

nem praecedentium canonum, quemadmodum et plures aliae sequuntur; est tamen sententia, quam Patres Arausiacani suam faciunt et cui subscribunt): >quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum (habes gratiam praeveniens et adiuvantem) ut operemur, operatur." Et cn. 10. >Adiutorium Dei etiam renatis et sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire vel in bono possint opere perdurare." Concilium Trid. Sess. VI. ep. 16. >Ipse Christus Iesus tanquam caput in membra et tanquam vitis in palmites, in ipsos iustificatos iugiter virtutem influit, quae virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur." Habes in his testimoniis mentionem gratiae non solum adiuvantis, sed et praeveniens. Porro si adhibeas animadversionem superius factam, quod scilicet gratia, quam Patres tuebantur, erat gratia voluntatis praeter gratiam cognitionis interioris (cf. simul synopsis histor. haeresis pelagianae superius datam) h. e. utraque gratia asserebatur necessaria; demonstratum abunde erit e sententia Traditionis iustis quoque pro omnibus actibus suis (cf. primam partem huius Theses) necessariam esse gratiam illustrationis et inspirationis tum praeveniens tum adiuvantem.

IV. Restat demonstratio exhibenda ex argumento artificiali theologico. Et sane quod 1^o gratia actualis aliqua praeveniens iusto quoque sit necessaria, intrinsicè etiam argumento demonstratur. Nam, ut arguit Ripalda (l. c. sect. 3), omnis actus salutaris elicited etiam ex influxu habitum, supponit necessario praevertem cognitionem atque affectionem quoque (vide dicta in Thesi XIV.) atque utramque supernaturalem circa obiectum, in quod voluntas libere afficitur: atqui ea cognitio et affectio est gratia actualis; ergo. Minor patet ex dictis in Cap. I. Maior quoad id quod dicit praevertere debere cognitionem est evidens: quoad affectionem ex cognitione ortam pendet ex dictis Th. XIV: quoad id vero quod addimus, nempe huiusmodi cognitionem, quae praevertit (idem de affectione dicatur, si necessaria per se censetur ad omnem actum), esse supernaturalem, liquet 1) quia cognitio et affectio, quibus voluntas disponitur ad actum et quae sunt quaedam inchoationes ipsius, debent esse in eodem ordine, in quo est actus: 2) quia doctrina est Patrum huiusmodi actibus praeparari voluntatem; Pa-

tres autem nullos actus agnoscunt, quibus praeparatur voluntas, qui non sint simpliciter gratia, supra vires naturae h. e. supernaturales; ergo. Itaque gratia excitans necessaria est.

Quod vero 2^o excitatio divina pure praeveniens (cf. I. p. Th.) actualis etiam in voluntate necessaria sit iusto instructo habitibus quibus natura et facultates eleantur, hac potest ratione demonstrari. Etenim per gratiam sanctificantem et habitus infusos elevatur utique natura, eleantur facultates eisque confertur potentia ad actum supernaturalem seu efficientia operativa virtutis: unde necessaria non est amplius ea operatio divina, qua diximus facultates transeunter elevari Th. XVI. At facultates etiam ita elevatae, propositis ab extrinseco obiectis, possunt circa ea se exercere naturaliter, etiamsi obiecta sint supernaturalia; quia ea, postquam proposita sunt, vis naturae quomodocumque attingere potest. Neque refert facultatem esse elevatam et facultatem necessariam, qualis est intellectus et voluntas quoque quoad actus indeliberatos, agere quantum potest; nam principium hoc est ita accipiendum: quod facultas agat quantum potest secundum quod adiuncta, in quibus versatur et obiectum quod attingit, requirunt; praeterea hoc principium collectum est ex analysi earum facultatum, quae uno tantum modo specifico agere possunt. Atqui facultates elevatae 1) agere possunt et supernaturaliter et naturaliter etiam, quia natura non desinit, unde et peccare possunt, quae est actio pure naturalis; 2) obiecta, quibus percelluntur, possunt attingi operatione quoque naturali et ita attingi, ut facultas naturaliter quantum potest circa illa exerceatur. Ergo in facultate etiam elevata nondum est ratio sufficiens cur potius supernaturaliter, quam naturaliter attingat obiecta, seu cur potius eliciat actus supernaturales, quam naturales. Neque id potest per libertatem determinari; nam libertatis exercitium iam supponit actus supernaturales indeliberatos et libertatis est quidem determinare existentiam actus circa hoc aut illud, non vero determinare statum in quo agit sive naturalem sive supernaturalem; hoc enim ad Deum spectat. Itaque etiam posita elevatione naturae et facultatis, adhuc complendum restat principium proximum operis supernaturalis hoc est requiritur adhuc ex parte Dei determinatio ad hoc ut facultas agat potius supernaturaliter quam naturaliter. Haec autem determinatio prae-

cedere actum debet; unde nequit esse simplex concursus, qui per se est comitans actum. Necessse est igitur ut Deus operatione sua excitet in intellectu et voluntate vitales actus supernaturales. Itaque gratia illustrationis et inspirationis necessaria est quoque iustis. Non est quidem ipsis amplius necessaria ut facultas clevetur; quoad hoc enim iam habitus infusus sufficiens est, sed necessaria est ad determinandum exercitium supernaturale facultatum. Haec gratia praeveniens voluntatem consentientem certe regit; nam gratia adiuvans quid est aliud quam gratia praeveniens cum effectu coniuncta? cf. Th. XVIII.

Ex dictis habes cur dixerimus non eodem prorsus modo iustis necessariam esse gratiam ac iis qui carent habitibus supernaturalibus. Quod de iustis vero dicitur, id et de illis dicendum est, qui aliquibus habitibus instructi sunt quoad actus eorum habitum. In carente habitu requiritur operatio Dei excitans actus vitales et simul elevans facultatem; in habente habitum hoc alterum munus non est necessarium.

Vides proinde necessitatem gratiae pro iustis non repeti tantum ex infirmitate naturae, quae manet etiam in iustificatis. Ex ea quidem oritur necessitas moralis alicuius auxilii (cf. Thomam I. II. q. 109. a. 9.); sed necessitas gratiae supernaturalis ex dignitate supernaturali actus repetenda est. Et sane Patres, qui necessitatem gratiae physicam et absolutam tuerentur, loquuntur indiscriminatim de iustis et peccatoribus atque utrisque eandem gratiam eodem modo asserunt necessariam. Non est ergo cur pro iustis necessitas gratiae tantum ex concupiscentiae vitio petatur. Nam etiam ad vincendas inde exortas tentationes, ad concupiscentiae resistendum non quovis modo sed salutariter, gratia proprie dicta supernaturalis postulatur.

BREVIS SYNOPSIS HISTORICA DE IMPECCANTIA ET APATHIA
PELAGIANA.

I. Augustinus, quotiescumque data opera errores enumerat haeresis pelagianae, mentionem etiam facit *impeccantiae* τῆς ἀναγκαστικής; De haeresibus n. 88. »In id etiam progrediuntur,

ut dicant vitam iustorum in hoc seculo nullum omnino habere peccatum et ex his Ecclesiam Christi in hac mortalitate perfici, ut sit omnino sine macula et ruga: quasi non sit Christi Ecclesia, quae toto terrarum orbe clamat ad Deum, *dimitte nobis debita nostra.*” Et cont. Iulian. L. III. c. 1. testatur eos dicere »hominem in hac vita posse nullum habere peccatum, ut non ei sit necessarium quod in oratione dominica tota dicit Ecclesia, *dimitte nobis debita nostra.*” Et Cont. duas epist. pelagg. L. III. c. 8. ait urgeri pelagianos testimonis veritatis, ne dicant »in homine mortali, quamlibet sancto et bene agente tantam esse iustitiam, ut ei non sit necessaria etiam post regenerationis lavacrum, donec istam vitam finiat, remissio peccatorum.” Hieronymus qui ex primis fuit, qui scriptis suis pelagianos impugnavit, hunc potissimum errorem tribus dialogis confutavit.

Differt hic error ab errore Ioviniani. Nam, ut testatur Augustinus de haeresibus n. 82. Iovinianus negabat posse peccare hominem lavacro regenerationis accepto. Pelagius vero docebat posse hominem, si vellet, esse prorsus sine ullo peccato. Cf. tamen Garnerium Op. cit. p. 1. Diss. VII. c. 6. § 3.

II. Indoles huius pelagiani erroris manifestatur nobis a Hieronymo et Augustino. Ille enim in epistola ad Ctesiphontem ait: »quae potest esse alia maior temeritas, quam Dei sibi, non dicam similitudinem, sed aequalitatem vindicare et brevi sententia omnium haereticorum venena complecti, quae de Philosophorum et maxime Pythagorae et Zenonis Principis stoicorum fonte manarunt? Illi enim, quae graece παρά, nos perturbationes possumus dicere... asserunt extirpari posse de mentibus et nullam fibram radicemque vitiorum in homine omnino residere, meditatione et assidua exercitatione virtutum.” (1) Augustinus cont. Iulian. L. II. c. 8: »Hinc vultis hominem perfici, atque utinam Dei dono et non libero, vel potius servo propriae voluntatis arbitrio... Quanto melius audimus Ambrosium in libro de Fuga seculi dicentem: — quod peius est, frequenter irrepit terrenarum illecebra cupiditatum

(1) Auctor qq. V. et N. Testam. q. 109. ait quod homo, qui id posset (atque solis viribus suis), esset Deo melior, qui nunquam peccat eo quod non potest, ille non peccaret eo quod non vellet.

et vanitatum offusio mentem occupat, ut quod studeas vitare, hoc cogites animoque volvas, quod cavere difficile est homini, exuere autem impossibile... Non enim in potestate nostra est cor nostrum et nostrae cogitationes, quae improvise offusae mentem animumque confundunt atque alio trahunt quam tu proproseris. — Haec si vos non patimini, ignoscite, non vobis credimus, sed in his potius s. Ambrosii verbis quoddam speculum et hoc si proficimus, communis humanae infirmitatis agnoscimus. Vobis autem etiamsi credamus et dicamus: orate pro nobis, ut nec nos ista patiamur, ita vos invenimus elatos et alta sapientes, ut respondeatis nobis non solum ista vos non pati, verum etiam in hominis esse potestate, ne ista patiar nec esse causam cur ad hoc Dei poscatur auxilium." Porro ex his Hieronymi et Augustini verbis constat pelagianos ne dum asseruisse homini potestatem resistendi semper concupiscentiae, sed et cohibendi omnes primos concupiscentiae motus et impediendi ne insurgant sive extirpandi ipsos funditus evellendique omnem fibram et radicem vitiorum. Hoc alterum proprium est *apathiae* sive carentiae perturbationum; at haec *apathia* vel eadem erat, vel pars certe illius *impeccantiae*, quam defendebant pelagiani. Sane hanc potestatem pelagiani hac formula efferebant: *posse hominem esse sine peccato*. Unde Hieronymus loco citato, postquam probaverit fieri non posse ut homo perturbationibus careat, concludit: »quomodo ergo potest stare hoc quod dicitur, posse hominem esse sine peccato, si velit?« Atque Augustinus cum recitat errores Pelagii, hunc certum errorem eiusdem eadem formula complectitur: posse hominem esse sine peccato. Cuius amplitudo indicatur ab eodem Augustino Contr. duas epist. pelagg. L. IV. c. 11. his verbis »pelagiani dicunt iustos in hac vita vel esse vel fuisse, qui sine ullo peccato vixerint, in tantum ut vita futura, quae in praemio speranda est, provecior et perfectior esse non possit."

III. Nec mirum esse debet pelagianos hoc portentum erroris esse amplexos; nimis enim vires humanae naturae efferebant nimisque imbuti erant falsis doctrinis philosophorum, qui hanc potestatem naturae vindicabant. Hoc sane argumentum Caelestii exhibet Augustinus de Gestis Pelagii c. 18: »De Apostolo Petro posuit testimonium: *divinae nos esse consortes naturae*. Et syllogismum facere dicitur: quoniam si anima non potest esse

sine peccato; ergo et Deus subiaceat peccato, cuius pars h. e. anima peccato obnoxia est." quod nihil est aliud quam e sententia Stoicorum Scripturam interpretari. Et *ibid.* c. 35. »Hoc in undecimo capitulo libri, non quidem habentis auctoris sui titulum, sed qui perhibetur esse Caelestii, his verbis positum ipse legi — Quomodo quisquam, inquit, illius rei consortium suscepit, a cuius statu et virtute esse extraneus definitur? — Ideo fratres, qui haec obiecerant, sic eum intellexerunt, tanquam eiusdem naturae animam et Deum et partem Dei dixerit animam: sic enim acceperant, quod eiusdem statum atque virtutis eam esse cum Deo senserit."

IV. Haec impeccantia sive huius impeccantiae virtus vocabatur *perfectio iustitiae*. Id frequentissimum in Augustino. De Natura et Gratia c. 62: »facere est ergo iustitiam, in vero Dei cultu cum interno concupiscentiae malo interna conflictatione *pugnare*; perficere autem *omnino adversarium non habere*." Et libro de Perfectione iustitiae c. 11. »Non *facere bonum* non adiacet, sed *perficere*. Nam in eo quod non consentit, bonum facit et in eo quod odit concupiscentiam suam, bonum facit... ei tamen perficere bonum non adiacet, quod tunc erit, quando illa concupiscentia, quae habitat in membris eius, nulla erit." Et ibidem ita Caelestio respondet c. 3: »Si nollet Deus hominem esse sine peccato, non mitteret filium suum sine peccato, qui sanavit homines a peccatis. Hoc fit in credentibus et proficientibus renovatione interioris hominis de die in diem, donec fiat *perfecta iustitia tanquam sanitas plena*... Tunc ergo erit plena iustitia, quando plena sanitas, tunc plena sanitas, quando plena caritas." Porro epist. CLXVII. c. 5. ait: »Tunc perfecti sumus in caritate quando nihil restat de infirmitate." Nam ut in lib. de Perfect. iustitiae c. 8. ait: »Cum est adhuc aliquid carnalis concupiscentiae, quod vel continendo frenetur, non omni modo ex tota anima diligitur Deus. Non enim caro sine anima concupiscit; quamvis caro concupiscere dicatur, quia carnaliter anima concupiscit. Tunc erit iustus sine ullo omnino peccato, quando nulla lex erit in membris eius repugnans legi mentis eius; sed prorsus toto corde, tota anima, tota mente diliget Deum, quod est primum summumque praeceptum."

V. Duplici ex capite reprobata est a Patribus haec Pelagii

doctrina: 1) quidem, quod perfectionem iustitiae assereret obtineri posse viribus naturae, sine gratia Dei; hic enim sensus erat illius formulae: posse esse hominem sine peccato, *si velit*, h. e. in sua tantum voluntate positum id esse; quamvis deinde ad declinandam invidiam adderet: *non absque Dei gratia*; quam tamen in libero arbitrio constituebat. Lege Epist. Hieronymi ad Ctesiph. et Dialogum 1. cont. pelagg. Deinde vero quod ipsum factum vel possibilitatem perfectionis iustitiae in hac mortali vita doceret Pelagius. De hoc altero sub initium disputationis minus sollicitus fuit Augustinus et quamvis tum quoque sententia negans ei magis probaretur; attamen dummodo concederetur non nisi per Dei gratiam perfectionem haberi posse, censebat non esse admodum cum haereticis de hac re pugnandum, sed potius quaestionem esse habendam inter Catholicos, utrum nempe in altera tantum vita an etiam in hac vita perfectio iustitiae obtineri possit et aliquando obtineatur. Cf. De Spiritu et litera c. 2. De Nat. et Grat. c. 42 et c. 60. At post editos canones Carthaginenses, quorum sextus, septimus et octavus damnationem continent huius erroris, absolute hunc errorem cum ceteris impugnavit et inter haereses annumeravit. Ita Lib. IV. Contra duas epist. Pelagianorum c. 10. ait: »Illud iam tertium videamus, quod non minus (ac praecedentia h. e. negationem peccati originalis et necessitatis gratiae) in istis omne Christi membrum et totum eius corpus exhorret, quia contendunt esse in hac vita vel fuisse iustos nullum habentes omnino peccatum. Qua praesumptione apertissime orationi dominicae contradicunt, in qua omnia membra Christi *dimitte nobis debita nostra* veraci corde et quotidianis vocibus clamant.

VI. Ut hunc errorem profligarent Hieronymus in suis dialogis contra pelagianos, Augustinus fere in omnibus operibus adversus eosdem, argumentum etiam (non solum inquam, sed hoc etiam) petunt ex motibus indeliberatis et necessariis concupiscentiae, »quae non frenari, sed omnino esse non debet» ut ait Augustinus De Perfect. iustitiae c. 8. Nam, ut rursus ait *Retract. L. I. c. 15*: »Perfectio boni est ut nec ipsa concupiscentia peccati sit in homine, cui quidem, quando bene vivitur, non consentit voluntas; verum tamen non perficit bonum, quia inest adhuc concupiscentia, cui repugnat volun-

tas.» Petunt item ex ignorantia, qua plerumque laboramus, iuris quoque positivi circa ea quae agenda aut omittenda a nobis sunt ut iuste vivamus, item ex iis, quae per ignorantiam admittimus: nam haec reapse adversantur perfectioni illi iustitiae, de qua quaestio erat. Iisdem ignorantis appellatio quoque peccati facta est, tum quia reapse effectus sunt peccati originalis, tum quia nomine quoque peccati eae a pelagianis vocabantur, qui docentes perfectionem eam esse possibilem quae omnes perturbaciones et radices vitiorum evelleret, dicebant hominem posse esse sine peccato. Nihil autem Hieronymo et Augustino frequentius quam argumentum contra hoc dogma pelagianum desumere ex Rom. c. VII, 15. seqq.

VII. Iam vero ita intellecto, uti par est, controversiae statu Patres inter et pelagianos, clarissima erunt nullique obnoxia difficultati plura, quae per fraudem iansenianam pene intelligibilia et absurda quibusdam sunt visa. Sane intelligitur 1) vere dictum esse ab Augustino esse quaedam peccata necessaria, quae nempe evitari non possunt, quaeque obsunt ne perfecti simus, peccata scilicet posita in motibus indeliberatis concupiscentiae, in iis quae per ignorantiam fiunt et in ipsa ignorantia; haec enim obstant perfectioni iustitiae peccatique rationem quandam habent. Hoc sensu dixit Augustinus de Perfect. iustitiae c. 6. »Peccatum est cum vel non est caritas, quae esse debet, vel minor est quam debet sive hoc voluntate vitari possit sive non possit; quia si potest, praesens voluntas hoc facit, si autem non potest, praeterita voluntas hoc fecit.» Et *ibid.* c. 8. de concupiscentia ait »quod non frenari sed omnino esse non debet nec erit in illa perfectione iustitiae, ubi nullum erit omnino peccatum.» Qua ex Augustini doctrina non sequitur homines peccare peccato formali etiam in iis, quae necessario agunt; non enim peccatum proprie dictum, sed peccatum improprie dictum et materiale urgetur ab Augustino contra impeccantiam pelagianam.

Intelligitur 2) quomodo vere dixerit Augustinus esse quaedam praecepta Dei impossibilia nobis in hac vita. Ut enim Augustinus excluderet dogma pelagianum, cum ipsi obiceretur praeceptum esse ut diligamus Deum ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente, ex omnibus viribus atque ut non con-

cupiscamus; his vero praeceptis perfectionem iustitiae contineri omnique motus concupiscentiae exclusionem, possibile autem certe esse quod Deus praecepit nobis; Augustinus censuit distinguenda duo genera praeceptorum, praeceptum nempe *faciendae iustitiae*, et praeceptum *perficiendae iustitiae*. Concessit his praeceptis: *Diligens Dominum ex toto corde etc.* et non concupiscas contineri *praeceptum perficiendae iustitiae*, sed negavit ea praecepta sumpta in tota sua amplitudine implenda esse in hac vita gratiamque praestari ut implerentur asseruitque implenda ea esse in altera vita: nunc nobis autem proponi ut sciamus quo nitendum nobis est ut nunc diligendo, licet adhuc imperfecte, Deum et concupiscentiae resistendo mereamur tandem pervenire ad eum statum, quo diligamus Deum ex toto corde, ex tota anima etc., nulla in nobis concupiscentia existente. De Perfect. iustitiae c. 8. »Non utrum praeceptum sit quaeritur, quod valde manifestum est; sed hoc ipsum, quod praeceptum esse constat, utrum in corpore mortis huius possit impleri, ubi caro concupiscit adversus spiritum et spiritus adversus carnem, ut non ea, quae volumus, faciamus... Quamdiu ergo peregrinantes a Domino per fidem ambulamus... haec est nostra in ipsa peregrinatione iustitia, ut ad illam perfectionem plenitudinemque iustitiae, ubi in specie decoris eius iam plena et perfecta caritas erit, nunc ipsius cursus rectitudine et perfectione tendamus, castigando corpus nostrum et servituti subiciendo etc.» Cf. testimonium superius allatum ex lib. de Perfect. iust. c. 8. ubi negat ex tota anima diligere Deum, cum adhuc concupiscentia existit. Tum de Nat. et Grat. c. 62. »Aliud est non habere peccatum aliud non obedire desideriis eius. Aliud est implere quod praeceptum est: *non concupiscas* et aliud est per quemdam abstinentiae comatum saltem id agere quod item scriptum est: *post concupiscentias tuas non eas*. Facere est ergo iustitiam, in vero Dei cultu cum interno concupiscentiae malo interna conflictatione pugnare: perficere autem, omnino adversarium non habere. Nam qui pugnat, adhuc periclitatur et aliquando perentitur, etiamsi non sternitur: qui autem adversarium non habet, plena pace laetatur. Et ipse esse sine peccato verissime dicitur in quo nullum habitat peccatum, non qui per abstinentiam mali operis dicit: iam non ego operor illud, sed id quod in me

habitat peccatum.» Eadem est sententia Hieronymi Dialogo 1^o.

Itaque iuxta Augustinum perfectio, quam a nobis in hoc stadio mortalitatis exigit Deus, est *perfectio cursus*, quod est facere iustitiam, non est *perfectio pacis* sive quietis, quod est perficere iustitiam. Dicere licet quod e sententia Augustini ita praecepitur nobis diligere Deum ex toto corde etc. atque non concupiscere (extincto etiam concupiscentiae fomite), sicut praecepitur nobis salvare animam nostram, quae tamen salus non in hac sed in altera vita obtinetur. Et sicut per illud praeceptum non obligamur nunc nisi ad ea faciendae, quibus salus comparari potest, ita per praeceptum illud dilectionis Dei nunc non obligamur nisi ad faciendam iustitiam, ut possimus consequi perfectionem iustitiae, quam consequi profecto debemus. Unde perfecta iustitia dicitur non in *mandato faciendae*, sed in *praemio percipiendae*. Contr. duas. epist. pelagg. L. IV, c. 10. Fieri potest ut Augustini interpretatio praeceptorum: *diligens Dominum ex toto corde etc.* et *non concupiscas*, pluribus non probetur: verum id modo nihil refert. Doctrina tamen, quam per hanc interpretationem tradit Augustinus, verissima est. Porro ea statuta et posita ea interpretatione, verissime dixit Augustinus quaedam praecepta nunc esse impossibilia ac deesse nunc gratiam, qua implerentur; haec enim sunt ea praecepta quae demonstrant perfectionem non exercendam in hac vita, sed assequendam in altera vita, assequendam autem non per actus, qui sint eiusdem perfectionis ac illi, qui erunt in altera vita, sed per actus imperfectiores. Ita ut iis praeceptis obligemur nunc non ad eam habendam perfectionem, sed ad tendendum ad illam. Unde defectus huius perfectionis in hac vita non imputatur homini nec ullo modo peccat homo praecepta perficiendae iustitiae non implendo nunc. Tract. XLI in Ioann. n. 12: »*Velle* inquit, *adiacet mihi, perficere autem bonum non*. Numquid dixit: non mihi adiacet facere bonum? si hoc dixisset, spes nulla esset. Non ait: non mihi adiacet facere, sed non mihi adiacet perficere. Quae est enim perfectio boni, nisi consumptio et finis mali? quae est autem consumptio mali, nisi quod lex dicit: non concupiscas? Omnino non concupiscere perfectio boni est, quia consumptio mali est. Hoc dicebat ille, *perficere bonum non mihi adiacet*; quia non poterat facere ut non concupisceret:

faciebat tantum ut concupiscentiam refrenaret, ut concupiscentiae non consentiret et concupiscentiae membra ad satellitium non praerberet. Perficere ergo, inquit, bonum non mihi adiacet, non possum implere quod dictum est: non concupisces. Quid ergo opus est ut impleas? *Post concupiscentias tuas non eas.* Hoc age interim quamdiu insunt illicitae concupiscentiae in carne tua. Mane in servitute Dei, in libertate Christi; mente servi legi Dei tui, noli te dare concupiscentiis tuis."

Adverte discrimen inter *facere iustitiam* et *perficere iustitiam* esse veluti specificum, cum illud pugnâ hoc pace contineatur; in ipsa vero perfectione iustitiae infinitos posse esse gradus, qui tamen accidentaliter tantum differant. Augustinus autem discrimen essentialiter vel specificum considerans, duos tantum distinguit modos implendae legis, nempe vel faciendo vel perficiendo iustitiam.

Consequitur ex dictis primum errare Lutherum et Calvinum, qui ex doctrina Augustini colligunt iustum peccare formaliter in quovis opere, eo quod sit ei impossibile haec duo praecepta observare: *diliges Deum ex tota anima tua et non concupisces.* Nam praeceptum de perfectione iustitiae prorsus diversum est ab eo quod praecipit actionem iustitiae; dum enim huius unicum est obiectum, illud habet duplex obiectum, alterum mediatum seu ultimum, quod est extinctio omnis concupiscentiae, alterum immediatum et proximum, quod est cura et conatus imminuendi per exercitium virtutis concupiscentiae vires. Hoc autem est quod nobis modo est observandum. Consequitur secundo errare Iansenium, qui quod s. Augustinus affirmat de perfectione iustitiae, ille attribuit actioni iustitiae, ut exinde concludat quaedam praecepta esse homini in hoc statu et relate ad vires, quas habet, impossibilia: cum tamen s. Doctor et Patres non de *actione* iustitiae, sed de *perfectione* loquantur et hanc non ita esse praeceptam doceant, ut eam modo exsequamur, sed ut ad eam tantum per actionem iustitiae tendamus.

Intelligitur 3) cur Hieronymus et Augustinus ignorantiam omnem in quavis re, quae ad officium pertineat, sive iuris naturalis sive positivi, appellaverint peccatum ac dixerint peccare eos, qui ex ignorantia vel invincibili operantur. Quidquid enim est huiusmodi, est defectus, est miseria, quae cum per-

fecta iustitia componi nequit. Quare cum pelagianii coacti essent fateri ignorantiam identidem esse invincibilem; ut suum dogma tuerentur de possibilitate perfectionis iustitiae, negarunt opus ex ignorantia invincibili factum esse malum aliquid vel materialiter, ut dicimus, imo bonum esse volebant ac cum perfectissima iustitia congruere non secus ac opera ex scientia legis facta. August. cont. Julianum L. III. c. 19: »Perge ad cetera et vanis vaniora contexe... quandoquidem dicis — ex hoc intelligi debere perfectam ignorantiam iustitiam nominari, quia dixit Deus ad Abimelech, qui cum Sarra fuerat concubitorus, ignorans quod uxor esset aliena: et ego sciebam, quia in corde mundo fecisti hoc. Et ideo nascentium statum generantium voluntate non laedi; quia etsi mala esset, inquis, tamen ad illorum nullo genere scientiam perveniret. — Cur ergo eos non nominas iustos, si perfecta ignorantia iustitiae nomine nuncupanda est? Nihil est namque perfectius ignorantia parvulorum; nihil ergo vocetur et iustius. Ubi est quod superius asserendum putasti — nec iustos nasci parvulos, nec iniustos, quod futuri sunt actibus suis, sed tantummodo infantiam innocentiae dote locupletem?... Numquid virtutem dicitur es non esse iustitiam? Quomodo igitur infans nondum est plenus virtute, sed capax, cum plenus sit ignorantia, quam dicis esse iustitiam, nisi virtutem neges esse iustitiam?» Et sententia erat Caelestii relata et damnata in Concilio Diospolitano: quod oblivio et ignorantia non subiaceant peccato; quoniam non eveniant secundum voluntatem, sed secundum necessitatem. Itaque Patres ut ostenderent vanitatem illius perfectionis iustitiae, quam haeretici pollicebantur hominibus, ignorantiam et quae ex ignorantia fiunt, demonstrarunt esse peccata, ea nempe quae perfectioni iustitiae adversantur. Augustinus De Spir. et lit. c. 35: »Ecce quemadmodum sine exemplo est in hominibus perfecta iustitia et tamen impossibilis non est. Fieret enim, si tanta voluntas adhiberetur, quanta sufficit tantae rei. Esset autem tanta, si et nihil eorum, quae pertinent ad iustitiam, nos lateret et ea sic delectaret animum ut quidquid aliud voluptatis dolorisve impedit delectatio superaret." Hieronymus cont. pel.-gg. Dialogo 1: »Nunc mihi latissime scripturarum testimonia peragranda, ut doceam errorem et ignorantiam esse peccatum." Atque in medium affert ignorantiam Iacobi,

qui quid Iosepho factum esset ignorabat, ignorantiam Samuelis, qui nesciebat quisnam e filiis Isai eligendus esset in regem et huiusmodi. Augustinus item De Peccat. merit. et remiss. L. I. c. 23: »An nullum est ignorantiae malum et ideo nec purgandum? Et quid agit illa vox: delicta iuventutis et ignorantiae meae ne memineris?» Atque profert in exemplum ignorantiam parvulorum. Hieronymus Dialog. II. cont. pelagg. »Da mihi (ait Pelagianus) testimonium Novi Testamenti, ubi error et ignorantia et impossibilitas mandati teneatur in crimine.» Respondet Catholicus »Unum proferam, cui certe contradicere non poteris.» Porro asfert Rom. VII, 15. seq. et subdit: audi Apostolum apertissime praedicantem: quod enim operor non cognosco, non enim quod volo, operor, sed quod odi, illud facio. Sin autem quod nolo, hoc facio, consentio legi, quoniam bona est. Nunc autem nequaquam ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum.»

Hinc isti Patres in hac controversia nunquam distinxerunt, ut vult distinguere Iansenius, inter ignorantiam iuris naturalis et ignorantiam iuris positivi, imo frequentius ex ignorantia iuris positivi arguere solent; et sane ignorantia quaevis eorum quae ad officia nostra spectant, quaecumque tandem sit, perfectioni iustitiae adversatur.

Itaque peccatum, a quo ignorantia invincibilis non excusat, est peccatum oppositum perfectioni iustitiae, non peccatum oppositum actioni iustitiae, a quo ignorantia invincibilis iuxta Augustinum certe excusat sive non impedit ut ea iustitia sit suosque effectus producat. Cf. Iacobum Merlini S. I. Vera Clavis operum s. Augustini, parte 2a.

VIII. Diximus sub n^o V. Patres adversus impeccantiam pelagianam argumentum *etiam* petiisse ex motibus indeliberatis et necessariis concupiscentiae. Quaeritur an eo tantum contenti fuerint scilicet utrum secundum Patres ideo impossibilis sit in hac vita perfectio iustitiae, quia impossibile est omnes impedire motus indeliberatos concupiscentiae, ita ut concedant posse hominem cum Dei gratia frenare omnes motus concupiscentiae sive illi resistere, at quia nequit eos impedire, idcirco deficiat a perfectione iustitiae: an praeterea negent Patres hominem in hac vita, excepto aliquo speciali privilegio, omnibus concupiscentiae motibus ita resistere ut nunquam vel venialiter

peccet. Respondendum est, doctrinam esse Patrum, impossibilem esse in hac vita perfectionem iustitiae, non tantum quia motus existunt indeliberati concupiscentiae, sed etiam quia huiusmodi motibus voluntas hominis leviter saltem subinde consentit.

Sane Patres Concilii Carthaginiensis, canonibus 6. 7. 8. quibus pelagiana *ἀνακατηρίστια* proscribitur, de peccatis loquuntur, quae indigent remissione, propter quae vere dicimus in oratione dominica *dimitte nobis debita nostra*: atqui non remittitur a Deo nisi quod voluntarie et libere admissum est; ergo de peccatis sermo erat, quae motibus deliberatis quoque concupiscentiae continerentur.

Et re quidem vera tum cum Augustinus motus indeliberatos concupiscentiae obicit, respicit frequenter quoque deliberatos motus, qui illos consequuntur atque eos motus deliberatos aliquando consequi ut certum supponit. Liqueat ex testimonio superius citato ex libro de Natura et Gratia c. 62: »Nam qui pugnat, ait, adhuc periclitatur *et aliquando percutitur*, etiamsi non sternitur, qui autem adversarium non habet, plena pace laetatur.» Praeterea Augustinus in Lib. II. De peccatorum meritis et remissione, (quod primum est opus ab eo scriptum contra pelagianos anno 412) agit data opera de hac quaestione, impugnat scilicet impeccantiam pelagianam. Porro c. 6. quatuor proponit seu distinguit quaestiones; ait enim »alia quaestio est utrum esse possit (homo in hac vita sine peccato); alia, utrum sit; alia, si non est cum possit esse, cur non sit; alia, utrum qui omnino nullum unquam peccatum haberit, non solum quisquam sit, verum etiam potuerit aliquando esse vel possit.» Iam vero ad primam quaestionem concessio quod per Dei gratiam possit esse; ad alteram respondet c. 7. »Si quaeratur utrum sit, esse non credo.» Quaerens autem in tertia quaestione cur non sit, id respondet quod satis significat Augustinum considerare consensus quoque plus minus deliberatos, qui concupiscentiam consequuntur, et propter eos docere hominem non posse esse sine peccato. Ait enim: c. 17.: »possem facillime respondere, quia homines nolunt; sed si ex me quaeritur, quare nolunt, imus in longum. Veruntamen etiam hoc, sine praeiudicio diligentioris inquisitionis, breviter dicam. Nolunt homines facere quod iustum est sive quia latet an iustum sit sive quia non delectat. Tanto enim quidque vehementius vo-

lumus, quanto certius quam bonum sit novimus eoque delectamur ardentius. Ignorantia igitur et infirmitas vitia sunt, quae impediunt voluntatem ne moveatur ad faciendum opus bonum vel ab opere malo abstinendum." Distinguit ergo duo Augustinus, h. e. delectationes ardentiores concupiscentiae et voluntatem consequentem illas, quae vel non vult bonum vel vult malum. Porro haec voluntas est voluntas libera; iam vero in ea voluntate ponitur ab Augustino peccatum illud, de quo quaerebatur, cur homo non possit esse sine peccato; nam delectationes concupiscentiae afferuntur tanquam ratio existentis peccati, peccatum ergo est effectus aliquis earundem, qui effectus indicatur esse voluntas illa.

Praeterea Augustinus De Perfect. inst. c. 21. sic disputationem suam concludit. »Quisquis dicit post acceptam remissionem peccatorum ita quemquam hominem iuste vixisse in hac carne vel vivere ut nullum habeat omnino peccatum, contradicit Apostolo Ioanni, qui ait: Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus et veritas in nobis non est. Non enim ait: *habuimus*, sed *habemus*. Quod si quisquam asserit (notentur haec) de illo peccato (nempe concupiscentia) esse dictum quod habitat in carne mortali nostra secundum vitium, quod peccantis primi hominis voluntate contractum est, cuius peccati desideriis ne obediamus Paulus Apostolus praecipit; non autem peccare, qui eidem peccato, quamvis in carne habitanti, ad nullum opus malum omnino consentit vel facti vel dicti vel cogitati, quamvis ipsa concupiscentia moveatur, quae alio modo peccati nomen accepit, quod ei consentire sit peccare nobisque moveatur invitis: subtiliter quidem ista discernit, sed videat quid agatur de dominica oratione ubi dicimus: dimitte nobis debita nostra, *quod, nisi fallor, non opus esset dicere, si nunquam vel in lapsu linguae vel in oblectanea cogitatione, eiusdem peccati desideriis aliquantulum consentiremus*; sed tantummodo dicendum esset, ne nos inferas in tentationem, sed libera nos a malo. Nec Iacobus Apostolus diceret: *in multis offendimus omnes. Non enim offendit, nisi qui mala concupiscentia contra iustitiae rationem appetendo seu vitando, faciendum vel dicendum vel cogitandum aliquid quod non debuit, sive fallens sive praevalens persuadet.*" Sententia ergo erat Augustini identidem homines per concupiscentiam in ali-

quos illicitos consensus seu in aliqua peccata venialia induci idque probari ex verbis orationis dominicae. Idem ergo est intelligendum, cum post editos canones Carthaginenses, absolute affirmat sententiae pelagianae adversari verba dominicae orationis, ut in libro IV cont. duas epist. pelagg. quod dedimus sub n. V. Clarissime cont. Iulianum L. II. c. 10: »In hoc bello laborantes, quamdiu tentatio est vita humana super terram, non ideo sine peccato non sumus, quia hoc quod eo modo (nempe ut paulo superius dixerat, quia ex reatu primi hominis factum est et rebellando nos trahere nititur ad peccatum) peccatum dicitur, operatur in membris repugnans legi mentis, etiam non sibi ad illicita consentientibus; quantum enim ad nos attinet, sine peccato semper essemus, donec sanaretur hoc malum, si ei nunquam consentiremus ad malum: sed in quibus ab illo rebellante, etsi non lethaliter, sed venialiter tamen vincimur, in his contrahimus unde quotidie dicamus: dimitte nobis debita nostra."

Idem sensisse putandus est Hieronymus, qui in dialogo II. contra pelagianos, ut probet nullum hominem esse *ἀμαρτήριον*, plura enumerat peccata iustorum, quae veram culpae rationem habent et in epistola ad Ctesiphontem in fine, docet iustos in Scripturis dici non quod omni vitio careant, sed quod maiori parte virtutum commendentur. Vitium autem, quod existens in iustis ratio est cur non sint in iis omnes virtutes, nequit esse tantum id quod naturaliter et necessario inest nobis; illud enim vel nullam vel omnes ex aequo virtutes excluderet, omnibus enim adversatur: est ergo aliquid libere in nobis existens.

IX. Itaque etsi Patres ad refutandos pelagianos eorumque refellendam *ἀμαρτηρία*, motus quoque indeliberatos concupiscentiae in medium adduxerint, qui perfectioni iustitiae, quam pelagiani sibi possibilem vindicabant, profecto adversantur, illud tamen etiam addiderunt, hos motus indeliberatos ad aliqua peccata, quae vere et proprie peccata sint, homines iustos aliquando pertrahere nulliusque hominis vitam sine aliquo peccato, quod remissione indigeret, in hac carne mortali transigi.

Haec autem doctrina Patrum, quae iustos omnes generatim complectitur, non excludit speciale aliquod privilegium, quod Deus alicui gratis conferre velit. Hanc exceptionem disserte

significat Augustinus disputans cum pelagianis de hac eadem re, h. e. de perfectione iustitiae in lib. de Natura et Gratia c. 36: »Excepta itaque Sancta Virgine Maria, de qua, propter honorem Domini, nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quaestionem: inde enim scimus, quod ei plus gratiae collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quod concipere ac parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum.» Cf. Tractatum De Immaculato Virginis conceptu.

THESIS XXIX.

Praestituto Tridentinae Synodi Sess. VI. Canone 23^o hominem iustificatum non posse in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare, nisi ex speciali privilegio, collata quoque Patrum hac super re contra pelagianos doctrina, tenendum est 1) iustos generatim non vitare toto vitae tempore, nisi per accidens sit admodum breve, peccata omnia venialia, Nomine autem peccati venialis ea quoque peccata intelligenda sunt, quae cum imperfecta deliberatione et ex subreptione, ut aiunt, admittuntur. Tenendum est 2) impotentiam quandam antecedentem, licet tantummodo moralem, inesse iustis ad ea peccata semper vitanda. Porro huius impotentiae ratio petenda videtur ex infirmitate naturae sive defectu integritatis. Quare necessarium est speciale privilegium, quod ulli alteri, praeter Immaculatam Deiparam, non certo constat fuisse concessum.

I. Sunt in primis declaranda verba definitionis. Quaeritur ergo primum quid veniat nomine peccati venialis sive quanta sit extensio huius nominis. Respondemus, cum absque ullo addito vox haec a Synodo usurpetur, indefinite accipiendam esse ac quenlibet actum moralem, qui peccati venialis rationem habeat, comprehendere. Iam vero duplex peccatum veniale distingui solet a Theologis, nempe quod veniale est ratione materiae, quae in se levis est, ita ut existente quoque plena advertentia plenaque deliberatione sit veniale et illud quod veniale est propter defectum plenae advertentiae plenaeque deliberationis, quod quidem tum in re levi tum in re gravi contingere potest. Porro ut actus aliquis sit peccatum, sufficit aliqua advertentia et deliberatio; est enim propter eas actus in genere moris et difformis a lege. Cf. haec de re Theologos

morales. Huiusmodi peccatorum specimen habes penes Augustinum De Natura et Gratia c. 38. ubi monet ipse non fuisse commemorandum Scripturae »si Abel, quamvis merito iustus appellatus sit, paulo immoderatus aliquando risit vel animi remissione iocatus est vel vidit aliquid ad concupiscendum vel aliquanto immoderatus poma decerpit vel plusculo cibo crudior fuit vel cum oraret, cogitavit aliquid, unde eius in aliud advocaretur intentio et quoties illi ista et similia multa *subreperint*. An forte peccata non sunt, de quibus generaliter cavendis atque cohibendis admonemur praecepto apostolico, ubi dicit non regnet peccatum in vestro mortali corpore ad obediendum desideriis eius. His quippe ne obediamus ad ea, quae non licent vel minus decent, quotidiana et perpetua conflictatione certandum est.» Itaque quoniam ii actus quoque, qui cum imperfecta advertentia ac imperfecta deliberatione admittuntur, peccata venialia sunt et dicuntur, ea quoque comprehendere oportet verbis Concilii: nimirum ut vera sit ea propositio, satis est quod venialia peccata omnia, quae fiunt ex imperfecta advertentia et deliberatione, quaeque dici solent ex subreptione, non possint vitari.

Quaeritur secundo de qua impossibilitate sermo sit cum dicitur iustus *non posse*. Respondemus non significari impossibilitatem physicam, sed moralem. Ratio est quia cum dicitur iustus non posse vitare omnia peccata, supponitur quod ipse peccet actu cum aliquod peccatum non evitat, quod quidem necesse est contingere, si impossibile est omnia vitare: non posset autem peccare, si potestas physica ad illud quodcumque vitandum deesset; ergo potestas physica ad omnia habetur, igitur sermo non est de impossibilitate physica. Sermo proinde est de quadam impossibilitate morali, quae cuiusmodi sit postea videbimus.

Quaeritur tertio quodnam spatium temporis intelligatur, cum dicitur *tota vita*. Advertendum est Canonem loqui de eo vitae tempore, quod post *primam iustificationem* decurrit; loquitur enim de *homine iustificato*. Dicimus autem post *primam* iustificationem (h. e. postquam prima vice homo per infusionem gratiae sanctificantis factus est iustus, quam sanctitatem potest rursus per lethalia peccata amittere et rursus per poenitentiam recuperare); quia nulla est ratio limitandi verba Concilii per

se universalia: homo autem prima vice iustificatus est reapse homo iustificatus; tum quia Concilium loquitur de tota vita, quae proinde non est coarctanda ad eam partem, quae excurrit postquam ultima vice homo rediit in gratiam Dei; tum quia verba Canonis 23^o respondent doctrinae contentae capitibus 11^o et 12^o; in quibus directe sermo est de prima iustificatione. Rursus advertendum quod concilium non dixit per *longum vitae tempus*, sed simpliciter *totā vitā*. Hinc Theologi quaerunt utrum per aliquod longum vitae spatium possit omne vitari peccatum et respondere non esse tam certum quod per aliquod licet longum vitae spatium non possint vitari peccata, quemadmodum certum est quod non possint vitari per totam vitam; imo quidam addunt per aliquod breve spatium vitae, puta unius diei, vitari posse omnia peccata (vide Suarez De Grat. L. IX. c. 8. n. 29).

Verum res est declaranda. Si enim quaeratur quid proprie definitum sit, dicendum est id unum esse definitum, non posse a iusto sine speciali privilegio *totam vitam* transigi sine peccato et ideo haereticum non esse qui contenderet posse longum spatium vitae, etsi non totam vitam, traduci sine peccato. Veruntamen si quaestio fiat, quid cum ea definitione apte cohaereat, quid ex ea ratiocinando colligi possit, dicendum est quod sententia docens longum spatium vitae, puta plures annos posse exigi sine peccato citra speciale privilegium, haud facile componitur cum eadem definitione sive eam sententiam a sensu definitionis excludi. Sane si ea sententia recipi potest, licebit quoque dicere quod iustus, qui 60 annos vixit, potuit 30 et amplius annos vivere sine ulla interruptione absque peccato; at si ille potuit, cur non poterunt tot alii, quorum integra vita est 30 aut minus annorum? non enim apparet quid ad hoc conferre possit productio subsequentis vitae. Praeterea si potest ille per 30 annos continue immunem se servare a peccato, cur non poterit aliis annis subsequentibus? non enim videtur magnam experiri difficultatem in ingi resistentia tentationibus et suggestionibus, quae frequentes occurrunt. Res ergo videretur sine ratione sufficiente. Rursus si comparatur canon hic 23^o, cum capite 11^o, liquet canonem complecti ea quoque peccata, quae in eo capite recensentur, quae dicuntur *levia et quotidiana*, in quae homines *quantumvis*

sanctos et iustos labi testatur Concilium. Ergo sermo est in canone de peccatis, quorum occasiones quotidie occurrunt et quae propter harum occasionum frequentiam, difficile omnia vitari possunt; alienum est igitur a mente Concilii cogitare aliquod longum spatium temporis transactum sine ullo peccato, praesertim cum disserte doceat iustos in quotidiana labi peccata. Ea ergo sententia non satis cohaeret cum doctrina canonis.

Quia vero non semper peccat iustus, poterit iustus absque speciali privilegio breve aliquod tempus traducere sine ullo peccato. Ineptus vero esset qui definiri vellet quantitatem huius temporis. In huiusmodi enim moralibus rebus non sunt quaerendi certi limites in indivisibili positi, quemadmodum haberi possunt in rebus naturalibus. Id pendet plurimum ex adiunctis, in quibus homo versatur, ex habitibus acquisitis, ex fervore spiritus, quo operatur, ex plus minus copiosa gratia, qua iuvatur a Deo. Spectatis autem iis quae capite 11^o tradit Concilium, dicendum videtur tempus illud iuxta mentem Concilii non posse esse nisi admodum breve, si comparatur cum communi spatio vitae humanae. Unde si contingat quod quis post iustificationem spatium illud breve tantummodo vivat, ad eum *per accidens* non spectabit definitio Concilii, quod verba haec usurpans *tota vita* spatium aliquod non nimis breve significavit; cum enim dicimus *totam vitam*, solemus communiter spatium aliquod longum intelligere.

Et haec quoad pleniorum canonis hac super re intelligentiam. Quod autem in Thesi primo loco defendimus, est res in facto posita: iustos generatim non abstinere toto vitae suae tempore a quovis peccato, ea tamen addita exceptione, nisi admodum breve sit tempus vitae. Quaestio est ergo primum *facti* atque huius facti nempe *tota vita* non abstinere iustos a peccato quovis. Utrum vero negandum sit quoque per aliquod longum vitae suae spatium iustos se custodire immunes a peccato, disputabitur deinceps secundum ea, quae iam praemisimus.

II. De hac quaestione facti ita decernit Suarez De Gratia L. IX. c. 8. n. 18. »Dicendum est absolute iustos et sanctos homines quantumvis perfectos in hac vita non omnia peccata venialia vitasse. Haec assertio sub his terminis est non solum vera, sed etiam *theologica certa*.' Nos addimus in Thesi enun-

ciatione, voculam illam *generatim*, qua significamus nostrae assertioni non obstare, si exceptio ea existat in quibusdam, quae cum indole specialis privilegii cohaeret. Exceptio, quam addimus, *nisi vitae tempus sit admodum breve*, eo spectat ut declarem nos conclusionem nostram eos non complecti, quorum vitae tempus sit admodum breve, quod quidem tantumdem non est ac affirmare illos eo brevi spatio vitae non peccare.

Itaque factum ita se habere evincitur 1) analysi instituta canonis allati. Ait enim iustos non *posse* tota vita vitare omnia peccata *sine speciali privilegio*; ergo est speciale privilegium vel effectus specialis privilegii, quod iustus tota vita nullum prorsus admittat peccatum. Atqui privilegium idemque speciale est aliquid a communi lege sive communi modo vivendi communitatis discedens; ergo vitare omnia peccata, quod speciale privilegium est vel effectus specialis privilegii, non est aliquid commune: ergo communiter homines iusti non vivunt immunes a quovis peccato. Dices *speciale privilegium* appellari propter excellentiam beneficii. Atqui privilegium per se significat aliquid *privatum, rarum, non commune*; neque excellentia beneficii sufficit, ut illud dicatur privilegium, quemadmodum privilegium non dicitur filiativa adoptiva et visio beatifica, quibus excellentias nihil inter beneficia creata: privilegium enim est exceptio a lege prout ea est communis seu universalis.

Id confirmatur ex verbis immediate sequentibus eiusdem canonis *quemadmodum de Beata Virgine tenet Ecclesia*. Nimirum Ecclesia tenet Beatam Virgini propter eius specialissimam dignitatem speciales gratias et speciales praerogativas fuisse concessas, inter quas et ista numeratur, ut audivimus docentem Augustinum in fine Synopsis praecedentis; atqui a sensu christiano abhorret communia arbitrari ea, quae Beatae Deiparae propter eius specialissimam dignitatem fuere collata; ergo privilegium accipitur sub ea propria ratione, qua opponitur communi.

Et re quidem vera haec 2) est Patrum doctrina, qui eandem a Scripturis se hausisse profitentur. Docent enim Patres Synodi Carthaginensis nedum propter humilitatem, sed quia verum est, oportere iustos dicere se habere peccatum ac falsum loqui qui negaverit se habere peccatum. Dicunt iustis

necessariam esse petitionem dominicae orationis, *dimitte nobis debita nostra*, ut non tantum pro aliis sed et pro se ipsis hoc dicant. Provocant vero Patres ad testimonia Scripturae, Iacobi III, 2. *in multis offendimus omnes* 1^o Ioan. I, 8. *si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus et veritas in nobis non est* atque ad dominicam orationem, quae iustis quoque est recitanda et qua iubentur dicere *dimitte nobis debita nostra*. Quorum similia sunt Prov. XX, 9. *quis potest dicere: mundum est cor meum, purus sum a peccato?* et Eccles. VII, 21. *Non est homo iustus in terra, qui faciat bonum et non peccet*. Quae per se universalis sunt atque illud exhibent, cui poterit quidem ex speciali privilegio aliqua exceptio fieri, sed quod est per se tamen commune.

Patrum doctrinam Augustinus exhibet tum pluribus aliis in locis, tum De Natura et Grat. c. 36., ubi postquam exceperat Beatam Virginem, ait »Hac ergo Virgine excepta, si omnes illos sanctos et sanctas, cum hic viverent, congregare possemus et interrogare utrum essent sine peccato, quid fuisset responsuros putamus? utrum hoc quod iste (Pelagius) dicit, an quod Ioannes apostolus? Rogo vos, quantalibet fuerint in hoc corpore excellentia sanctitatis, si hoc interrogari potuissent, nonne una voce clamassent: Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, nos ipsos decipimus et veritas in nobis non est. An illud humiliter responderent fortasse quam verius? Sed huic (Pelagio) iam placet et recte placet, laudem humilitatis in parte non ponere falsitatis. Itaque hoc si verum dicerent, haberent peccatum, quod humiliter quia faterentur, veritas in eis esset; si autem hoc mentirentur, nihilominus haberent peccatum, quia veritas in eis non esset.» Et de Peccatorum meritis et remissis. L. II. c. 14. »Sic itaque omnes quicumque in hac vita Divinarum Scripturarum testimoniis in bona voluntate atque actibus iustitiae praedicati sunt et quicumque tales vel post eos fuerint, quamvis non iisdem testimoniis praedicati atque laudati, vel nunc usque etiam sunt vel postea quoque futuri sunt, omnes iusti, omnes veraciter laudabiles sunt, sed sine aliquo peccato non sunt; quoniam Scripturarum testimoniis, quibus de illorum laudibus credimus, hoc etiam credimus, non iustificari in conspectu Dei omnem viventem, ideo rogari ne intret in iudicium cum servis suis et non

tantum universaliter fidelibus omnibus, verum etiam singulis esse orationem dominicam necessariam, quam tradidit discipulis suis." Porro distinguebant tunc Patres *crimen a peccato*, illud graves culpas, hoc quascunque vel leves complectebatur. August. Cont. duas epist. pelag. L. I. c. 14. » Multi quippe baptizati fideles sunt sine *crimine*, sine *peccato* autem in hac vita neminem dixerim quantalibet pelagiani, quia haec dicimus, adversum nos infentur et dirumpantur insania; non quia aliquid peccati remanet, quod in baptizate non remittatur, sed quia a nobis in huius vitae infirmitate manentibus quotidie fieri non quiescunt, quae fideliter orantibus et misericorditer operantibus quotidie remittantur. Haec est fidei catholicae sanitas, quam sanctus ubique seminat Spiritus, non pravitate haereticae vanitas et praesumptio spiritus."

III. Quandoquidem pelagiani provocabant cum Ioviniano ad testimonium 1^o Ioannis III. 9. *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit; quoniam semen ipsius in eo manet et non potest peccare; quoniam ex Deo natus est*: advertent Patres primum fieri non posse ut apostolus sibi contradiceret; dixerat enim in initio epistolae c. II, 1: *si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus et veritas in nobis non est*. Deinde verba Apostoli ita interpretabantur ut secum ipse et cum cetera Scriptura cohaereret. » Caritas (Augustinus ait De Gratia Christi c. 21) quae virtus est, ex Deo nobis est, non ex nobis, Scriptura teste, quae dicit: Caritas ex Deo est et omnis qui diligit, ex Deo natus est et cognovit Deum, quia Deus caritas est (1^o Ioann. IV, 7. 8). Secundum istam caritatem melius intelligitur dictum: *qui natus est ex Deo non peccat et quia non potest peccare*. Quia caritas, secundum quam natus est ex Deo, non agit perperam, non cogitat malum. Cui ergo peccat homo, non secundum caritatem sed secundum cupiditatem peccat, secundum quam non est natus ex Deo." Quatenus ergo gratiam quis adoptionis habet et caritatem eiusque ductum sequitur, non peccat nec peccare potest. Ceterum cum Apostolus v. 8. dixerit quod *qui facit peccatum, ex diabolo est*, subdit commate seq. quod *qui natus est ex Deo non peccat, non peccare potest, quoniam semen Dei in eo manet*: quo nimirum docemur peccatum non ex Deo esse, sed opus esse diaboli, qui ab initio peccavit divinaque gratiam, qua

regeneramur, per se excludere peccatum et actu quoque peccata excludi, si a gratia nos regi sinamus. Cf. A. Lapide in h. l.

Itaque tum ex canone Concilii Tridentini tum ex canonicis Carthaginiensibus tum ex Scriptura, adhibita Patrum interpretatione, colligitur certissime veritas huius facti, scilicet iustos generatim non vitare tota vita omnia peccata etiam venialia.

Porro ex dictis etiam liquet quid respondendum questioni an per longum tempus iustus vivat sine ullo peccato. Id enim, ut iam vidimus in declaratione, non cohaeret cum canone Concilii Tridentini, non cohaeret cum doctrina capituli 11ⁱ eiusdem sessionis; praeterea non cohaeret cum canonicis Concilii Carthaginiensis, cum testimoniis Scripturae Patrumque interpretatione, qui omnes doctrinae revelatae fontes exhibent nobis frequentiam eorum peccatorum, quae nequit componi cum longo vitae tempore traducto sine ullo peccato.

IV. Quaeres utrum haec probata in hac parte spectent ad fidem. Respondeo factum istud nempe, iustos generatim non vitare omnia peccata etiam venialia toto vitae suae tempore, esse veritatem, quae deposito revelationis certe continetur. Liquet ex demonstratis. Idem dicendum videtur de alia veritate: iustos generatim non vitare omnia peccata venialia per longum spatium vitae suae. Ea enim tum explicite tum implicite traditur simul cum priori. Porro si quaeres utrum veritas prior sit per authenticum magisterium definita pertineatque ad dogmata necessario credenda; respondeo quod in canone Concilii Tridentini haec definitio expressis verbis non continetur; sermo est enim de *potestate seivincta a speciali privilegio*. Si tamen vis sententiae canonis spectetur, in ea dicendum est contineri quoque affirmationem huius facti, iustos nempe generatim non abstinere tota vita ab omni peccato veniali. Hoc enim vere aliis licet verbis dicitur ab eo qui affirmat id fieri non posse *sine speciali privilegio*; si enim id fieret generatim a iustis, quamvis ope gratiae id fieret, falsum foret id fieri *ope specialis privilegii*, cum donum esset commune; ideoque falsum esset requiri ad hunc effectum *speciale privilegium*. Ex eo autem quod expressis verbis ea definitio non habeatur, Suarez hanc veritatem vocat tantum *theologiae certam*. Verum

etsi id dicere liceat, si ratio solum habeatur canonis Tridentini; si tamen spectentur Canones Concilii Carthaginensis, videtur negari non posse quod ea veritas sit definita; haec enim veritas in iis canonibus aperte traditur: porro ii canones, probante Apostolica Sede, auctoritatem infallibilem obtinuerunt in universa Ecclesia.

V. De fide est definitum canone citato Conc. Trid. hominem iustum non posse, *citra speciale privilegium, vitare omnia peccata etiam venialia*. Inest ergo iustis impotentia quaedam. Impotentia autem distingui potest duplex, alia consequens seu concomitans, alia antecedens. Consequens est quae in ipso actu libero rationem sui habet; qui enim facit, non potest simul non facere et qui non vult facere, non potest simul velle facere. Antecedens est quae est ratio sive adaequata sive inadaequata omissionis actus; quatenus ideo aliquid non fiat, eo quod fieri non potest. Iam vero ineptum est arbitrari solam impotentiam consequentem verbis canonis significari; tum quia non negatur simpliciter posse, qui hac sola ratione non potest, tum potissimum quia ad hanc impotentiam tollendam non requiretur *speciale privilegium*, quale concessum fuit Beatae Virgini; nam satis esset voluntas, quae *omnibus est communis*. Et licet Augustinus videatur frequenter solum factum adstruere imo eius necessariam affirmationem in scientiam Dei refundere cum ait: »Sed quoniam divino Spiritu qui multo melius quam nos omnia generis humani novit vel praeterita vel praesentia vel futura, talis vita humana praecognita est atque praedicta ut non iustificetur in conspectu Dei omnis vivens, fit ut per ignorantiam vel infirmitatem non exertis adversus eam totis viribus voluntatis, eidem ad illicita etiam nonnulla cedamus, tanto magis et crebrius quanto deteriores, tanto minus et rarius quanto meliores sumus" De Peccator. merit. et remiss. L. I. c. ult.; tamen id non est exclusive accipiendum ac si huius rei nulla sit antecedens ratio in nobis. Nam et hoc eodem in loco ratio aliqua talis indicatur, nempe ignorantia et infirmitas alibique post conditos saltem canones Carthaginenses docet s. Doctor quod nemo haec potest vivere sine peccato... nemo potest esse sine peccatis in hac terra huiusque rei indicat intrinsecam homini rationem cum ait: »In quantum Deo nostro fide, spe, caritate connectimur et eum, in quantum possumus,

imitamur, non peccamus, sed filii Dei sumus: in quantum autem *ex occasione carnalis infirmitatis*, quia nondum morte resoluta, nondum resurrectione mutata, motus reprehensibiles improbique subrepunt, peccamus: quod utique fateri nos convenit, ne dura cervice non *languoris nostri* sanitatem, sed damnationem superbiae mereamur. Unde utrumque verissime scriptum est: *qui natus est ex Deo non peccat et si dixerimus quia peccatum non habemus, nosmetipsos decipimus*. Illud enim ex primitiis novi hominis, hoc ex reliquiis veteris dictum est." Serm. CCCL. c. 3. Et sane huius facti universalissimi et constantis, quod nullus iustus absteineat semper a quovis peccato, existere debet aliqua ratio; haec autem ratio nequit esse ipsa sola voluntas iustorum. Cum enim in singulis adeo sint diversae voluntates, diversa adiuncta, diversae inclinationes et reapse plures saltem iusti vellent omnia peccata vitare, cur nihilominus in hoc omnes conveniunt quod aliquando singuli peccent? Nihil profecto diceret qui rationem huius rei in solo actu voluntatis poneret. Erit ergo aliquid praeter ipsum actum voluntatis. Hoc autem vel aliquid Dei decretum, vel ipsa impotentia antecedens voluntatis; primum vero est absurdum: restat ergo alterum. Est ergo impotentia antecedens. Probavimus vero iam in declaratione impotentiam, de qua haec est sermo, esse impotentiam moralem. Nimirum difficultas actus, sive defectus potestatis moralis ratio est cur non fiat ea perfecta observatio legis.

VI. Quanta autem est haec impotentia moralis? Scilicet id quod impossibile dicitur, ita ne se habet ut rarissime tantum, an etiam nunquam contingat. Dicendum est cum Suarezio l. c. n. 14. seq. eam esse impotentiam moralem, ut nunquam quod impossibile dicitur contingat. Porro impossibile dicitur *vitare omnia peccata sine speciali privilegio*; igitur nunquam contingit quod *aliquis iustus sine speciali privilegio evitet omnia peccata*. »Haec assertio, ut Suarez ait, sufficienter probatur; quia necessaria est ut definitio Concilii absolutam veritatem habeat. Quia si vel in uno homine posset contingere ut illa duo coniungerentur, scilicet carere speciali privilegio et nihilominus cavere omne peccatum veniale per totam vitam, propositio Concilii esset simpliciter falsa; nam est absoluta et universalis, ad cuius falsitatem satis est quod in uno deficiat:

tum maxime quia si contingere posset aliquem vitare omnia peccata venialia per totam vitam sine ullo speciali privilegio, argumentum esset alios etiam multos posse moraliter id facere et sua negligentia et desidia id non facere." Hanc impotentiam, quae nunquam cum opposito coniungitur, vocat idem auctor n. 17. *impotentiam simpliciter*; »unde, ait, licet recte vocetur moralis; ut non excludat potentiam physicam nec libertatem circa singula peccata, non est tamen moralis eo sensu quod sit tantum secundum quid, quia oppositum raro et difficulter evenit. Potest enim esse impotentia moralis et esse simpliciter impotentia, quia impedimenta et occasiones, ex quibus provenit, tales sunt, ut libere ac moraliter vinci debeant et adhuc non sufficient humanae vires, non solum solae, sed etiam solo communi auxilio gratiae adiutae; nam licet illa auxilia sufficiant ad singula et ad plura, non tamen collective ad omnia." Porro cum dicitur necessitas identidem labendi, nihil aliud dicitur quam haec moralis impotentia semper cavendi quaelibet peccata; non est aliqua necessitas ex lege, sed quemadmodum quod impossibile est esse, necesse est non esse, ita cum impossibile moraliter sit omnia vitare peccata, necesse moraliter est aliquando labi.

VII. Quaeritur quanam sit ratio huiusmodi impotentiae. Non satisfacit profecto qui respondet collocandam eam esse in solo defectu alicuius actus nempe congruae cogitationis vel congruae inclinationis voluntatis; nam rursus reddenda esset ratio huius defectus vel ratio cur cogitatio et inclinatio, quae habetur, non sit congrua agenti, qui potestatem habet agendi dummodo cognitio aliqua praevertat: quae ratio debet esse in ipsa natura subiecti operantis. Ratio ergo huius impotentiae ponenda est in aliquo, quod habituale sit: hoc autem nihil aliud esse videtur quam quod a s. Thoma indicatur his verbis Ie. II^{ae}. q. CLX, a. 8: »Non potest homo abstinere ab omni peccato veniali *propter corruptionem inferioris appetitus sensualitatis*, cuius motus singulos quidem ratio reprimere potest et ex hoc habent rationem peccati et voluntarii, non autem omnes; quia dum uni resistere nititur, fortasse alius insurgit et etiam quia ratio non semper potest esse pervigil ad huiusmodi motus vitandos (h. e. compescendos)." Nimirum propter concupiscentiam (quae late sumenda est, prout tum comple-

ctitur concupiscibilem partem et irascibilem; sunt enim simul appetitus sensitivus, tum etiam complectitur indeliberatos motus voluntatis, quibus fertur in quidquid sibi obicitur sub ratione aliqua apparentis boni), cuius motus praeveniunt continue rationem voluntatisque assensum trahunt ad ea, quae non conveniunt, necessitas existit eiusdem continue pugnae, qua voluntas libera cum ipsa concupiscentia committitur. Porro in hac pugna, ut omnis consensus etiam imperfecte deliberatus caveatur, necessaria est promptissima aversio libera voluntatis ab iis omnibus, quae naturalis inclinatio suggerit minus convenientia rationi. At *promptissima aversio* voluntatis praesertim in repentinis supponit habitum, h. e. habitualem aversionem voluntatis ab iis rebus, quas naturalis inclinatio suggerit; quia in repentinis operatur secundum finem praconceptum et secundum habitum praexistentem (Aristot. Eth. L. III. c. 8). Iam vero huiusmodi habitus aversionis isque constans et praevalens quoad aliqua vel plura obiecta poterit quidem per exercitium virtutis comparari: at habitus aversionis praevalens, quae semper fuerit et semper duret quaeque ad omnia se extendat, haberi nequit; quia e contrario habetur habitus inclinatio ad ea obiecta inconvenientia rationi, quae inclinatio est ipsa concupiscentia habitualis, quae semper manet. Haec certe est sententia Augustini, qui ad *infirmiorem* provocat naturae, ut hanc impossibilitatem demonstret cavendi quodvis peccatum, ut satis liquere potest ex testimoniis allatis in hac Thesi et in praecedenti Synopsi.

Itaque fieri nequit ut voluntas libera omnibus motibus appetitus, quibus ad illicita allicitur, semper ut decet resistat.

VIII. Quaestio vero est quomodo haec duo componantur: non posse iustum immunem se custodire semper a peccato et tamen formaliter peccare cum labitur; id est enim quod asseritur: fieri non posse ut iustus aliquando non peccet nempe formaliter. Respondetur non posse iustum vitare omnia collective, posse tamen singula. Quae responsio vera est, sed indiget declaratione. Nam 1) non dicimus solum quod sit potestas ad singula, si ea abstracte et absolute spectentur, sed etiam in concreto et hypothesi etiam facta quod alia iam peccata quis vitaverit. 2) Ea impotentia moralis ideo non existit in concreto quoad singulos actus, ad singula scilicet

determinata peccata vitanda non habetur impotentia moralis; sed tantum ad omnia vitanda: ut autem sit moralis impossibilitas ad omnia peccata vitanda sive ad semper recte absque ulla labe agendum, debet quidem esse moralis necessitas ut aliquod peccatum fiat; verum non est opus ut sit moralis necessitas alicuius peccati in serie reali actuum *determinati*: sed satis est esse moralem necessitatem ut aliquod *indeterminate* peccatum fiat. Hoc enim posito, iam falsum est posse omnia vitari peccata. Porro 3) huiusmodi necessitas non in eo est sita quod propter exercitium virtutis tandem aliquando potestas bene agendi deficiat sed eo redit ut propter infirmitatem habitalem humanae naturae, quae prona est ad id, quod non est conveniens rationi, fieri moraliter non possit longo tempore, ut semper libere voluntas adversetur inclinationi habituali naturae, sive identidem ei libere non cedat. Moraliter scilicet fieri nequit ut longo tempore non existat liber aliquis actus conformis habituali et spontaneae inclinationi naturae praesertim in repentinis, in quibus agimus secundum habitum. Quemadmodum fieri moraliter nequit quin natura generans, cum generationes multiplicantur, in quadam natione aliquem foetum vitiatum edat; licet nullus sit determinatus foetus, in quo necesse est vitium contingere et quavis vice possit esse perfecta generatio. Sicut autem haec difficultas pendet ex infirmitate speciei humanae, ita illa vitandi quodvis peccatum pendet ex permanente in singulis hominibus infirmitate, seu mala inclinatione naturae, quae uno determinato modo illi inclinationi repugnante et perfecte repugnante nequit moraliter semper per longum tempus operari. Quia vero 4) ex hac infirmitate naturae consequitur moralis necessitate ut voluntas identidem ei libere cedat; est enim inclinatio ad actus delibatos: hinc non tollitur sed manet ratio peccati.

Hinc Deus non iubet impossibilia. Sane singulis vicibus potestas sufficiens adest: neque unquam (quod iam monuimus) ad singula determinata peccata habetur maxima ea difficultas ea scilicet impossibilitas moralis, quae ad omnia habetur; sed singulis vicibus habetur potestas physica, quae licet identidem coniuncta sit cum quadam impotentia morali seu difficultate magna vel parva, hanc tamen superare potest, si conatum omnem homo adhibeat, quem exserere potest. Cum enim nihil

sit quod possit necessitatem inferre voluntati, eius indifferentia activa valet semper ad bonum volendum et agendum et ideo peccat, si male agit.

Itaque si argumentum in forma proponatur: quod est necessarium non est liberum, quod non est liberum non est peccatum; ergo vel non peccat homo cum habetur, vel nulla est necessitas: respondere licet quod est necessarium necessitate physica, id non est liberum *conc.* quod est necessarium necessitate morali *subd.* si necessitas haec ipsum actum determinate afficiat. *trans.* si non ipsum determinate afficiat, sed solum aliquem actum indeterminate, id non est liberum, *neg.* Ceterum si quaeratur ratio cur Deus abundantiosem gratiam non imperfiatur, responderi potest quod cum ea necessaria non sit ad salutem ac sanctitatem consequendam et propria per se sit status integritatis, Deus non tenetur ad huiusmodi auxilium conferendum et quemadmodum in pura natura foret haec impotentia sine ulla culpa creatoris, eadem licet diminuta manet in ordine elevatae sed nondum perfectae naturae. Augustinus de Spir. et lit. c. 35. ait id »non ad impossibilitatem, sed ad iudicium Dei pertinere.« Addit Suarez (l. c. n. 12.) »potuisse a Deo iuste fieri, vel in poenam peccati originalis vel ad custodiam humilitatis iustorum vel ad ostensionem gratiae et iustitiae suae.«

NOTA. Quae diximus de impotentia morali iustorum vitandi omnia peccata venialia, accipi quoque possunt de impotentia morali hominum gratia destitutorum servandi longo tempore universam legem.

IX. Si per gratiam ordinariam iusti non possunt moraliter evitare omnia peccata venialia, ergo requiritur specialis gratia praeter communem providentiam collata: si ratio huius impossibilitatis moralis est concupiscentia habitualis, ergo requiritur sanitas ab hac infirmitate, quae profecto foret privilegium speciale. Iam vero haec sanitas obtineri potest vel per restitutionem integritatis habitualis vel per certam seriem continuam auxiliorum actualium efficacium, quae series quoad effectum aequivaleat dono habituali.

Cuiusmodi vero sit hoc privilegium declarat Suarez l. c. n. 11. distinguens triplex speciale auxilium vel donum gratiae, unum *secundum legem*, aliud *supra legem*, tertium *contra legem*. Exem-

plum primi ponit donum perseverantiae; nam speciale est, datur autem secundum legem ordinariam. Exemplum secundi affert confirmationem in gratia, quae nec pertinet ad ordinariam providentiam gratiae nec est contra aliquam legem generalem. Exemplum tertii est conceptio absque peccato originali, quae est contra legem. Porro in hac tertia classe donorum habet proprie locum privilegium, cuius est in aliquo derogare legi. Arbitratur autem Suarez quod privilegium vitandi omnia peccata venialia tam deliberata quam surreptitia per totam vitam pertineat ad hunc tertium ordinem et in hunc sensum locutum sit Concilium. Ratio est, quia generales regulae Scripturae sunt neminem in hac vita vivere sine peccato et ideo tale privilegium est exceptio a regula et hoc modo dicitur esse contra legem. Monet porro idem ibid. n. 12. quod non oportet legem Dei esse quod homo aliquando peccet, sed sufficit, ut lex Dei sit in omnibus id permittere, vel quod sit lex Dei ut homo recipiat gratiam in tali mensura secundum statutam providentiam, ex qua sequatur non impediri quominus interdum ex fragilitate singuli labantur, saltem venialiter.

Testatur idem Suarez ibid. aetate sua communem fuisse sententiam Theologorum, nemini praeter B. Virginem privilegium hoc fuisse concessum. Et sane haec est sententia, quae ex Scripturae testimoniis, ex canonibus Concilii Carthaginensis sponte colligitur; ex his enim novimus universalem esse legem, neminem vivere sine peccato; porro exceptio contra legem universalem adeo certam admittenda non est sine auctoritate, quae fere nulla est quoad reliquos omnes praeter B. Virginem. Et haec certe est sententia Augustini, ut ex eius iam recitatis testimoniis constare potest. Augustini enim doctrina est cum peccato originali nexum esse concupiscentiam, cum concupiscentia impossibilitatem vitandi omnia peccata. Unde privilegium immunitatis a quovis peccato actuali nexum est cum privilegio immunitatis a labe originali et a concupiscentia, quod soli Dei Matri certo constat esse concessum.

APPENDIX

DE SENTENTIA AUGUSTINI CIRCA NECESSITATEM GRATIAE ACTUALIS IN STATU INTEGRITATIS.

Etsi in quaestione pelagiana de gratiae necessitate haec Augustinus tradiderit, nimirum 1) tolerabilem futuram sententiam Pelagii de potestate liberi arbitrii, si de natura integra quaestio esset; 2) hoc enim discrimen esse inter protoparentes integros hominesque lapsos, quod ii in viribus liberi arbitrii haberent perseverare si vellent, hi non nisi a gratia hanc potestatem nanciscantur; 3) neque primum hominem gratia eguisse ut bonum reciperet; haec tamen non adversantur necessitati gratiae, quam integrae quoque naturae vindicavit idem Augustinus.

I. Ut haec intelligantur, recolenda est primum ratio concipiendi naturam humanam, qua usus est Augustinus. Talem enim ipse sibi repraesentavit humanam naturam, qualis a Deo immediate condita est, ut ad naturam humanam spectent eique sint veluti naturalia, quae eius originem comitata sunt et cum ea semper ex institutione auctoris esse debebant. In natura enim, quae generatione propagatur, primum individuum, quod ab auctore naturae existentiam habet, est typus et forma ceterorum. Conceptus hic naturae humanae non est conceptus presse philosophicus, sed historicus; apprehendit enim hominem, qualis in facto positus est a Deo atque theologicus; desumptus enim est a revelatione. Ad naturam humanam ita conceptam, praeter ea quae essentialia sunt, spectant ea dona, indebita quidem, sed quae ei ab origine collata sunt, ut semper in ea essent et per ipsam naturalem propagationem naturae propagarentur, gratia nempe adoptionis, immunitas a concupiscentia et ignorantia et proinde potestas operandi iuste et meritorie pro vita aeterna. Huiusmodi natura est natura sana; nullo enim vitio laborat, nullo est vulnere sanciatam omniaque habet, quae postulari possunt in ea, ut vitam sibi debitam nempe divinam rite vivere possit. Quapropter homo ita se habens non indiget gratia aliqua sive habituali sive actuali, quae eundem sanat; gratia enim sanans supponit infirmitatem, quae praeces-