequimur æternam, id non propriæ gratiæ DEI, sed ordinationi naturali statim initio creationis constitutæ iusto DEI iudicio deputandum est.*

12. *Nec in hac retributione bonorum ad Christi meritum respicitur, sed tantum ad primam iustificationem generis humani, in qua lege naturali institutum est, vt iusto Dei iudicio æterna reddatur.*

13. Pelagij sententia est. Opus bonum citrà gratiam adoptionis factum non est regni cœlestis meritorium.

14. Opera bona à filijs adoptionis facta non accipiunt rationem meritiex eo, quod fiunt per spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, sed ex eo quod sunt conformia legi, quodq; per ea præstatur obedientia legi.

Hæc exponitur in libr. 12. c. 31.

15. Opera bona iustorum non accipient in die iudicij ampliorem mercedem, quam iusto Dei iudicio merentur, aliàs, mererentur accipere.

16. Dicit rationem meriti non consistere in eo, quod qui bene operatur habeat gratiam, & inhabitantem Spiritum sanctum, sed in eo solum, quod obedit diuinæ legi: quam sententiam sæpius repetit, & multis rationibus probat ferè toto libro.

17. In eodem libro sæpius repetit, quod non est verè legis obedientia, quæ fit sine charitate.

18. Dicit sentire cum Pelagio, qui dicunt esse necessarium ad rationem meriti, vt homo per gratiam adoptionis sublimetur ad statum Deificum.

19. Dicit, opera catechumenorum, vt fidem, & pœnitentiam ante remissionem peccatorum factam, esse vitæ æternæ merita, quam vitam non consequuntur catechumeni, nisi prius præcedentium delictorum impedimenta tollantur.

20. Videtur insinuare, quod opera iustitiæ, & temperantiæ, quæ Christus fecit ex dignitate personæ operantis non traxerint maiorem valorem.

21. Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æternam.

22. Humanæ naturæ sublimatio, & exaltatio in consortium diuinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis, & proinde naturalis dicenda est, & non supernaturalis.

23. Cum Pelagio sentiunt, qui textum Apostoli ad Roman. 1. Gentes, quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis sunt, faciunt: intelligunt de gentibus fidei gratiam non habentibus.

24. Absurdæ est sententiæ eorum, qui dicunt, hominem ab initio dono quodam supernaturali, & gratuito super conditionem naturæ fuisse exaltatum, vt fide, spe, & charitate Deum supernaturaliter coleret.

25. A vanis, & otiosis hominibus secundum insipientiam Philosophorum excogitata est sententia: hominem ab initio sic constitutum, vt per dona naturæ superaddita fuerit largitate conditoris sublimatus, & in Dei filium adoptatus.

26. Et ad Pelagianismum reijcienda est illa sententia, omnia opera infidelium sunt peccata, & Philosophorum virtutes sunt vitia.

27. Integritas primæ creationis non fuit indebita humanæ naturæ exaltatio. sed naturalis eius conditio: quam sententiam repetit, & probat per plura capitula.

28. Liberum arbitrium sine gratia, & Dei adiutorio, non, nisi ad peccandum, valet.

29. Pelagianus est error, dicere, quod liberum arbitrium valet ad vllum peccatum vitandum.

30. Non solum fures hi sunt, & latrones, qui Christum viam, & ostium veritatis, & vitæ negant, sed etiam quicunque aliunde, quam per Christum in viam iustitiæ, hoc est, ad aliquam iustitiam, conscendi posse dicunt, aut tentationi B. vlli sine gratia ipsius adiutorio resistere posse hominem sic, vt in eam non inducatur, aut ab ea superetur.

B. *In exemplari quod refert Lorca, dicitur, aut tentationi vniuersaliter, sed antiquum exemplar, quod Romæ habui ante triginta annos, habet, aut tentationi vlli, & ita etiam habetur in exemplari adiuncto ad librũ P. Vazq. in epist. Pauli.*

31 Charitas perfecta, & syncera, quæ est ex corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta, tam in Catechumenis, quam in pœnitentibus potest esse sine remissione peccatorum.

32. Charitas illa, quæ est plenitudo legis, non est semper coniuncta cum remissione peccatorum.

33. Catechumenus iustè, rectè, & sanctè viuit, & mandata Dei obseruat, & legem implet per charitatem, ante obtentam remissionem peccatorum, quæ in baptismi lauacro demum percipitur.

34. Distinctio illa duplicis amoris naturalis, vt, quo Deus amatur, vt author naturæ, & gratuiti, quo Deus amatur, vt beatificator. vana est, & commentitia, & ad illudendum sacris literis, & pluribus veterum testimonijs excogitata.

35. Omne, quod agit peccator, vel seruus peccati, peccatum est.

36. Amor naturalis, qui ex viribus naturæ exoritur, ex sola Philosophia, per elationem præsumptionis humanæ, cum iniuria Crucis Christi defenditur à nonnullis Doctoribus.

37. Cum Pelagio sapit, qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex naturæ solis viribus ortum ducit, agnoscit.

38. Omnis amor creaturæ rationalis, aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quæ à Ioanne prohibetur, aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum Sanctum in corde diffusa, Deus amatur.

39. Quod voluntariè fit, etsi in necessitate fiat, liberè tamen fit.

40. In omnibus suis actibus peccator seruit dominanti cupiditati.

41. Is libertatis modus, qui est à necessitate sub libertatis nomine, non reperitur in Scripturis, sed solum libertatis à peccato.

42. Iustitia, qua iustificatur per fidem impius, consistit formaliter in obedientia mandatorum, quæ est operum iustitia, non autem in gratia aliqua animæ infusa, qua adoptatur homo in filium Dei, & secundum interiorem hominem renouatur, ac diuinæ naturæ consors efficitur, vt sic per Spiritum sanctum renouatus, deinceps bene viuere, & Dei mandatis obedire possit.

43. In hominibus pœnitentibus ante sacramentum absolutionis, & in catechumenis ante baptismum est vera iustificatio. separata tamen à remissione peccatorum.

44 Operibus plerisq; quæ à fidelibus fiunt, vt mandatis Dei pareant, cuiusmodi sunt, obedire parentibus, depositum reddere, ab homicidio, à furto, à fornicatione abstinere, iustificantur quidem homines. quia sunt legis obedientia, & verè legis iustitiæ. non tamen ijs obtinentur incrementa virtutum.

45. Sacrificium Missæ non alia ratione est sacrificium, quam generali illa, qua omne opus, quod fit, vt sancta societate Deo homo inhæreat.

46. Ad rationem, & definitionem peccati non pertinet voluntarium. nec definitionis quæstio est, sed causæ, & originis, vtrum omne peccatum debeat esse voluntarium.

47. Vnde peccatum originis verè habet rationem peccati sine vlla ratione, & respectu ad voluntatem, à qua originem habuit.

48. Peccatum originis est habituali paruuli voluntati voluntarium, & habituliter dominatur paruulo, eiq; non gerit contrarium voluntatis arbitrium.

49. Et ex habituali voluntate dominante fit, vt paruulus recedens sine generationis sacramento, quando vsum rationis consequutus erit, actualiter Deum odio habeat, Deum blasphemet, & legi Dei repugnet.

50. Praua desideria, quibus verè non consentit, & quæ homo inuitus patitur. sunt prohibita præcepto, Non concupisces.

51. Concupiscentia, siue lex membrorum, & praua eius desideria, quæ inuiti sentiunt homines, sunt vera legis inobedientia.

52. Omne scelus eius est conditionis, vt suum authorem, & omnes posteros eo modo inficere possit, quo infecit prima transgressio.

53. Quantum est ex vi transgressionis, non tantum meritorum malorum, à generante contrahunt, qui cum minoribus nascuntur vitijs, quam qui cum maioribus.

54. Definitiua hæc sententia, Deum homini nihil impossibile præcepisse. falsò tribuitur Augustino, cum Pelagijsit.

55. Deus non potuisset talem ab initio creare hominem, qualis nunc nascitur.

56. In peccato duo sunt, actus, & reatus: transeunte autem actu, nihil manet, nisi reatus. siue obligatio ad pœnam.

57. Inde in sacramento baptismi, aut sacerdotis absolutione proprièreatus peccati dunt axat tollitur, & ministerium sacerdotis solum liberat à reatu.

58. Peccator penitus non viuificatur ministerio sacerdotis absoluentis, sed à solo Deo, qui pœnitentiam suggerens, & inspirans, viuificat eum, & resuscitat, ministerio autem sacerdotis solum reatus tollitur.

59. Quando per eleemosynam, aliaq; pietatis opera Deo satisfacimus pro pœnis temporalibus, non dignum pretium Deo pro peccatis nostris offerimus, sicut quidam errantes autumnant, nam alioqui essemus, aliqua saltem ex parte, redemptores, sed aliquid facimus, cuius intuitu Christi satisfactio nobis applicatur, & communicatur.

60. Per

60. *Per passiones sanctorum indulgentijs communicatas non proprie reatmütur delicta, sed per communionẽ charitatis, nobis eorum passiones impertiuntur, vt digni simus, qui pretio sanguinis Christi à pœnis pro peccatis debitis liberemur.*

61. *Celebris illa Doctorum distinctio, diuinæ legis mandata bifariam impleri, altero modo quantum ad præceptorum operum substantiam tantum, altero quantum ad certum quendam modum, videlicet, secundum quem valent operantem perducere ad regnum æternum, hoc est, ad modum meritorum, commentitia est, & explodenda.*

62. *Illa quoque distinctio, qua opus dicitur bifariam bonum, vel quia ex obiecto, & omnibus circunstantijs rectum est, & bonum, quod moraliter bonum appellari consueuit, vel quia est meritorium regni æterni, eò quod fit à viuo Christi membro per spiritum charitatis, reijcienda putatur.*

63. *Similiter illa quoq; distinctio duplicis iustitiæ, alterius, quæ fit per spiritum charitatis inhabitantem, alterius, quæ fit ex inspiratione quidẽ Spiritus sancti cor ad pœnitentiam excitantis, sed nõdum cor inhabitantis, & in eo charitatem diffundentis, qua diuinæ legis iustificatio impletur, odiosissima, & pertinacissima reijcitur.*

64. *Denique & illa distinctio duplicis viuificationis, alterius, qua viuificatur peccator, dum ei pœnitentiæ, & vitæ nouæ propositum per Dei gratiam inspiratur, alterius, qua viuificatur verè, & palmes in vite Christo efficitur, commentitia iudicatur, & scripturis minimè congruens.*

65. *Non, nisi Pelagiano errore admitti potest vsus aliquis liberi arbitrij bonus, siue non malus, & gratiæ Christi iniuriam facit, qui ita sentit, & docet.*

66. *Sola violentia repugnat libertati hominis naturali.*

67. *Homo peccat etiam damnabiliter, in eo, quod necessario facit.*

68. *Infidelitas purè negatiua, in his, quibus Christus non est prædicatus, peccatum est.*

69. *Iustificatio impij fit formaliter per obedientiam legis, non autem per occultam communicationem, aut inspirationem gratiæ, quæ per eam iustificatos faciat implere legem.*

70. *Homo existens in peccato mortali, siue in reatu æternæ damnationis, potest habere veram charitatem, & charitas etiam perfecta potest consistere cum reatu æternæ damnationis.*

71. *Per contritionem, etiam cum charitate perfecta, & cum voto suscipiendi sacramentum coniuncta non remittitur crimen extra casum necessitatis, aut martyrij sine actuali susceptione sacramentorum.*

72. *Omnes omnino afflictiones iustorum, sunt vltiones peccatorum ipsorum, vnde Iob, & Martyres, quæ passi sunt, propter sua peccata passi sunt.*

73. *Nemo præter Christũ est absque peccato originali. hinc B. Virgo mortua est propter peccatum ex Adam contractum, omnesque eius afflictiones in hac vita, sicut & aliorum iustorum, fuerunt vltiones peccati actualis, vel originalis.*

74. *Concupiscentia in renatis relapsis in peccatum mortale, in quibus iam dominatur, peccatum est, sicut & alij habitus praui.*

75. *Motus praui concupiscentiæ sunt prostatu hominis vitiati, prohibiti præcepto Non concupisces, vnde homo dissentiens, & non consentiens, transgreditur præceptum Non concupisces, quanuis transgressio in peccatum non deputetur.*

76. *Quandiu aliquid concupiscentiæ carnalis in diligente est, non facit præceptum, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.*

77. *Satisfactiones laboriosæ iustificatorum non valent expiare de condigno pœnam temporalem restantem post culpam condonatam.*

78. *Immortalitas primi hominis, non erat gratiæ beneficium, sed naturalis conditio.*

79. *Falsa est Doctorum sententia, primum hominem potuisse à Deo creari, & institui sine iustitia naturali.*

Quas quidem sententias stricto coram nobis examine ponderatas, quanquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possent, in rigore, & proprio verborum sensu ab assertore intento, hæreticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, & in pias aures offensionem immittentes, respectiuè, & quacunq; super his verbo, scriptoque emissa præsentium authoritate damnamus, circumscribimus, & abolemus, deque eisdem, & similibus post-hac quoquo pacto loquendi scribendi, & disputandi facultatem interdicimus. Qui sec: fecerint, ipso, omnibus dignitatibus gradibus, honoribus, beneficijs, & officijs perpetuo priuamus: atq; etiam inhabiles ad quæcunq; decernimus, vinculoque anathematis eo ipso innodamus, à quo nullus Romano Pontifice inferior valeat ipsos, excepto mortis articulo, liberare. Cæterum, vt iam commoti his de rebus tumultus, & contracta odia facilius comprimi possint, simulque animarum saluti plenius consulatur, dilecto filio nostro Antonio, tituli sancti Bartholomæi in Insula Presbytero Cardinali, Granuelano nuncupato, per Apostolica scripta mandamus, vt ipse, quid ad perpetuam dictarum sententiarum, & scripturarum abolitionem, quid ad arcenda huiusmodi proloquia, & disputationes; quid denique ad vnionem, & pacem cum communi omnium, & Ecclesiæ catholicæ satisfactione componendã facto opus sit, inprimis diligenter expendat. Deinde in his omnibus, quæ pro communi salute, tranquillitate, & honore optima iudicauerit, salua semper Ecclesiastica potestate, & perpetua vnitate, etiam per alium, seu alios, fide, doctrina, & religione præstantes ocius exequatur, faciatque quidquid decreuerit, inuiolate ab omnibus obseruari, contradicentes quoslibet per censuras, & pœnas prædictas, cæteraque iuris, & facti remedia opportuna, appellatione postposita compescendi, inuocato etiam ad hoc, si opus fuerit, auxilio brachij secularis, non obstantibus, quod forsitan aliquibus ab Apostolica sit Sede indultum, quod interdici, suspendi, vel excommunicari non possint per literas Apostolicas, non facientes plenam, & expressam de verbo ad verbum dicti indulti prius mentionem, & quibuslibet aliis priuilegijs, exemptionibus, indulgẽtijs, ac literis Apostolicis, specialibus, vel generalibus, quorumcunque tenorum existant, per quæ præsentibus non expressa, vel totaliter non inserta, effectus præsentium impediri valeat quomodolibet, vel differri, & de quibus quorumque totis tenoribus de verbo ad verbum habenda sit in nostris literis mentio specialis. Nulli ergo omnino hominum liceat, hanc paginam nostræ damnationis, circunscriptionis, abolitionis, interdicti, decreti, mandati, priuationis, & innodationis infringere, vel ei ausu temerario contraire: siquis autem hoc attentare præsumpserit, indignationem omnipotentis Dei, & Beatorum Petri, & Pauli Apostolorum eius se nouerit incursurum. Dat. Romæ apud Sanctum Petrum Anno incarnationis Dominicæ milleſimo quingenteſimo ſexageſimo ſeptimo: ſeptimo Kalendas Octobris, Pontificatus noſtri anno ſecundo. Ceterum volumus, vt earundem literarum tenori hic conserto illa ipsa omnino fides adhibeatur, vbicunque, & quomodocunq; siue in iudicio, siue alibi ille fuerit exhibitus, vel ostensus, sicuti illius originalibus literis prædictis adhiberetur, si ipsæ exhiberentur, vel ostenderentur. Nulli ergo hominum omnino liceat hanc paginam nostræ voluntatis infringere, vel ei ausu temerario contraire: siquis autem hoc attentare præsumpserit, indignationem omnipotẽtis Dei, ac Beatorum Petri, & Pauli Apostolorum eius se nouerit incursurum. Dat. Romæ apud Sanctum Petrum Anno Incarnationis Dominicæ milleſimo quingenteſimo nono, quarto Kalendas Februarij, Pontificatus noſtri anno octauo.

4. *Notabile circa assertiones relatas.*

Circa materiam huius decreti aduertendum est, ex his assertionibus, quæ in eo notantur, plures non spectare ad præsentem materiam, nam multa in eis attinguntur de peccatis, alia de sacramentis, de sacrificio Missæ, de charitate, de pœnitentia, satisfactione, & remissione peccatorum, de legibus, seu præceptis, quæ in suis materijs ex professo tractanda sunt. Aliæ item, quæ ad præsentem spectant, multiplices sunt, multæ enim attingunt materiam de merito, aliæ materiam de iustificatione, aliæ denique ad vires liberi arbitrij, & gratiæ, vel naturæ in diuersis eius statibus: & hæc sine dubio sunt aliarum radix, & origo; huiusce materiæ vera fundamenta conuellunt: propter quod necessarium fuit, in superioribus aliquas ex eis attingere, & in sequenti libro, & in reliquis omnes ferè in disputationem venient. Quamobrem in huiusmodi propositionibus notare oportet, quasdam esse, quæ contra gratiam nimium fauẽt naturæ innocenti, & nondum per peccatum maculatæ; aliæ sunt, quæ nimium exaggerant corruptionem in humana natura per eiusdem naturæ pecca-

peccatum factam; & inde libertatem arbitrij in statu naturæ lapsæ nimium deprimunt, & gratiæ necessitatem vltra veritatem exaggerant.

5. *Quid de propositionibus, quæ contra gratiam nimium fauebant naturæ, loquerētur Baius.*

Prioris ordinis sunt septem primæ propositiones, in quibus planè supponitur, vitam æternam esse angelo, & homini connaturalem, & debitam ex vi solius naturæ, & operum ab illa suis viribus operante præcedentium, si peccatum non intercedat, & naturam ipsam tanto bono, & meritis eius indignam reddat. Et in hoc sensu Baius dicebat, bonum opus, vtique procedens à natura innocente, natura sua esse meritorium vitæ æternæ, æquè ac malum opus naturâ suâ est meritorium mortis æternæ. Atque hinc inferebat in Angelis sanctis gloriam esse mercedem, non gratiam, quia neque in se est gratia, cum detur ex meritis, nec procedit ex gratia, quia pro bonis operibus naturæ secundum se spectatis, & sine alio respectu merces illa promissa est. Vnde etiam dicebat promissionem illam non gratiam, sed iustitiam naturalem continere, ac proinde merita illa non rectè vocari gratiam, sed tantum merita. Quæ omnia eodem modo de primo homine, si in statu integræ naturæ perseueraret, asserebat; & consequenter addebat, promissionem vitæ, in qua mori non posset, factam primo homini sub conditione perseuerātiæ in Dei obedientia, fuisse ex lege naturæ, non gratiæ. Et huc spectat quod dicit in 22. exaltationem ad consortium diuinæ naturæ fuisse debitam integritati primæ conditionis, ac proinde naturalem dicendam esse, non supernaturalem.

6. *Falsa propositione aliā falsam moderari conatur.*

Et quanuis in 9. Propositione hanc doctrinam videatur author moderari dicens, *Dona collata angelo, & homini forsitan non improbandā ratione dici gratiam.* Per hoc tamen nō recedit à priori erronea doctrina; imò aliam introducit satis falsam, & periculosam. Primum patet ex illis verbis, *Non improbanda ratione, &c.* Quibus alludit ad modum loquendi Patrum Africanorum in epist. 95. Augustini dicentium, dona creationis non improbanda ratione gratiam posse appellari: & sic etiam dixit Baius in sua propositione 7. merita primi hominis in natura integra fuisse primæ creationis munera, iuxta vsum verò Scripturæ non rectè vocari gratiam. Cum ergo postea dicit in 9 propositione, dona illius status *non improbanda ratione vocari gratiam*, intelligit apertè de illa ratione, qua dona creationis gratia vocantur. Ergo per hoc non recedit ab illo errore, quo, secluso peccato, nulla vera gratia in natura innocente recognoscitur. Secundum patet, quia in illa 9. propositione dicitur, in sacra Scriptura non vocari gratiam, *nisi ea munera, quæ per Iesum malè merentibus, & indignis conferuntur.* Quod falsum omnino est, & multorum errorum fundamentum.

Errorum fundamentum.

Nam Scriptura vocat gratiam omne donum naturæ non debitum, & gratis, seu sine merito, vel non ex operibus datum. Alioqui & beati Angeli non ex Deo, sed à se haberent, quod essent sancti, & in illis locum non haberet quod Paulus ait, *Quis enim te discernit? quid habes, quod non accepisti?* atque ita possent non in Domino, sed in se gloriari, quasi non acceperint, quod omnino falsum est, vt egregiè docet Aug. lib. 12. de Ciuit. ca. 9. eademque absurda cum proportione in primo homine, si perseuerare voluisset, sequuntur. Ex illo etiam fundamento euertitur totus ordo supernaturalium donorum gratiæ, quia ratio gratiæ nec requirit talia dona, nec per se illis conuenit, sed solum ob indignitatem contrariam (vt sic dicam) id est, ex culpa contractam, & in suscipiente tale beneficium inuentam. Atque hinc ortæ sunt assertiones 22. & 24. in quibus dicitur dona integritatis naturæ non fuisse supernaturalia, sed naturæ debita, & 25. in qua tanquam absurda reijcitur sententia catholica docens, primum hominem fuisse exaltatum donis supernaturalibus gratiæ. Et hanc sententiam repetit in 27. & per plura capita sui libri, vt in ea dicitur. Ac denique 78. & 79. in quibus dicit, non potuisse hominem creari sine iustitia naturali, ac subinde immortalitatem illius status non fuisse gratuitum beneficium, sed naturalem conditionem. De quibus magna ex parte in tertio prolegomeno dictum est, & de cæteris in discursu operis suis in locis dicemus.

7. *Propositiones exaggerantes corruptionem humanæ naturæ falsam.*

In posteriori ordine ponimus omnes illas propositiones, in quibus affirmat, vel non posse fieri obedientiam legis sine charitate, vel non posse aliquod bonum opus fieri in statu infidelitatis, aut peccati, aut sine auxilio gratiæ, aut liberum arbitrium hominis lapsi non, nisi ad peccandum, valere, cuiusmodi sunt propositiones 17. 26. 28. & sequentes ferè vsque ad 40. & 65. cum aliquibus sequentibus. Oportet autem circa 26. notare, aliquod mendum irrepsisse videri in verbis eius, sic enim habet. *Et ad Pelagianismum reijciendā est illa sententia: omnia opera infidelium sunt peccata, & Philosophorum virtutes sunt vitia.* Non est enim verisimile, ita fuisse à Baio scriptum, aut probatum. Primò quia illæ duæ sententiæ non sunt Pelagianæ, nec commendant liberum arbitrium, sed potius deprimunt, nec repugnant gratiæ, sed eius necessitatem exaggerant. Quapropter sunt potius Pelagiano errori extremè contrariæ, & ideo summa contentione impugnabantur à Pelagianis contendentibus, infideles per liberum arbitrium perficere multa bona opera sine vllo peccato, & acquirere veritates, vt constat de Iuliano apud Augustinum lib. 4. contra ipsum cap. 3. & sæpè alias. Neque verisimile est, aut hoc ignorasse Baium, aut contra Augustinum sine fundamento pronuntiare voluisse. Secundo quia Baius non intendit damnare, sed potius probare illas sententias, vt ex 17. 23. 28. 29. & alijs multis similibus patet; ergo nō potuit asserere, esse ad Pelagianismum reijciendas, alias saltem hoc titulo illas damnaret. Et ita potiꝰ ipsum Baium damnari à Pontifice, quod diceret, opera infidelium esse peccata, dixit Vazquez 1. 2. disput. 191. cap. 2. Vnde suspicor, in illa propositione hypothetica deesse negationem aliquam, seu verbum negandi, sententiamque Baij fuisse, quam de Sectarijs huius temporis refert Bellarminus libr. 5. de Gratia, & liber. arbit. capit. 9. Pelagianum esse negare omnium infidelium opera esse peccata. Et ita consonat huic propositioni quod idem Baius ait in 23. *Cum Pelagio sentire qui textum Apostoli Rom. 2. gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt, intelligunt de gentibus fidei gratiam non habentibus.* Quasi dicat, Pelagianum esse affirmare, infidelem naturaliter facere ea, quæ sunt legis naturæ, quia hæc non fiunt, nisi per bona, vt ipse sentit in propositione 54. & alijs. Ergo in propositione 23. sensit, ad Pelagianismum pertinere negare omnia infidelium opera esse peccata. Ergo non potuit dicere, ad Pelagianismum pertinere id affirmare. Denique hac ratione illa propositio inter damnatas ponitur, vt suo loco in sequentibus dicemus.

Mendum. 26. assertionis ratione tollitur.

8. *Dubium circa Pontif. censuram.*

Præterea circa censuram Pontificiam aduertēdum est, valde generalem esse, ideoque ambiguum esse, quomodo ad singulas assertiones sit applicanda. Sex enim membra censura continet, nam dictas assertiones dicit esse *hæreticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, & in pias aures offensiones immittentes*, additurque *respectiuè*, quia non omnes partes censuræ in singulas assertiones cadunt, sed cum proportione, & proportionata distributione. Quomodo ergo cōstabit, quali censura vnaquæque assertio digna sit? Nam si vniuscuiusque arbitrio hoc committitur, videtur multum minui huius decreti, & censuræ authoritas. Nihilominus dicendum est, Apostolicam sedem non tam fuisse solicitam de illa particulari applicatione censuræ quoad speciem, vel gradum eius, quam de exterminanda, & abolenda tota illa doctrina, sicut statim fecit, illam damnando, & in posterum interdicēdo. Ad hunc autem finem sufficiens fuit illa generalis censura, licet plura membra contineat, quia quælibet nota illarum sufficit, vt doctrina ipsa circumscribatur, etiam si propria nota, & censura vniuscuiusque propo-

propositionis per regulas Theologiæ ad singulas applicanda, Doctoribus Theologię permittatur. Neque est nouus hic modus damnandi prauam aliquam doctrinam, quæ plures continet. Nam simili modo damnauit Leo X. articulos Lutheri in sua Bulla, & Concilium Constan. articulos Ioannis VViclef, & Ioannis Hus, sess. 8. & 15.

9. *Aliorum dubium perstringere propositur.*

Sed inquiret aliquis, vtrum omnes propositiones, quæ in hac Bulla notantur, censeri debeant notatæ aliqua parte huius censuræ, saltem mitiori, seu minima, vel licet aliquas ex illis excipere, & tanquam probabiles, vel etiam probabiliores defendere? Ratio dubitandi est, quia nonnullæ ex illis propositionibus sunt multorum Theologorum grauium, & antiquorum; non est autem verisimile, Pontifices graues & receptas opiniones Theologorum tam seuera inuoluere censura. & ideo nonnullæ ex illis propositionibus etiam nunc defenduntur à modernis grauibus Theologis. Exempla sunt primo in propositione 23. quæ habet, cum Pelagio sentire qui locum Pauli ad Romanos 2. intelligunt de gentibus nondum ad fidem conuersis. Quod si hæc propositio damnatur à Pontifice, consequenter approbatur illa expositio, & reprobatur contraria, quæ est Augustini in multis locis. Secundo in 28. dicitur, *liberum arbitrium sine gratia Dei, non, nisi ad peccandum, valet.* Hæc autem non videtur potuisse in illa damnatione includi, cum similis habeatur in canon. 22. Concilij Arausicani, qui videtur desumptus ex Augustino tract. 5. in Ioannem in principio, & ex Prolegom. librorum de Doctrina Christiana, & similem habet Prosper in lib. sentent. in 121. & 323. Tertium exemplum est de hac sententia, *liberum arbitrium non valet ad aliquod peccatum vitandum*, quæ habetur propos. vigesima nona. Quartum est de illa, Homo potest resistere alicui tentationi sine gratiæ diuinæ adiutorio, quæ habetur in 30. Quintum sit de illa, nullum bonum morale, seu naturale potest fieri per vires naturæ sine gratia, quæ habetur ex propositione 30. 35. 36. 37. & 61. nam hæ omnes propositiones probabiliter defenduntur à grauibus Theologis, & non est verisimile fuisse sub censura comprehensas. Sextum exemplum esse potest de illa opinione, quod Beata Virgo contraxerit peccatum originale ex Adam. quam habet hic author propositione 69. & est ab Ecclesia permissa, eiusque censura prohibita.

10. *Dubia resoluuntur.*

Nihilominus contrarium suadent & verba Pontificis, & grauis ratio. Nam inprimis Pontifex his verbis absolutis, & illimitatis profert censuram: *Quas quidem sententias, &c.* Quæ verba ita indistincte prolata omnes assertiones comprehendunt sine vlla exceptione. Aliàs magnam occasionē errandi nobis præberet. Accedit, quod Pontifex ipse excludit exceptionem, & responsum ad contraria exempla indicat, dum ait, *Quanquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possent: in rigore tamen, & proprio verborum sensu ab autoribus intento*, tales, vel tales, &c. Ergo nullam illarum prout ibi continetur, & in proprio, & rigoroso sensu permittit excipere. Vnde subiungit distributionem, *Quæcunque super his verbo, aut scripto emissa damnamus.* Ratio etiam hoc suadet, quia iniustum fuisset in tanta multitudine sententiarum aliquam veram, vel probabilem, aut nulla censura dignam inuoluere: sicut enim bonum ex integra causa, malum ex quocunque defectu, ita iniusta esset, & falsa damnatio, si vel in vna propositione ex damnatis locum habere non posset, quia quoad illam vniuersalis damnatio falsa esset, & iniqua. Præsertim quia propositiones illæ ex libris integris authoris excerptæ sunt; cur ergo aliqua illarum excerpta fuisset, & alijs annumerata, nisi censura digna fuisset? Denique aliàs inefficax, & fere inutilis redditur sententia Sedis Apostolicæ, eiusque authoritas in omnibus eneruatur, quia vnicuique licebit, quam velit excipere eo prætextu, quod à grauibus Theologis defenditur: cum tamen Pontifex non tantum de illis omnibus, sed etiam de similibus posthac quoquo pacto loquēdi, aut scribendi vel disputandi (vtique defensionis causa) facultatem omnibus interdicat.

Ab assertore intento.

11. *Theologus quidam de quibusdam interpretatibus Bullæ.*

Non omittam autem aduertere, in Præfatione quadam ad hanc Bullam à quodam Theologo adnotatum esse, nonnullas ex dictis propositionibus Baij à posterioribus Theologis ad sensus à Baio nō intentos iniquissime retorqueri. Quia cum libros Baij, ex quibus fragmenta illa propositionum decerpta sunt, eis legere non licuerit, non potuerunt ex totius doctrinæ tenore, ac ductu, & ex præcedentium, ac consequentium serie verum Baij, & Pontificum sensum assequi. Atque ita sola coniectura ducti Baium in nonnullis opinionibus, de quibus nec vno quidem loco potest esse suspectus, fuisse iudicarunt. Vnde factum consequenter esse necesse est, vt multas propositiones, seu opiniones aut veras, aut saltem multum probabiles à Pontificibus damnatas esse iudicauerint, quod nimis absurdum, ac incredibile est, imo impossibile. Hactenus author illius præfationis.

12. *Præmonitio rationes fundata.*

Hæc vero adnotatio ad introducendas, vel tuendas quasdam opiniones circa necessitatem gratiæ, & vires liberi arbitrij, & circa naturalem Dei amorem, acres similes viam parat, de quibus postea dicturi sumus, an per hanc Bullam aliquid eis derogatum sit. Nunc vero præmonendum lectorem putauimus, vt à legitima huius decretalis censuræ interpretatione non aberret. Nam revera adnotatio illa, seu præuia cautio, nec verbis, nec fini, aut grauitati huius Bullæ consentanea videtur. Quia inprimis Pontifices apertè, & sine distinctione declarant, illas sententias *in rigore, & proprio verborum sensu ab assertoribus intento* tali censura dignas esse. Quæ verba, si attentè spectentur, duo continent, vnum est, assertiones illas in proprio verborum sensu esse tali censura dignas; aliud est, illum sensum fuisse ab assertoribus intentū: hic enim est simplex, & proprius illorum verborum sensus, & quicunque alius excogitetur, fructum huius definitionis euacuat. Quoniam alias vnicuique liberum erit, proprium sensum, tanquam ab authore intentum illis verbis affingere, & illi accommodare iudicium Pontificis, vt propriam opinionem verbis magis consentaneam ab illa censura liberet: & ita declaratio illa Pontificia inutilis fiet, quia nō ad certam doctrinam confirmandam, sed ad excitandas verborum contentiones deseruiet. Quod quidē ita esse, ratio sequens magis declarabit. Nam si sensus omnium illarum sententiarum ab assertore intentus non posset ex verbis ipsis à Pontificibus relatis satis colligi sine operum eiusdem assertoris integra lectione, & antecedentium, ac consequentium noua collatione, cōsequenter ēt ipsa Pontificia decisio sine eadem diligētia certo colligi non posset, quia nescirem us, quo sensu illas sententias damnauerit: at vero lectio illorum librorū nobis est prohibita, vt ex eodem Breui in quo talia scripta damnātur, cōstat: ergo intercluſa est nobis via, & ratio assequendi proprium sensum ab allo assertore intentum, & à Pontificibus damnatum, & sic non possemus ex illa Bulla firmū argumentum cōtra aliquam opinionem sumere, etiamsi in illis assertionibus, & proprio earū sensu contineri videatur. Cōsequens est absurdum, vtpote scopo, & grauitati tanti decreti repugnans. Atque etiam est contra morem posteriorum authorum, qui ad confirmandas nō solum catholicas, sed etiam veriores theologicas opiniones authoritate illius Bullæ vtuntur, vt videre licet in Cardinali Bellarm. libr. 5. de Iustific. c. 12. & 1. 4. P. Azor tom. 1. lib. 4. c. 29. in fine, P. Vazq. 1. 2. q 191. c. 2. vbi reprobans sententiam asserentem in infidelibus esse posse aliqua bona opera, addit, & q̄ caput est, opposita sententia videtur esse damnata in Bulla edita à Pio V. & Gregor. XIII. Similia habet disp. 216. c. 1. & qu. 113. ad artic. 7. Diui Thomæ. Lorca in 1. 2. tom. 2. sect. vlt. disp. 3 memb. 4. & disp. 6.

Ex his

13. *Generalis doctrina in censuris interpretanda.*

Ex his ergo concludo, propositiones has in proprio sensu, quem verba ipsarum præ se ferunt, damnatas esse, illumque sensum non aliunde, quam ex verborum proprietate regulariter sumendum esse. Dico autem *regulariter*, quia si verba sint ambigua, vel duplicem sensum proprium admittant, tunc necessarium est alijs vti indicijs ad definiẽdum sensum, in quo damnata est propositio. Duo autem indicia videntur esse præcipua, vnum est, si verba in vna significatione referant sensum non discrepantem à doctrina Ecclesiæ, & Theologorum, in alio vero nouam, & inusitatam doctrinam cõtineant, tunc enim manifestum est, damnatam esse propositionem, prout continet peregrinam, & inusitatam in Ecclesia doctrinam, non vero in altero sensu à Catholicis recepto. Alterum indicium est, si vnus sensus cohæreat cum alijs assertionibus in eadem Bulla damnatis, nõ verò alter, tunc enim clarum etiam est, propositionem in priori sensu assertam fuisse, ac proinde in eodem damnari. Et hanc coniecturam maxime spectandam, & præ oculis habendam moneo. Existimo enim tanta consideratione, & æquitate assertiones has ex libris illius Doctoris decerptas fuisse, vt si non tantum singulæ sed omnes etiam simul spectentur, facile possit intelligi sensus, in quo ab authore insertæ fuerunt. Neque sic decerptas, & à contextura librorum aulsas, alium referre sensum, præter illum, qui fuerit ab authore intentus, quique etiam collatione facta ad antecedentia, & consequentia in ipsis operibus recto iudicio colligi posset. Alioqui non fuisset æqua censura ad assertorem relata, & ad opera eius, si assertiones damnandæ tali modo, verbisq; ita præcisis formarentur, & alium sensum præ se referrent, quam in contextu ipso operis, vel sermonis continerent. Quod est incredibile, & ab Ecclesiæ vsu & syncero iudicio alienum. Magnumque huius veritatis argumentum est, quod neque ipse Michael Baius de tali damnatione conquestus est, quod propositiones ita essent ex suis libris decerptæ, vt in verborum proprietate, & solitariè sumptæ alium sensum redderent, quàm in libri contextura ipse intendisset, neque specialem illis declarationem adhibuit, sed vt catholicus, & obedientiæ filius sententiam mutauit. Ita ergo de his assertionibus iudicandum censeo, estque generalis doctrina seruandam in similibus censuris interpretandis, vt in damnatione articulorum Ioannis VVicleph, Ioannis Hus, Lutheri, & similibus: nam & ratio facta æque in his omnibus procedit, & ex dictis exemplis ea, quæ in præsenti diximus, non parum confirmantur.

14. *Oppositis exemplis satisfit.*

Ad exempla ergo in principio obiecta generatim respondemus, propter illa fortasse dixisse Pontificem, nonnullas ex illis propositionibus aliquo pacto sustineri potuisse, vtique per se sumptas: nihilominus tamen de illis etiam intelligendum est, in rigore verborum, & in sensu ab authore intento sub eadem comprehendi censura. Quis autem sit hic sensus in singulis, & in quo alio possent aliquæ à censura excusari in discursu materiæ per occasionem tractandum erit. Nunc vero generatim dici potest, has propositiones, quæ non apparent ita damnabiles propter nudam doctrinam; propter acerbitatem, & audaciam, qua Baius suas opiniones adstruebat, & contrarias notabat, reiectas esse à Pontifice, saltem vt scandalosas, quia illa Baij immodica exaggeratio scandalum generabat. Quæ regula recte quidem ad primum exemplum accommodatur. Merito enim tanquam temeraria & scandalum pariens damnatur propositio dicens, Pelagianam esse expositionem testimonij Pauli de gentibus nondum conuersis ad fidem, cum à Patribus, & expositoribus catholicis, vel probetur, vel non damnetur. Licet alijs etiam modis locus ille exponatur. Item quia Baius non damnabat expositionem, nisi quia Pelagianum esse putabat, dicere, gentiles ethnicos posse aliquid boni naturalis facere, quod esset, *naturaliter ea, quæ legis sunt, facere*, saltem ex parte, seu aliqua lege, & in aliquo actu eius: temerarium autem erat, & scandalosum, sentẽtiam illam Pelagianam existimare, & ideo saltem quoad hanc notam, & acerbitatem à Pontifice damnatur. Hæc vero regula solum potest accõmodari illis propositionibus, quæ cum simili audacia, & acerba nota proferuntur, non vero alijs, quæ simpliciter asseruntur, vt sunt fere in alijs exemplis. Immo neque illa regula ad omnes propositiones similes, & hypotheticas extendenda est, sed consideranda est etiam doctrina; nam sæpe etiam in illam cadet censura. Vt v.g. in 18. propositione dicitur, *sentire cum Pelagio, qui dicunt esse necessarium ad rationem meriti, vt homo per gratiam adoptionis sublimetur ad statum Deificum.* Quæ quidem propositio non solum damnabilis fuit propter exaggerationem insolentissimam, sed etiam propter doctrinam, quanuis simpliciter proferretur.

Vnde ad exemplum secundum fateor, illam propositionem simpliciter prolatam comprehendi sub hac censura, & nego esse eandem in Concilio Arausic. cuius rei expositionem remitto in librum sequentem. Idemque respondeo ad tertium exemplum. Ad quartum vero dici potest, in illa propositione plures partes contineri, & necessarium non esse, vt propter omnes damnetur, præsertim quia illa propositio ex hypotheticis est, & cum intolerabili temeritate incipit. *Non solum hi fures sunt, & latrones, &c.* Sed de hac propositione, quæ ad victoriam tentationũ pertinet, in sequenti libro disputaturi sumus, vbi plura de hoc exemplo dicemus. In quem locum etiam quintum exemplum remittimus, non enim desunt, qui propositionem illam simpliciter, vt in rigore verborum sonat, à Pontifice fuisse reiectam putent.

15. *Conc. Arausic. sic testimonio cum nonnullis solutio applicatur.*

Ad vltimum exemplum dico, propositionem illam non damnari propter nudam assertionem de conceptione B. Virginis in originali peccato, sed propter generalem modum asserendi, omnes afflictiones, quas in hac vita B. Virgo passa est, fuisse vltiones peccati actualis, vel originalis: in hoc æquiparando Virginem cæteris sanctis. In hac enim assertione simul cum præcedenti 68. inprimis temere dictum est, omnes afflictiones iustorum, & martyrum, & ipsius etiam Iob fuisse vltiones peccatorum suorum, quia non solum sine fundamento asseritur, sed etiam scripturis repugnat. Nam licet peccatum originale fuerit aliquo modo origo, & causa omnium pœnalitatum huius vitæ, quatenus constituit hominem in statu passibili, non tamen omnes afflictiones huius vitæ sunt propriæ pœnæ illius peccati, præsertim postquam iustis remissum est. Neque etiam sunt pœnæ actualium peccatorum: nam multæ afflictiones ordinantur à Deo, vel permittuntur speciali prouidentia, non propter peccata commissa, sed vel ad probationem patientiæ, sicut Tobiæ dictum est ab Angelo, & à fortiori contigit in Iob, vt propter gloriam Dei, vt de cœco dixit Christus Ioan. 9. vbi (vt Augustinus, & Chrysostom. aduertunt) discipulos instruit, non omnes calamitates corporum esse pœnas peccatorum, quod etiam docuit Hieron. epist. 33. ad Castrut. & contrarium putare, stolidum esse, ait Ambr. epist. 45. lib. 5. Deinde multo magis damnabile est, hoc attribuere Beatissimæ Virgini, &, quod grauius est, sub disiunctione de illa dicere *propter peccatum actuale, vel originale*, quasi in dubium reuocando, an peccatum actuale commiserit. Merito ergo illa propositio, vt iacet, damnata est, etiamsi simpliciter affirmare, B. Virginem, originale peccatum contraxisse, damnabile non sit. Et hoc est attente in nonnullis alijs propositionibus considerandum, quæ plures partes inuoluunt, nam licet vna pars præcise sumpta forsan non esset digna censura, prout ibi asseritur, & alijs coniungitur, damnabilem propositionem constituit.

16. *Ad vltimũ solutio. Virginem tenere notandum.*

)?(

CAPVT

CAPVT III.

De Concilio Diospolitano in Palæstina contra Pelagium pro gratia Dei congregato, eius q. Actis, & authoritate.

1. POst authoritatem Pontificum dicendum sequitur de Conciliis, quæ doctrinam de gratia, & libero arbitrio contra hæreticos nobis tradiderunt. Et in primis occurrit Palæstina synodus, quam Diospolitanam vocat Hieron. epist. 79. ad Alypium, & Augustinus à Diospoli ciuitate Palestinę, in qua fuit congregata, ut notat Baron. an. 411. n. 19. eiusdemque sæpius meminit Augustinus vocatque Episcopalia gesta in Syria Palæstinæ celebrata lib. 2. Retract. cap. 47. Summa autem ab illa initiū, tum quia prima omnium de persona Pelagij iudicium tulit, licèt ante illā alia fuerit in Cœlestium Carthagine congregata, vt capite sequenti videbimus: Tum etiam, quia hujus Concilij Acta in tomis Conciliorum non habentur, & ideò curandum nobis est ex varijs scriptoribus, & præsertim ex Augustino illa colligere, quia ad meliùs intelligendos errores Pelagij, & veram doctrinam, quam Patres illius Concilij confirmarunt, operæpretium erit. Cum ergo Pelagius, vt c. 13. vidimus in Oriente hæresim suā seminare incepisset, à fratribus catholicis, qui in eius doctrina scandalum patiebantur, ad Episcopos delatus est: & hac occasione congregata est in Syria Palæstinæ hæc synodus, cui interfuerunt quatuordecim Episcopi, quorum nomina recensēt Augustinus lib. 1. contra Iulian. cap. 5.

2. Addit P. Gabriel Vazquez 1. p. tom. 1. disp. 191. cap. 9. & 1. 2. in Præfatiuncula ad Acta illius Concilij, illi synodo interfuisse Paulum Orosium, *vt ipse* (inquit) *testatur in Apologia de libero arbitrio.* Mirum est autem, quod Augustinus nunquam hoc insinuauerit, cum ad causam multùm referret. Imò in dicto cap. 47. Retract. notat, catholicos fratres, qui libellum contra Pelagium dederant, Concilio non adfuisse, quia ad eius diem occurrere non potuerunt. Quod aliis etiam multis locis notat, ut excusēt Episcopos illius Concilij de absolutione Pelagij, quod maximè declarauit in lib. de Gestis Pelagij, quem in fine hujus Prolegomeni editum dabimus, ibi enim in capite 1. hæc habet verba. *Sed hoc Episcopi Græci homines, & ea verba per interpretem audientes discutere non curarunt, hoc tantum intuentes, quid ille, qui interrogabatur, sensisse se diceret.* Et iterum infra. *Quod indiscussum iudices reliquerunt Latini sermonis ignari, & eius, qui causam dicebat, confessione contenti. Præsertim vbi ex aduerso nullus adstat, qui verba libri eius exponendo, aperire interpretem cogeret, atque vnde fratres non frustra mouerentur, ostenderet.* Sentit ergo aperte Augustinus in illo Concilio nullum latinum hominem catholicum, & eruditum, gratiæque defensorem, vel Pelagij impugnatorem adfuisse. Quod verum non esset, nec coniectura Augustini momentum vllum haberet, si Paulus Orosius illi synodo interfuisset, cum & Latinus esset, ac Hispanus, & non solum catholicus, & doctissimus, sed etiam Hieronymi, & Augustini studiosissimus discipulus, & Pelagij insectator acerrimus; ergo, illo præsente, vix possent illi Episcopi Orientales aliquam de absolutione Pelagij excusationem habere. Vnde Baronius Anno 416. numero quarto, licet dicat, Orosium eo tempore fuisse in Palæstina, & vidisse celebratam synodum Diospolitanam, non tamen dicit, illi interfuisse, sed potius significat, illo mense Decembri, in quo synodus agebatur, illum fuisse cum Hieronymo, ad quem missus ab Augustino fuerat, & ibi sciuisse, quid actum esset in Concilio, hæc enim verba sunt Baronij, *Orosius profectus in Palæstinam ad sanctum Hieronymum, cum ibi esset, & mense Decembris celebratam viderit synodum Diospolitanam, in qua sciisset, Pelagium, cum decepisset innolucro verborum Episcopos, ab eisdem fuisse absolutum, & in communionem acceptum, ipse hoc ipso anno, &c.* Denique non videntur necessariæ coniecturæ, nam ipse Augustinus dicto libro de Gestis Pelagij capite decimo tertio, aliàs decimo sexto, sic inquit: *Quid dixit Episcopus Ioannes de absentibus fratribus nostris, siue Episcopis Herotho, & Lazaro, siue de presbytero Orosio, siue de alijs, &c.* Vbi apertè inter eos, qui ab illo Concilio absentes fuerant, Orosium numerat.

Orosius Concilio adfuit Palæstino.

3. Quocirca cum idem Orosius in Dialog. de Liber. arbit. in principio refert, se in conuentu Episcoporum Palæstinæ, præcipiente Ioanne, consedisse, & *Verba Orosij explicantur.* ab eis rogatum fuisse, vt siquid super hæresi Pelagij, & Cœlestij in Africa gestum esse cognosceret, fideliter, ac simpliciter indicaret, &cæt. profectò non loquitur de Concilio Diospolitano, sed de alio conuentu facto, non Diospoli, sed Hierosolymis, vt ipsemet Orosius his verbis declarat, *Latebam in Bethleem traditus à Patre Augustino, vt timorem Domini discerem sedens ad pedes Hieronymi, inde Hierusalem vobis accersentibus vocatus adueni, dehinc in conuentum vestrum, &c.* Et statim exposuisse dicit in illo conuentu, quid Concilium Carthaginense (vtique primum) egisset contra Cœlestium, quidque Augustinus contra Pelagium scripsisset. Et nihilominus subiungit (quia hæc absente Pelagio agebantur) Ioannem Episcopum, vt Pelagius intromitteretur, petijsse, & illum intromissum in consessu Presbyterorum sedere præcepisse. Deinde solum refert, ibi tractatum esse cum Pelagio de vna assertione, scilicet, quod doceret, *hominem posse esse sine peccato, & mandata Dei facile custodire, si velit.* Quam propositionem Pelagius, se asseruisse fatebatur, & Ioannes pro illo quodammodo causam agebat, eum excusans, quod dicebat, posse hominem esse sine peccato, non sine adiutorio Dei. Cumque Orosius, & alij non acquiescerent, tandem omnes conuenerunt, *vt ad Beatum Innocentium Papam Romanum fratres, & epistolæ mitterentur, vniuersi quod ille decerneret sequuturi, & vt Pelagius impositio sibi eatenus silentio conticesceret, & vt nostri* (id est, ipse Orosius cum socijs) *ab insultatione confusi, conuictique Ioanni temperarent,* & ita fuit conuentus dissolutus. Quæ Acta longe diuersa sunt à gestis Diospolitanæ synodi, vt paulò post videbimus: nam ibi multo plura à Pelagio asserta tractata sunt, & non est negotium ad Innocentium remissum, sed ab ipso Concilio expeditum.

4. Accedit, quod in eo conuentu, cui adfuit Orosius præsidebat Ioannes Episcopus, quantum ex narratione eiusdem Orosij colligi potest, in synodo autem Diospolitana videtur potius præsedisse Eulogius, quem Augustinus supra bis primo loco numerat, & in secundo Ioannem. Quod etiam sentit Baronius dicto Anno 415. numero 19. Eulogium illum fuisse Episcopum Cæsariensis Ecclesiæ, totius prouinciæ Palæstinæ Metropolitanum, & secundum ordine fuisse Ioannem Episcopum Hierosolymitanum. Imo etiam suspicor, conuentum illum Hierosolymitanum non fuisse prouinciale Concilium, sed vel diœcesanam synodum, vel priuatam congregationem, seu consultationem factam à Ioanne cum aliquibus presbyteris Hierosolymitanis, conuocato simul Orosio, & fortasse aliquibus presbyteris catholicis, qui semper causam damnationis contra Pelagium vrgebant. Cuius rei coniectura inprimis est, quia Orosius nullius alterius Episcopi, præterquam Ioannis mentionem facit, & in singulari numerat Episcopum, cum rationem reddit, cur Pelagius permissus sit conuentum ingredi, *quod præsens*, ait, *ab Episcopo rectius crederetur confutandus.* Et quoties in plurali loquitur, tantum nominat sacerdotes, vt in principio, *Beatissimi sacerdotes*, vel presbyteros, vt infra, cum ait, *Episcopus Ioannes hominem laicum in consensu presbyterorum, reum hæreseos in medio catholicorum sedere præcepit.* Et infra. *Tunc idem Episcopus nobis omnibus ait.* Quæ omnia, & similia planè indicant, nullum alium ibi adfuisse

Diœcesana synodus fuit ea, cui adfuit Orosius.

fuisse Episcopum, ac proinde illum fuisse priuatum conuentum clericorum cum Episcopo suo, vel ad summum diœcesanam synodum. Cuius rei magnum etiam indicium est, quod illius conuentus nulla facta est mentio in historijs, cuius rei non potest esse alia ratio, nisi quia non fuit Concilium Episcoporum.

5. *Conuentus clericorum, quando factus, vbi Orosius interfuit.*

Quando vero, vel qua occasione congregatus fuerit ille conuentus, incertum est. Videri autem potest factus post Diospolitanam synodum in maiorem Pelagij satisfactionem. Nam ille Ioannes Hierosolymitanus multum diligebat Pelagium, eique fauebat, vt ex Actis ab Orosio narratis manifestè colligitur, & indicat Augustinus epistola 252. ad eundem Ioannem, dicens illi: *Pelagium, quem audio quod multum diligis, hanc illi, suggero, exhibeas dilectionem, vt homines, qui eum nouerunt, & diligenter audierunt, non ab eo tuam sanctitatem existiment falli.* Et iterum infra. *Si diligitis Pelagium, diligat vos etiam ipse; imo magis seipsum, & non vos fallat.* Cum ergo hæc esset communis opinio, & fama de Ioanne, qui magnæ erat authoritatis; credibile profecto est, eius etiam fauori attributam esse absolutionem Pelagio concessam in Diospolitana synodo, & ob eandem causam fratres illos, qui contra Pelagium libellum dederant, & synodo interesse non potuerant, post dissolutam synodum coram Ioanne iterum, atque iterum contra Pelagium instasse, & hac occasione adfuisse tunc Hierosolymis Pelagium, & vocatum fuisse à Ioanne Orosium, & nouam de tanto negotio consultationem fecisse. Ac denique inde etiam videtur factum, vt cum inter se conuenire non possent Episcopus, & presbyteri, non ad Episcoporum synodum, cum iam facta esset, sed immediate ad Sedem Apostolicam negotium remiserint. Quæ sanè coniectura, priusquam attentè legissem Augustinum in dicto libro de Gestis Pelagij, valde arridebat. At postea in dicto libro hæc verba animaduerti. *Merito, quod Gesta indicant, etiam hoc vsus est testimonio sanctus Ioannes Hierosolymitanæ Antistes Ecclesiæ, sicut interrogatus, quæ apud illum ante iudicium gesta fuerint à Coepiscopis nostris, qui simul in illo iudicio præsidebant, ipse narrauit.* Vbi aperte dicit, *ante iudicium* Diospolitanum aliqua fuisse gesta circa causam Pelagij apud Ioannem, nimirum in aliquo priuato consessu clericorum coram Episcopo Ioanne, quem fuisse eundem, quem Orosius commemorat, verisimile est. An verò duo fuerint, vnus ante, & alius post Concilium Diospolitanum? incertum est. In aliquo autem huiusmodi adfuisse Orosium, & non in dicto Concilio, satis certum videtur.

6. *Palæstina Synodus fictiones Pelagy non cognouit.*

In illa ergo Palæstina Synodo causa Pelagij acta est coram solis Orientalibus Episcopis sine præsentia alicuius Presbyteri catholici, & Latini, qui & verba Pelagij syncere interpretari, & simulationes eius detegere posset. Et inde factum est, vt illius Synodi Patres, licet de gratia bene sentirent, & in fidei doctrina nihil errauerint, nihilominus in facto pertinente ad personam Pelagij, & ad crimen hæresis illius, ab illo decepti fuerint, & ideo absoluerint, quem si probe cognoscerent, condemnare debuissent. Et ita defendit Acta illius Synodi Augustinus in multis libris contra Pelagium, præsertim libro 1. de Gratia Christi capite 3. & sequentibus, & dicto libr. 2. de Peccat. orig. capit. 8. 9. 11. & 14. & epistol. 105. 106. & 107. & Prosper contr. Collat. capit 10. vbi per ironiam dicit, *Errauerunt Orientales Episcopi, in quorum iudicio Pelagius eos, qui dicunt, gratiam Dei secundum merita nostra dari, vt catholicus posset videri, anathematizare compulsus est.* Et in carmine de ingratis cap. 2. ait, post Sedem Romanam Episcopos Orientis coegisse Pelagium: *Commentum damnare suum, nisi corpore Christi abiungi, & sancto mallet grege dissociari*, & cætera, quæ prosequitur. Et in eodem sensu loquutus est Hieronymus dicta epistola 79 cum dicit de Pelagio, *Quidquid in illa miserabili Synodo Diospolitana dixisse se denegat, in hac aperte confitetur.* Miserabilem enim vocat, non quia in fide errauerit, sed quia per errorem facti absoluendo Pelagium, in finistram aliquam suspicionem venire potuit. Hæc autem omnia melius ex Actis eiusdem Concilij constabunt, si illa habuerimus, & ideo sicut Augustinus multo tempore illa desiderauit, & petiuit, vt constat ex dicta epistola 252. & ex libro, quem postea illis edidit: ita etiam nostra ætate aliqui diligentes, & eruditi viri illa inquisierunt, & ediderunt. Nam P. Vazq. in fine suæ 1. 2. illa typis mandari fecit, quæ dicit habuisse ex codice antiquo monasterij montis Cassini ab Antonio Aquinate viro Theologo, & illustri. Eadem verò omninò sunt, quæ refert Cardinalis Baronius in dicto Ann. 415. n. 21. & sequentibus, dicitque se ea inuenisse in collectione Cresconij recitata post epistolam Aurelij Episcopi Carthaginensis ad Episcopos prouinciæ Bizacenæ. Quæ hic referre ad legẽtium vtilitatem, & commoditatem visum est.

Acta Conc. Palæstin.

Incipiunt capitula excepta ex Gestis habitis contra Pelagium hæreticum, & alia de libellis eius quæ in Palæstina Synodo sibi obiecta damnare compulsus est.

Quod ad Hierusalem volentem colligere filios suos, Dominus clamat: Hoc nos clamamus aduersus eos, qui filios volentes Ecclesiæ colligi, nolunt: nec saltem post iudicium, quod de ipso Pelagio factum est, collegerunt: de quo damnatus exiisset, nisi obiecta contra Deigratiam dicta, quæ obscurare non potuit, ipse damnasset. Præter illa enim, quæ quoquo modo potuit, ausus est qualicunque ratione defendere: obiecta sunt quædam, quæ nisi remota omni tergiuersatione anathematizaret, ipse anathema sit factus.

Primo obiectum est enim, cum diceret Adam mortalem factum; qui siue peccasset siue non, mortuus esset.

Secundo, quod peccatum ipsius ipsum solum læserit, & non genus humanum.

Tertio, quod infantes nuper nati, in illo statu sint, in quo Adam fuit ante prænaricationem.

Quarto, & quod per mortem, vel prænaricationem Adæ non omne genus humanum moriatur: & quod non per resurrectionem Christi omne genus humanum resurgat.

Quinto, infantes etiamsi non baptizentur, vitam æternam habere possunt.

Sexto, & diuites baptizatos, nisi omnibus abrenuntient si quid boni visi fuerint facere, non reputari illis, nec eos habere posse regnum Dei.

Septimo, & gratiam Dei, atque adiutorium non ad singulos actus donari, sed de libero arbitrio esse, vel in lege, atque doctrina.

Octauo, & gratiam Dei secundum merita nostra dari.

Nono, & filios Dei non posse vocari, nisi omni modo absque omni peccato fuerint effecti.

Decimo, & non esse liberum arbitrium, si Dei indigeat auxilio, quoniam in propria voluntate habet vnusquisque facere aliquid, vel non facere.

Vndecimo, & victoriam nostram non esse ex Dei adiutorio, sed ex libero arbitrio.

Duodecimo, & quod pœnitentibus venia non detur secundum gratiam, & misericordiam Dei, sed secundum merita, & laborem eorum, qui per pœnitentiam digni fuerint misericordia.

Hæc omnia Pelagius sic anathematizauit (quod satis Gesta ipsa testantur) vt nihil ad ea quoquo modo defendenda disputationis attulerit. Vnde fit consequens, vt quisquis sequitur Episcopalis authoritatem iudicij, & in ipsius Pelagij confessione tenere debeat, quæ tenuit Catholica Ecclesia.

Postea subiunguntur ea, quæ Synodus circa præcitatos errores statuit, quæque Pelagium confiteri, & priores errores detestari coegit, vt anathema effugeret.

Primo, quod Adam, nisi peccasset, non fuisset moriturus. *Series actuũ Palæstinæ Synodi.*

Secundo, quod peccatum eius non ipsum solum læserit, sed & genus humanum.

Tertio, quod infantes nuper nati non sint in illo statu, in quo Adam fuit ante prænaricationem.

Quarto,

Quarto vt ad ipſos etiam pertineat, quod breuiter ait Apoſtolus: Per vnum hominem mors, & per hominem reſurrectio mortuorum, & ſicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes viuificabuntur. 1. Cor. 15.

Quinto, quod infantes non baptizati non ſolum regnum cœlorum, verum etiam vitam æternam non habere poſſint.

Sexto, vt confiteatur, diuites baptizatos, etiam ſi diuitijs ſuis non careant, & ſint tales, quales ad Timotheum deſcribit Apoſtolus, dicens, præcipe diuitibus huius mundi non ſuperbè ſapere neq; ſperare in incerto diuitiarū ſuarū, ſed in Deo viuo, qui præſtat nobis omnia abundanter ad fruendum: diuites ſint in operibus bonis, facile tribuant, communicent, theſaurizent ſibi fundamentum bonum in futurum, vt apprehendant vitam æternam, non eos regno Dei poſſe priuari. 1. Tim. 6.

Septimo, vt fateatur, gratiam Dei, & adiutorium etiam ad ſingulos actus dari, eamque non dari ſecundum merita noſtra.

Octauo, vt revera ſit gratia id eſt gratis data per eius miſericordiam, qui dixit: Miſereor, cui miſertus ero, & miſericordiam præſtabo, cui miſertus fuero.

Nono, vt fateatur filios Dei vocari poſſe illos, qui quotidie dicunt: Dimitte nobis debita noſtra: quod vtique non veraciter dicerent ſi eſſent omnino abſque peccato.

Decimo, vt fateatur eſſe liberum arbitrium, etiamſi diuino indigeat adiutorio.

Vndecimo, vt fateatur, quando contra tentationes, concupiſcentiaſque illicitas dimicamus, non ex propria voluntate, ſed ex adiutorio Dei prouenire victoriam: non enim aliter verum eſt, quod Apoſtolus ait: Non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei. Rom. 9.

Duodecimo, vt fateatur, ſecundum gratiam, & miſericordiam Dei veniam pœnitentibus dari, non ſecundum merita eorum: quemadmodum etiam ipſe pœnitentiam donum Dei dixit Apoſtolus, vbi ait: Ne forte det illis Deus pœnitentiam. 2. ad Tim. 2.

Hæc omnia ſimpliciter ſine vllis fateatur ambagibus.

Si quis contra authoritatem catholicam, & ipſius Pelagij expreſſa Eccleſiaſticis geſtis verba conſentit, atque in illa, quæ his ſunt contraria, veraciter credit, anathema eſſe tenendum eſt; niſi quæ illis contraria ſunt fido corde teneantur, & aperta confeſſione promantur.

Hæc ſunt, quæ tanquam acta illius Synodi referuntur. Sed ſi quis attente illa conſideret, revera non ſunt propria Concilij Acta, ſed excerpta quædam ex ipſis Geſtis, vt ex inſcriptione ipſa conſtat, quæ ſic habet, *Incipiunt capitula quædam excerpta ex Geſtis.* Deinde ex verbis illis, quæ in fine errorum Pelagij habentur, ſcilicet. *Hæc omnia Pelagius anathematizauit, quod ſatis conſtat ex Geſtis.* Denique quia præter titulum omnia, quæ hic referuntur, fere ad literam deſumpta ſunt ex Auguſtino epiſtola 109 circa finem ab illis verbis, *Quod ad Hieruſalem*, &c. vſque ad illa, *Et aperta confeſſione promantur.* Quæ breuius etiam recitauit libro ſecundo de Peccat. orig. capite vndecimo, præmittens in capite decimo, ſe id facere, *ne pigeat lectorem ad ipſa Geſta recurrere, vel ſi ea non habet, etiam cum labore perquirere.* Vnde non eſt dubium, quin alia fuerint propria geſta illius Concilij, quæ ad manus Auguſt. deuenerunt, quandoquidem ex ipſis hæc capitula decerpſit. Et illa ſine dubio ſunt, de quibus peculiarem librum ſcripſit Auguſtinus, vt ipſe commemorat libro ſecundo Retract. capit. 47. dicens: *Cum in manus noſtras eadem Geſta veniſſent, ſcripſi eis librum, ne illo velut abſoluto, eademque quoque dogmata putarentur iudices approbaſſe, quæ elle, niſi damnaſſet, nullo modo ab eis, niſi damnatus exiſſet. Hic liber ſic incipit: Poſteaquam in manus veſtras.* Hic vero liber Auguſtini hactenus in operibus eius non inuenitur: nuper autem in Bibliothecis magni Florentiæ Ducis, & Monaſterij, ſeu Abbatiæ Sancti Bartholomæi Teſularum Canonicorum regularium Lateranenſium, repertum eſſe ſcimus, eiuſque integrum exemplar à quodam erudito viro, & omni fide digno accepimus. Qui liber eundem habet titulum, idemque initium, quod ab Auguſtino deſignatur, eiuſque ſtylus, & dicendi ratio ita præ ſe fert ingenium, & linguam Auguſtini, vt nullum legenti dubium relinquat, quin ille idem ſit, qui & ab Auguſt. citato loco, & à Poſidio in indiculo operum Auguſtini inter ea numeratur. Et quoniam, quod ego ſciam, hactenus typis mandatus non eſt; & ad controuerſias, & diſputationes huius materiæ eſſe poteſt vtilis, ideo in fine huius Prolegomeni tanquam appendicem illum ponemus, nunc verò vt Acta Concilij Palæſtini, quæ inquirimus, ſola & ſine interruptione legantur, hîc ex eodem Auguſtini libro ea, omiſſis eiuſdem Auguſtini notationibus, continuata ſerie referemus.

7. Quædam ſibi conſumma.

Philatebat S. Aug. liber

Acta Synodi Dioſpolitanæ.

De libello, quem dederunt Sancti Patres, & Coepiſcopi noſtri Gallienus, & Lazarus, recitata ſunt obiecta Pelagio.

¶ *Primum eſt, quod in libro ſuo quodam ſcribit, non poſſe eſſe ſine peccato, niſi qui legis ſcientiam habuerit.* Prima propoſitio Pelagij obiecta.

Quo recitato ſynodus dixit, Tu hoc edidiſti Pelagi? At ille reſpondit. Ego quidem dixi, ſed non ſicut illi intelligunt. Non dixi, non poſſe peccare, qui ſcientiam legis habuerit, ſed adiuuari per legis ſcientiam ad non peccandum, ſicut ſcriptum eſt, Legem in adiutorium dedit illis. Reſponſio Pelagij.

Hoc audito ſynodus dixit, Non ſunt aliena ab Eccleſia quæ dicta ſunt à Pelagio. Definitio Synodi.

2. *Adiecit Epiſcopalis ſynodus, & ait, legatur, & aliud capitulum; & lectum eſt in eodem libro ſuo. Potuiſſe omnes voluntate propria regi.*

Quo lecto, Pelagius reſpondit. Et hoc dixi propter liberum arbitrium, cui Deus adiutor eſt eligenti bona, homo verò peccans, ipſe in culpa eſt quaſi liberi arbitrij.

Quo audito, Epiſcopi dixerunt. Neque hoc alienum eſt ab Eccleſiaſtica doctrina.

3. *Item recitatum eſt, quod in libro ſuo Pelagius poſuit, in die iudicij iniquis, & peccatoribus non eſſe parcendum. ſed æternis eos ignibus exurendos.*

Reſpondit Pelagius, hoc ſecundum Euangelium ſe dixiſſe, vbi dicitur de peccatoribus, Iſti ibunt in ſupplicium æternum, iuſti autem in vitam æternam. Et addidit Pelagius: & ſi quis aliter credit, Origeniſta eſt.

Non potuit autem iudicibus Euangelica, & Dominica diſplicere ſententia, & ideo dixerunt, non eſſe alienum ab Eccleſia, quod Pelagius dicebat. Eam ſententiam intelligentes de peccatoribus in mortali peccato decedentibus, quorum pœnæ æternæ ſunt, non temporales, vt volebat Origenes. Quid autem offenderit fratres in hac ſententia Pelagij, in Auguſtino videri poteſt.

4. *Obiectum eſt & illud Pelagio, tanquam in ſuo libro ſcripſerit, malum nec in cogitationem venire.*

Reſpondit autem, hoc non ita poſuimus, ſed dixi, debere ſtudere Chriſtianum, ne male cogitet. Quod Epiſcopi approbauerunt.

5. *Recitatum eſt aliud, quod in ſuo libello ſcripſit. Regnum cœlorum etiam in veteri teſtamento promiſſum.*

Ad quod Pelagius, hoc & per ſcripturas probare poſſibile eſt, hæretici autem in iniuriam veteris teſtamenti hoc negant. Ego verò Scripturarum authoritatem ſequutus dixi, quoniam in Propheta Daniele ſcriptum eſt, Et accipient Sancti regnum Altiſſimi.

Quæ eius acceptâ reſponſione ſynodus dixit, Neque hoc alienum eſt à fide Eccleſiaſtica.

6. *Poſt hæc obiectum eſt, quod Pelagius in eodem ſuo libro dixerit, poſſe hominem, ſi velit, eſſe ſine peccato, & quod ſcribens ad viduam adulatoris dixit, inueniat apud te pietas, quæ nuſquam inuenit locum, inueniat vbiq; peregrinate iuſtitia, ſedem veritas, quam iam nemo cognoſcat, domeſtica tibi, & amica fiat, & lex Dei, quæ ab omnibus prope hominibus contemnitur, à te ſola honoretur. Et iterum ad ipſam: ô te felicè, & beatam, ſi iuſtitia, quæ in cœlo tantum eſſe credenda eſt, apud te ſolam inueniatur in terris. Et in alio ad ipſam libro poſt orationem Domini, & Saluatoris noſtri, docens, quemadmodum*

debeant sancti orare, ait. Ille ad Deum digne eleuat manus, ille orationem bona conscientia effundit, qui potest dicere, Tu nosti
* alias sunt. Domine, quam sanctæ & innocentes, & mundæ sint * ab omni molestia, & iniquitate, & rapina, quas ad te extendo manus, quemadmodum iustæ, & munda labia, & ab omni mendacio libera, quibus offero tibi deprecationem, vt mihi miserearis.

Ad hoc autem Pelagius respondens ait, posse quidem hominem sine peccato esse, & Dei mandata custodire, si velit, diximus. Hanc enim possibilitatem Deus illi dedit. Non autem diximus, quod inueniatur aliquis ab infantia vsque ad senectam, qui nunquam peccauerit, sed quoniam à peccatis conuersus, proprio labore, & Dei gratia possit esse sine peccato. Nec per hoc tamen in posterum inconuersibilis. Reliqua vero, quæ subiecerunt, neque in libris sunt, neque talia vnquam diximus.

His auditis synodus dixit, quoniam negas, te talia scripsisse, anathematizans illos, qui sic tenent. Pelagius respondit, anathematizo, quasi stultos, non quasi hæreticos, siquidem non est dogma. Deinde iudicauerunt Episcopi dicentes: nunc quoniam
* alias propria voce anathem. * anathematizauit Pelagius inferrum stultiloquiũ, rectè respondens, hominem cum adiutorio Dei, & gratia posse esse sine peccato; respondeat & ad alia capitula.

7. Sequuntur obiecta Pelagio, quæ in doctrina Pelagij discipuli eius referuntur inuenta. Adam mortalem factum; qui siue peccaret siue non peccaret, moriturus esset.

8. Quoniam peccatum Adæ ipsum solum læserit, & non genus humanum.

9. Quoniam lex sic mittit ad regnum, quemadmodum Euangelium.

10. Quoniam ante aduentum Christi fuerunt homines sine peccato.

11. Quoniam infantes nuper nati in illo statu sint, in quo Adam fuit ante præuaricationem.

12. Quoniam neque per mortem, vel præuaricationem Adæ omne genus hominum moriatur, neque per resurrectionem Christi omne genus hominum resurgat.

13. Posse hominem sine peccato si velit esse.

14. Infantes, etsi non baptizentur, habere vitam æternam.

15. Diuites baptizatos, nisi omnibus abrenuntient, siquid boni nixi fuerunt facere, non reputari illis, neque regnum Dei posse eos habere.

Ad hæc sibi obiecta Pelagius ita respondit. Posse quidem hominem sine peccato esse, dictum est superius de eo. Quod fuerint ante aduentum Domini homines sine peccato, dicimus & nos, quoniam ante aduentum Christi vixerunt quidam sanctè, & iustè secundum scripturarum sanctarum traditionem. Reliqua vero & secundum ipsorum testimonium à me dicta non sunt, pro quibus ego satisfacere non debeo, sed tamen ad satisfactionem sanctæ synodi anathematizo illos, qui sic tenent, aut aliquando tenuerint.

Post hanc eius responsionem Synodus dixit. Ad hæc dicta
* alias satisfecit. capitula sufficienter, & rectè satisfecit * præsens Pelagius, anathematizans ea, quæ non erant eius.

16. Obiectum est Pelagio, quod diceret, Ecclesiam hic esse sine macula & ruga.

Sed ad hoc obiectum vigilanti circunspectione respondit: Dictum est à nobis ita, quoniam lauacro ab omni macula, & ruga purgatur Ecclesia, quam velit ita Dominus permanere.

Ad quod synodus dixit, Hoc & nobis placet.

17. Deinde obiecta sunt de Cœlestio, quid in vnoquoque capitulo contineat magis secundum sensum, quam secundum verba, quæ quidem ille latius exequitur, sed tunc subijcere omnia, qui libellum aduersus Pelagium dederunt, se non potuisse dixerunt, ergo in primo capitulo libri Cœlestij hoc scriptum esse posuerunt, quoniam plus facimus, quam in lege, & Euangelio iussum est.

Ad quod Pelagius respondet, hoc quasi nostrum posuerunt, dictum est vero à nobis secundum Apostolum de virginitate, de qua Paulus dixit: Præceptum Domini non habeo. Synodus dixit. Hoc & Ecclesia recipit.

18. Hinc iam obiiciuntur Pelagio alia Cœlestij capitula capitalia: In tertio scilicet, capitulo scripsisse Cœlestium, gratiam Dei, & adiutorium non ad singulos actus dari, sed in libero arbitrio esse, vel in lege, ac doctrina.

19. Et iterum Dei gratiam secundum merita nostra dari. Quia si peccatoribus illam det, videtur esse iniquus. Et his verbis intulisset, propterea & ipsa gratia in mea voluntate posita est, siue dignus fierem siue indignus.

20. Si enim per gratiam omnia facimus, aliquando vincimur à peccato, non nos vincimur, sed Dei gratia, quæ voluit nos adiuuare omni modo, & non potuit.

21. Et iterum ait, si gratia Dei est, quod vincimur peccata, ergo ipsa est in culpa, quando peccato vincimur, quia omnino custodire nos non potuit, aut noluit.

Ad ista Pelagius respondit. Hæc vtrum Cœlestij sint, ipsi viderint, qui dicunt ea Cœlestij esse. Ego vero nunquam sic tenui, sed anathematizo qui sic tenet.

Synodus dixit, Recepit te sancta synodus ita verba reproba condemnantem.

22. In sexto capitulo Cœlestij libri positum obiectum est, filios Dei non posse vocari, nisi omnimodo absque peccato fuerint effecti.

23. In septimo capitulo, obliuionem, & ignorantiam non subiacere peccato, quoniam non secundum voluntatem veniunt, sed secundum necessitatem.

24. In decimo capitulo, non esse liberum arbitrium, si Dei indigeat auxilio, quoniam in propria voluntate habet vnusquisque aut facere aliquid, aut non facere.

25. In duodecimo capitulo Victoriam nostram non ex Dei esse adiutorio, sed ex libero arbitrio, quod inferre dictum est ex * alias ex propria. his verbis: Nostra est victoria, quoniam propria * voluntate arma suscripimus, sicut è contrario nostrum est, quando vincimur, quoniam armari propria voluntate contempsimus.

26. Et de Apostolo Petro posuit testimonium, diuinæ nos esse consortes naturæ, & syllogismum facere dicitur, quoniam si anima non potest esse sine peccato, ergo & Deus subiacet peccato, cuius pars hoc est anima, peccato obnoxia est.

27. In tertio decimo capitulo dicit, quoniam pœnitentibus venia non datur secundum gratiam, & misericordiam Dei, sed secundum merita, & laborem eorum, qui per pœnitentiam digni fuerint misericordia.

His recitatis Synodus dixit. Quid ad hæc quæ lecta sunt, capitula dicit præsens Pelagius monachus? Hoc enim reprobat sancta Synodus, sancta Dei catholica Ecclesia.

Pelagius respondit. Iterum dico, quia hæc & secundum ipsorum testimonium non sunt mea, pro quibus, vt dixi, satisfactionẽ non debeo, quæ vero mea esse confessus sum, hoc * rectè esse * alias hæc affirmo, quæ autem dixi, non esse mea, secundum iudicium sanctæ Ecclesiæ reprobo; anathema dicens omni contrauenienti sanctæ catholicæ Ecclesiæ doctrinis. Ego enim in vnius substantiæ Trinitatem credo, & omnia secundum doctrinam sanctæ catholicæ Ecclesiæ, si quis vero aliena ab hac sapit, anathema sit.

Synodus dixit. Hunc, quoniam satisfactum est nobis, pro- Sententia Concilij. secutionibus præsentis Pelagij monachi, qui quidem pijs doctrinis consentit, contraria vero Ecclesiæ fidei reprobat, & anathematizat, communionis Ecclesiæ eum esse, catholicè confitemur.

Hæc est series Actorum illius Concilij, quantum ex allegato libro Augustini colligere potui. Ex quibus in primis intelliget lector, vera esse, quæ de erroribus Pelagij supra capit. 13. diximus, nam omnes illi, quos ibi recensuimus, in his Actis continentur, quanuis nonnulli alij hic commemorentur, qui ad doctrinam de gratia non spectant, & ideo magna ex parte omissi sunt ab Augustino in alijs locis, in qui- Non negata bus errorum Pelagij mentionem fecit. Oportet au- à Pelagio, tem aduertere, in discursu obiectionum factarum à sed illi obiecta notanda censoribus Pelagij, & responsionum eius, ad cognoscendos errores Pelagij contra diuinam gratiam, non tam esse habendam rationem eorum, quæ Pelagius dixisse negat, quam eorum, quæ illi obiecta sunt. Quoniam euidentissimum est, subdolè multa negasse, quę & antea dixerat, & postea pertinaciter docuit, vt Augustinus illum conuicit. Et constat ex his, quæ recensentur à numero 7. vsque ad 14. in quibus continentur errores circa effectus peccati Adę, & originale peccatum, & corruptionẽ in humana natura,

per

per illud peccatum factam, quæ Pelagius anathematizauit, & negauit, se illa dixisse, cum tamen illud fuerit semper quasi fundamentum hæresis eius. Idemq; cerni potest in erroribus 18. & sequentibus vsq; ad 27. Ideoque, licet in 18. illi fuerit obiectum, quod dixerit cum Cœlestio, *gratiam Dei non ad singulos actus dari, sed in libro arbitrio esse, vel in lege, ac doctrina.* Et ipse postea propositionem illam cum alijs generaliter neget, & anathematizet, & consequenter verum gratiæ spiritum confiteri videatur, vt illum redarguit Augustinus: nihilominus putandum non est, illum à priori errore, & amphibologia verborum recessisse, cum ipsarum rerum euentus tam in hoc errore, quam in alijs contrarium euidenter ostenderit, vt ex superius dictis manifestum est. Ideo merito dixit August. libr. 2. de Peccat. orig. capit. 8. *Pelagius fefellit iudicium Palæstinum, & propterea ibi videtur esse purgatus: Romanam verò Ecclesiam, vbi eum esse notissimum scitis fallere vsquequaque non potuit, quamuis & hoc fuerit vtrumque conatus, sed, vt dixi, minime valuit.* Et Beda libr. 1. in Esdram cap. 4. sic inquit, *Pelagius in Cœcilio Palæstino hæresim suam, qua gratiam Dei acerrime impugnat confessione, & scripto, non ex animo anathematizauit, ne ipse à catholicis sacerdotibus anathematizatus, locum docendi in Ecclesia, ac suum errorem seminandi facultatem amitteret.*

9. Duo distinguenda. Palæstini Conc. Patres de gratia rectè sensere.

Tandem in illo Concilio duo sunt accurate distinguenda, vnum pertinet ad doctrinam ipsam secundum se, aliud ad Pelagij damnationem, vel absolutionem. Quoad primum satis manifestum ex Actis est, quam syncere de gratia Dei scripserint Patres illius Concilij. Quod quidem D. Augustinus in toto illo libro enixè defendere, ac ostendere conatur. Non quia Concilium illud, licet in doctrina errasset, præiudicium posset catholicæ veritati afferre, cum fuerit tantum prouinciale, sed quia revera non errauit, sed constantissime docuit fidei dogmata, & contraria anathematizauit. Et hoc exponere, magni momenti ab Augustino reputatum est. Tum propter authoritatem Prouincialis Concilij, quæ licet non sit infallibilis, est magna, vt capite sequenti dicemus. Tum ēt quia illorū Patrum iudiciū ostendit consensum antiquissimū vniuersalis Ecclesiæ, tam orientalis q̄ occidentalis vera doctrina de gratia Dei tradenda. Ideo enim insurgentē hęresim statim illi Episcopi communi consensu damnarunt, quia contrariam doctrinam, vt in Scriptura expressam, & à suis Patribus receptam, tanquam catholicam tenebant. Circa factum autem ad personam Pelagij pertinens, videri possunt Patres illius Concilij simplicius, ac breuius processisse, quam negotij grauitas postularet, nam sine vllo examine fidem illius dictis adhibebant, etiam in his, quæ ad dicta, vel facta præterita pertinebant. Sed in hoc facile potest ab hominibus errari, quia non ad doctrinam, sed ad prudentiam, & humana iudicia pertinent. Nemo tamen propterea iudicare audebit, Patres illius Concilij imprudenter egisse, quia vel assumpserunt onus iudicandi de doctrina, non tamen de persona, nisi quatenus in illo Concilio pertinaciam ostenderet, vel potuerunt legitimæ rationes tunc occurrere, quæ ad suauiter procedendum cum Pelagio, eos mouerint, si secum in doctrina consentiret. Et ita Augustinus vbique illos Patres in facto excusat, in doctrina vero plurimum laudat, atque commendat.

De iudicio circa Pelagij personam, &c.

CAPVT IV.

De conciliis Africanis, & Ephesino, quæ contra Pelagium pro Dei gratia pugnarunt.

1. POst Palæstinos Episcopos primum omnium fuerunt solliciti pro gratia Dei tuenda contra Pelagium Episcopi Africani, qui varia Concilia prouincialia in hunc finem congregarunt. Et occasio fortasse fuit, quia sicut Pelagius in Oriente, ita Cœlestius in Africa priusquam in alijs locis, suum errorem seminare cœpit: & fortè apertius, ac liberius, quam Pelagius; vt ex Actis synodi Palæstini nuper relatis coniectare licet. Et quanuis non omnium Conciliorum Africanorum Acta, vel canones habeamus, omnia nihilominus, quorum memoriam inuenimus, recensebimus, vt de serie, ac traditione omnium temporum magis constet. Primum ergo fuit quoddam Concilium Carthaginense, quod paulo ante Diospolitanum congregatum creditur, illius tamen exemplar non extat, illud vero indicant Patres Africani in epist. ad Innocent. quæ est 90. apud August. cum dicunt. *Factum est, vt recensendum peteremus, quid ante fermè quinquennium super Cœlestij nomine hic apud Ecclesiam Carthaginensem fuerit agitatum,* vtiq; in alio Concilio, quod primum omnium super hac causa congregatum esse dicimus. Cuius definitio, seu iudiciū statim in summa refertur in eadem epistola cum adiungitur. *Quo recitato, sicut ex sequentibus aduertere poterit sanctitas tua, quanuis iudicatio manifesta constaret, quia illo tempore Episcopali iudicio excisum hoc vulnus tantum ab Ecclesia videretur, nihilominus tamen communi deliberatione censuimus, huiusmodi persuasionis authores anathematizare, nisi hac apertissime anathematizauerint.*

Ante Diospol. Conc. fuit 1. Conc. Carthag.

Ex quibus verbis intelligi potest, in illo primo Concilio non fuisse actum contra personam Cœlestij, sed contra pestiferum dogma, hoc enim indicant verba illa, *Quanuis illo tempore Episcopali iudicio excisum hoc vulnus tantum ab Ecclesia videretur.* Nam *vulneris* nomine hæreticum dogma significatur, & illa dictio *tantum* excludit authores erroris, ideoque subditur, nihilominus in posteriori Concilio deliberatum esse, *huiusmodi persuasionis authores anathematizare.* Supponitur ergo in priori Concilio non esse actum contra authores, sed contra dogma ipsum. Nam quia tunc authores aperte non prodebantur, conuenientius iudicatum est, errorem damnare, & de persona tacere, sicut Augustinus lib. 2. Retract. cap. 33. de se ipso contra illam hæresim scribere incipiente, ait. *In his autem libris tacenda adhuc arbitratus sum nomina eorum. sic eos facilius posse corrigi sperans.* Vnde cum paulo post ibidem subdit, Cœlestium Pelagij discipulum *iam propter tales assertiones apud Carthaginem in Episcopali iudicio excommunicationem meruisse,* nō loquitur, vt existimo, de hoc primo Concilio, sed de secundo, à quo missa fuit illa epist. 90. ad Innocentium, ibi enim anathematizatus fuit Cœlestius, non in priori Concilio, vt ex dictis verbis constat. Nec refert, quod de illo Episcopali iudicio, in quo excommunicatus fuit Cœlestius, ait Augustinus, *vbi ego non interfui,* quia etiam hoc conuenit illi posteriori Concilio. Nam inter Patres, qui in principio illius epistolæ vt authores eius recensentur, non numeratur Augustinus. Numerantur autem solum 67. Episcopi in 1. tom. Concilior. inter epistolas 24. & 25. Innocent. & in primo tomo Pontifical. epist. post 30. In operibus autem Augustini numerantur 68. addito quidem Quodvultdeo, apud Baronium autem Ann. 416. n. 5. leguntur 77. Sed opinor esse literam mendosam, nam pro sexaginta positum est septuaginta. Itaque Augustinus ibi non interfuit, sed in Concilio Mileuitano paulo post congregato, vt videbimus. Neque de primo Concilio Carthaginensi aliquid aliud scriptum, vel memoria proditum prēter ea, quæ in dicta epistola referuntur, neque alibi mentionem eius fieri, reperimus.

2. *Dogmatis non dogmatizantis in 1. Conc. Carthagin. est censura.*

Verba 2 Conc. Carthag.

Mendosa lectio.

Secundum Concilium Carthagine congregatum contra eundem errorem est illud ipsum, quod epistolam illam ad Innocentium scripsit, quæ inter epistolas Augustini est 90. Quod Anno 416. coactum esse, optime coniectat Baron. eodem Anno in principio. Vnde etiam rectè colligit, prius Concilium, de quo diximus, Anno 412. celebratum fuisse. Huius autem Concilij gesta non extant, præter dictam solam epi-

3. *2 Conc. Carthag & eius gesta reseruntur.*

stolam: & fragmenta quædam, quæ refert August. l. b. 2. de Peccat. orig. c. 2. & sequentibus, quæ desumptisse dicit *ex gestis Ecclesiasticis Carthaginensibus*. Quanuis autem Baronius illa gesta tribuat priori Concilio Carthaginensi, mihi potius videtur ad hoc posterius pertinere: nam in illis nihil aliud agitur, nisi de coarguenda, & conuincenda persona Cœlestij, quod in posteriori potius Carthaginensi Concilio, quam in priori factum esse, iam ostensum est. Vnde ex sequentibus capitulis coniectare licet, paulo post illud Concilium Cœlestium Romam adijsse, vt absolutionem à censura sibi in eodem Concilio imposita impetraret, id enim sine dubio post hoc posterius Concilium, quod in fine Pontificatus Innocentij coactum est, contigit. Nam & hoc Concilium ad Innocentium de persona Cœlestij scripsit, non autem illud prius. Item quia Cœlestius iam non cum Innocentio, sed cum eius successore Zosimo de obtinenda absolutione egit, quam tamen obtinere non potuit, etiam si Innocentij literis ausus non fuerit resistere, vt ibidem August. cap. 7. dicit. In hoc ergo Concilio præcipue de damnatione Cœlestij actum est, & contra illum duo præcipua dogmata fidei videntur fuisse stabilita, quæ in fine illius epist. 90. recapitulantur. Vnum est, naturam humanam ad vincenda peccata, & seruanda diuina mandata sibi sufficere non posse sine vera gratia Dei, qua Christiani sumus, & quam orando petit Ecclesia, & Sanctorum orationibus euidenter declaratur. Aliud est de peccato originali, ratione cuius etiam paruuli baptizantur in remissionem peccatorum. Quæ duo principia totum Pelagij errorem radicitus euellunt.

Ann. 412. n. 22.

4. *Mileuitan. Concil. quo tempore celebratum.*

Tertium principale Concilium eodem fere tempore, id est, eodem anno, & post paucos menses (vt recte deducit Baronius) in Africa congregatum, fuit Concil. Mileuitanum, cuius & canones habemus in 1. tomo Conciliorum, & epistolam ad Innocent. quæ est 92. Augustini. Est autem aduertendum, in primo tomo Conciliorum solum referri Acta vnius Concilij Mileuitani, quod celebratum dicitur Ann. Domini 402. Et in eo ponuntur in principio nouem canones ad materiam de Gratia pertinentes, & deinde alij practici, seu morales adiunguntur. Recte tamen & erudite aduertit Baronius, Concilium illud Mileuitanum, quod ad Innocentium Papam epistolam synodalem scripsit, adeo antiquum esse non posse. Quia Concilium Mileuitanum, quod ad Innocentium scripsit, post secundum Concilium Carthaginense in præcedenti §. relatum, celebratum est, vt ipsummet in sua epistola declarat, quam ita concludit. *Hæc ad Sanctitatem tuam de Concilio Numidiæ scripta direximus imitantes Carthaginensis prouinciæ Episcopos nostros, quos ad Sedem Apostolicam, quam beatus illustras, de hac causa scripsisse comperimus.* Præcesserat ergo Carthaginense, quamuis per breue tempus, vt inde fit verisimile, quod vtriusque Concilij epistolam, simul, & per eundem nuncium accepit Pontifex: vt ipse in responsione ad Cōcilium Mileuitanum testatur. At Concilium Carthaginense non potuit celebrari Anno Domini 402. quia, vt supra vidimus, ante quinquennium fuit aliud Concilium Carthagine celebratum, contra errores Pelagij, & Cœlestij, quod non potuit contingere quinquennio ante annum 402. id est, Anno Domini 397. quia tunc nondum fuerat exortus Pelagianus error, aut vix nomen Cœlestij hæresiarchæ auditus fuerat, vt ex historijs est notissimum, & supra est notatum. Ergo nec Concilium hoc Mileuitanum potuit Anno illo 402. celebrari.

5. *Ex Baron. constat duo fuisse Conc. Mileuitana*

Vnde colligit Baronius, duo fuisse Concilia Mileuitana coacta, vnum illo Anno 402. aliud post quatuordecim Annos, vt ipse latè probat dicto Anno 402. 412. & 416. Nam quod aliquod Concilium Mileuitanum fuerit Anno 402. vel circa celebratum, negari non potest. Ita enim habetur in omnibus editionibus Conciliorum, & Baronius id, vt certum, supponit, & colligit ex anno Consulatus Imperatorum Theodosij, & Honorij, qui in principio signatur, idemque potest ostendi ex Concilio Africano, vbi compendium huius Concilij Mileuitani ponitur post c. 25. Et inde etiam intelligi potest, nihil in illo Concilio actum esse de gratia Dei, vel de erroribus Pelagij, quia ibi nulla eius rei mentio fit, sed solum confirmantur Acta præcedentium synodorum, & quædam causæ Episcopales tractantur, & aliquæ leges Ecclesiasticæ præscribuntur, quæ omnia cum his, quę de Concilio Mileuitano referuntur in tom. 1. Concilior. optime consonant, seclusis canonibus de gratia Dei definientibus, qui (vt statim videbimus) in eodem Concilio Africano alteri posteriori Concilio Mileuitano tribuuntur. Quod etiam confirmatur optime illa coniectura, quod eo Anno 402. vix Pelagiana hæresis pullulare inceperat; non est ergo verisimile, tunc fuisse editos canones Mileuitanos contra Pelagium.

6. *Diuersitas vtriusque Concilij.*

Hinc ergo aperte concluditur, post illum primum Mileuitanum Concilium fuisse aliud congregatum, quod epistolam synodalem ad Innocentium scripsit, nam illa epistola scripta est post seminatam in Africa per Cœlestium Pelagianam hæresim, & sex fere annis post primam synodum Carthaginensem contra eandem Cœlestij doctrinam congregatam. Vnde probabilissime coniectat Baronius, fuisse hoc Concilium Mileuitanum coactum Anno Domini 416. quod etiam ex Consulibus notatis in epistola Innocentij ad idem Concilium optime confirmat. Deinde Episcopi, qui illam epistolam scripserunt, non sunt ijdem, qui priori Concilio Mileuitano adfuerunt: nam in priori dicitur adfuisse Xantippus Numidiæ Primas: in hoc vero posteriori alius fuit Primas Numidiæ, & Syluanus nominatur. Item in priori numeratur Nicetius Mauritaniæ Primas, de illo vero nulla mentio fit in posteriori Concilio. Vnde coniectare possumus, *Valentinum*, qui secundo loco in epistola ponitur, fuisse tunc Mauritaniæ Primatem. Denique in priori Concilio primo loco recensetur, & loquitur *Aurelius* Carthaginensis, tanquam Concilio præsidens, in hoc vero posteriori ponitur *Syluanus* primo loco, & deinde *Valentinus*, & postea *Aurelius*, vnde colligi videtur (licet oppositum dicat Baronius) Aurelium in hoc Concilio non præsedisse. Quod maxime confirmat superscriptio responsalis epistolæ Sancti Innocentij, quæ sic habet, *Innocentius Syluano Seni, Valentino, & cæteris, &c.* Non est enim verisimile, omittendum fuisse Aurelium; sed potius in præcipuo loco numerandum, si esset superior cæteris, & præses Concilij. Vnde ille Aurelius, vel non erat famosus Carthaginensis Episcopus, nec ille interfuit huic Concilio posteriori, vel certe aliqua speciali ratione alij duo Primates Numidiæ, & Mauritaniæ ei tunc prælati sunt; cum autem hanc rationem vix cogitare possim, ad illud prius maiori coniectura ducor.

7. *Dubium Baron. affirmat.*

Vnde vlterius dubitari potest, an hoc Concilium posterius fuerit generale totius Africæ, sicut fuit prius, vt ex Actis eius constat. Baronius enim Anno 402. num. 55. affirmat, & ideo consequenter dicit, vtrique vnum, eundemque Aurelium præfuisse, quod adeo clarum censet, vt nulla probatione id confirmet. Ex Actis autem videtur, satis probabiliter sequi contrarium, quia in posteriori Concilio Mileuitano non præfuit Aurelius, vt ostensum est; ergo signum est, non fuisse generale totius Africæ, nam eadem fuisset præsidendi ratio, cum Aurelius Carthaginensis adhuc viueret, & prærogatiua illi præsidendi in Concilijs generalibus totius nationis Africanæ, etiamsi extra Carthaginem fierent, non esset variabilis, sed dignitati semper adhæreret. Deinde potest hoc confirmari ex his, quæ paulò ante cum eodem Baronio diximus de Concilio Carthaginensi, quod proxime, & eodem Anno celebratum est, quia

Oppositum arridet.

non

tion omnes Episcopi, qui vni Concilio adfuerunt, in alio inuenti sunt; ergo signum est, neutrum illorum fuisse generale totius nationis, sed prius fuisse coactum ex Episcopis solius regionis Carthaginensis, seu totius territorij Primatus Carthaginensis Ecclesiæ; aliud vero ex Episcopis Numidiæ, & Mauritaniæ. Consequentia per se clara est. Antecedens vero probatur ex citatis verbis epistolæ Concilij Mileuitani ad Innocentium, *Hæc ad Sanctitatem tuam de Concilio Numidiæ scripta direximus, imitantes Carthaginēsis prouinciæ Episcopos nostros, &c.* Nam his verbis clare significat, & in præcedenti proximo Concilio Carthagine coacto solum adfuisse Episcopos Primatus Carthaginensis, & illos non adfuisse in hoc Concilio Numidiæ, seu Mileuitano, ac subinde non fuisse generale totius Africæ.

8. *Prouinciale fuisse amplius probatur.*

Deinde cum ostensum sit, hæc duo Concilia eodem anno fuisse celebrata, non est verisimile, Episcopos omnes, qui Carthagine fuerant congregati, iterum Mileuium cum cæteris conuenisse. Quin potius cum in epistola Carthaginensis Concilij sexaginta septem Episcopi numerentur, in altera Concilij Mileuetani solum sexaginta vnus recenseantur, verisimile non est, plures Episcopos in aliquo illorum Conciliorum interfuisse, quam ibi numerentur, cum præcise, & sine adiectione alicuius particulæ indicantis alios omitti, illi numerentur; neque sit vlla ratio, vel indicium ad fingendam in aliquo illorum Conciliorum maiorem Episcoporum multitudinem. Inter Episcopos autem vtriusque Concilij magna est varietas in omnibus, & in personis aliquibus cognoscitur aperta differentia: nam Augustinus non fuit in Cōcilio Carthaginensi, adfuit autem in Mileuitano, idemque videtur clarum de Alipio, & Possidio, & per se est credibilius de omnibus, quorum nomina sunt diuersa. E contrario vero licet aliqui in nomine conueniant, non est necesse, vt conueniant in persona, sicut de aurelio supra dicebamus. Nam qui primo loco ponitur in epistola Carthaginensis synodi, fuit sine dubio Primas Carthaginensis Ecclesiæ, qui autem tertio loco ponitur in altera epistola, non videtur fuisse tantæ dignitatis, sed aliquis Episcopus prouinciæ Numidiæ, qui postea cum Augustino, & alijs tribus Episcopis eiusdem prouinciæ scripserunt familiarem epistolam ad eundem Innocentium, quæ est 95. inter epistolas Augustini. Hæc ergo duo Concilia Carthaginense, & Mileuitanum non videntur fuisse generalia totius Africæ: sed prouincialia, vt significat aperte dicti quinque Episcopi in dicta epistol. 95. Austini ad Innocentium, dicentes, *De Concilijs duobus prouinciæ Carthaginensis, atque Numidiæ ad tuam Sanctitatem à non paruo Episcoporum numero scriptas literas misimus, &c.* Ita ergo apertius constat differentia inter duo Concilia Mileuitana: nam prius generale fuit totius Africæ, posterius autem prouinciæ Numidiæ.

9. *Difficultas proponitur.*

Ex quibus tandem concluditur, octo illos canones de gratia Dei, qui ex Concilio Mileuitano referuntur, non fuisse editos in priori Conc. Mileuitano Anni 402. prout in 1. tomo Conciliorum referuntur, quia nihil de gratia Dei, nec de errore Pelagij in eo actum est, vt vidimus, & recte probat Baronius. Vnde fieri videtur consequens, vt illi canones fuerint in hoc posteriori Concilio Mileuitano confecti, vt concludit idem Baronius Anno 416. num. 10. Occurrit vero in hoc puncto non pretermittenda difficultas, quia in Concilio Africano sub Bonifacio, & post Synodum 7. Carthagine celebrato ante cap. 76. hic titulus proponitur, *Concilium contra hæresim Pelagij, & Cœlestij, &c.* & statim subiungitur, *Glorioſissimis Imperatoribus Honorio. 12. & Theodosio 7. Augustis Consulibus, Kalendis Maij Carthagine in secretario Basilicæ Fausti, cum Aurelius Episcopus in vniuersali Concilio consedisset, adstantibus diaconis, placuit omnibus Episcopis (quorum nomina, & subscriptiones inditæ sunt) in sancta Synodo Ecclesia Carthaginensis constitutis, vt quicunque dixerit, Adam primum, &c.* & subijciuntur consequenter octo illi canones, qui nunc habentur in Concilio Mileuitano veteri (vt sic dicam) ergo illi canones non in aliquo Concilio Mileuitano, sed in aliquo Carthaginensi editi sunt. Nam licet Concilium illud, quod vniuersale dicitur, vtique totius Africæ, dici etiam posset Concilium Carthaginense, id est, Carthagine celebratum, nihilominus non fuit aliquod ex duobus supra memoratis, sed quoddam aliud generalius tempore Zosimi congregatum. Quod Africanum appellat Augustinus epistola quadragesima septima, vbi dicit, Concilium illud ad Zosimum Papam scripsisse, & ab illo habuisse rescriptum ad totius Orbis Episcopos missum, cui⁹ idem August. meminit epist. 157. & de eodem Concilio loquitur Prosper ad 8. obiectionem Gallorum, cum ait, *Et cum ducentis quatuordecim sacerdotibus, quorum constitutiones contra inimicos gratiæ Dei totus mundus amplexus est, veraci professione, quemadmodum ipsorum habet sermo, dicamus, Gratiam DEI per IESVM CHRISTVM Dominum nostrum non solum ad cognoscendum, verum etiam ad faciendum iustitiam nos per singulos actus adiuuare.* In neutro enim priorum Conciliorum tantus fuit numerus Episcoporum. De eodemque Concilio loquitur libr. contra Collat. capite decimo, cum ait, *Errauerunt ducenti quatuordecim sacerdotes, qui in epistola, quam suis constitutionibus prætulerunt, ita Apostolicæ Sedis Antistitem B. Zosimum sunt alloquuti. Constituimus in Pelagium, atque Cœlestium, &c.* Priora enim Concilia Carthaginensia, & Mileuitana non potuerunt ad Zosimum scribere, cum viuente Innocentio inchoata, & finita sint, & ad illum scripserint. Hoc ergo fuit aliud Concilium tempore Zosimi congregatum, quod ad Zosimum scripsit, vt ex testimonio Prosperi satis probatur, licet epistola non extet. Cum autem ait Prosper, Patres illius Concilij epistolam illam *suis constitutionibus* prætulisse, per constitutiones illos canones octo contra Pelagium intelligere videtur, quos Zosimus probauit, vt infra in eodem libro cap. 41. significauit, dicēs, Zosimum machinas Pelagianorum fregisse, *Quando Africanorum Conciliorum decretis sententiæ suæ robur adnexuit.* Denique quod illud Concilium Carthaginense fuerit, & sub eisdem Consulibus, expressius tradidit idem Prosper in Chronico dicens, *Quibus consulibus, Concilio apud Carthaginem habito ducentorum decem, & septem Episcoporum ad Pontificem Zosimum synodalia decreta perlata sunt, quibus probatis, per totum mundum hæresis Pelagiana damnata est.* In quo parua est diuersitas in numero Episcoporum, sed facile potuit mendum in altero loco irrepere, & fortasse hunc numerum ducentorum decem, & septem Episcoporum quispiam sumpsit ex Concilio Africano, vbi in epistola ad Bonifacium totidem numerantur, sed illud fuit aliud Concilium Carthagine etiam celebratum tempore Bonifacij, in quo multa ex prioribus Concilijs Africanis recapitulata sunt.

10. *Prima difficultatis solutio.*

Ad hanc difficultatem inprimis dicimus, parum referre ad illorum canonum authoritatem, quod in Mileuitano, vel Carthaginensi Concilio sint editi, dummodo constet, in aliquo legitimo Concilio decretos fuisse; imo cum dictum Carthaginense Concilium nationale, seu generale totius Africæ fuerit, maior aliqua inde illis accrescit authoritas, cum dixerimus, Mileuitanum tantum fuisse prouinciale, quāuis addita confirmatione Apostolicæ Sedis vtriusque Concilij sit æqualis certitudo. Accedit, quod doctrina illorum canonum eadem est cum doctrina epistolæ Mileuitani Concilij ad Innocentium, & tota reducitur ad explodendos errores, quibus & peccatum originale, & necessitas gratiæ negatur, & extollitur potestas liberi arbitrij ad viuendum sine peccato, & ita commendatur status hominis post lapsum Adæ, vt in eo dicātur esse homines ita innocentes, vt non possint veraciter dicere, *Dimitte nobis debita nostra*, &

contrario vero status hominis ante peccatum ita deprimitur, vt in eo asseratur fuisse mortalis, etiam ante peccatum. Solum ergo est diuersitas, quia in epistola solum doctrina vera traditur; in illis vero canonibus contrarij errores distincte refelluntur, & anathemate feriuntur.

11. *Secunda solutio.* Addo denique fieri potuisse, vt illi canones prius fuerint editi in Concilio Mileuitano prouinciali, & postea fuerint repetiti in Concilio Carthaginensi, quod sentit Baronius Anno 418. num. 24. & videtur indicari à Prospero supra dicente, Zosimum sententiæ suæ robur *Africanorum Conciliorum decretis adiunxisse*, ideo enim videtur loqui in plurali, quia decreta illa in duobus Africanis Concilijs edita, vel probata fuerant. Sed in illa loquutione non solum illa Concilia, sed etiam superiora comprehenduntur. Nec satis ostendi, seu probari potest, illos canones in aliquo Concilio Mileui coacto fuisse primum editos, nam sicut prius irrepsit error inserendo illos canones in Concilio Mileuitano primo, seu antiquo, ita nunc incertum est, ex quo alio Concilio Africano desumpti sint, vt ibi insererentur. Aliunde vero testimonio Concilij Africani habemus, illos fuisse in Concilio Carthaginensi lectos, & probatos, & ex modo, quo id refertur, ibi etiam fuisse editos significatur. Quod autem prius iam fuerint editi in alio Concilio Mileuitano, nullibi asseritur, nisi vbi per errorem inserti sunt. Est autem probabilis coniectura, errorem illum inde ortum fuisse, quod duo Concilia eiusdem nominis, ac ciuitatis, & sub eodem Pontifice coacta facile potuerunt per ignorantiam in vnum confundi, & illi dictos canones attribui; Vnde cum postea intellectum sit, duo fuisse Mileuitana Concilia, & non fuisse in antiquiori editos, per coniecturam posteriori attributi sunt. Sed, vt dixi, hoc non minuit istorum canonum authoritatem, satis enim est, si constat ab aliquo Concilio prouinciali, vel nationali editos, & à Pontifice confirmatos fuisse.

12. His vero non obstantibus aliqui moderni illorum Canonum auctoritatem in dubium reuocarunt. Primo quia non satis constat, fuisse in aliquo Concilio editos, vt ex discursu facto colligitur, vnde suspicantur, vel omnes, vel aliquos eorum ex Gennadio libr. de Eccles. iast. dogmat. fuisse desumptos, & per errorem alicui Concilio attributos. Secundo quia etiam de confirmatione Sedis Apostolicæ non constat. Nam Concilium Mileuitanum solum legitur confirmatum in epistol. 25. Innocentij ad illud. At Innocentius non confirmat illos canones, neque illorum mentionem facit. Sed confirmat in speciali duos articulos, vnum de peccato originali, alium de necessitate diuini auxilij ad vitanda peccata, de quibus solis idem Concilium scribens ad Innocentium antecedentem epistolam, mentionem fecerat. Et quanuis in epistola Cœlestini Papæ capite tertio dicatur, Apostolicam Sedem confirmasse definitiones Conciliorum Africanorum contra Pelagium, & in sequentibus capitibus aliqui ex dictis canonibus referantur, non tamen omnes, sed quinque primi, omittuntur autem alij tres, qui magis in dubium reuocantur.

13. Sed hæc nouitas nullatenus audienda est, est enim sine fundamento ad introducendam specialem opinionem circa impeccantiam iustorum excogitata. Non potest tamen à graui temeritate excusari: nec est maior ratio dubitandi de tribus vltimis decretis, quam de primis, tum quia omnes habentur in dicto Concilio Africano, & non est maior ratio tribuendi Gennadio hos, quam illos, tum etiam quia communi consensu, & traditione recepta sunt, & ab omnibus Theologis, vt infallibilis auctoritatis allegantur: tum præterea, quia frustra, & sine vllo fundamento tribuuntur Gennadio, cum potius ex discursu illius libri à capite vigesimo quarto, per multa doctrinam illam ex epistola Cœlestini, & ex Concilijs Africanis, & ex Augustino decerptam esse manifeste constat: tum denique, quia Augustinus sæpe totam doctrinam illorum canonum, vt definitam in Concilijs Africanis nobis tradit, vt patet ex lib. de Bono perseueran. ca. 2. & ex epist. 95. quæ est quinque Episcoporum ad Innocentium. Et de tribus vltimis canonibus specialiter videbimus in lib. 9. cap. 8. Quocirca licet non omnino sit certum, in quo Concilio Africano illi canones editi sint, satis est, quod constet fuisse in aliquo, seu in altero ex duobus editos, vel certe quod prius in Mileuitano editi sint, & postea in Africano pleniori, & præsidentibus legatis Apostolicis fuerint confirmati. Ex quo etiam, & ex Prospero satis de confirmatione constat. Et quando de expressa confirmatione non constaret, satis essent perpetua traditione, & generali consensu canonizati.

14. *In tribus Cone. Carthag. & 4. Mileuit vera de grat. doctr contra Pelagium stabilita est. Afric. addit.* Ex his ergo habemus, quatuor Concilia, tria Carthaginensia, & vnum Mileuitanum, in quibus vera de gratia doctrina contra Pelagium definita est. Quibus addi potest quintum sub Bonifacio, quod generale nomen Africani retinuit, licet Chartagine etiam fuerit coactum, vt tradit Baronius Anno 419. num. 59. Nam in eo præsentibus etiam legatis Apostolicis priora decreta lecta, & confirmata sunt. Et de illo videtur loqui Augustinus epist. 47. cum post Concilium sub Zosimo addit, *Et quod posteriori Concilio plenario totius Africæ contra ipsum errorem breuiter constituimus.* Quibus omnibus (vt visum est) accessit semper Apostolicæ Sedis authoritas, quæ prædicta approbando Concilia, eorum sententias suas fecit, vt dixit Cœlestinus (vel certe Prosper) in epistol. ad Episcop. Galliæ cap. 3.

15. Et ob hanc Africanorum Episcoporum in detestando illo errore sedulitatem, & fidelem cum Apostolica Sede vnionem, merito scripsit idem Prosper in carmine de Ingratis, cap. 2.

Tu causam fidei flagrantius Africa nostræ
Exequeris: tecumq; suum iungente vigorem
Iuris Apostolici solio, fera viscera belli,
Conficis, & lato prosternis limite victos.
Conuenêre tui de cunctis vrbibus almi
Pontifices, geminoq; senum celeberrima cœtu.
Decernis quod Roma probet, quod regna sequantur.
Nec sola est illic synodorum exorta potestas:
Ceu quos non possent ratione euincere nostri,
Vt promerent: discussæ artes, virusq; retectum est
Hæretici sensus: nullumq; omnino relictum,
Docta fides quod non dissolueret, argumentum.
Condita sunt, & scripta manent, quæ de cataractis
Æterni fontis fluxere vndante meatu,
Et de trecentis procerum sunt edita linguis.

Et infrà.

An alium in finem poßet procedere sanctum
Concilium, cui dux Aurelius, ingeniumq;
Augustinus erat, &c.

In quibus dum geminum cœtum commemorat, loqui videtur de duobus Concilijs, quæ ad Sedem Apostolicam scripserunt, Carthaginensi, & Mileuitano: in quorum altero dux, id est, præses fuit Aurelius, in altero vero Augustinus, licet non dux iurisdictione, & dignitate, fuit tamen ingenio, magisterio & doctrina. Vel certe, quia numerum trecentorum procerum indicat in his Concilijs adfuisse, fortasse ab illis verbis. *Condita sunt, &c.* loquitur de tertio Concilio Carthaginensi ampliori, & nationali, in quo & scripta leguntur præcipua decreta contra Pelagium, Præside Aurelio, & præsente Augustino tanquam totius cœtus ingenio. Ponit autem trecentorum numerum, vel ratione carminis ponendo numerum magnum certum pro incerto, vel perfectum pro imperfecto, quomodo numerus excedens ducentenum, trecentenus dici potest: vel quia præter 214. Episcopos verisimile est, ibi adfuisse plures sacerdotes, qui numerum illum explerent, vel denique quia cum illis 214.

Patribus

Patribus coniungit præteritorum Conciliorum Patres, qui in eandem doctrinam conspirauerant, vel forte iam in Concilio Mileuitano eosdem canones ediderant, vt diximus.

16. *Ephesinum Concilium sequitur relata.*

His Africanis Conciliis adiungimus Ephesinam Synodum, quæ paulo post tempora illorum Conciliorum celebrata est sub Annum Domini 430. & vna ex quatuor primis generalibus fuit, & in ea superiorum Conciliorum doctrina confirmata est, & Pelagij hæresis damnata, Deo ita prouidente ad maiorem Pelagij, & Cœlestij confusionem, ne illorum damnationi vniuersalis Cõcilij authoritas deesse videretur. Quoniam vero synodus Ephesina non contra Pelagium, sed contra Nestorium celebrata est, vt intelligatur quid, & qua occasione contra Pelagianos egerit; sciendum est ex Cassiano libro quinto & septimo, de Incarnation. Nestorianam hæresim in Pelagio prius fuisse conceptam, & è conuerso errorem Pelagij ex Nestoriano fuisse deductum. Refert enim Cassianus, Pelagium sensisse, Christum prius fuisse purum hominem, & ob vitæ innocentiam, quam suo arbitrio sine vllo peccato conseruauit, Deificatum fuisse, indeque progressum Pelagium esse, vt diceret, etiam alios homines sine peccato viuere posse, si velint. Idemque sensit Prosper in Epitaphio Nestorianæ, & Pelagianæ hæresis, ante carmen de ingratis dicens.

Nota ex Cassian.

Nestoriana lues successit Pelagianæ.
Quæ tamen est vtero progenerata meo.
Infelix miseræ genetrix, & filia natæ,
Prodiui ex ipso germine, quod peperi.
Nam fundare arcem meritis prior orsa superbis,
De capite ad corpus ducere opus volui.

17. *Hæreticorum errores ab Ephesina Cone anathematizantur.*

Hinc ergo factum est, vt cum ante Ephesinam Synodum Iulianus, & alij Pelagiani ab Ecclesia essent electi, Constãtinopolim ad Nestorium migrauerint, graues querelas contra Cœlestinum Papam ferentes, qui à Nestorio benigne recepti sunt vt constat ex epistolis, quas pro illis ad Cœlestinum scripsit, & ex rescripto Cœlestini ad ipsum, in quo eum vt hæreticorum fautorem reprehendit, apud Baron. Ann. 430. num. 3. vsque ad 24. Perseuerantibus ergo Nestorianis in sui erroris pertinacia, etiam Pelagianis consentire cœperant, saltem quoad articulum de originali peccato, & de primi parentis lapsu, atque ita Pelagiani, & Nestoriani Episcopi se mutuo fouebant. Quamobrem in fine Concilij post Nestorianorum damnationem etiam Pelagiani Episcopi, & eorum errores specialiter damnati sunt, vt in epistola synodica Concilij Ephesini ad Cœlestinum Papam, quæ est 12. inter epistolas synodales Cyrilli, & habetur in nouo Concilio Ephesin. tom. 4. cap. 17. his verbis declarant illius synodi Patres. *Porro autem perlectis ijs in sancta synodo, quæ de impiorum, Pelagianorum, Cœlestij, Pelagij, Iuliani, Perfidij, Flori, Marcellini, Oxentij, reliquorumque eadem cum illis sentientium depositione à pietate tua istic decreta, & constituta sunt, iudicauimus & nos quoque, ea solida, firmaque permanere debere, sumusque omnes eiusdem sententiæ.* Et hac ratione dixit Gregorius libr. 5. epist. 14. aliàs cap. 114. in Ephesina synodo damnatum fuisse Pelagium, & lib. 7. epist. 47. inde coarguit quorundam hæreticorum calumniam, qui Acta Ephesinæ synodi insertis quibusdam capitibus hæresis Pelagianæ corrumpere tentarunt. dicens: *Cum Pelagius, & Cœlestius in eadem synodo damnati sint, quomodo poterant illa capitula recipi, quorum damnantur authores?* Prosper etiam in dicto epitaphio vna sententia vtranque hæresim in illa synodo fuisse extinctam dicit, dum Nestorianam hæresim introducit dicentem:

Nestoriani Pelagianis faubant.

Me tamen vna dedit victam sententia letho:
Illa volens iterum surgere, bis cecidit.
Mecum oritur, mecum moritur, mecum que sepulchrum
Intrat, & inferni carceris ima subit.

CAPVT V.

De alijs Conciliis contra reliquias Pelagianorum, & alios gratiæ hostes celebratis.

1. *Arausicani Conc. eius doctrina, atque confirmatio.*

QVanuis Pelagianus error tantæ molis authoritate prostratus, ac pene extinctus videretur, nihilominus, vt in superioribus vidimus, occasione alterius prædestinatorum erroris extreme contrarij, *iterum commenta mali sopita resurgere in Semipelagianis cœperunt*, vt dixit Prosper de Ingratis, initio. Contra has ergo Pelagij reliquias Concilium Arausicanum in Gallia, copiosius doctrinam de gratia, & præsertim de illius necessitate ad initium salutis, & fidei declarauit, editis 25. decretis, seu canonibus, ex quibus duo priores continent veram doctrinam de lapsu primi hominis, & peccato originali contra Pelagium. A tertio autem canone damnatur sub anathemate Semipelagianus error sub eisdem fere verbis, quibus à Cassiano, & Fausto explicatus est: & hac occasione plures sententiæ de necessitate præuenientis, & comitantis gratiæ, & de fragilitate liberi arbitrij ad bonum operandum, traduntur, quæ virtute totam doctrinam de gratia, & libero arbitrio continent. Quanuis autem hoc Concilium prouinciale fit, & non legamus fuisse confirmatum, subsequente (vt sic dicam) approbatione, nihilominus canones illi infallibilem fidei authoritatem continent, quia antecedenter (vt sic dicam) fuerunt authoritate Pontificia confirmati, vel potius editi. Nam vt Patres illius Concilij professi sunt, illi canones nõ fuerunt ab ipsis facti, vel inuenti, sed ab Apostolica Sede fuerunt ad illos transmissi, vt eiusdem Sedis authoritate, & admonitione promulgarentur: & hac ratione Concilium illud antecedenter ab Apostolica Sede confirmatum dici potest. Cætera vero, quæ ad illud Concilium, eiusque Canones spectant, supra capit. 1. tractando de Leone Papa, dicta sunt. Peculiares vero difficultates, quæ circa nonnullos ex illis canonibus insurgere possunt, in discursu materiæ de gratia tractabuntur.

2. *Conc. Arausic. sic & Synod. Valent. Prædestinatorum item damnarunt hæresim.*

Non solum autem Semipelagianorum error, sed etiam aliqua ex parte hæresis Prædestinatorum in illo Concilio damnata est, dum in canone vltimo definitur, nullum esse prædestinatum ad malum, & quemlibet baptizatũ posse per Christi gratiam, quæ ad salutem pertinent, operari, si velit, & debere id facere, si saluari velit. At vero hac definitione, & alijs non obstantibus, hic error Prædestinatorum vel postea durasse, vel post aliquos annos repullulasse videtur. Nam illius occasione censetur congregatum Concilium Valentin. in Gallia Anno Domini 855. in quo vera doctrina de gratia, & de præscientia, ac prædestinatione Dei traditur, quia in his omnibus Prædestinatiani errabant. Imo illo tempore quidam Scoti hæresim illam renouare tentabant, quos leues homines non pauci sequebantur, vt in capite sexto eiusdem Concilij insinuatur, & ad resistendum illis renouatæ etiam est ibi vera de gratia doctrina. Breuissime tamen, & quasi remissiue ad priorem Patrum & Cõciliorum decreta, sic enim dicitur in capite sexto. *Item de gratia, per quam saluantur credentes, & sine qua rationalis creatura nunquam beate vixit, & de libero arbitrio per peccatum in primo homine infirmato, sed per gratiam Domini Iesu in fidelibus eius reintegrato, & sanato, id ipsum constantissime, & fide plena fatemur, quod sanctissimi Patres authoritate sanctarum Scripturarum tenendum nobis reliquerunt. Quod Africana, quod Arausicana synodus professa est, quod Beatissimi Pontifices Apostolicæ Sedis tenuerunt.* Similia fere habentur de præscientia, & prædestinatione in capite primo, vbi dicitur, *De præscientia Dei, & prædestinatione, & de quæstionibus,*

stionibus, in quibus fratrum animi non parum scandalizati probantur, illud tantum firmissime tenendum credimus, quod ex maternis Ecclesiæ visceribus nos habuisse gaudemus. Quod in cap. 2. & 3. magis in particulari declaratur, vt postea in suis locis adnotabimus. Quocirca licet hoc Cõcilium, eo, quod prouinciale tantum sit, & non sit à Pontifice confirmatum, per se certam fidem non faciat, tamen quatenus priorum Conciliorum, & Pontificum definitionibus adhærendum esse statuit, eorum infallibilem authoritatem participat, in alijs vero magnam habet authoritatem, licet non fidei, vt in sequenti puncto explicabimus.

3. Prius enim aduertere oportet ex Baronio eodem Anno 855. in principio, & Ann. 448. num. 3. & sequentibus, authorem, seu instauratorem dictæ hæresis Prædestinatorum fuisse Gotheschalcum, contra quem ante paucos Annos congregatum fuerat Concilium quoddam Moguntinum tempore Rabbani, in quo Concilio ille damnatus, & perpetuo carceri addictus est: verisimileque est in eodem Concilio doctrinam de gratia iterum confirmatam, & modo ad illam hæresim extirpandam accommodato renouatam esse. Acta vero illius Concilij non extant, & ideo nihil amplius de illo affirmare possumus. Meminit autem illius Concilij Trithemius in Chronic. Monasterij Hirsaugiensis, & ex illo Surius tomo tertio Conciliorum post synodum 2. Moguntinam sub eodem Rabbano, & Baronius Anno 848. ex Francorum annalibus à Pithæo editis. Et ex Hincmaro in epistola ad Nicolaum Papam. Ex quo etiam refert aliquos articulos erroneos illius hæretici. *Primus est, quem antiqui Prædestinati* (ait) *etiam dicebant, quod sicuti Deus quosdam prædestinauit ad vitam æternam, ita etiam alios ad mortem æternam prædestinauit.* Quem errorem imponebant etiam Augustino Massilienses, quibus respondet Prosper ad obiectionem 14. & 15. Gallorum, & notat Fulgentius libro primo ad Monimum cap. vltimo. Alter error notatur ab eodem Hincmaro in Gotheschalco, nam aiebat, *quod Deus non vult, omnes homines saluos fieri, &c.* De quo etiam notabant Augustinum Semipelagiani. Veruntamen illa propositio æquiuoca est; & si intelligatur de voluntate beneplaciti omnino absoluta, seu efficaci, non est error, sed vera sententia. & & in hoc sensu loquutus est Augustinus, vbi aliquando verba Pauli dicentis, *Deus vult omnes homines saluos fieri*, de solis prædestinatis exposuit. Alio vero modo potest illa propositio negatiua intelligi de omni Dei voluntate, etiam antecedente, seu conditionata, ita vt sensus sit, quod Deus non vult omnes homines saluos fieri, quantum est ex parte sua: & in hoc sensu propositio illa hæretica est, in quo videtur ille hæreticus loquutus.

Moguntinum Conc. damnata-que ab eo.

1. Tim. 2.

4. Colligi autem potest hic sensus ex alio eius errore, quo asserebat, *Quod Iesus Christus Dominus noster, & Saluator non fuit crucifixus, neque mortuus est pro redemptione totius mundi, id est, pro redemptione, & salute omnium, sed tantum pro his, qui saluantur.* Quæ est manifesta hæresis, vt ex toto nouo testamento constat, & in materia de Incarnation. latius tractatur. Fundatur autem hic error in priori, nimirum, quod nullo modo voluerit DEVS saluare eos, qui de facto non saluantur: nam quos DEVS saluare voluit, illos CHRISTVS redemit. Sicut autem ille in præcedenti puncto errauit, non distinguendo in Deo duplicem voluntatem, ita in hoc posteriori deceptus est, non distinguendo redemptionem quoad efficaciam, vel quoad sufficientiam, seu quoad generalem oblationem à Christo factam, quantum erat ex parte suæ voluntatis, & Dei. In hoc autem puncto notandum est caput quartum dicti Concilij Valentini, vbi tanquam error in quibusdam notatur, quod diceret, *Christum mortuum fuisse, etiam pro illis impijs, qui à mundi exordio vsque ad passionem Domini in sua impietate mortui, & æterna damnatione puniti sunt* Et subiungit Concilium, *Illud nobis simpliciter, ac fideliter tenendum, ac docendum placet, iuxta Eu-*

3. Hæresis damnata ab eodem Conc. Valent. & censura alterius explicatur.

angelicam, & Apostolicam veritatem, quod pro illis hoc datum pretium teneamus, de quibus ipse Dominus noster dicit, oportet exaltari filium hominis, vt omnis qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam æternam. Et *Apostolus: Semel Christus oblatus est ad multorum exhaurienda peccata.* Veruntamen illi, contra quos hoc Concilium loquitur, non tantum de sufficientia, sed etiam de efficacia loquebantur; credentes, obtulisse Christum sanguinem suum, vt impios iam damnatos à pœnis inferni liberaret, & ita de facto eos redemisse, & ab inferno eduxisse. Et ideo dicit Concilium, hoc esse contra illud Propheticum, *morsus tuus ero inferne*, quia vocabulum *morsus*, significat, non omnes mortuos fuisse per Christum ab inferno liberandos, sed tantum fideles, & iustos. Vnde consequenti ratione cætera, quæ dicit Concilium illud de efficacia mortis Christi, intelligenda sunt.

loann. 13.

Ad Heb. 9.

Osea 13.

5. Tertia synodus prouincialis, quæ nostris temporibus contra hæreses in illis serpentes tradidit, modoque magis accommodato ad illas hæreses confutandas declarauit, est Concilium Senonense in Gallia celebratum Anno 1528. *contra insurgentem Lutheranam hæresim*, vt in initio eius dicitur. Vnde primario intendit Concilium illud defendere liberum arbitrium, quod Lutherus (in hoc imitans Manichæum) auferre conatus est. Quia vero Pelagius, vt idem Concilium in Præfatione dicit, *Errauit, consimiliter, dum aliud extremum secutus, ad vitam beatam comparandam minime necessariam putat diuinam gratiam: sed adid sufficere censet liberum arbitrium, si modo adsit diuinæ legis cognitio, ideo Concilium adiecit. Porro talia deliramenta respuens Ecclesia catholica, hæc tria ad salutem requiri docet fidem, bona opera, & diuinam gratiam, neque absque his patere homini adulto viam salutis. Accedentem siquidem ad Deum oportet primum diuinæ gratiæ munere aduitum, credere deinde bonis operibus intendere, in quibus efficiendis, & liberum arbitrium operatur, & gratia. Quapropter qui hominem bene operari, & salutem consequi arbitratur absque gratia, aut primatum boni operis libero arbitrio adscribit, non gratiæ, Pelagianus censendus est.* In quibus verbis licet Pelagius tantum nominetur, etiam Semipelagiani, & Lutherani comprehenduntur, & damnantur, dum & fides ipsa dicitur esse gratiæ donum, & præter fidem opera necessaria esse docentur, quæ & à libero arbitrio, & à gratia, primo tamen, & principalius à gratia procedant. Quomodo autem hæc duo, gratia nimirum, & voluntas libera, in operibus salutis efficiendis conueniant, declarat copiose, & mirabiliter idem Concilium inferius in decretis fidei capite decimo quinto, qui locus est vnus ex præcipuis, & maxime notandis in hac materia, illum tamen inferius disputando de auxilijs gratiæ ex professo tractabimus.

Senonense Conc. Pelagium, eius reliquias, & Lutheranam damnat.

6. Quia verò aliqui minus deferre solent huius Concilij authoritati, eò, quod prouinciale sit, & ab Ecclesia Romana non fuerit confirmatum; addendum hic est, licet non sit hæreticum sentire, aut dicere, Concilium illud in aliquo dogmate erraſſe, aut falsum esse aliquid ab ipso definitum, seu tanquam catholicum dogma declaratum, nihilominus non posse talem assertionem illi Concilio iniurioſam à temeritatis nota excusari. Primo quidem quia si Concilium prouinciale legitime in suo ordine, & gradu congregatum sit ex catholicis Episcopis, debitamque subiectionem ad Ecclesiam Romanam profiteatur, & recta intentione, ac debito modo procedat ad fidei declarationem, aut defensionem iuxta principia ab Ecclesia catholica recepta, talis Concilij authoritas magnam per se affert probabilitatem, quæ cuiuslibet priuati doctoris authoritati præferenda sit. Nam cum Christus promiserit, vbicunque fuerint duo, vel tres congregati in nomine eius, adfuturum ipsum in medio eorum, credendum profecto est, licet Spiritus Sanctus non assistat Concilio Prouinciali, vt infallibiliter veritatem definiant, specialius iuuare plu-

Temeritatis nota detrahendo ijs, illius Conc. inuritur.

re plures Prælatos, & Doctores congregatos recta intentione, & in nomine eius, ipsoq; Spiritu Sancto specialiter inuocato procedentes, quam quemlibet priuatum doctorem, vel etiam plures casu in eandē sententiam conuenientes. Deinde augeri potest Prouincialis Concilij authoritas ex numero, qualitate & doctrina Patrum in illo conuenientium, & ex maiori concursu doctorum hominum omni diligentia veritatem inquirētium. Nam licet in Spiritus Sancti auxilio præcipuè fidendū sit, nihilominus ipsemet Spiritus Sanctus etiam ex parte nostra cooperationem, & diligentiam requirit. Propter q̄ Actor. 15. ab ipsis Apostolis magnam conquisitionem factam esse legimus. Denique multo magis Concilij prouincialis authoritas augetur, quando eius doctrina nunquam in suspicionem erroris in Ecclesia venit, sed potius vsu ipso, & tacito quodam vniuersali consensu probata est. Tunc enim temerarium profecto esset proprio, ac priuato iudicio tali Concilio contradicere, vt piè, ac doctè notauit Cardinalis Bellarm. lib. 2. de Conciliis cap. 10. in fine, nec dissentit Cano lib. 5. de Locis, cap. 4. concluſ. 6. Et ratio est, quia iam authoritas talis Concilij vniuersalis Ecclesiæ authoritate multum roborata est. Et hoc modo Concilia prouincialia in magna veneratione habita semper sunt, vt constat ex literis synodicis Theodori Patriarchæ Hierosolymitani, quæ referuntur in 7. synodo action. 3. in fine, & à tota synodo probantur.

7. *Magna authoritas Senonensi synodi ostenditur.*

In his autem omnibus prædicta Senonensis Synodus valde commendatur. Nam in primis non ex vna tantum prouincia, seu metropoli, sed ex pluribus nationis Gallicæ, & Germanicæ congregata videtur. Nam in ea præsedit Cardinalis Antonius à Prato Senonensis Archiepiscopus, qui Galliæ, & Germaniæ Primas dicitur. Vnde verisimile est, pro causa tam graui plures Episcopos ex illis nationibus congregasse, quanuis neque nomina, neque numerus eorum in Actis illius Concilij referantur. Deinde Concilium illud, vel totum, vel pro maiori parte Parisijs celebratum est, vt constat ex primo generali decreto eius in fine, & ex vltimo capite, & conclusione totius Concilij. Vnde clara coniectura sumitur, præter Episcopos adfuisse ibi omnes graues Theologos Parisiensis Academiæ, seu Collegij Sarbonici, & ad singula decreta fidei conficienda consilio, & doctrina cooperatos fuisse, sicut credendum est ad morales constitutiones edendas iurisperitos Doctores adiuuisse. Hac enim ratione in prædicto decreto generali, ait dictus Antonius Cardinalis, *Duximus habito suffraganeorum nostrorum consensu ac multorum diuini & humani iuris interpretum consilio his tantis periculis salubriter, & celeriter prouidendum.* Ex hac ergo parte Concilium illud magna pollet humana authoritate, aliunde verò ex illius Actis, verbis, ac progressu constat, legitima authoritate, & ex grauissima, & honestissima causa fuisse congregatum, & magna prudentia, & pietate, & debita subiectione ad Romanam Ecclesiam, & antiqua Concilia, ac decreta processisse; ergo credendum omnino est, non defuisse illi singulare Spiritus Sancti auxilium, vt præsertim in doctrina fidei à veritate non aberraret. Denique cum illud Concilium ferè ante nonaginta annos fuerit celebratum, & per vniuersam Ecclesiam diuulgatum, in magna authoritate, & sine vlla suspicione erroris apud catholicos semper fuit. Et quod caput est, Concilium Tridentinum, quod post viginti annos celebratum est in sess. 6. (quam dicto tempore absoluit) virtute approbat totam doctrinam de Gratia, quam Concilium Senonense tradiderat, quia eandem ferè, magis explicatam, ac locupletatam docet, ac definit. Igitur temerarium profectò esset, in hac parte aliquid in illo Concilio reprehendere, vel ab eius sententijs discrepare.

8. *Moguntinū vltimum Concilium.*

Quartò his accedit Synodus Moguntina vltima, Anno 1549. sub Sebastiano Archiepiscopo celebrata. Nam in priori parte, quæ est de doctrina fidei per decem prima capita catholicam de gratia doctrinam optime complectitur, priusque contra Pelagium, deinde contra Lutherum, nulla eorum facta mentione, definit. Et ad illius authoritatem fere applicari possunt, quæ proxime de Senonensi diximus. Est autem aduertendum, Concilium Senonense congregatum fuisse ante Concilium Tridentinum, Anno scilicet 1528. Moguntinum vero post sess. 6. Concilij Tridentini celebratum est, Anno videlicet 1549. quo tempore Concilium Tridentinum intermissum fuerat, cum sessio sexta Anno. 1547. fuisset celebrata, licet nondum confirmata esset. Hinc ergo huius Concilij authoritas in hac parte maximè probata est, quod Concilium Tridentinum imitatum est, eiusq; doctrinam in summam redegit. Quocirca sicut Concilium Senonense virtute est à Tridentino approbatum, quia eandem doctrinam tradidit, & illustrauit, ita Moguntinum dici potest in hac parte antecedenter à Tridentino probatum, quoniam ab illo doctrinam suam hausit, ideoque illius etiam authoritate, tanquam certa vtemur.

9. *De institutione à Concilio promissa, sed non edita, & de eius auctoritate.*

Est autem animaduertendum, in aliquibus libris huic Concilio adiungi opus inscriptum *Institutio ad pietatem Christianam.* Veruntamen opus illud non fuit à Concilio editum, nec probatum, sed (vt in eadem inscriptione dicitur) solum fuit institutio illa in Concilio prouinciali promissa. A quo autem postea fuerit edita, ignoramus. Vnde certum est, solum habere priuati scriptoris authoritatem. Idemque obseruandum est circa quoddam Enchiridion fidei editum in Episcopatu Colonienſi, quod ab aliquibus modernis Theologis sub nomine Concilij Colonienſis allegari solet, cumque in illo multa de gratia, & iustificatione hominis tradantur, ea Concilio Colonienſi attribuunt. Re tamen vera illa non est doctrina alicuius Concilij Colonienſis: sed priuati scriptoris authoritatem habet, eamque non magnam. Quia in expurgatorio Romano, & Hispano sub nomine Enchiridij Christianæ institutionis dicitur falso esse impositum Concilio Colonienſi, & in multis ad gratiam, & iustificationem pertinentibus expurgatur. Similique modo etiam opus aliud, quod *Antididagma* inscribitur, & à Canonicis Colonienſibus scriptum esse dicitur, priuatam omnino authoritatem habet, & vtrumque opus in nonnullis rebus à multis reprehenditur, vt postea videbimus. Ideoq; neq; institutio Moguntina, neque Enchiridion Colonienſe illis Concilijs in tomis Conciliorum adiuncta sunt, neque in duobus modernis Concilijs Colonienſibus, quæ in quinto tomo Conciliorum habentur, aliqua doctrina de gratia traditur.

De Enchirid.

De Antidid.

10. *Omnia amplectitur Trident. synodus.*

Post dicta ergo Prouincialia Concilia (Moguntino excepto) celebratum est Concilium Oecumenicum Tridentinum, quod in sess. 5. 6. & 14. copiosius, & distinctius, quam præcedentia Concilia doctrinam de gratia, & libero arbitrio tradidit, ac definiuit. Cum enim Concilium hoc errores omnium hæreticorum antiquos, & nouos perspectos habuerit, tam copiosè, eruditè, & distinctè catholicam doctrinam tradit, vt & errores omnes damnet, ac penitus extirpet, & quidquid præcedentia Concilia, & antiqui Patres, ac Pontifices de gratia, & libero arbitrio deque hominis iustificatione tradiderunt, grauissimè, ac sapientissimè confirmet. Est autem animaduertendum, Concilium hoc in sua doctrina tradenda optimo ordine processisse, nam prius in sessione quinta, doctrinam de peccato originali, & humanæ naturæ corruptione, seu in deterius mutatione per Adæ peccatum, primum contra Pelagianos, & consequenter etiam contra Lutheranos proponit. Deinde verò in sess. 6. de reparatione hominis lapsi, & consequenter de naturę impotentia, & gratię necessitate ad bene, ac sanctè operādum, & ad veram

iustitiam

iustitiam coram Deo obtinendam, catholicam doctrinam tradit. Ac tandem in sess. 14. quomodò possit iustitia semel habita, & per actualia peccata posteà perdita, iterū recuperari, docet: ideòq; in his omnib⁹ locis verā de gratia, & sanctificatione hominis doctrinam inculcat, sed præcipuè, magisq; ex instituto illam in sess. 6. tradit. Quia verò contra Pelagium, eiusque reliquias multa decreta canonica iam antea edita fuerant, & noui hæretici innumeros errores circa Dei gratiam, & hominis libertatem, ac veram iustificationem, remissionem peccatorum, operumque necessitatem, ac meritum multiplicauerāt; ideò contra antiquos hæreticos tribus tantùm canonibus, & totidem ferè capitulis doctrinam priùs præstringit: posteà verò per plura capita, & alios triginta canones tam copiosè, distinctè, & efficaciter nouos hæreticos insequitur, vt omnes eorum hæreses damnet, & euertat. Quæ omnia ex discursu totius materiæ euidentiora fient: nam huius Concilij decretis nostram doctrinam præcipuè confirmabimus, & in illis elucidandis, & iuxta veram Concilij mentem exponendis totis viribus incumbemus. Conduceret autem non parùm ad ipsius Concilij intelligentiam, integra eiusdem synodi acta inspecta habere, illa tamen hactenus typis mandata non sunt, neque manu scripta ad manus nostras peruenerunt.

CAPVT VI.

De Patribus, qui veram de gratia doctrinam nobis tradiderunt, & contrarias hæreses confutarunt.

1. *Patres antè Pelagium pauca de gratia tradidere.*

QVoniam verā doctrina de gratia inter hæreses contrarias versatur, quarum altera liberum arbitrium, alia gratiā, eius ve necessitatem negat, ideò aduertere oportet, hæresim negantem libertatem arbitrii antiquiorem multò esse errore Pelagij negantis gratiæ necessitatem. Vnde factum est, vt Patres, qui Pelagium præcesserunt, sæpè de libertate arbitrii ex professo disputent, & contrarias hæreses impugnent; de gratia verò Dei pauca tradant, & non ex instituto, sed obiter, & quasi aliud agentes. Et ideò Pelagiani, multoq; magis Semipelagiani Augustino obijcere solebant, quòd nouam doctrinam, & non solùm antiquis Patribus vel contrariam, vel saltem inuisam, verum etiam ab ipso anteà non traditam, ad impugnandum Pelagium induceret. Ita refert Hilarius epist. ad Augustinum dicens. *Ad summam, fatigatis omnibus nobis, ad id prosecutio eorum, vel potius querela conuertitur, consentientibus etiam his, qui hanc definitionem improbare non audent, vt dicant, quid opus fuit huiusmodi disputationis incerto tot minùs intelligentium corda turbari? Neque enim minùs vtiliter sine hac definitione, aiunt, tot annis à tot tractatoribus, tot præcedentibus libris, & tuis, & aliorum, tùm contra alios, tùm maximè contra Pelagianos* (qui enim hæc dicebant, Semipelagiani erant) *catholicam fidem fuisse defensam.* *Hilarius.*

2. *Prosper.*

Eadem fuit Prosperi intentio in epistola sua, cum dixit. *Illud etiam qualiter diluatur, quæsumus patienter, insipientiam nostram ferendo, demonstres, quod retractatis priorum de hac re opinionibus penè omnium par inuenitur, & vna sententia, qua propositum, & prædestinationem Dei secundùm præscientiam receperunt: & ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem vniuscuiusque præuiderit, & sub ipso gratiæ adiutorio, in qua futurus esset voluntate, & actione præscierit.* Nam licèt hæc verba de prædestinatione potiùs, quàm de gratia scripta sint, nihilominùs quęstiones de gratia, & prędestinatione inter se connexæ habitæ sunt, vt quæ de gratia tota, seu de initio eius dicuntur, de prædestinatione dicta esse credantur, & è cõuerso. Nam Augustinus vnum ex alio colligere visus est, & ab vno ad aliud sæpè trāsitum facere visus est argumentando, ac subindè ex eisdē Scripturæ testimonijs ambas de gratia, & prædestinatione quæstiones definire. Et ideò Semipelagiani à tota illa doctrina abhorrebant, & tanquam nouam vitandam censebant. Quod his verbis testatur Prosper epist. ad Ruffin. *Ab hac autem confessione gratiæ Dei ideò quidam resiliunt, ne cum eam talem confessi fuerint, qualis diuino eloquio prædicatur, & qualis opere suæ potestatis agnoscitur, etiam hoc necesse habeant confiteri, quod ex omni numero hominum per sæcula cuncta natorum certus apud Deum, definitusq; sit numerus prædestinati in vitam æternam populi, & secundùm propositum Dei vocantis electi. Quod quidem tam impium est negare, quàm ipsi gratiæ contraire.* Cum ergo idem de gratia, quod de prædestinatione sentiunt Semipelagiani, in vtraque Augustini sententiam, tanquam nouam, respuebant. Vnde Prosper in priori epistola, ita de eisdem Semipelagianis ad Augustinum loquitur. *Scripta Beatitudinis tuæ validissimis, & innumeris testimonijs diuinarum Scripturarum proferimus, ac secundùm formam disputationum tuarum aliquid etiam ipsi, quo concludantur, adstruimus: obstinationem suam vetustate defendunt. Et ea, quæ de epistola Beati Apostoli Pauli Romanis scribentis ad manifestationem diuinæ gratiæ præuenientis electorum merita proferuntur, à nullo vnquam Ecclesiasticorum ita esse intellecta, vt nunc sentiuntur, affirmant.* *Prosper.*

3. *Tria tempora perfecutatis causa distinguuntur.*

Vt ergo Augustini doctrinā ab hac calumnia vindicemus, ostendamusque quanti sit ponderis in hac materia eius authoritas, tria tempora distinguere oportet, scilicèt, ante Pelagium, exorto, & durāte Pelagio, eiusque reliquiis, & post Pelagium, eiusq; hæresim prorsus extinctam: & de singulis temporibus his breuiter explicandum est, quid Patres illorū temporum de gratia senserint, quidve de illa scriptum reliquerint. De Patribus primi temporis, quod attinet ad controuersiam de causa, vel merito diuinæ electionis, aut prædestinationis ex parte hominis prædestinati in lib. 3. de Auxiliis cap. 18. ostendi, licèt quæstio illa ante Augustinum non fuerit ex professo à Patribus tractata, quia temporum occasio illam non postulauit, nihilominus nihil Patres antiquos docuisse sententiæ Augustini contrarium. Quia vbi requirere videntur pręscientiam meritorum ad prędestinationem, loquuntur de prædestinatione ex parte vltimi effectus eius, qui est collatio gloriæ. Vbi autem de primo effectu, qui est Dei vocatio, vel de toto negotio salutis loquuntur, illud referūt in gratuitam Dei voluntatem, ut ibi adnotaui. Hoc autem multò certius est de controuersijs ad gratiam Dei spectantibus.

4. *Patres antiquiores Pelagio, nil Augustino contrarij, sed veræ gratiæ fundamenta iecerunt.*

Vnde duo dicenda sunt de Patribus Pelagio antiquioribus. Vnum est, licèt ex professo de gratia Dei non disputauerint, quia nondum in Ecclesia controuersia illa exorta erat, nihilominùs nihil doctrinæ Augustini de gratia Dei contrarium docuisse, neque vllo modo Pelagij, aut sectatorum eius, seu Semipelagianorum opinionibus fauisse. Aliud est, in his, quę illi antiqui Patres, vel exponentes Scripturam, vel populum docentes, vel per aliam occasionem de gratia breuiter docuerunt, virtute contineri veram doctrinam de gratia, quam posteà Ecclesia contra hæreticos declarauit. Vtrumque horum ostendi latè in lib. 2. de Prædest. cap. 8. tum varijs coniecturis, tum nonnullis Patrum testimonijs, tum ex dictis Pontificum, tum ex eiusdem Augustini responsionibus. Quibus nunc addo Paulum Orosium lib. Apolog. contra Pelag. in princip. dicentem, *Patres, & qui iam quieuerunt martyres, & concordes, Cyprianus, Hilarius, & Ambrosius, & quibus etiam nunc permanere adhuc in carne necessarium est, qui sunt columnæ, & firmamenta Ecclesiæ catholicæ, Aurelius, Augustinus, & Hieronymus multa iam aduersus hanc nefariam hæresim absque designatione nominum hæreticorum scriptis probatissimis ediderunt.* Sed de Hieronymo, & Augustino statim dicemus, de alijs verò antiquio- *Orosius.*

antiquioribus intelligendum est, vt diximus, scripsisse contra Pelagium, non per se, & ex professo contra illum disputando, sed veritatem illi errori contrarium docendo, quod de illis tribus Patribus, quos Orosius commemorat, in dicto capite octauo, breuiter ostendimus. Nunc verò præter ea, quę ex Cypriano breuiter contra Semipelagianos refert Augustin. libro de Prædestinatione Sanctorum capite decimo quarto, ex libro de Mortalit. & de Bono perseuerant. capit. 2. & 19. ex lib. de Orat. Dominic. & ex libr. 3. ad Quirin. capite 4. præter hæc, inquam, addenda nobis est epistol. 2. eiusdem Cypriani, quæ de gratia Dei inscribitur, vbi inter alia cum de conuersione sua, & de efficacia baptismi erga se multa dixisse, notandam sententiam profert, dicens: *In propriis laudes odiosa iactatio est, quamuis non iactatum possit esse sed gratum quidquid non virtuti hominis adscribitur, sed de Dei munere prædicatur, vt iam non peccare, esse cœperit fidei, quod ante peccatum est, fuerit erroris humani. Dei est, inquam omne, quod possumus.*

5. Cypriani, Ambrosij & de gratia verba.

Præterea id comprobare possumus alia insigni Ambrosij sententia in epist. 37. libro 5. Vbi de epistola Pauli ad Ephesios ait. *Nulla epistola tantum benedictionis increpuit in plebem Dei, quantum ista, in qua non solum benedictos nos à Deo sed in omni benedictione benedictos & spiritali, & in cœlestibus significauit diuinæ locuples gratiæ testis, & prædestinatos nos in adoptionem filiorum, in filio quoque Dei nos cumulatos gratia.* Et infra, *Sorte nos in ipso constitutos, vt quæ sunt legis implerentur in nobis, & quæ gratiæ.* Specialius verò tam præparationem, seu præuentionem, quam cooperationem diuinæ gratiæ verbis (vt sic dicam) Augustinianis declarat libro primo in Lucam circa illa verba, *Visum est & mihi*, sic dicens, *Non ipsi soli visum est, non enim voluntate tantum humana visum est, sed sicut placuit ei (inquit) qui in me loquitur Christus, qui vt id quod bonum est, nobis quoque bonum videri posit, operatur. Quem enim miseratur, & vocat. Et ideo qui Christum sequitur, potest interrogatus, cur esse voluerit Christianus, respondere, visum est mihi. Quod cum dicit, non negat Deo visum, à Deo enim præparatur voluntas hominum. Vt enim DEVS honoretur à Sancto, gratia DEI est.* Et tract. in Symbol. Apostol. capite quarto, inde diuinitatem Spiritus Sancti ostendit, quod *vbi vult, in quos vult, & quantos vult, & quantum vult inspirat sua propria voluntate. Repletque gratia sua quos vult, & quantos vult, & quantum vult sua propria voluntate.* Quæ verba sunt profecto valde notanda pro grauioribus quæstionibus de efficacia diuinæ gratiæ, & de diuina electione, ac prædestinatione.

6. Nazianz. iucundissima de gratia loca

Neque multum dissimilia sunt verba Nazianzeni oratione quadragesima quarta, in sanctum Pentecostem, vbi hanc habet inuocationem, *Ad spiritus mysteria explicanda spiritus ipse mihi adsit, tantamque dicendi facultatem tribuat, quantam cupio, aut si non tantam, at certe quæ huic festi celebritati par sit. Ac profecto aderit heriliter, non seruiliter, nec iussum, aut imperium expectans. Spirat enim vbi vult, & super quos vult, quando, & quantum. Sic nos spiritu afflati, & cogitamus, & loquimur.* Vnde idem Nazianzen. oratione decima nona, §. *Sed inter omnia*, enumeraturus varias Sanctorum virtutes, nimirum patientiam Iob, Moysis mansuetudinē, & similes, hæc verba interponit: *Pro ea*, scilicet, gratia, *quam quisque à Deo consequutus est*: Quibus verbis & gratiæ necessitatem, & efficaciam, & voluntariam Dei distributionem docuit, vt ibi Elias notauit. Alium præterea locum ex dicta oratione 44. ponderauit Augustinus libr. de Bonorum perfect. capite 19. quem his verbis refert, *Vnius Deitatis quæso vos confitemini Trinitatem. Si vero aliter vultis, dicite, vnius esse naturæ, & Deus vocem dari vobis à sancto spiritu deprecabitur: id est, rogabitur Deus, vt permittat vobis dari vocem, qua quod creditis, confiteri possitis. Dabit enim, certus sum. Qui dedit quod primum est, dabit & quod secundum, qui dedit credere, dabit & confiteri.* Vnde colligit Augustinus, sententiam Nazianzeni esse, non tantum fidei confessionem, sed etiam fidem ipsam, quæ est iustitiæ fundamentum, esse donum Dei. Veruntamen locus ille aliter legitur in noua Billij translatione, scilicet, *Trinitatem ô viri, vnius Deitatis esse fateamini, aut si magis placeat, vnius naturæ: atque hanc vocem, Deus, à spiritu vobis postulabimus, dabit enim profecto secundum, qui dedit primum.* Iuxta quam lectionem per *primum* non intelligit fidem, nec per *secundum* confessionem fidei, sed per *primum*, & *secundum* intelligit vnum & alterum modum confitendi Trinitatis fidem. Illi enim, ad quos loquebatur, ab Arianis iam dissentiebant, & Trinitatem vnius naturæ, seu Deitatis esse fatebantur, adhuc tamen Trinitatem vnum Deum esse, dicere verebantur. Ait ergo Gregorius, sperare se, vt qui primum dedit, si in eo perseuerent, det etiam secundum: quem sensum etiam ibi Nicetas notauit. Nihilominus tamen etiam hoc modo Nazianzenus ibi fatetur, fidem esse donum Dei: nam cum dicit, confiteri Trinitatem esse vnius Deitatis, atque vnum Deum, donum Dei esse, non intelligit solum de confessione vocis, sed maxime de confessione mentis, hanc enim persuadere conabatur; ergo illam præcipuè intelligit donari à Deo, & deinde modum etiam concipiendi, & explicandi tale mysterium.

Lectio varia Nazianzen conciliatur.

Est etiam insignis locus apud eundem Nazianzenum oratio. 31. paulò post medium, vbi tractans illa verba Matth. 19. *Non omnes capiunt verbum hoc. sed quibus datum est*, dicit. *Cum audis, quibus datum est, adde, volentibus datum est, atq; ijs, qui ea animi propensione sunt. Etenim cum illud audis, non est volentis, neque currentis sed miserentis Dei, idem tibi existimandum censeo. Quoniam enim nonnulli sunt, qui ob rectè facta ita animis efferuntur, vt id totum sibi ipsis adscribant, nec quidquam Creatori, & sapientiæ eorum authori, ac bonorum omnium suppeditatori acceptum ferant, his verbis docet Paulus, quod ipsum rectè velle, diuino auxilio indigeat; imo vt rectius loquar, voluntas quoque ipsa, & electio eorum, quæ recta, & cum officio coniuncta sunt, diuinum quoddam beneficium est, atque à Dei benignitate manans.* In qua sententia optimè conuenit Nazianzen. cum Augustino, & non solum Pelagium, sed etiam Semipelagianos confundit. Addit tamen statim Gregorius expositionem illius testimonij Pauli, *Non est volentis*, id est, non est solius volentis, sed etiam Dei miserentis. Quæ expositio Augustino non probatur in quæstione secunda ad Simplicianum. Tamen quidquid sit de expositione verborum Pauli, (quod postea videbimus) in dogmate nulla est diuersitas, nam quod Nazianzenus ait, Velle nostrum non ita esse solius Dei, quin etiam sit ipsius hominis, certissimum est, & fatetur idem Augustinus supra, & in Enchiridione capit. 32. & libr. 1. de doctrina Christiana cap. 23. Quod verò Augustinus magis explicauit, velle nostrum tribui etiam Deo soli, quia non solum adiuuat, sed etiam præparat voluntatem, hoc non negauit Nazianzenus, sed indicauit potius, cum non contentus dixisset, quod velle nostrum Dei auxilio indigeat, addidit; *imo vt rectius loquar, voluntas ipsa, & recta electio à Dei benignitate manat*, significans, non solum cooperationem, sed etiam initium bonæ voluntatis à Deo esse. Vnde postea adiungit, *Ita quoniam velle quoque ipsum à Deo est, optimo iure totum Deo assignauit.*

7. *Insignis locus omnes aduersarios confundens.*

Præterea Optatus Mileuitanus Augustino etiam antiquior (vt ex eodem Augustino constat libro secundo, de Doctrina Christiana cap. 40. vbi eum tanquam iam mortuum allegat) Optatus (inquam) libr. 2. contra Parmenianum, versus finem, eundem locum Pauli tractans partim gratiæ suffragari videtur, partim refragari. Dum enim Parmenianum reprehendit, quod Donatianos defenderet, qui sibi sanctitatem, & innocentiam tribuebant, inquit, *Ioannes Apostolus profiteri non audet, innocentiam, qui ait. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus, & veritas in nobis non est.* Et adiungit. *Hoc qui dixit, sapienter se ad Dei gratiam reseruauit. Est enim Christiani hominis quod*

8. *Optatus explicatus et iam fauet.*

bonum est, velle, & in Deo, quod bene voluerit currere, sed homini non est datum perficere, vt post spatia, quæ debet homo implere, restet aliquid Deo, vbi deficienti succurrat, quia ipse solus est perfectio, & perfectus solus Dei filius Christus, cæteri omnes semiperfecti sumus, quia nostrum est velle, nostrum est currere, Dei perficere: Vnde Beatus Apostolus Paulus ait, non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis. Vbi aliam expositionem horum verborum Pauli indicat, nimirum velle & currere posse ab homine in hac vita fieri, peruenire autem ad terminum, & ad perfectionem carentem omni macula, non esse opus hominis, sed solius Dei, nec vitæ præsentis, sed futuræ. Prætermissa verò nunc expositione, quod ad doctrinam attinet, cum dicit, velle, & currere esse hominis Christiani, non intelligit esse solius hominis, sed cum adiutorio gratiæ, quod Christianis hominibus etiam viatoribus datur, & ideo etiam dixit, hoc velle, & currere, esse in Deo, & peccati carentiam gratiæ Dei reseruari.

9. *D. Ephrem nondum ortum Pelag confutauit.*

Præterea Sanctus Ephrem, qui multo ante Pelagium scripsit, multa in suis operibus de diuina gratia tradit, quæ cum definitionibus ab Ecclesia postea factis mirè consentiunt. Nam in primo tomo opusc. 33. de Timore animi, omnia tribuit diuinæ gratiæ, & amicorum preces postulat. *Vt diuina* (inquit) *gratia in anima mea resplendeat, mentemque tenebris circunfusam illuminet, promptusque ac dignus efficiar precibus vestris mediantibus, qui pœnitentiam agam, & veniam merear.* Et infra, *Exhilarant vndæ diuinæ gratiæ, iubarque Sancti Spiritus nostra pectora, faciuntque, vt anima repente omnium rerum terrenarum, cupiditatumque carnalium, ac noxiarum obliuiscatur, fouent igitur vndæ diuinæ gratiæ intellectum simul, & animam.* Ac deinde comparat animam gratia affectam horto suauissimos fructus ferenti, *Ita enim* (ait) *& diuinæ gratiæ fructus, ac medicamenta nobis splendorem, dulcedinem, lætitiamque præbent*, quod latè prosequitur. Et inferius opuscul. 37. integrum habet tractatum, seu concionem de diuina gratia, in qua varijs modis eius necessitatem tam ad vincendas tentationes, quam ad bene operandum declarat, & inter alia dicit, *Instar matris vbera præbebit tibi, & velut infantem ab insidiatoribus custodiet te, tanquam paruulum incautum gubernabit te, & in virum perfectum te formabit.* Quibus verbis initium, & consummationem, ac proinde totum virtutis progressum gratiæ tribuit. Rursusque sermone 1. de Compunct. inter alia dicit, *Quanta nobis quotidie pro sua bonitate largiatur Deus, sedulo consideremus vniuersi, semper eius gratia corda nostra visitat, & si locum sibi paratum inuenerit, ingreditur.* Et infra, *Cum ad nos visitandos gratia ingredi cupiat, cum introeundi, & quiescendi in nobis, sicut volebat, non inuenit locum, illico recedit. Veruntamen cor nostrum dulcedine luminis sui pulsat, vt resipiscat, & intromittatur ipsa, vt sic lucis dulcedine allectus homo ipsam inquirat, nequit enim penitus nos gratia deserere, à propria enim ipsius benignitate eo adigitur, vt omnium nostrorum misereatur.* Similia multa habet in tomo secundo in opusc. de Agone, seu luctamine spirituali circa finem, vbi inter alia inquit, *Facta est gratia tua seruo tuo, refugium, & virtus, gloriatio, & protectio, & esca spiritualis suauitate, & lumine plena.* Et in tomo 3. in sermone Ascetico de Vita religiosa, versus finem inter alia inquit, *Absque gratiæ adminiculo non præualet cor Deo placere viribus suis, verum vt ipsi placeat, ab ea accipit, & ex eius vino potum eidem offert. &c.* Et plura habet similia in serm. de Muliere peccatrice.

10. *Sequitur Macarius.*

Macarius item Ægyptius, qui ferè æqualis fuisse creditur Ephrem, integram ferè scripsit homiliam de gratia Dei, quæ est decima septima, ex quinquaginta, quæ in tomo secundo Bibliothecæ nomine ipsius habentur, & è græco in latinum translata dicuntur ex Bibliotheca Regia Gallicana, ibi ergo inter alia in principio dicit, *Ob id, quod homo transgressus est mandatum, diabolus operuit vniuersam animam caliginoso velamine, verum postea accessit gratia, & exuitur plane velamine illo, &c.* Et infra. *Quemadmodum sine aqua pisces viuere non potest, nec ambulare quis sine pedibus, aut absque oculis videre lumen, vel loqui, cum lingua careat, aut audire sine auribus, sic sine Domino Iesu, & efficacia diuinæ virtutis, non potest quisquam cognoscere mysteria, aut sapientiam Dei, aut esse dives, & Christianus. Nam qui ducuntur, & reguntur secundum interiorem hominem à potentia diuina, ij sunt sapientes, milites fortes, & Philosophi Dei.* Multaque similia ex antiquis Patribus refert Coctius lib. 1. Thesaur. art. 4. In quibus oportet, vt prudens lector aduertat, inter ea, quæ de gratia Patres dicunt, etiam de libero arbitrio miscere sermonem, & interdum aliquas proferre sententias, quæ nisi in debito sensu accipiantur, cum locutionibus Semipelagianorum affinitatem habere videri possunt. Veruntamen Patres eo tempore simpliciter, & fidenter loquebantur, quia nondum Semipelagiani exorti erant, nec quicquam prauus illorum sensus in suspicionem venerat. Re tñ vera nunquam illi Patres tribuunt soli libero arbitrio meritum gratiæ, nec quicquam bonum, ac pium illius vsum à gratia separant, sed solum docent, cum gratia esse necessarium, vt ex alijs eorum verbis, & sententijs manifestè constat, & in dicto cap. 8. libri 2. de Prædest. latius explicauimus.

Lux ad resta Patres antiquos tenentes.

11. *De secundo tempore & auctoritate Hieronym. Augusti.*

Sequitur dicendum de secundo tempore, in quo Pelagius errorem suum contra diuinam gratiam seminare cœpit, contra quem eodem tempore duo Ecclesiæ lumina, quæ tunc erant columnæ, & firmamenta Ecclesiæ, Hieronymus, & Augustinus, vt Orosius dicit, pro diuina gratia pugnarunt, & accuratissimè scripserunt. Quorum virorum tanta fuit semper authoritas in hac præsertim materia, vt ad obturanda hæreticorum ora sufficiat. Vnde Gelasius in epistola quinta, ad Episcopos per Picænum contra nouum quendam hæresis Pelagianæ prædicatorem, sic inquit. *Adhuc maius scelus accrescit, vt sub conspectu, & præsentia sacerdotum beatæ memoriæ Hieronymum, atque Augustinum Ecclesiasticorum lumina Magistrorum, musca moritura, sicut scriptum est, exterminans oleum suauitatis, lacerare contenderet.* Vnde idem Gelasius Papa in cap. *Sancta Romana*, nõ solum Hieronymi opuscula ab Ecclesia Romana recipi, sed etiam in materia de gratia, & libero arbitrio ea se dicit sentire, quæ Hieronymus sentit, & libros Ruffini, qui à sententia Hieronymi in hoc discrepant, hoc maximè titulo suspectos habet, & apocryphos reputat. Ante Gelasium etiam Paulus Orosius cum ipsomet Pelagio in sacerdotum conuentu disputans, horum duorum virorum authoritate maxime illum confundit, dicens. *Hoc Augustinus Episcopus scriptis suis, sicut audistis, exhorruit: hoc in ipsius nũc Pelagy scriptis sua responsione condemnat. Hoc & Beatus Hieronymus, cuius eloquium vniuersus Occidens, sicut ros in vellus expectat, in epistola sua, quam ad Ctesiphontem scripsit, condemnauit. Similiter, & in libro, quem nunc scribit, collata in modum Dialogi altercatione confutat.*

Cap. Sancta Romana.

Orosius in apolog. contra Pelag. de arbitrij libertate.

12. *Quæ contra Pelag. Hieronym. de cui.*

Ex quibus verbis intelligimus, primum opus à Hieronymo scriptum contra Pelagianos fuisse epistolam ad Ctesiphontem, postea verò dialogos contra eosdem elaborasse eo tempore, quo Orosius apud ipsum Bethleem hospes erat, & ad pedes eius sedens (vt ipse ait) timorem Domini discebat. Et quanuis Orosius vnum tantum videatur dialogum contra Pelagianos commemorare, tamen sub illo totum dialogorum opus comprehendit. Quorum mentionem facit idem Hieronymus in Prœmio libro 4. in Ieremiam, vbi de Pelagio ait, *Non solum in Occidentis, sed & in Orientis partibus sibilare, & in quibusdam insulis præcipuèque Siciliæ, & Rodi macularepleroſque, & crescere per dies singulos, dum secretò docent, & publicè negant. Cui respondere, diu tacens, & dolorem silentio deuorans, crebra fratrum expostulatione compulsus sum: nec tamen hucusq; prorupi, vt auctorum nomina ponerem, malens eos corrigi, quam infamari. Nec enim hominum, sed erroris inimicus sum: qui mihi vt vicem talionis, & genuinum sui doloris illiderent, veteres magistrorum suorum calumnias concinnantes, in tantum elingues, & miseri demonstrati sunt, vt maledicere quidem suis verbis potuerint. Quorum tunc temporis editis*

aduersus

aduersus eos libris, nænias confutatæ sunt: quos qui legere voluerint, liquido peruidebunt canes eos, iuxta Esaiam, esse mutos, qui latrare nesciant, habentes quidem voluntatem, & rabiem mentiendi, sed artem fingendi, & latrandi non habentes. Quibus loquar compendio. Aut bona sunt, quæ docetis, aut mala. Si bona, defendite liberè: si mala, quid occultè miseros iugulatis errore? Ac tandem in fine sub conditione nouum opus promittit, dicens, *Verum hæc in proprio, nisi ore tacuerint, operе plenius exequemur.* Denique Prosper libr. de Ingratis capit. 2. inter Patres, qui post Apostolicam Sedem, & Palæstinam synodum, Pelagianam doctrinam confutarunt, ponit Hieronymum, de quo ita honorificentissimè scribit.

Tunc etiam Bethlei præclari nominis hospes,
Hebræo simul, & Graio, Latioq; venustus
Eloquio, morum exemplum, mundiq; magister
Hieronymus libris valde excellentibus hostem
Dissecuit: noscique dedit, quo turbine veram
Vellent exortæ lucem obscurare tenebræ.

Prius vero, quam de Augustino dicam, aduerto,

13. *Atticus ore hostes omnes est, non scripto.*

Prosperum eo loco statim post Hieronymum ponere Atticum Constantinopolitanum inter præcipuos gratiæ Dei defensores contra Pelagium, cuius meminit etiam Cœlestinus Papa in epist. ad Nestori. apud Baron. Anno 430. num. 14. his verbis: *Sanctæ recordationis Atticus Catholicæ fidei magister, & veræ, beati Ioannis in ista successor, eos* (id est Pelagianos) *ita persecutus est, pro re communi, vt ijs nec standi illic copia præstaretur.* Et infra dicit, tunc Atticum ad Romanam sedem misisse, quæ contra Pelagianos ab ipso acta fuerunt. Sed hæc Acta non extant, nec scripta aliqua huius sancti viri contra Pelagium; imo verisimile est, illum non scriptis, sed sermonibus Pelagianam hæresim impugnasse, potestate autem sua, & virtute illius authores, vel defensores Constantinopoli eiecisse, hoc enim significat Prosper supra dicens.

Quid loquar? & cura magna, quam gessit in vrbe,
Constantinopoli docto bonus ore sacerdos
Atticus, antiqua legatos hæreticorum
Confutando fide.

Vbi pondero verba illa *docto ore*, indicat enim nō scriptis, sed disputationibus, & concionibus veram de gratia doctrinam defendisse. Quod ideo obiter aduerto, vt constet, in Oriente nō solum Hieronymum ibi hospitem tantum, ac peregrinum, sed etiam Doctores ipsos Græcos & orientales in eandem doctrinam tanquam fidem antiquam conspirasse; vt merito Cœlestinus in citata epistola dixerit, *Eodem tempore Orientem, & Occidentem telis vnitatis Pelagium, & Cœlestium, & suæ doctrinæ sequaces profligasse* Quibus consonant, quæ Prosper in eodem carmine refert, & Ephesum, & Siciliam, sed præcipuè Africam contra Pelagianos pugnasse, & inter omnes præcipuè Augustinum, de quo hæc subiungit.

14. *D. Augustinus in confutando Pelagianos & eorum sequacibus de suo discrip. Prospero cōmendatur.*

Augustinus erat? quem Christi gratia cornu
Vberiore rigans, nostro lumen dedit ævo,
Accensum verò de lumine? nam cibus illi,
Et vita, & requies Deus est: omnisque voluptas
Vnus amor Christi est: vnus Christi est honor illi;
Et dum nulla sibi tribuit bona, fit Deus illi
Omnia: & in sancto regnat sapientia templo.

Vnde idem Prosper in epist. ad Ruffinum in principio, cum Sedem Apostolicam, & Cōcilia Pelagium damnasse retulisset, subiungit, *Beatissimus quoq; Augustinus præcipua vtique in hoc tempore portio Dominici sacerdotum* (has hæreticorum versutias) *copiosè, & pulchrè in multis voluminū disputationibus destruxit, vtpote inter multa Dei dona, quibus illū abundantissime spiritus veritatis impleuit, habens etiam hanc scientiæ, & sapientiæ ex Dei charitate virtutem, vt non solum istam adhuc in suis detruncationibus palpitantem, sed etiam multas prius hæreses inuicto verbi gladio debellaret.* Et in fine epistolæ sic monet Ruffinum. *Tu autem dilectissime, & venerandissime mihi frater, si vere de his quæstionibus instrui desideras, sicut desiderare te conuenit, ipsis beati Augustini disputationibus cognoscendis impende curam, vt in confitenda Dei gratia defecatissimam, ac saluberrimam Euangelicæ, Apostolicæque doctrinæ intelligentiam consequaris.* Denique statim in procemio ad obiectiones Gallorum, *Sanctæ* (inquit) *memoriæ Augustinus contra Pelagianos inimicos gratiæ Christi, & liberi arbitrij decomptores per multos annos Apostolicæ asseruit literisque mandauit.* Vbi vnica illa voce, *Apostolicæ*, authoritatem librorum Augustini in hac materia eximiè commendauit.

Non tamen dicit, Augustinum Apostolicè scripsisse, quia vel Scriptor canonicus fuerit, vel quia infallibilem habuerit Spiritus Sancti assistentiam in scribendo, sicut Apostoli habuerant: hoc enim alienum à sensu Prosperi, & totius Ecclesiæ est, sed dicit Apostolicè scripsisse, vel quia suam de Gratia doctrinam ex Apostolo Paulo præcipuè sumpsit, & validissimis eius testimonijs illam confirmat, vel certè quia tam verè, ac fideliter de gratia scripsit, vt Apostolica Sedes Augustini doctrinam in his, quę ad dogmata pertinent, suam effecerit, ac probauerit. Nam Cœlestinus Papa in epist. 1. ad Episcop. Galliæ, vt supra vidimus, Augustini doctrinam valde commendat; *Quem nullum vnquam sinistræ suspicionis saltem rumor asperſit.* Et illi epistolæ adiunguntur capitula ex Augustini doctrina desumpta, quæ tanquam veram, & certam, ac necessariam de gratia doctrinam continentia omnibus proponuntur. Et similes sunt canones Concilij Arausicani à Leone Papa (vt creditur) missi, & authoritate Apostolica confirmati, nam omnes etiam illi ex Aug. doctrina sumpti sunt. Et de illis loqui videtur Hormisda Papa in epist. 67. ad Possessorem, cum dicit, in Scrinijs Ecclesiasticis contineri expressa capitula, in quibus expresse continetur, quid Romana, hoc est, catholica Ecclesia de gratia, & libero arbitrio sentiat. Vbi etiam addit, eandem doctrinam ex varijs libris Augustini, & maximè ad Prosperum, & Hilarium, id est, de Prædestinat. Sanctorum, & dono perseuerantiæ, posse cognosci. Quæ magna laus est doctrinæ Augustini. Denique Ioannes II. in epist. ad Illustres quosdam Senatores, non de gratia, sed de mysterio Incarnationis contra Nestorium, & Eutichem disputans, allegaturus Augustinum præmittit: *Item Sanctus Augustinus, cuius doctrinam secundum præcessorum meorum statuta Romana sequitur, & seruat Ecclesia.* Vbi vniversè de Augustini doctrina loquitur, intelligit autem de doctrina dogmatica, seu quæ ad fidei mysteria explicanda, & confirmanda pertinet. Hinc verò colligere nobis licet, hoc maxime habere verum in doctrina, quam Augustinus de gratia tradidit: nam illius ductum, iudiciumque sequuta Romana Ecclesia, inimicos gratiæ Christi prorsus euertit, ac de illis triumphauit.

15. *Explicatur Prosper in eō quod dixit Aug. Apostolicè scripsisse.*

Habetur tom. 4. Biblior. & apud Baron. an. 534. n. 24

At verò fortè aliquis obijciat, hinc sequi, totam Augustini sententiam de gratia, esse de fide, neminemque posse in re aliqua in hac materia, ab Augustino discedere, quin à doctrina certa, & catholica deuiare censeatur. Respondeo inprimis, hoc non simpliciter sequi de tota doctrina, sed de illa, quam Ecclesia probauit, ac definiuit. Tum quia in dicta epistola Cœlestini post capitula omnia doctrinam fidei continentia adiungitur: *Profundiores definitionesverò difficilioresque partes incurrentium quæstionum, quas latius pertractarunt, qui hæreticis restiterunt, sicut non audemus contemnere, ita non necesse habemus astruere.* Et redditur optima ratio. *Quia ad confitendum gratiam Dei, cuius operi, ac dignationi nihil penitus subtrahendum est, satis sufficere credimus, quidquid secundum prædictam regulam Apostolica nos scripta docuerunt.* Et simili modo Leo Papa dum certas regulas, seu capitula misit ad Episcopos Arausicani Concilij, quæ ex libris Augustini decerpsit, eo ipso ostendit nolle se totam doctrinam de gratia indiscriminatim definire, seu tanquam de fide probare, sed ea tantum, quæ præscriptis verbis, ac certis canonibus digesta misit. Hinc verò colligere possumus, quidquid Augustinus de gratia docet,

16. *Obiectio.*

Solutio omnino tenenda in doctrina Aug. cum connexa.

quod cum illis Ecclesiæ definitionibus sit necessariò connexum, omnino sequendum, & tanquam certum tenendum esse. Quia totum illud, licet non expresse, virtute est ab Ecclesia probatum. Vnde si connexio sit euidens, & necessaria, etiam doctrina erit certa, saltem in ratione conclusionis Theologicæ: si verò sit tantum probabilis, in eo etiam gradu erit semper Augustini doctrina præferenda tanquam definitionibus Ecclesiæ magis consentanea, vt mox dicemus.

17. *Vestigijs Aug. in hac materia omnino inhærendum.*

Etenim vlterius addimus, quidquid in hac materia Augustinus vt certum affirmat, & ad dogmata fidei pertinens, à quolibet prudente, & erudito Theologo esse tenendum, ac defendendum, etiamsi non certo constet, esse ab Ecclesia definitum. Tum quia, cùm Ecclesia tantum in hac materia detulerit Augustino, vt eius doctrinam in damnandis erroribus gratiæ Dei contrarijs sequuta fuerit, magna esset temeritas priuati doctoris, qui Augustino aliquid de gratia Dei, tanquam orthodoxum docenti, contradicere auderet. Præsertim cum tot annis tanta sapientia, tanto ingenio, tanta diligentia, & instantia, & quod caput est, tot Dei donis, & auxilijs præditus pro diuina gratia tuenda, & explicanda laborauerit. Vnde à fortiori fit, credendum omnino esse, nihil in doctrina de gratia Augustini inueniri, quod sano modo intelligi non possit, ita vt saltem probabile non sit, & catholicæ doctrinæ non aduersetur. Hoc magis in particulari constabit ex discursu materiæ; nunc in generali ex eisdem principijs, eademque Ecclesiæ authoritate probatur. Nihil enim tam admirandum, & suspiciendum Ecclesiæ reddidit Augustinum, quam de gratia doctrina; at si in ea tradenda, & explicanda aliquando fuisset in errorem lapsus, multum labefactaretur eius authoritas, immeritoque Ecclesia tam fidenter iudicium eius in hac doctrina tradenda fuisset sequuta, quod impium esset cogitare. Vnde tandem concludo, non tantum in rebus, quas Augustinus certas existimat, sed etiam in his omnibus, quæ simpliciter tanquam vera, & probabiliora constanter, & vbique amplectitur, sententiam eius esse præferendam, nisi communis Patrum, vel Ecclesiæ authoritas obstare videatur, quod rarò, vel nunquam continget. Nam si alicubi id occurrerit, explicandus erit Augustinus potius, quam reprobandus.

18. *Doctrina Augustini q. de prædest. quam vim habeat.*

Aduerto tamen, hæc solum nunc à nobis tradi circa doctrinam de gratia, neque oportere ad quæstiones de Prædestinatione illa extendere, nam propter illas creduntur posita in epistola Cœlestini verba illa, *Profundiores autem quæstiones, &c.* Distinguenda igitur sunt in materia de Prædestinatione duo quæstionum genera, quædam sunt necessariò connexa cum doctrina de gratia, vt an prædestinatio fundetur in bono vsu solius liberi arbitrij, an primum gratiæ auxilium sit ex gratuita prædestinatione, & similes. Alię verò sunt, quæ non tam necessariam connexionem habent cum principijs de gratia ab Ecclesia definitis, vt an electio prædestinatorum ad gloriam sit ex præuisis meritis, vel an præscientia conditionata boni vsus liberi arbitrij cum gratia ad prædestinationem supponatur, & similes. In prioribus ergo quæstionibus sententia Augustini in materia prædestinationis tam certa est, sicut doctrina gratiæ, propter connexionem. In quæstionib. verò posterioris generis non potest esse tam certa, propter contrariam rationem, & quia Ecclesia directè, & per se nihil ferè de prædestinatione definiuit, nisi in generali, quod detur, & quod sit de bonis, non de malis, & & quod in particulari sciri non possit, nisi per diuinam reuelationem. Nihilominus tamen etiam in his posterioribus de Prædestinatione quæstionibus authoritas Augustini maxima est, propter alias rationes supra factas, & ideo semper à nobis cæteris præferetur.

Opuscula autem Augustini de hac materia quam plurima sunt, & omnibus fere nota. Inter eius verò epistolas præcipuè obseruandæ sunt 47. 89. 92. 94. 95. 105. 106. 107. & 143. item in tertio tomo liber de Spirit. & liter. & in 4. liber. 1. ad Simplici. quæstione secunda, quam ipse commendat in libr. de Prædestinatione Sanctorum capite quarto, & de Bono perseuer. capite vigesimo. In septimo verò tomo tota posterior pars eius, quæ incipit à libris de Peccator. merit. & remiss. vsque ad finem est de hac materia. Ex illis verò opusculis antiquiora sunt contra Pelagium, Cœlestium, Iulianum, & alios, qui integrum Pelagij errorem sequebantur. Contra quos scribere incepit in libris de peccator. merit. & remiss. nulla personarum facta mentione, quia nondum publicè notæ erant, vt ipse dicit libro 2. Retract. cap. 33. postea verò non solum doctrinam impugnauit, sed etiam personas, vt cauerentur, reprehendit, & damnauit, & ad eorum scripta, & obiectiones respondit vsque ad librum de Correptione, & gratia. Vltima vero opuscula, quæ sunt de Prædestinatione Sanctor. & Bon. perseuerant. à Prospero, & Hilario excitatus contra Semipelagianos peculiariter scripsit. Et ideo illi duo libri, quos in vltima senectute scripsit, quasi testamentum Augustini habentur, & quandam maiorem authoritatem habent, tum quia post summam, & diuturnam diligentiam, & meditationem illius materiæ fuerunt elaborati; tum etiam quia sicut error ille subtilior erat, ita maiori quodam acumine sunt conscripti. In cæteris autem, tomis 8. & 9. & 10. sæpissime digreditur Augustinus ad confutandos Pelagianos, & veram de gratia doctrinam tradendam exponendo psalmos, tum in tractatibus super Ioannem, tum etiam in Concionibus ad populum, ex quibus omnibus, suis locis, quæ opportuna iudicabimus, afferemus. Et quia liber de Gestis Pelagij, ex quo Acta synodi Palæstinæ supra decerpsimus, nobis etiam vsui futurus est, & typis non est mandatus; cum revera sit Augustini, illum tanquam appendicem ad hunc primum librum, ad communem vtilitatem euulgabimus.

19. *Opera Augustini quibus de gratia agit.*

De prædest. Sanct. & de bono perseuer. senex vltimos cõposuit libros.

20. *Hist. Oros. sius sequitur Gel. as. cap. 8 Roman.*

Post Hieronymum, & Augustinum ponimus Paulum Orosium eiusdem temporis scriptorem, quem tanquam eruditissimum virum laudat Gelasius Papa in cap. *Sancta Romana*, & præter historiam contra Paganos, alium librum contra Pelagium de libero arbitrio, & gratia edidit. Fuit autem Orosius Hispanus Presbyter, qui à quibusdam Hispaniæ Episcopis missus est ad Augustinum, vt contra Priscilianistas, & Origenistas doctrinæ auxilium ab eo postularet, vt constat ex eodem Augustino libro 2. Retract. cap. 44. & ex libello Augustino oblato ab eodem Orosio, qui præfertur libro eiusdem Augustini contra Priscilianistas, in quo interrogationibus Orosij Augustinus respondit. Illa vero oblata occasione Augustinus Orosium ad Hieronymum misit, vt ipse testatur in epistola 102. in fine dicens, misisse ad Hieronymum consultatoriam quandam disputationem de origine animæ, *Occasionem quippe (ait) cuiusdam sanctissimi, & studiosissimi iuuenis Presbyteri Orosij, qui ad nos ab vltima Hispania, id est, ab Oceani littore sola sanctarum Scripturarum ardore inflammatus aduenerat, amittere nolui, cui vt ad illum, (id est Hieronymum) quoque pergeret persuasi.* Vnde idem Orosius in dicto libro de liber. arbitr. circa initium sic inquit, *Latebamego in Bethleem traditus à Patre Augustino, vt timorem Domini discerem, sedens ad pedem Hieronymi.* Hac ergo occasione non solum Pelagij, qui tunc in Oriente versabatur, & omnium, quæ ibi contra illius errores, salua eius persona, acta sunt, magnam habuit notitiam, sed etiam in Africam rediens, quæ gesta in Oriente fuerant, Episcopis narrans, & allatis epistolis confirmans, occasionem præbuit cogendi Africana Concilia contra Pelagium, & ipse postea de eadem causa opus proprium scripsit.

Paulò

Paulò post illa tempora, viuente adhuc Augustino, Pelagianis deuictis, Semipelagianisque insurgentibus aduersus Augustinum, Hilarius Arelatensis Episcopus, & Prosper Aquitanus contra illos pro gratia Dei, & pro Augustini doctrina pugnare cœperunt. Ex Hilario verò nullum opus de gratia, vel contra Pelagium extat, præter epistolam ad Augustinum, quæ habetur in septimo tomo ante libros de Prædestinat. Sanctorum. Extat alia epistola Hilarij ad Augustinum, quæ est 88. inter epistolas Augustini, in qua illum excitat ad scribendum contra Pelagij errores, qui tunc Siciliæ disseminari cœperant: cuius petitioni Augustinus in epistola octuagesima nona satisfacit. Verumtamen an ille Hilarius vnus & idem fuerit, vel distincta persona, mihi exploratum non est. Nam quod diuersi fuerint, videtur fieri verisimile; tum quia hic ex Gallia, ille ex Sicilia scripsit ad Augustinum: tum etiam quia Hilarius Siculus multo ante Arelatensem ad Augustinum scripsit: ille enim scripsit in principio Pelagianæ hæresis, quando Pelagius Romæ detectus hæreticus in Siciliam abijt, & inde Palæstinam; at vero Hilarius Arelatensis post decem, vel plures annos scripsit ad Augustinum fere iam extincta Pelagiana hæresi, & Semipelagianismo inchoante; tum denique quia Hilarius ille, qui epistolam 88. scripsit ad Augustinum, apertè significat se non cognouisse de facie Augustinum, alter vero Hilarius in sua epistola, Augustini discipulum se aliquando fuisse, & cum eo conuersatum esse aperte testatur, doletque quod *à præsentia Augustini exulare coactus fuerit, vbi salubribus eius vberibus nutrieba-tur.* Fateor tamen hæc indicia non cogere, vt duos Hilarios illos fuisse dicamus. Nam potuit idem, licet esset Gallus, in iuuentute Siciliam adire, ibique aliquandiu inhabitare, & inde Augustinum consulere circa errores Pelagianorum, postea verò recepto Augustini responso, desiderio audiendi illum in Africam transire, & aliquo tempore sub disciplina Augustini versari, ac tandem in patriam redire, ibique pro gratia Dei contra Semipelagianos pugnare, & ea occasione ad Augustinum scribere. Denique verisimile est, alia opera in eadem causa scripsisse. Nam de illo refert Ado in Martyrologio die 5. Maij, *Fuisse magnum Doctorem, & præclarissimum virum, & scripsisse varia opera ingenio immortali ad multorum vtilitatem.* Idemque fere habet Gennadius in libro de Viris illustribus in Hilario. Vnde cum illo tempore defensio gratiæ contra Semipelagianos maxime esset necessaria, verisimile est, multa ex illis operibus de hoc argumento fuisse, quamuis cum multis alijs extenderint.

An duo extiterint Hilarij.

Solutio.

22. Prosper & opera eius.

Prosperi autem præter epistolam, quam cum Hilario ad Augustinum scripsit, de qua multa in superioribus dicta sunt, alia multa opera de gratia Dei habemus, in quibus præcipuè Semipelagianos exagitat, sed obiter, & à fortiori Pelagianos conuincit, & confundit, nimirum libros duos de Vocat. gent. qui falso antea tribuebantur Ambrosio, libros quatuor responsionum ad obiectiones contra Augustinum, Gallorum, Vincentij, Genuensium, & Cassiani. Item duas epistolas, vnam ad Ruffinum, alteram ad Demetriadem; & librum sententiarum, quas ex Augustini scriptis collegit, & carmen breue, quod epitaphium Pelagianæ hæresis inscribit, & aliud prolixius de Ingratis. Præter alia, quæ vt minister Apostolicæ Sedis cum Cœlestino præsertim, & Leone I. in defensionem Augustinianæ doctrinæ de gratia contra Pelagium, magno fidei zelo, magnoque ingenio, & diligentia elaborauit. Semperque fidelissimus Augustinianæ doctrinæ defensor, ac sectator fuit. Vt ipse in Præfatione responsionum ad Gallos, & in epistola ad Ruffinum, & sæpe aliàs, & verbis confiretur, & factis exequitur.

23. Auctoritas Prosperi.

Quapropter inter omnes Patres, qui post exortos Semipelagianos pro gratiæ Dei scripserunt, Prosper maximam authoritatem post Augustinum obtinuit, & sanè merito. Tum quia eodem tempore, & à principio illius erroris, contra illius authores adhuc viuentes, Cassianum, & Vincentium scripsit, & acerrime, magnoque ingenio, & verborum pondere disputauit. Tum etiam quia Augustino valde affectus, & in eius doctrina plurimum versatus non solum à vestigijs eius non recedit, verum etiam illius affectum, & ingenium quodammodo videtur induisse. Tum denique quia per plures annos huic studio, & defensioni totus incubuit, idque (vt ipse testatur in Præfatione ad obiectiones Vincentianas) ex *Apostolicæ Sedis authoritate*, quod munus magna fidelitate, & diligentia exercuit. Accedit, quod ipsis Pontificibus maxime probatus fuit. Nam prius simul cum Hilario Cœlestinum adijt, vt Augustinum propugnaret, & in eius defensionem epistolam à Cœlestino ad Episcopos Galliæ obtinuit, in cuius initio Cœlestinus ipse studium Prosperi, & Hilarij laudat, & in fine quædam capitula de gratia illi epistolæ adiunguntur, quæ à Prospero edita esse creduntur, & vel ab ipso Cœlestino simul fuerunt probata, & missa, vel tacito consensu Ecclesiæ ita probata sunt, vt certam authoritatem obtinuisse videantur. Postea vero Leoni Papæ in conscribendis epistolis decretalibus operam dedisse, plures authores referunt. Vnde, vt supra dicebam, Canones Concilij Arausicani operam eiusdem Prosperi conscripti creduntur, quod etiam stylus eorum suadet. Denique Gelasius Papa in c. *Sancta Romana*, opera Prosperi inter ea, quæ Ecclesia recepit, numerat, eumq; virum religiosissimum appellat.

Ado in Chron. Gennad. de Vir. illust. Trithem. in pro. Surius die 25. Iunij.

Quamuis autem tempore Leonis Papæ, seu Prosperi, qui sex annis post Leonem mortuus est, Semipelagianus error extinctus esse legatur, nihilominus tamen sopitus potius, quam radicitus euulsus fuisse videtur. Nam statim Faustus Prosperi in Regiensi Episcopatu successor verbis, & scriptis errorem illum defendere aggressus est, vt supra vidimus. Hac ergo occasione plures alij Patres illius temporis egregia opera de diuina gratia ediderunt. Et inprimis refertur Cæsarius Arelatensis, de quo Baronius Anno 490. num. 12. & sequentibus ait, scripsisse librum de gratia, & libero arbitrio, vt ipse coniectat, occasione librorum Fausti, & ad confutandos illos. Refertq; Gennadium ita de Cæsario cap. octuagesimo sexto de Viris Illustribus scribentem. *Cæsarius Arelatensis Episcopus doctrinâ celebris, sanctitate conspicuus, ad Felicem Romanum Pontificem de Gratia, & libero arbitrio librum scripsit, quem agnitum ipse Felix non solum probauit, sed, & scripta de eo Epistola, confirmauit, vulgandumque vbique curauit: non extat ille quidem, sed quantus fuerit, ex Romani Pontificis addita illa epistola) quod de alijs hactenus non meminimus factum) possumus opinari. De eo enim apud Gennadium B. hæc leguntur. Cæsarius Arelatensis vrbis Episcopus, vir sanctitate, & virtute celeber, scripsit egregia, & grata valde, & monachis necessaria opuscula. De gratia quoque & libero arbitrio edidit testimonia diuinarum Scripturarum, & sanctorum Patrum iudiciis munita, vbi docet, nihil hominem de proprio agere aliquid boni posse, nisi eum diuina gratia præuenerit. Quod opus etiam Papa Felix per suam epistolam roborauit, & in latius promulgauit.* Quod quidem caput in cathalogo Gennadij, qui in fine tomi primi operum Hieronymi habetur, non extat, & ideo minus certum est, licet absque dubio ex alia editione Baronius illud retulerit. Item quod ibi Baronius coniectat, factum esse sub Felice III. postea in Appendice ad tomum decimum, dicit factum esse sub Felice IV. fere post quadraginta Annos. Quare non potuit ille liber scribi à Cæsario contra Faustum, quia iam diu præcesserat, & verisimilius est, eo iam tempore fuisse mortuum. Multoque minus id consistere poterit, si verum est, quod Trithemius putat, Cæsarium Arelatensem Ecclesiasticum scriptorem Anno Domini 670. floruisse, quod sequuti sunt author summæ chronograph. in primo tomo

24. De Cæsario eiusque operibus, & authoritate.

B. De scriptoribus Eccles. 89

operum Canisij, & author Præfation. ad Homilias Cæsarij in tomo secundo Bibliothec. & sane consequenter, nam si iliæ homiliæ Cæsarij sunt, necesse est, post 600. annum floruisse; nam in 42. allegat Gregorium, & Isidorum. Sed cum ex Concilio Arelatensi 3. in quo Cæsarius præsedit, constet, illum vixisse tempore Leonis, & ex Concilio Agathensi, cui etiam præfuit, pateat vixisse sub Symmacho, inter quos Felix III. vixit, verisimilius est misisse librum, quem de gratia scripsit ad Felicem III. qui vsque ad 491. vixit, quo tempore scripsit etiam Faustus, & ita optime potuit Cæsarius primus omnium de gratia contra Faustum scripsisse, eius tamen opus, licet Trithemius dicat extare, ad nostra tempora non peruenit.

25. *De Fulgentio, eius operibus & authoritate.*

Idem nobis contigit de libris septem, quos Fulgentius contra Faustum scripsit, vt in vita eius capite vigesimo octauo, Felicianus Episcopus eius successor refert, cuius verba, quia rationem optimam scribendi contra Semipelagianos declarant, hic adnotabo, ait enim: *Ita erat notior omnibus gentibus, vt duo libri quos Faustus Episcopus Galliarum contra gratiam subdolo sermone composuit, fauens occulte Semipelagianis, sed catholicus tamen volens videri, Constantinopoli offensi, a plurimis fratribus ad Beatum Fulgentium probandum dirigerentur. Quibus ne occultum serperet virus, septem libris ipse respondit: plus laborans exponere, quàm conuincere, quia dubios sermones eius exponere, hoc erat delirantis argumenta conuincere. Magnus plane huius operis labor, mercedem debitam cito suscepit, protinus est longissimæ captiuitatis catena dissipata.* Quos libros se vidisse, & legisse testatur Isidorus de Viris Illustribus capite decimo quarto, dicens. *Fulgentius Afer Ecclesiæ Ruspensis Episcopus, in confessione fidei clarus, in scripturis diuinis copiosissime eruditus, in loquendo quoque dulcis, in dicendo, ac disserendo subtilis, scripsit multa. E quibus legimus de Gratia Dei, libero arbitrio libros responsionum septem, in quibus Fausto Galliæ Regiensis vrbis Episcopo Pelagianæ prauitati consentienti respondens, obnititur eius profundam destruere calliditatem.* Præter hos etiam referuntur alij libri de Gratia scripti à Fulgentio, addit enim Isidorus. *Extant & duo eiusdem libri de veritate prædestinationis ad Episcopos missi, in quibus demonstratur: quod gratia Dei in bonis voluntatem humanam præuenit, & quod Deus quosdã prædestinationis suæ munere iustificans præeligit, quosdam verò in suis reprobis moribus occulto quodam iudicio derelinquit.* Et fortasse de eisdem libris loquitur Felicianus dicto capite vigesimo octauo, cum inquit. *Testimonia quoque prædestinationis, & gratiæ differentias cupientem nosse salubriter disputans, docuit.* Sed neque hi libri extant, nisi forte illi contineantur in libro primo ad Monimum, qui totus est de Prædestinatione, & gratia. Præterea in epistolis suis doctrinam catholicam de gratia sæpe inculcat, præsertim in epistola secunda ad Gallam capite vigesimo, & vigesimo primo, & epistola 3. ad eandem capite 3. 20. & sequentibus, & epistola 4. ad Probam, fere per totam, præcipuè capite 2. & 8. Propriè verò, & ex instituto disputauit de gratia contra Semipelagianos in libr. de Incarnat. & gratia ad Petrum, à capite duodecimo, quod opus vnum est ex præcipuis contra Semipelagianos, & post Augustini, & Prosperi opera maximi ponderis, & authoritatis mihi esse videtur, & ita illius sententijs frequenter vtemur. Quamuis enim liber ille Fulgentio adscribatur, quia (vt creditur) ab illo fuit conscriptus, quod & stylus, & eruditio illius ostendit, nihilominus sub nomine quindecim Episcoporum, qui in eius initio nominantur, missus est, vnde ab omnibus fuit probatus, vt dici posset quandam Concilij prouincialis vim, & authoritatem habere.

Opus Fulgentij, quod post August. & Prosper. maximam auctoritatẽ habet.

26. *De Petro Diacono eiusque scriptis.*

Fuerunt autem illi Africani Episcopi ad scribendum prouocati, & rogati à Petro Diacono cum alijs viris Catholicis Orientalibus, qui ex Oriente Romam missi fuerant, vt fidem suam de Incarnatione, & gratia contra Nestorianos, & Pelagianos profiterentur. Qui cum iam Romam peruenissent, vtile, & necessarium iudicarunt ad Africanos Episcopos suam fidem de eisdem mysterijs mittere, & ab eis in eadem causa responsum postulare. Et hac occasione Petrus Diaconus, qui inter eos, vel præcipuus, vel doctor fuisse videtur, scripsit librum de Incarnatione & gratia, qui ante libros Fulgentij inter opera eius habetur, in cuius tribus vltimis capitibus vehementer exagitat Semipelagianos, vt in superioribus attigimus, & veram de gratia doctrinam sapienter exponit, ideoque inter grauiores antiquos de Gratia Scriptores hic Petrus numeratur. Atque hi fuisse videntur antiqui Patres, quos omnes in secundo ordine supra posito collocamus, quia Pelagianis, & Semipelagianis insurgentibus, vel pullulantibus restiterunt, & contra illos scripserunt. Atque his aliqui annumerant Ioannem Maxentium Orientalem Monachum, qui in prima sua professione fidei, & in responsione ad epistolam Hormisdæ ad Possessorem orthodoxe doctrinã de gratia explicat, & Semipelagianos acriter insectatur. Sed hic author à nobis prætermittitur, tum quia non catholicus, sed Eutichianus fuisse creditur, tum etiam quia in illa responsione ad Hormisdam grauiter peccat contra Hormisdam Pontificem, licet in doctrina de gratia revera non erret, vt in superioribus, tractando de libris Fausti, satis adnotatum est.

Maxentius quid scripserit.

27. *Vltima Patrum Sanctorum magnus qui gratiam tuendam.*

Post illa vero antiqua tempora, in quibus controuersia cum Pelagianis viguit, multi etiam grauissimi Patres eandem catholicam de gratia doctrinam, quidem breuiter, & per occasionem in scriptis suis tradiderunt, alij vero ex professo propria de diuina gratia opuscula reliquerunt. Inter priores ponimus inprimis Isidorum, qui præterquam quod inter hæreses Pelagianam numerat, quia liberum arbitrium gratiæ præferret, & Fulgentium, & alios Patres contra Pelagium scribentes mirifice laudat, in libro 2. Sentent. capite 5. & 6. & in lib. de Different. Spiritual. capite 27. summatim catholicam doctrinam de gratia, & prædestinatione colligit. Illa vero loca quoad aliqua verba expositione indigent; quam postea suis locis trademus. Deinde notari potest insignis locus Damasceni libro secundo de Fide capite 29. & 30. vbi doctrinam de præscientia, prædest. & gratia breuiter complectitur. Beda etiam in Præfatione ad Cantica, egregiam habet disputationem contra Iulianum Pelagianum, qui eo prætextu librum Canticorum exposuerat, vt ab humano amore, & fœda voluptate illum discerneret, cum tamen revera ad suum errorem confirmandum id fecisset. Et in reliquis operibus suis passim sententijs August. vtitur, & eodem modo scripturas exponit, quæ de gratia Dei loquuntur.

De Isidoro.

De Damasc. locus insignis.

Venerabilis Beda disput.

28.

In posteriori ordine ponimus inprimis Anselm. in libr. de Concord. prædestinationis, & gratiæ cum libero arbitrio, præterea, quæ in alijs opusculis, & in expositionibus Epistolarum Pauli consentaneè ad Augustinum docet. Deinde Bernard. libr. de Grat. & liber. arbit. vt alios plures omittam, quos late refert Coccius tomo primo Thesau. libro primo, articulo quarto. Solum hoc loco D. Thom. adiungimus, quia sicut in explicandis fidei mysterijs cæteris scholasticis Theologis antefertur, & primis Ecclesiæ Doctoribus comparatur: ita in illustrandis difficillimis de gratia, & libero arbitrio coutrouersijs, ipsi Augustino eum supparem reputamus. Nam & illius doctrinæ sectator est, ac defensor acerrimus, & in rebus obscuris, & ambiguis mentis eius est diligentissimus indagator, & fidelissimus interpres. Quapropter, cum in alijs lucubrationibus nostris, ac theologicis disputationibus D. Thomam semper, tanquam primarium ducem, & magistrum habuerimus, eiusque doctrinam pro viribus intelligere, defendere, ac sequi conati fuerimus, in præsenti opere multò maiori studio, & affectu id præstare curabimus: speramusque cum diuino auxilio consequuturos esse, vt

D. Thomas D. August. defensor.

à vera

à vera eius mente, atq; sententia in nulla re graui, aut alicuius momenti discedamus, non ex nostro capite, sed ex antiquis eius expositoribus, ac sectatoribus, & vbi illi defuerint, ex varijs eiusdem locis inter se collatis eam eliciendo. Quia verò vt homines interdum ab scopo errare possumus, quidquid in hoc opere dixerimus, Apostolicæ Sedis Iudicio humiliter subijcimus.

CAPVT VII.

De libro D. Augustini de Gestis contra Pelagium in Concilio Palæstino, per 22. capitula distributo.

Monitum Lectorem volumus opus hoc de Gratia, editione posthumum, multo ante annum 1614. scriptũ fuisse ab auctore, quod ergo hodie Augustini operibus Parisijs excussis prædicto Anno 1614. Liber de Gestis Pelagij insertus circumferatur, neque veritatem eleuat eorum, quæ hoc in capite præfatur Suarius, neq; deprimit vtilitatem, sed potius mutuam sibi Parisiensis, Conimbricensisque editiones auctoritatem conciliant.

DE Actis in hoc Concilio multo tempore fuisse Augustinum solicitum, eaque vahementer desiderasse, & petijsse, ex epistol. eius 252. ad Ioannem Hierosolymitanum manifestum est: tandemque illa obtinuisse, & super illa librum quendam ad venerabilem Senem Aurelium scripsisse, ipse testatur libr. 2. de Peccat. orig. capite 14. & in libr. 2. Retract. capite 47. vbi causam addit, *ne illo* (id est Pelagio) *quasi absoluto, eadem quoque dogmata putarentur iudices approbasse, quæ ille, nisi damnasset, nullo modo, nisi damnatus, exisset.* Hic ergo liber hactenus desiderabatur, quia inter operà Augustini typis mandata non continetur, ante paucos vero Annos primum inuentus est in Bibliotheca manu scripta Abbatiæ Sancti Bartholomæi Fesularum Canonicorum Regularium Lateranensium, & postea alius liber omnino similis inuentus dicitur Florẽtiæ in Bibliotheca magni Dicis, vt à viro quodã nobili, docto, ac fide dignissimo accepi, de cuius manu exemplar habui, quod fidelissimè transcripsi. Cumque illum attente legissem, non solum ex indicijs, ac coniecturis probabilibus, & ex graui hominis authoritate, sed etiam ex phrasi, & discursu libri, & Augustini opus esse, eiusque ingenium præ se ferre, & doctrinam continere, manifestè comperi. Et quoniam ad huius nostri operis perfectionem vtilissimum, ac fere necessarium esse existimamus, & an ab alijs promulgandus sit ignoramus, illum hoc loco præmittendum duximus, nihil omnino de verbis Augustini immutando. Quia vero in eodem exemplari variæ interdum lectiones notabantur, quæ nobis magis placuerit, in textu ponemus, alias, vbi res clara videbitur, omittemus, vbi vero fuerit dubia in marginem reijciemus, & cur vnam præ alijs eligamus, interdũ proferemus. Vbi deprauatus videbitur textus nihil immutabimus, illius tamen correctionem, quam aptiorem iudicauerimus, adnotabimus. Simili ratione cum in eodem exemplari liber hic in capita diuisus sit, & diuisio non videatur ab Augustino facta, quia multis in locis minus apta, minusque rationi consentanea nobis visa est, alio commodiori modo capita diuidemus, semper tamẽ antiquam diuisionem in margine adnotabimus. Ac denique vbi opportunum videbitur, breue aliquod scholium literis A. B. &cæt. indicatum ad maiorem rei declarationem, aut confirmationem adijciemus. Liber igitur sic habet.