

audierit vocem meam, et aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum. Prov. I, 24. Vocavi et renuistis; extendi manum meam et non fuit, qui aspiceret. Actuum VII, 51. Dura cervice et incircumcisis cordibus, vos semper Spiritui Sancto resistitis. Isaiae V, 3. 4. Indicate inter me et vineam meam. Quid est quod debui ultra facere vineae meae et non feci ei? an quod expectavi ut faceret uvas et fecit labruscas? Matth. XXIII, 37: Ierusalem, Ierusalem, quae occidis prophetas et lapidas eos, qui ad te missi sunt, quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, et noluit! Rom. II, 4. An divitias bonitatis eius et patientiae et longanimitatis contemnitis? ignoras quoniam benignitas Dei ad poenitentiam te adducit? Atqui resistere homo non posset, si gratia necessitatem agendi inferret voluntati: ergo. Evidens est autem in his testimoniis sermonem esse liberi arbitrii hominis lapsi: ideoque vanam esse exceptionem et absurdam, quod nimirum de libero arbitrio integro ibidem sermo sit.

V. Ad Patres quod spectat, generatim manifestum est docuisse eos et contra haereticos defendisse indifferentiam activam voluntatis quoad opera salutaria in hominibus lapsis. Neque opus heic est plura congerere testimonia. Conferantur quae dedimus in Thesi LXXX. De Deo Creante. Vide Maffei Istoria Theologica Libb. IV. V. VI. Verum, quod potissimum heic valet, habemus hac in re consentientem ipsum Calvinum, qui concedit doctrinam suam novam esse veteribusque ignotam: Voluntatem (ait Instit. L. II. c.3.) movet Christus, non qualiter multis retro seculis traditum et creditum est, ut postea nostrae sit electionis motioni aut obtemperare aut refragari, sed illam efficaciter afficiendo."

VI. Speciatim in controversia pelagiana idem vindicatum est. Ita Petrus Diaconus in epist. missa ad Episcopos Africanos exules in Sardinia c. IV. n. 3. »Pater caelestis revelat (fidem) cui voluerit, ad veram eum attrahens libertatem, non violenta necessitate, sed infundendo suavitate per Spiritum S. ut mox credentes dicamus quia Dominus est Iesus: quod nemo per naturalem arbitrii libertatem potest dicere, nisi in Spiritu S." Et Africani Episcopi iidem epist. ad Ioannem, Venerium etc. c. 10. »Quod autem vos dicitis sola Dei misericordia

salvari hominem, illi autem dicunt: nisi quis propria voluntate concurreret et elaboraverit, salvus esse non poterit, *digne utrumque tenetur*, si rectus ordo servetur divinae misericordiae et voluntatis humanae, ut illa praeveniat, haec sequatur; sola Dei misericordia initium salutis conferat, *cui deinde voluntas hominis cooperatrix suae salutis existat*: ut misericordia Dei praeveniens voluntatis humanae dirigat cursum atque *humana voluntas obediens, eadem misericordia subsequente, secundum intentionem currat ad bravium.*" Et c. 12. »Et per hoc, quoniam habet homo liberum arbitrium, audit praecepta, quae faciat, sed ad implenda divina praecepta liberum arbitrium idoneum nullatenus efficitur, nisi divinitus adiuvetur." Prosper in Responsionibus ad Capitula Gallorum, respons. 6^a. »*Liberum arbitrium nihil esse vel non esse perperam dicitur; sed ante illuminationem fidei in tenebris illud et in umbra mortis agere non recte negatur...* Iustificatus itaque homo, nullo praecedente bono merito accipit donum, quo dono acquirit et meritum, ut quod in illo inchoatum est per gratiam Christi, etiam per industriam liberi augeatur arbitrii, nunquam remoto adiutorio Dei. Praedestinationem autem Dei sive ad bonum sive ad malum in hominibus operari ineptissime dicitur, *ut ad utrumque hominis quaedam necessitas videatur impellere.*"

VII. Augustinum vero quod spectat, his argumentis rem conficimus. Augustinus etiam post exortam haeresim pelagianam, contra eosdem pelagianos defendit tum gratiae necessitatem, tum liberum arbitrium. Testis, prae ceteris, est liber scriptus De Gratia et libero arbitrio. Porro certa sunt haec duo 1) ipsum quoad definitionem sive essentiam liberi arbitrii, quod in hominibus lapsis meriti et demeriti est capax, convenisse prorsus cum pelagianis: probavimus id Thesi cit. n. VI; at pelagiani indifferentiam activam faciendi et non faciendi vindicabant voluntati. Constat 2) Augustinum convenisse cum Massiliensibus quoad indolem et efficaciam gratiae; id demonstravimus Th. XXXVIII: atqui Massilienses gratiam asserabant, cui posset humana voluntas resistere et consentire, ut ipse Iansenius testatur. Haec autem doctrina Augustini adversatur prorsus doctrinae, quam in hac thesi impugnamus. Ergo. Unum autem sufficiat proferre disertissimum testimonium ex lib. de Spiritu et litt. c. 34. »Attendat et videat non ideo tantum

istam voluntatem (bonam) divino muneris tribuendam, quia ex libero arbitrio est, quod nobis naturaliter concreatum est, verum etiam quod visorum suasionibus agit Deus ut velimus et ut credamus sive extrinsecus per evangelicas exhortationes... sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem: *sed consentire vel dissentire propriae voluntatis est.* His ergo modis quando Deus agit cum anima rationali, ut ei credat (neque enim potest credere quodlibet libero arbitrio, si nulla sit suasio vel vocatio cui credat), profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine et in omnibus misericordia eius praevenit nos, *consentire autem vocationi Dei vel ab eo dissentire, sicut dixi, propriae voluntatis est.* Quae res non solum non infirmat quod dictum est: *quid habes quod non accipisti?* verum etiam confirmat. Accipere quippe et habere anima non potest dona, de quibus hoc audit, nisi consentiendo ac per hoc quid habeat et quid accipiat, Dei est; *accipere autem et habere utique accipientis et habentis est.* Tam si ad illam profunditatem scrutandam quisquam nos coarctat, cur illi ita suadeatur ut persuadeatur, illi autem non ita; duo sola occurrunt interim, quae respondere mihi placeat: *O altitudo divitiarum: Numquid iniquitas apud Deum?* Cui responsio ista displicet, quaerat doctiores, sed caveat ne inveniat praesumptiores." Habes haec libertatis et gratiae oeconomiam clarissime propositam. Cf. Petavium De Opificio sex dierum L. IV.

VIII. Et re quidem vere si historia dogmatum perpendatur, liquebit Ecclesiae magisterium non minus sollicitum fuisse defendendae necessitatis et gratuitatis gratiae, quam adserendae potestatis liberi arbitrii a gratia adiuti eligendi inter bonum et malum seque ad alterutrum pro lubitu determinandi. Sicut haeresis pelagiana proscripta est, ita et penes veteres proscripti manichaei, proscripti mathematici sive astrologi assertores fati et penes recentiores proscriptus Wicleffus (art. 27.) proscriptus Lutherus (artic. 36.) proscriptus Lutherus et Calvinus (Conc. Trid. Sess. VI. can. 45.), qui omnes liberum arbitrium negarunt.

IX. Et quod spectat ad canonem 4^m Sess. VI. Trid. Synodi, adverte eo damnari qui dixerit liberum arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo

excitanti et vocanti et non posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, sed mere passive se habere. Iam vero quaestio fieri potest quid per ultima verba Synodus intellexerit. An damnare eos, qui dicerent voluntatem nihil prorsus agere ideoque statuere tantum quod voluntas aliquid agat sub gratia, ita ut fiat satis definitioni Concilii, si dicatur voluntatem spontaneae tantum agere sub gratia? Neque enim voluntas sponte agens se habet ut inanime quoddam nihil omnino agens. Respondendum est tamen, tum ex scopo huius definitionis, tum ex contextu Canonis hunc sensum exclusivum excludi. Nam primo scopus Concilii erat proscribere errorem protestantium circa liberum arbitrium: atqui Lutherus, Calvinus ceterique non negaverunt motus hos spontaneos voluntatis sub gratia; nihil ergo ad eos damnatio spectasset. Negabant autem motus liberos a necessitate immunes; hos ergo vindicare voluerunt Patres Tridentini. Rursus haec postrema verba cohaerere debent cum praecedentibus: atqui in praecedentibus assertitur hominem ita cooperari Deo assentiendo, *ut possit dissentire si velit*, quae verba accipienda in sensu composito cum gratia. Si enim haec deest, poterit non esse consensus, non esse actus; sed non poterit esse dissensus, cum enim dissentimus, dissentimus alicui, h. e. haec Deo vocanti per gratiam. Neque pariter poterit ea *gratia abici*, ut dicitur c. 5. quid enim abicias quod non habes? (unde, ut modo per transennam id innuamus, liquet fraus vel inadvertentia eorum, qui verba Tridentini: *potest dissentire*, accipiunt tanquam synonyma istis: *potest non agere*). Atqui his immanitas a necessitate docetur: nequit ergo sequentibus statui tanquam sufficiens sola activitas spontanea voluntatis. Et sane Patribus Tridentinis idem erat voluntatem sive hominem agere et agere libere; spectabant nimirum actus, qui humani dicuntur, quibus proprie nos dicimur agere. Unde in capite 5. cui canon ille 4. respondet, Patres negaverant hominem nihil omnino agere inspirationem Dei recipiendo, *quippe qui illam et abicere potest.* Nimirum ideo agit; quia ita recipit, ut possit non recipere, non acturus profecto, si id non posset. Atqui haec est actio humana, cuius domini sumus; ergo.

X. Argumento ex auctoritate petito accedat etiam ratio ducta ex indole gratiae actualis. Etenim gratia actualis con-

sistit, ut diximus, in elevatione facultatis et actibus vitalibus. Iam vero elevatio facultatis id solum praestat, ut voluntas in altiore ordine valeat operari, non ut careat potestate sibi essentiali. Actus autem vitales, in quibus illustratio et inspiratio praeveniens est posita, vel sunt indeliberati, vel etiam deliberati. Si deliberati, quidquid ex eis consequitur, rationem sui in exercitio libero se determinantis voluntatis habebit et ideo immune erit ab antecedente necessitate. Per indeliberatos autem actus, ad quos gratia pure praeveniens spectat, afficitur quidem voluntas ad aliquid; sed manet potestas voluntati eligendi unum ex iis, ad quae per motus indeliberatos inclinatur, qui ideo in voluntate existunt, ut exercitium libertatis esse possit: ergo. Cf. Th. XVII.

Praeterea, ut ex eorum quibusdam principiis adversarios convincamus, concedunt imo contendunt gratiam Angelis et primo homini in statu innocentiae nullam indidisse necessitatem: atqui si primus homo sanus necessitatem non patiebatur a gratia sibi collata, neque homo lapsus necessitatem pati debet a gratia, quae ei nunc confertur. Etenim gratia hominis lapsi est gratia sanans, medicinalis h. e. restituens hominem ad eam perfectionem quoad actus meritorios, a qua lapsus est; atqui non esset reapse gratia sanans, si homo gratia adiutus non posset se movere sicut prius, sed tantum posset moveri; sicut medicina non dicitur, quae adhibita pedi infirmo, ut eum sanet, non illud efficit ut per se possit, sicut ante infirmitatem, movere, sed solum ut ab alio moveri possit. Itaque si libertas indifferentiae amissa est per amissionem gratiae, restituta gratia eaque sanante voluntatem, ea libertas restituenda erit: ideoque etiam voluntas hominis lapsi sub gratia erit libera.

THESIS XL.

Sententia Iansenii: gratiam Dei ita esse efficacem, ut inter ipsam et libertatem existat habitus hinc quidem delectationis indeliberatae praevenientis victricis, inde autem voluntatis victae et ad unum insuperabiliter determinatae, qua parte statuit gratiam necessitatem inferentem, haeretica est nec a praecedente differt; quatenus vero gratiam, quae necessitatem infert, in delectatione collocat, falsi est.

I. Iansenius De Gratia Christi L. IV. c. 1. ait: »Non exigua inter Doctores recentiores controversia est, quid illa gratia sit, qua Deus cor hominis convertit et in eo bonum operatur. Alii namque putant esse sanctam cogitationem, alii esse quosdam indeliberatos motus amoris, timoris, spei vel similis cuiuspiam affectionis, qua voluntas ad amandum, timendum, sperandum excitatur, alii esse physicam praedeterminationem potentiae voluntatis ad operandum... Vestigis sanctissimi et securissimi Doctoris inhaerere qui statuerit, non multum in ista difficultate, quae tantopere multorum recentiorum industriam exercuit, laborabit. Videbit enim perspicue ex omnibus operibus eius ac locis inter se concinentibus, gratiam istam Christi Salvatoris medicinalem, quam efficacem Schola vocat, non aliud esse, quam caelestem quandam atque ineffabilem suavitatem, seu spirituales delectationem, qua voluntas praevenitur et flectitur ad volendum faciendumque quidquid eam Deus velle et facere constituerit." Cuius rei probationibus allatis, subdit c. 6. »Ex his iam perspicue intelligitur, tantopere esse necessariam istam delectationis divinae gratiam, quando cum terrenarum rerum tentationibus ac delectationibus dimicamus, *ut nisi maior fuerit quam terrena*, qua noster affectus detinetur, fieri non possit quin propriae voluntatis infirmitate vincamur. Maior enim delectatio nuaquam sane delectatione minore superabitur, sed eam sequetur animus, quae magis eum afficiendo suavitate delinuerit... Cum igitur ad opus iustitiae quaecumque faciendum, *necessarium sit ut ex maiore iustitiae delectatione nascatur*, hinc fit ut istam Christi gratiam Augustinus epitheto ad hoc ipsum exprimendum propriissimo atque

efficaci ornare soleat. Nam plerumque vocat eam *delectationem victricem* vel illo ipso vel alio aequivalente vocabulo."

Porro L. IV. c. 11. »delectationem istam seu suavitatem ait Iansenius esse partim indeliberatum affectum animae, qui actualis complacentia est, partim etiam et crebro esse desiderium indeliberatum, quibus anima suaviter ac delectabiliter in bonum appetendum rapitur, ut voluntas ei actu libero consentiat ac bonum diligit tanto vehementius, quanto fortius illis actibus rapitur."

Huius autem auxilii necessitatem ita Iansenius declarat c. 7. »Ideo in ista cum tentationibus dimicatione magnam adeoque maiorem ac victricem delectationem esse necessariam, ut delectatio terrena superetur; quia alioquin voluntas tam magnas volendi vires adhibere non potest seu, ut Schola loquitur, tam intense ac fortiter velle nequit, quantum necesse est, ut tentatio seu delectatio opposita superetur." Cur vero? En ratio ibid. c. 9. ait »vera ratio cur caelestis delectatio ad actus bonos necessaria sit, ex natura medicinae seu medicinalis adiutorii petenda est. Voluntas enim per peccatum primi hominis in libidinum imperium praecipitata est, ex quibus fit ut in omnibus actionibus ante gratiam, delectatione quadam libidinosa praeceunte ac titillante provocetur, cui consentiendo peccat... (statuerat iam L. II. De statu naturae lapsae c. 24. omnia peccata, quae in statu naturae lapsae admittuntur ab hominibus, *concupiscentia incitante et voluntatis assensum impetrante* perpetrari). Et quia quamdiu in hac vita vivimus, terrenis delectationibus undique titillantibus ad creaturarum dilectionem a creatoris dilectione vocamur; hinc ille confictas delectationum, de quo diximus ex Augustino, qui sopiri non potest, nisi altera alteram delectando superaverit et eo totum animae pondus vergat."

II. Huic autem gratiae non posse ab homine resisti docet nec eam proinde unquam suo carere effectu L. II. cc. 24. 25. quemadmodum nec potest homo resistere terrenae delectationi, si ea sola sit vel maior, ut Lib. VIII. c. 9. docet. Ideo per gratiam uni parti affigi voluntatem docet, imo, ut ipse ait, *astrixis-inam* fieri L. VIII. c. 6. atque in hunc sensum adhibet eas phrases voluntatem humanam divinâ gratiâ *indeclinabiliter et insuperabiliter* agi. De Gratia Christi L. II, cc.

4. 5. Tandem L. VIII. conciliaturus cum huiusmodi gratia libertatem, monet primum c. 3. quod »quamvis tanta inter physicam praedeterminationem, prout a Scholasticis defendi solet et medicinale Christi adiutorium discrepantia sit (sane praedeterminatio physica est in genere causarum physicarum, delectatio Ianseniana proprie in genere causarum moralium, praedeterminatio physica astruitur necessaria omnibus actionibus cuiusvis causae, delectatio vero solis actibus hominis in statu naturae lapsae etc. Cf. l. c. caput 2^o. praecedens) in hoc tamen, ut diximus, cum eo convenit, quod officium physice praedeterminandi voluntatem ei vere competat, eoque vocabulo non abstracte sed concrete sumpto merito appellari possit." Scilicet hoc adiutorium »voluntatem inclinat, applicat, determinat et quia praeventit ipsam voluntatis determinationem, etiam praedeterminat, non solum moraliter, sed vera reali et physica determinatione. Moralis enim praedeterminatio (subdit) illa dicitur, quae tantum se habet ex parte obiecti, quemadmodum facit ille, qui consulit, suadet etc.; sed haec (gratia Christi medicinalis) se habet in ipsa potentia voluntatis, quam proprie suae suavitatis magnitudine ad volendum applicat et applicando determinat, utpote causans in ea hoc ipsum ut se determinet ideoque praedeterminat." (Cf. Suarez De Gratia L. V. c. 6. n. 17.). Tum c. 5. seq. proponens modum, quem ipse ex Augustino colligere se putat, quo gratiae efficacia cum libertate concilietur, illum ad hoc unice revocat, quod voluntas sub gratia *velit*, quod gratia faciat voluntatem *velle*; quia ergo volitio immunis est a coactione, ideoque libera; hinc manet libertas cum gratia, quae facit ut velimus, etsi necessario velimus. Est enim Iansenii (De Deo creant. Th. LXXX.) certissima sententia: libertatem, quae competit voluntati in statu naturae lapsae, non esse immunitatem a necessitate, sed tantum a coactione. Hanc vero gratiam efficacem docet Iansenius unicam esse, quae in statu naturae lapsae hominibus conferatur. De Gratia Christi L. III.

III. Duo ergo Iansenius statuit circa gratiae efficaciam, alterum, gratiam necessitate antecedente determinare ad unum voluntatem; alterum, gratiam hanc esse delectationem caelestem oppositam delectationi terrenae, eaque maiorem ac victricem. Vult enim, ut vidimus, Iansenius sola delectatione

duci et trahi voluntatem et quidem *delectatione praevalet* sive *victorie*; h. e. ut voluntas velit, necessariam esse praevientem delectationem sive caelestem sive terrenam, quae vel sola sit, vel contraria maior eamque necessario determinare assensum voluntatis. Itaque sententia Iansenii est: voluntas hominis in statu naturae lapsae caret dominio sui actus seu libertate indifferentiae ac reliqua ei est tantum potestas sponte agendi: illud autem vult, ad quod ipsam vel delectatio terrena vel delectatio caelestis trahit, ita ut semper necessario voluntas eam delectationem sequatur, quae ex se, non ex aliqua libera determinatione eiusdem voluntatis ideoque antecederet maior est.

IV. Iam vero quod spectat ad primum nempe gratiam necessitate antecedente determinare ad unum voluntatem eamque proinde eatenus liberam esse quatenus est immunis a coactione; haec sententia iis argumentis reicitur, quibus haeresis Calvinii, cuius est instauratio. Et sane haec doctrina Iansenii proscripta est proscriptione duarum propositionum ipsius, secundae nempe et tertiae. »Interiori gratiae in statu naturae lapsae nunquam resistitur” et »Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate sed sufficit libertas a coactione.” Si enim gratiae resisti potest, si ad merendum, quod sine gratia non fit, requiritur libertas a necessitate; evidens est gratiam esse huiusmodi ut non inferat necessitatem, non determinet ad unum voluntatem. Eadem doctrina adversatur definitioni Conc. Trid. Sess. VI. cap. 5. et can. 4. Certum est enim ex illis posse hominem *abdicere gratiam Dei et dissentire; si velit* et proinde libere eandem recipere, quod adversatur prorsus Iansenii sententiae, qui gratiam adstruit indeclinabiliter et insuperabiliter sibi subiugantem liberum arbitrium.

V. Ad alterum vero caput doctrinae quod spectat, nempe quod haec gratia antecederet necessitans sit caelestis delectatio, advertimus 1) aequivocationem latere in nomine delectationis. Ea enim potest primo intelligi *quolibet* indeliberatus motus voluntatis, quo haec disponitur et allicitur ad actum deliberatum, potest deinde intelligi *certus* indeliberatus motus, quo quadam suavitate perfundatur voluntas sive homo, qui motus strictiore sensu vocatur delectatio. Sane experimur non

infrequenter in nobis motus indeliberatos, quibus sentimus nos attrahi erga honestum et iustum, quin proprie possimus affirmare quod illud nos delectet. Iam vero Iansenius delectationem caelestem accipit hoc altero sensu. Nam a) illam opponit delectationi terrenaе quae non est ipsi quolibet indeliberatus motus erga id quod non decet, sed specialis motus indeliberatus nempe concupiscentiae sensibilis qua, ut ipse ait, titillamur et ferimur in inhonesta, a qua omnia peccata oriri supponit. b) Ipse, ut iam audivimus, non vult gratiam esse quolibet indeliberatus motus amoris, timoris, spei vel similis cuiuspiam affectionis, qua voluntas ad amandum, timendum, sperandum excitatur, sed solam caelestem delectationem, quam vel immediate et necessario sequitur caritas, vel quae eadem est ac caritas proprie dicta, quo fit ut utraque appellatione passim a Iansenianis nominetur (cf. Gurlen De Gratia Christi L. IV. Diss. 1^a.); accipit ergo Iansenius proprio quodam et determinato magis sensu nomen delectationis. Et sane quoniam in voluntate hominis lapsi ipse non vidit nisi facultatem sponte agendi, eam nimirum quae competit quoque appetitui sensitivo brutorum, consequens fuit ut idem quoque motivum agendi, quod proprium est bruti, attribueret homini, h. e. ut delectatione ferretur ad actum; delectatio vero qua dicuntur bruta moveri, certo quodam determinato sensu accipitur.

Advertimus 2^o. delectationem quamlibet indeliberatam sive late sive presse acceptam per se non impedire exercitium libertatis, nec voluntatem necessario ferri in id, ad quod indeliberate afficitur magis; hoc enim est proprium appetitus rationalis, ut duplici re proposita duplicique affectione sollicitatus, dominium sui actus serret et in alterutrum ferri possit atque ita efficere valeat, ut quod indeliberate delectabat minus, deliberate delectet magis, quatenus illud prae alio eligit eo quod dominus est sui actus magisque proinde diligit. Quare licet Theologi omnes cum Augustino admiserint ac necessariam censuerint gratiam inspirationis immediatae voluntatis sitam in actu indeliberato, quae debet esse motus quidam quo formaliter voluntas allicitur, inclinatur ad consentiendum Deo vocanti, qui motus idcirco vocari potest cum Augustino aliqua caelestis suavitas, iucunditas, delectatio; nemini tamen venit

in mentem asserere quod talis inspiratio necessitatem ullam inferat voluntati.

Ex quibus animadversionibus patet quod immerito prorsus et falso quis contenderet systema Iansenii consequi ex eo quod asseratur necessitas alicuius actus indeliberati in voluntate, qua alliciat ad actum liberum. Ergone ex assera inspiratione immediata voluntatis sequitur peremptio libertatis? Error Iansenii est quod censuerit gratiam esse tantum quandam delectationem stricto sensu acceptam, quod censuerit delectationem in actu primo maiorem secum ferre necessario necessitate non morali tantum sed physica, ut sit proinde oppositum in sensu composito impossibile, consensum voluntatis atque eadem physica necessitate nihil posse velle voluntatem si utraque delectatio in actu primo sit aequalis; ut ideo sub alterutra delectatione non sit reliqua voluntati vis electiva sed sola facultas sponte sequendi delectationem.

VI. Iam vero certum est 1. gratiam Christi, quod ad voluntatem spectat, non esse solum inspirationem caritatis seu inspirationem caelestis delectationis presse acceptae, ex qua caritas immediate sequatur Etenim *a*) doctrina catholica certum est fidem spem et caritatem tres esse virtutes distinctas atque ad earum actus exercendos gratiam Dei praevenientem requiri; fidem vero et spem posse esse et exerceri sine caritate: erit ergo etiam inspiratio propria fidei et spei; *b*) constat eadem doctrina catholica esse affectus salutare timorem Dei peccati-que detestationem ex metu poenarum ac turpitudine peccati, desiderium nostrae beatitudinis et huiusmodi (cf. Trid. Syn. Sess. XIV, c. 6. Luc. XII. 5. Psal. CXVIII, 112.); pro his ergo actibus quoque praesto sunt inspirationes, quae non sunt proprie inspirationes caritatis nec illius caelestis delectationis, ad quam ipsa immediate consequitur. Cum autem Augustinus Cont. duas epist. Pelagg. L. IV. c. 5. ait de inspiratione dilectionis ut cognita sancto amore faciamus, quod ea *proprie gratia est*, non opponit inspirationem dilectionis inspirationi aliorum affectuum et piorum actuum voluntatis, sed *adiutorio cognitionis* quod tantum volebant concedere Pelagiani. Itaque gratia propria Christi seu oeconomiae christianae non est sola inspiratio caritatis, sed est universim gratia interior tum habitualis tum actualis, quae posterior sita est in qualibet pia

illustratione et inspiratione ad quoslibet actus salutare. Non est igitur unica gratia Christi caelestis illa delectatio, quam vel immediate sequitur caritas vel quae est eadem ac caritas.

2. Falsum est delectationem indeliberatam sive caelestem sive terrenam vel cuiusque gradus, si sola sit, vel maiorem, si ei alia opposita coexistat, impedire electionem voluntatis, seu necessitatem inferre. Haec quidem necessitas determinationis ad id quod unice delectat, vel delectat magis sequitur in eo appetitu qui solum spontaneo motu ferri possit et non sit liber, cuiusmodi reapse supponitur a Iansenio voluntas hominis lapsi. At si voluntas ex se libera sit, nequit necessitatem pati ex delectatione maiore; nam haec omnia, delectatio scilicet maior et delectatio minor spectant ad constitutionem actus primi: atqui proprium est libertatis ut perfecte constituta in actu primo servet dominium sui actus valeatque velle aut nolle quidquid ei proponitur, velle hoc aut illud.

VII. Et sane id potest argumento ad hominem quoque contra Iansenium demonstrari. Etenim primus homo utpote immunis a concupiscentia liber fuit sub gratia libertate indifferentiae. Atqui si Adam liber fuit sub gratia, potest et debet homo quoque lapsus pari libertate gaudere sub caelesti delectatione. Nam docet Iansenius utramque delectationem parem esse posse, ita ut voluntas in aequilibrio consistat. Ponatur ergo delectatio caelestis par secundum efficaciam delectationi carnali: voluntas erit in aequilibrio, h. e. se habebit ac si nulla delectatione alliceretur, se habebit scilicet sicut voluntas Adami integri. Si ergo illi voluntati in aequilibrio constitutae gradus alius delectationis caelestis addatur, hic se habebit ad eam voluntatem sicut se habuit gratia ad voluntatem Adami; nam vis omnis concupiscentiae extincta est per parem delectationem caelestem ideoque perinde ea se habet ac si non esset. Potest ergo tunc et debet gratia nova accedens, sive gradus alius delectationis liberum relinquere exercitium voluntatis. Atqui quotiescumque gratia obtinet effectum, vel sola est delectatio caelestis vel est maior; ergo semper quoties bene agunt homines lapsi, possunt et debent esse immunes a necessitate. Cf. Stephanum Dechamps Haeresis Ianseniana L. III. c. 5.

THESIS XLI.

Haeretica est idea divinae gratiae, quam Quesnellus systema Iansenii emendaturus tradidit, ut sit nempe ipsa omnipotens Dei voluntas vel operatio manus sive voluntatis Dei omnipotentis.

I. Sententia de gratia Christi sita in delectatione victrice totumque systema de duplici delectatione victricae et victa iam vivente Arnaldo, qui in secta munus magistri post Iansenium susceperat, cepit Iansenianis displicere et a Quesnello, qui Arnaldo successit, reiectum est, alio prorsus systemate substituto. Illud systema Quesnellus non defendit neque in eius propositionibus damnatis comparet. Quid porro Quesnellus excogitavit? Rem levissimam simul et absurdam: gratiae nimirum, quae res creata est, substituit ipsum auctorem gratiae, qui immediate et irresistibiliter actus salutare excitaret in nobis. Scilicet docuit gratiam sitam esse in omnipotentia divina sive actione seu operatione Dei omnipotentis, cuius terminus immediatus et necessarius sit actus salutaris, cui operationi divinae non possit resisti: quid enim resistit omnipotenti? Haec notio divinae gratiae exhibetur propositionibus damnatis 10^a. 11^a. 19^a. 23^a. 24^a. coll. 12^a. 13^a. 16^a. 20^a. 22^a. Docet proinde Quesnellus gratiam Dei nihil esse aliud quam omnipotentem eius voluntatem seu operationem manus omnipotentis Dei, quam nihil impedire potest et retardare et ideo effectum indubitabilem actum nempe salutarem sequi quocumque tempore quocumque loco velit Deus animam salvare, nullam voluntatem humanam gratiae interiori resistere; quia nihil resistit omnipotenti, Deum scilicet imperare et hoc ipso omnia fieri gratiaeque operationem significari per eam, qua Deus creaturas ex nihilo producit et mortuos revocat ad vitam.

II. Iam vero 1^o gratia quidem omnis est operatio Dei, si operatio effective accipitur, hoc est terminus est quidam creatus Dei operantis in nobis atque est operatio Dei omnipotentis sive Dei, qui est omnipotens et certo quodam sensu est operatio quoque Dei quatenus est omnipotens; quia nempe omnipotentia Dei requiritur ad elevandam naturam viresque conferendas

supernaturales. At non est operatio Dei omnipotentis hoc sensu, ut quoad effectum obtinendum, qui est actus salutaris, efficacia omnipotentiae exeratur, cui propter vim infinitam, qua Dei potentia pollet, nihil resistere valet; gratiae enim Dei resistitur. Hoc autem sensu dicitur a Quesnello gratia operatio voluntatis omnipotentis.

2^o. Praeterea idea huius gratiae quesnellianae talis est, ut possit esse gratia Dei sine ullo effectu creato Dei praeventente actum salutarem et praeparante voluntatem: »gratia Dei non est aliud (inquit prop. 11^a.) quam voluntas omnipotentis Dei iubentis et facientis quod iubet." Atqui voluntas haec est simplex volitio immanens Dei, virtualiter transiens ad extra, propter quam actus salutaris, qui iubetur, existit, eadem nempe volitio efficax, qua res creatae existunt, cui ideo comparatur a Quesnello gratia Dei. Haec autem volitio immediate attingit effectum, h. e. eum producit quin inter effectum volitum et volitionem Dei efficacem intercedat aliud, quod effectum a Deo praeparet voluntatem et sit principium aut causa illius ultimi effectus intenti, h. e. actus salutaris.

Atqui gratia divina non est haec voluntas Dei aut operatio voluntatis Dei sed est eius realis effectus, aliquid nempe creatum in anima, quo ad salutariter agendum eadem praeparatur. Constat id ex universa traditione, quae allata est toto Capite I. Proinde quid ineptius quam illustrationes et inspirationes, quae actus sunt nostri vitales atque elevationem facultatis, quae est modus quidam noster, esse voluntatem Dei, h. e. Deum?

3. Gratia Dei non est voluntas Dei iubens existere actus bonos; haec enim iussio ipsa est lex, quae a gratia profecto distinguitur: sed gratia est benigna et misericors Dei voluntas vires suppeditans et adjuvans ad faciendum id quod Deus iubet: quid haec re clarius in Augustini doctrina?

4. Efficacia autem gratiae, qua Deus obtinet actus salutare, si quando eos infallibiliter velit, non a sola virtute divinae omnipotentiae dependet, sed ex infallibili quoque scientia, ut cum Augustino deinceps declaraturi sumus.

III. Inepte Quesnelliani provocant ad ea Scripturarum testimonia, in quibus affirmatur vel quod Deus omnia quaecumque vult facit Psal. CXIII, 3. et CXXXIV, 6. vel quod nemo

possit resistere voluntati Dei, si decreverit ipse salvare Israel Esther. XIII. 9. Nam distinguendum est primo inter ea quae facit Deus solus et quae Deus vult facere nobis libere cooperantibus: illa effectus sunt solius potentiae Dei, haec a nostra quoque voluntate pendent atque ita pendent ut libere fiant. Deinde distinguenda est duplex resistentia divinae voluntati legislatrici: altera qua eidem praecipienti non obeditur, altera qua ei non obediens eius quoque vindictam effugere valeat. Tandem distinguenda est duplex ratio cur impossibile sit quod illud non fiat quod Deus decrevit: altera orta ex sola efficacia divinae omnipotentis voluntatis, altera orta ex infallibili scientia, qua regitur decretum Dei. Iam vero citata loca Scripturarum, commendantiam efficaciam divinae voluntatis omnipotentis, vel loquuntur de effectibus, qui a sola Dei voluntate dependent, vel si loquuntur de iis effectibus, pro quibus liberae voluntatis humanae concursus quoque postulatur, cum docent impossibile esse quod aliter fiat ac Deus decrevit et homo resistat voluntati Dei, non excludunt scientiam Dei, qua divina voluntas regitur et qua fit ut infallibiliter id divina voluntas obtineat quod decrevit.

Nec alia est Augustini doctrina. Ideo enim iuxta Augustinum a) voluntas Dei omnipotens est semperque fit; quia vult Deus aut legem suam servari aut transgressores puniri: alterutrum autem semper fit nec valent transgressores eius fugere ultricem potestatem. De Spir. et lit. c. 33. haec habet: »Vult Deus omnes homines salvos fieri et in agnitionem veritatis venire; non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes iustissime iudicentur. Quod cum fit, infideles quidem *contra voluntatem Dei faciunt*, cum eius Evangelio non credunt: nec ideo tamen eam vincunt, verum se ipsos fraudant magno et summo bono malisque poenalibus implicati, experturi in supplicis potestatem eius, cuius in donis misericordiam contempserunt. *Ita voluntas Dei semper invicta est*: vinceretur autem, si non inveniret quid de contemptoribus faceret aut ullo modo possent evadere quod de talibus ille constituit. Qui enim dicit, verbi gratia, volo ut hi omnes servi mei operentur in vinea et post laborem requiescentes epulentur, ita ut quisquis eorum hoc noluerit, in pistrino semper molat; videtur quidem quicumque contempserit,

contra voluntatem domini sui facere; sed tunc eam vincet, si et pistrinum contemmens effugerit, quod nullo modo fieri potest sub Dei potestate.”

Vel b) iuxta eundem Augustinum ideo semper fit quod omnipotens vult, quia vel fit quod ipse vult vel fit quod sinit fieri; volens autem non nolens sinit. Ita in Enchir. c. 95. omnipotentiam Dei praedicans ait »non ergo fit aliquid nisi Omnipotens fieri velit, *vel sinendo ut fiat vel ipse faciendo.*” et c. 100. »Quantum ad ipsos (malos) adinet, quod Deus noluit fecerunt, quantum vero ad omnipotentiam Dei nullo modo id efficere valuerunt. Hoc quippe ipso quod contra voluntatem eius fecerunt, de ipsis facta est voluntas eius. Propterea namque *magna opera Domini exquisita in omnes voluntates eius*, ut miro et ineffabili modo non fiat praeter eius voluntatem, quod etiam contra eius fit voluntatem. Quia non fieret si non sineret nec utique nolens sinit, sed volens nec sineret bonus fieri mala, nisi omnipotens et de malo facere posset bene.” Cf. notas Faure in utrumque caput.

c) Asserit quidem Augustinus (De Correp. et Grat. c. 14.) quod non est dubitandum, voluntati Dei, qui in caelo et in terra omnia quaecumque voluit fecit, humanas voluntates non posse resistere, quominus faciat ipse quod vult” atque hoc ipsum Deum non facere »nisi per ipsorum hominum voluntates,” quippe qui habet »sine dubio inclinandum cordium quo placet omnipotentissimam potestatem.” Haec autem omnipotentissima potestas in eo sita est, ait, quod non potest effectus misericordiae Dei esse in hominis potestate hoc pacto ut contingat Deum quidem velle efficaciter misereri, frustra vero id velit eo quod homo nolit (Ad Simplicianum L. I. q. 2^a. n. 13.). Iam vero id ex eo fit »quia si vellet Deus ipsorum misereri, posset ita vocare quomodo illis aptum esset, ut et moverentur et intelligerent et sequerentur. Illi enim electi, qui congruenter vocati... Nullius frustra miseretur Deus; cuius autem miseretur, sic eum vocat quomodo scit ei congruere ut vocantem non respuat.” Ibidem. Id autem est quod dicebamus, certitudinem effectus non a sola potentia sed et a scientia dependere.

THESIS XLII.

Inepte vero ad plures Scripturarum locutiones provocant haeretici, ut suam haeresim tueantur.

I. Scripturarum locutiones, quas colligunt haeretici Calviniani, Ianseniani, Quesnelliani, eae sunt, quibus docemur, vel quid per se valeat homo in ordine salutis, vel quomodo aut quid operetur gratia in nobis. Ad 1^m. classem eae spectant, quibus homines dicuntur *mortui in peccatis* Ephes. II, 1. *caeci* Luc. IV, 19. *tenebrae* Matth. VI, 23. *arbor mala* Matth. VII, 18. *serei peccati* Rom. VI, 17. *existentes in carne, quae non potest se subicere legi Dei* Rom. VIII, 7. *animales* 1. Cor. II, 14. *nihil posse ex se ipsis tanquam ex se ipsis*. 2. Cor. III, 5. Ad 2^m. classem pertinent eae locutiones, quibus dicitur Deus *creare cor mundum* Psalm L, 12. *facere in nobis cor novum* Ezech. XXXVI, 26. *excitare ex mortuis et vivificare* Ephes. II, 5. *cor aperire et circumcidere* Deuter. XXX, 6. *auferre cor luxuriam et dare cor carneum ac facere ut in praeceptis eius ambulemus* Ezech. XXXVI, 26. *compellere intrare* Luc. XIV, 23. *trahere* Ioan. VI, 44. Ad 3^m. classem referuntur eae locutiones, quibus totum Deo adscribendum esse asseritur, quippe qui sit ille, *qui omnia in nobis operatur* Isaiae XXVI, 12. Ephes. I, 11. 1. Cor. XII, 6. *qui incipit et qui perficit* Philip. I, 6.

II. Iam vero ad prima testimonia advertimus 1) metaphoricis esse plerasque ex his locutionibus et si eas presse accipias ac a re significata excludere velis quidquid per eas locutiones significari potest exclusum; debes nedum actum liberae determinationis detrahere voluntati, sed et actum spontaneum, qui actus vitalis est nec potest a mortuo procedere. Id porro et eis adversatur, qui haec testimonia nobis obiciunt. Itaque 2) norma aliqua praestituenda est, ad quam exigatur interpretatio huiusmodi metaphorarum. Haec autem norma iuxta ipsos haereticos alia esse nequit quam doctrina de eadem re proposita a Scriptura verbis propriis vel clarioribus. Atqui constat ex praecedenti Thesi clarissima Scripturae testimonia asserere libertatem homini agenti per gratiam; ergo nequit

esse earum locutionum metaphorarum sensus iste, qui potestatem voluntatis se libere determinantem sub gratia excludat. Quocirca 3) sensus earum locutionum obivus satis hic est: nimirum spectantur homines secundum id, quod se ipsos peccando et quidem libere fecerunt sive peccato primi hominis sive peccatis propriis actualibus; sunt enim propter haec mortui, caeci, in tenebris, animales, servi peccati. Spectantur proinde homines secundum id, quod a se ipsis habent, destituti gratia Dei. Porro de his vere affirmandum est quod vitam supernaturalem non vivant nec vivere possint, quod nullum actum huius vitae edere valeant, quod nullam salutarem cognitionem possint habere. Hoc autem quid facit ad quaestionem: utrum homo sub gratia libere se determinet? Praeterea homo peccator dicitur *arbor mala*, sed arbor mala non natura est aut facultas voluntatis, sed proprie ipse actus seu volitio dicitur, sive arbor mala est homo *volens* male seu mala et sicut libere est arbor mala; quia libera volitio initium est et origo plurium peccatorum, ita libere evadere potest arbor bona homo, mutando voluntatem, quod quidem sine gratia Dei non potest, sed gratia excitatus et adiutus facit se homo arborem bonam, ut Christus ipse docet Matth. XII, 33. (Cf. Enchirid. August. c. 15. cum notis Faure). *Sapientia quidem carnis nequit se subicere legi Dei*: sed id tantumdem est ac dicere, quod qui vult peccare nequit esse obediens Deo; sapientia enim carnis sunt ea practica et libera iudicia, quibus se homines regunt secundum desideria carnis, quibus profecto existentibus est homo inimicus Deo nec esse potest amicus. Porro hi sunt, qui dicuntur ab Apostolo esse in carne, qui nempe libere vivunt secundum desideria carnis, non qui tantum concupiscentiam habituales gerunt eiusque motibus indeliberatis sollicitantur. Negat enim Apostolus fideles esse in carne, qui tamen certe adhuc concupiscentiae obnoxii erant et corpus corruptibile gerebant. Quod tandem dicitur *nihil nos posse ex nobis ipsis*, id gratiae necessitatem ad actus salutaris docet, non eius efficaciam determinantem ad unum atque id dicit terminis propriis, quod priores formulae metaphoricè significabant.

III. Ad alteram classem testimoniorum adhibenda est primo eadem responsio, quae sub numeris 1^o et 2^o. data est primis testimoniis. Sane ita in Scripturis Deo iustificatio nostra tri-

buitur, ut etiam fere idem formulis adseratur nobis. Etenim *inclinatio cordis* et Deo 1. Reg. VIII, 58, et homini Psal. CXVIII, 112. tribuitur, *immutatio cordis* Deo 1. Sam. X, 9, et homini Eccle. II, 3. adseritur, *circumcisio cordis* homini quoque tribuitur Deuter. X, 16. item *aperitio cordis* Apoc. III, 20. Deo *conversio cordis* Psal. LXXXIV, 5. sed et homini vindicatur Ioel. II, 12. Act. III, 19. *Deus dicitur facere in nobis cor novum*, sed et homines idem dicuntur facere Ezech. XVIII, 31. *Deus scribit legem in cordibus*, sed et homines dicuntur eam in suis cordibus scribere Prov. III, 3. VII, 3. *Deus animas nostras lavat*, sed et homines se lavant Ierem. IV, 14. *Deus est qui hominem statuit et confirmat*, sed et homo est qui stat et se confirmat I. Cor. XVI, 13. Iacobi V, 8. *Deus sanctificat hominem et homo quoque se sanctificare dicitur* 1. Ioan. III, 3. Porro his nihil evidentius ad demonstrandum, quod Deus non ita agit ut ipse solus agat, ipse determinet. Tum deinde respondemus ideo iustificationem assimilari *creationi, vivificationi, resurrectioni*, quia in hoc negotio homo ex se solo nihil potest; Deus est qui ex nullo merito praecedente, imo ex positivo demerito praeesistente novam vitam confert, confert autem quatenus dat tum potestatem ut filii Dei homines efficiantur, praeparando voluntates ac praeparatas adiuvando, tum ipsam filiationem adoptivam largitur infusione gratiae sanctificantis. Vivificat ergo et regenerat ac resuscitat efficienter per praevientem gratiam in nobis sine nobis operando, sed ita ut actus bonos meritorios nos cum illo operemur libere assentiendo gratiae, cui possemus, si vellemus, resistere. Deus autem *oufert cor lapideum* sive indocile et *dat cor carneum* sive docile atque *facit ut faciamus*, non voluntatem cogendo aut determinando seu inspirando immediate ipsum actum deliberatum sive ipse unus totum efficiendo, sed praeparando voluntatem, et praeparatam adiuvando, ita ut non solius potestatis, sed actus quoque nostri Deus sit auctor atque auctor princeps. Hac praeterea locutione et similibus significatur certitudo seu infallibilitas effectus: at distinguenda est infallibilitas effectus ab eius necessitate.

Quod spectat ad testimonium Lucae, *compelle intrare ἀνάγκασον εἰσελθεῖν*, evidens est sermonem non esse de necessitate physica, qua indifferentia voluntatis perimatur; nam qui

compellit aut compellere debet, non est Deus, sed servus h. e. homo apostolicus, qui potest quidem suadere et allicere homines ad fidem et ad Deum, non autem determinare eorum voluntatem ad unum. Sermo est de quadam morali vi posita in suasionibus atque etiam in minis et poenis, cum iuste adhiberi possunt.

Quare non est huic simile quod in quadam oratione (Sab. ante Dominic. Passionis) Ecclesia a Deo flagitat: *nostras ad te rebelles compelle voluntates*. His autem verbis ea fortitudo et suavitas divinae providentiae et gratiae significatur, quibus certissime obtinetur effectus, non ea vis quae necessitatem inferat.

Verba Ioannis sic enarrat Augustinus in Ioan. Tract. XXVI. n. 7. »Videte quomodo trahit Pater, docendo delectat, non necessitatem imponendo." Non ergo allatis similibusque locutionibus significatur efficacia gratiae determinantis ad unum, sed exprimitur *efficacia gratiae conferentis vim agendi salutariter et nobiscum operantis*.

IV. Ad tertium, iam vidimus qua ratione in opere salutis sit totum Deo adscribendum (Th. XVII, VII.). Non enim totum Deo dandum est ac si ipse sit causa unica actus vel unica causa libera actus, sed quia et causa est unica elevans efficienter voluntatem viresque supernaturales ei conferens et quia propterea in exercitio facultatis ipse est causa princeps actus salutaris atque ita cuiusvis actus boni etiam initii eius auctor est Deus per gratiam suam. Voluntas autem simul est causa eiusdem actus salutaris et quidem *causa principalis* non tantum instrumentalis; quia est ea quae determinat actum, quem tamen ope potestatis acceptae elicit.

THESIS XLIII.

Perperam ex iis, quae pelagiani ac massilienses contra Augustini doctrinam obiciebant atque ex difficultate, quam ipse Augustinus se experiri fatebatur in conciliando utroque dogmate libertatis et gratiae, colligunt haeretici sententiam, quam ipsi defendunt, esse ipsam Augustini doctrinam.

I. Constat pelagianos conquestos frequenter esse Augustini doctrinam liberum destrui arbitrium, voluntatem non agere sed

agi fatumque induci (cf. Oper. imperf. L. I. c. 78. seq. Cont. duas epist. Pelagg. L. II. c. 5. Serm. CLVI. c. 11). Constat pariter massilienses illud obiecisse quod per Augustini doctrinam fatum induceretur, quod in Synopsi eorum controversiae vidimus. Constat tandem ipsum Augustinum expertum fuisse difficultatem eamque non levem in componenda libertate cum gratia (cf. De Gratia Christi c. 47. — Cont. Julian. L. IV. c. 8 — De Praed. SS. c. 14. — Cont. Petilianum L. II. c. 84. De Peccat. mer. et remis. L. II, c. 18. Epistola CCXIV. et CCXV. ad Valentinum). Iam vero, aiunt, si Augustinus eam gratiam docuisset, cui voluntas resistere potest, cuius usus est in potestate arbitrii; nullus his querelis fuisset locus, nulla difficultas foret in concilianda gratia cum libertate.

Omnis haec argumentatio aequivocationi ininititur. Ut intelligatur sensus obiectionis pelagianorum conquerentium destructionem libertatis, repetendum est et accurate perpendendum id, quod iam in praecedentibus monuimus (Synops. histor. n. 1.) pelagianos talem animo suo informasse libertatis conceptum ut potestatem efficaciae cum potestate indifferentiae confunderent (Cf. de Deo Creante. Th. LXXX. III.). Quia enim voluntas ex natura sua quocumque bono proposito potest illud velle, potest nolle, concludebant quod voluntas vi suae naturae potest facere quodecumque bonum; quod si id negaretur, destrui hoc ipso libertatem, eo quod ea potestas destrueretur. Attamen liquet maximum inter ea duo esse discrimen. Voluntatis proprium est posse velle et nolle id quod positum omnibus ad agendum requisitis agere valet homo; quod autem id valeat, id plerumque ab extrinsecis causis pedit nec in sola natura voluntatis sive hominis positum est. Instructus homo navi potest velle navigare, potest nolle idque ex sola eius voluntate libera dependet; sed quod possit navigare, h. e. habeat navem paratam, id profecto sola eius voluntas efficere non potest. Unde patet id locum quoque habere quoad obiecta naturalia. Verumtamen si sermo sit de virtutibus naturalibus et de eorum actibus elicitis, potestas efficaciae aequae patet ac potestas indifferentiae ac dicendum est hominem posse vi suae naturae virtutem omnem naturalem exercere; frustra enim lex esset, si potestas in natura deesset. Et quia philosophi gentiles non alias virtutes cognoverunt; ideo potestatem virtutum simpliciter adserabant

voluntati. At si loquamur de virtutibus supernaturalibus, manifestum est haec duo esse distinguenda: nimirum potest ex natura sua velle aut nolle bonum supernaturale, cum potestas illud efficiendi ei inest; sed potestatem hanc non a se habet, sed a Deo: quemadmodum si homo idoneas haberet alas, posset velle et non velle volare; at potestas haec volandi non ex natura hominis vel voluntatis esset, sed gratis foret collata a Deo. Ita praeclare Bernardus de Gratia et lib. arbit. c. 8. "neque enim ad liberum arbitrium, quantum in se est, pertinet aut aliquando pertinuit *posse* vel *sapere* sed tantum *velle* nec potentem facit creaturam nec sapientem, sed tantum volentem."

Itaque pelagiani in eo errabant quod haec duo confundentes, potestatem agendi quodecumque bonum etiam illud, quod ad vitam aeternam conducit, quod est bonum supernaturale, ipsi naturae voluntatis liberae vindicarent, quia voluntas indifferens est ad illud volendum vel nolendum.

Atqui si ita est, expedita est responsio ad argumenta calviniana. Omisso enim, quod non satis apte ex obiectionibus et querelis hominum, qui sophismatis uti debebant, colligitur sententia illius, quem illi impugnant; responsio haec esto: pelagiani querebantur *libertatem ab Augustino destrui, voluntatem in eius sententia agi non agere*; quia ad naturam libertatis spectare volebant pelagiani potestatem agendi quodecumque bonum, potestatem scilicet non solum indifferentiae positum omnibus ad agendum requisitis, sed universalis efficaciae ad quodvis bonum; Augustinus autem negabat potestatem boni salutaris esse a natura, sed gratia conferri aiebat. Quapropter (quod advertendum est) pelagiani interitum libertatis non ex modo, quo Augustinus doceret gratiam agere, sed ex necessitate gratiae colligebant. Iam vero ut ex pelagianorum querelis aliquid possent calviniani concludere, opus foret ut querelae pelagianorum versarentur circa modum, quo gratia agit; cum ergo aliam prorsus quaestionem attingant, ad rem nostram faciunt nihil.

II. Eodem spectant querelae de fato inducto, quod non ex certo modo, quo gratia ab Augustino diceretur operari, sed ex necessitate asserta gratiae eiusdemque gratuitate pelagiani deducebant. Sic enim Augustinus eorum exponit querelam

Cont. duas epist. pelagg. L. II, c. 5. » Catholicos sub nomine gratiae ita fatum asserere ut dicant, quia nisi Deus invito et reluctanti (ita scilicet interpretabantur Pelagiani, vel ita loquebantur ad invidiam conflandam catholicis) homini inspiraverit boni et ipsius imperfecti (initii nempe boni) cupiditatem, nec a malo declinare nec bonum posset arripere." Quid sibi his vellent pelagiani explicat Augustinus ibid. c. 8. » Isti enim volunt in homine ab ipso homine incipere cupiditatem boni, ut huius caepti meritum etiam perficiendi gratia consequatur." Contra Augustinus defendebat primum bonum motum esse opus gratiae ideoque homines nondum bonum volentes vel etiam nolentes converti per gratiam et fieri volentes atque idcirco discretionem bonorum a malis deberi gratiae non naturae. Hoc est quod veluti fatum improbabant pelagiani, qui nostrarum esse partium volebant saltem exordiri negotium salutis, ut a nobis libere volentibus nostrae salutis assecutio penderet; quam sententiam massilienses suam deinceps fecerunt. His Augustinus respondet ibidem c. 8. » Hoc nobis obiciendum putarunt quod invito et reluctanti homini Deum dicamus inspirare non quanticumque boni, sed imperfecti cupiditatem... Verum et sic gratiam Dei dicunt secundum merta nostra dari. Si enim sine gratia Dei per nos incipit cupiditas boni, ipsum caeptum erit meritum, cui tanquam ex merito gratiae veniet adiutorium." Itaque rursus haec querela pelagianorum et massiliensium ad quaestionem nostram nihil facit.

III. Quod spectat ad difficultatem, quam Augustinus fateatur se experiri in componenda libertate cum gratia, respondent primo Catholici Theologi id optime valere contra Calvinum et Iansenium. Etenim si libertas, ut vera sit, non postulat nisi immunitatem a coactione, nullo negotio componitur libertas cum gratia determinante ad unum; imo nulla est difficultas neque esse potest. Si ergo Augustinus arbitrabatur libertatem necessariam ad opus bonum esse positam in sola immunitate a coactione, quamnam excogitabat difficultatem in combinanda libertate cum gratia? Potuisset forte dicere aliis rem videri difficilem, sed ipse id negasset; nihil enim facilius ad explicandum, cum evidens sit gratiam determinantem ad unum non cogere voluntatem coactione proprie dicta.

Respondemus secundo animadversionem prius a nobis factam valere quoque pro explicanda difficultate, qua Augustinus laborabat. Cum enim libertas concipiatur potestas boni et mali et tamen potestas boni salutaris non sit nisi a gratia, hinc est, ut Augustinus advertit, quod qui liberum arbitrium defendit, videtur negare gratiam et qui defendit gratiam, videtur negare liberum arbitrium (De Grat. et lib. arb. c. 1°). Hanc vero difficultatem Augustinus solvit secundum eam distinctionem, quam superius tradidimus. Concedit enim ad liberum arbitrium spectare quod velit aut nolit bonum: » Noli vinci a malo, sed vince in bono malum. Et utique cui dicitur *noli vinci*, arbitrium voluntatis eius sine dubio convenitur. Velle enim et nolle propriae voluntatis est." Ibid. c. 3. n. 5. Contendit autem potestatem volendi bonum per gratiam conferri ibid. c. 4. n. 6. » Sed metuendum est ne ista omnia divina testimonia (quae hactenus attulerat) et quaecumque sunt alia, quae sine dubitatione sunt plurima, in defensione liberi arbitrii sic intelligantur, ut ad vitam piam et bonam conversationem, cui merces aeterna debetur, adiutorio et gratiae Dei locus non relinquatur." Unde post plura concludit c. 16. » Certum est nos mandata servare, si volumus; sed quia praeparatur voluntas a Domino, ab illo petendum est ut tantum velimus, quantum sufficit ut volendo faciamus. Certum est nos velle, cum volumus; sed ille facit ut velimus bonum, de quo dictum est: Praeparatur voluntas a Domino et Deus est qui operatur in nobis et velle. Certum esse nos facere, cum facimus; sed ille facit ut faciamus, praebendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit, faciam ut in iustificationibus meis ambulatis." Ita Augustinus utramque, gratiam et libertatem componit, nec aliam unquam solutionem adhibet; quod evidens est argumentum difficultatem, de qua ipse loquebatur, non oriri ex modo, quo gratia agit, de qua re nunquam fuit quaestio: sed oriri ex necessitate et gratuitate gratiae. Ergo et ex hac difficultate nihil colligi potest pro haeresi calviniana et ianseniana.

THESIS XLIV.

Neque proficiunt magis afferentes doctrinam Augustini, qua traditur et explicatur sive gratiam operari ipsum velle, facere ut velimus, dare bonam voluntatem, dare omnia merita, totum esse gratiae, sive gratiam esse, quae nos discernit et opus bonum non esse volentis aut currentis, sed miserentis Dei, sive gratiam esse omnipotentissimam, efficacissimam, insuperabilem indeclinabilem et a nullo duro corde respuā. Frustra quoque contendunt formulas esse a Patribus reprobatae eas, quae probandae sunt iis, qui gratiam calvinianam et iansenianam reiiciunt.

I. Ut vis harum formularum intelligatur, quae non secundum usum loquendi recentis aetatis sed secundum Augustini mentem intelligendae sunt, haec quae breviter subiicimus, consideranda sunt. a) Gratia pelagiana erat gratia quae dat posse seu gratia possibilitatis, gratia nempe qua possibilitas h. e. potestas datur, quae est ipsa vis liberi arbitrii quod gratuito datum est a Deo et praeterea gratia qua possibilitas haec iuvatur h. e. gratia cognitionis, per quam fit ut facilius exseri possit ea vis seu potestas naturae, quin ullae vires physicae naturae superaddantur nulloque auxilio immediato voluntas adiuvetur. Itaque gratia huiusmodi in hoc sita est, ut positive sit potestas ipsius naturae ad sancte volendum et agendum eaque gratia cognitionis licet non necessario adiuvetur, negative excludat necessitatem alicuius gratuiti auxilii, quod vires conferat ad sancte volendum et agendum quodque sit principium bonae voluntatis et actionis. Quare gratia possibilitatis huius collatione liberi arbitrii continetur et est pure naturalis; gratia vero cognitionis, quae adiutorium possibilitatis dicebatur, quin tamen vires physicas conferat ad agendum, non erat necessaria iuxta pelagianos. Nota tamen vitium non esse in nomine sed in re significata per nomen. Nam gratiam possibilitatis, quae sit gratia proprie dicta, agnoscit quoque Augustinus Lib. XXII. adv. Faustum c. 23. »Natura humana per eam possibilitatem (frenandi delectationem ab illicitis) instauratur, per quam, si voluisset, non occidisset.» Cf. et Auctoritates Apost. Sedis, n. 1. β) Huic adiutorio opponit Augustinus adiutorium voluntatis

(volitionis scilicet) et actionis, adiutorium nempe, quo ne dum illustratione sed et inspiratione praeparatur homo ut velit, quo adiutorio fit bona voluntas et bona actio, quo adiutorio nimirum vires gratuito conferuntur voluntati ut bene velit et bene agat, sine quo autem natura nihil potest. Hoc proinde adiutorio non sola possibilitas adiuvatur, ita ut maneat sola possibilitas naturae, sed adiuvatur ipsa voluntas et actio viribus supernaturalibus homini collatis, quatenus per eas ponitur bona voluntas seu volitio et actio, quae sine iis fieri non possent. Unde haec appellatio facta gratiae adiutorii voluntatis et actionis? Primo quidem ad discernendum ipsum ab adiutorio pelagiano, quo non adiuvabatur homo h. e. non obtinebat vires ad volendum et agendum praeter eas, quas a natura haberet: deinde quia reapse tali adiutorio vires adduntur homini ut salutariter velit et agat ita ut salutaris volitio et actio vi illius tantum adiutorii poni valeant.

γ) Quapropter gratia, quae dat posse, quae prout alteri opponitur est gratia, quae dat posse tantum, gratia nempe possibilitatis, penes Augustinum non est gratia sufficiens catholicorum, sed est ea gratia pelagiana, quam diximus. Huic autem opponitur gratia catholica, quae quia dat vires easque gratuitas ad volendum et agendum, quod per se natura nequit et est reapse, quotiescumque homo bene vult et agit, principium efficax boni actus qui sine eo non posset esse, dicitur gratia voluntatis et actionis, gratia, quae dat bonam voluntatem, quae dat velle, dat actum, facit ut faciamus.

Itaque gratia quae dat velle, dat actum, facit ut faciamus, non significat apud Augustinum gratiam quae determinat actum nec, si terminos tantum spectemus, significat per se gratiam, quae sit coniuncta cum actu; sed significat gratiam, quae est in nobis principium voluntatis et actionis, quae dat vires ad volendum et agendum sive sequatur actus sive secus, quaeque cum actus existit, eiusdem causa est.

Probatur id 1° ex oppositione cum gratia pelagiana atque scopo disputationis. Nam a) non opponitur gratia, quae dat velle, gratiae illi quae vires naturae superaddat ad volendum, sed opponitur ipsi naturae, quae viribus insitis liberi arbitrii in creatione accepti dicitur posse iuste et sancte agere. Non opponitur b) possibilitati, quae sit tantum ad bonum, cuius-

modi est possibilitas per gratiam, sed possibilitati, quae tam nos facit bona posse, quam mala" (De Grat. Christi. c. 17.). Porro gratia his opposita non est concipienda gratia semper coniuncta cum actu multoque minus determinans actum, sed gratia vires suppeditans ad actum. Atque de hac re unice tunc controversia erat; quaestio enim erat non utrum gratiae resisti possit, quod nemo negabat: sed de necessitate et gratuitate gratiae h. e. de necessitate auxilii gratuiti praeter vires naturae.

Probatur 2) verbis eiusdem ex Lib. De Spirit. et lit. c. 34. Inquit enim: "his ergo modis quando Deus agit cum anima rationali ut credat (neque enim credere potest quodlibet libero arbitrio, si nulla sit suasio vel vocatio, cui credat), profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine et in omnibus misericordia eius praevenerit nos: consentire autem vocationi Dei vel ab ea dissentire propriae voluntatis est." Vocatio, a qua dissentiri potest, ita descripta est, ut per ipsam operetur in nobis Deus velle credere: ergo hac formula significatur gratia quae lat vires, cui resisti potest, non gratia semper coniuncta cum effectu. Cf. Faure in Enchir. not. in C. LII.

Et sane 3) gratia per se, prout talis est, est gratia coniungenda cum effectu, quippe ad illum ordinata; quocirca *logice* concipi debet cum effectu, ut eius vis intelligatur. Distinguenda est ergo coniunctio logica a coniunctione *reali*. Porro conceptus gratiae coniunctae *logice* cum effectu est communis gratiae cui consentitur et a qua dissentitur: conceptus autem iste exhibet gratiam, quae facit ut faciamus, quae dat actum, quae nempe subministrat vires ut facere valeamus et cum facimus, ope eius facimus, ideoque ipsa praestat ut faciamus. Ergo gratia quae dat velle, facit velle, dat actum, facit ut faciamus, est adiutorium quo vires gratuitaee et supernaturales conferuntur ad sancte volendum et agendum et quo, cum actus libere fit, ipse actus reapse ponitur, non est gratia determinans aut necessitans voluntatem. (Haec ex Tract. mss. Bolgeni de Gratia.)

Et haec modo satis sint; complebitur enim huius rei demonstratio, postquam de gratia sufficiente disputantes probaverimus eam ab Augustino cognitam et vindicatum fuisse. Cf. ideoque Th. XLVIII. p. 1^a.

His positis facile expediuntur quae in 1^a p. Thesis habentur.

II. Scilicet iis formulis primo propositis non significari gratiam necessitantem dupliciter probari potest 1) ad hominem. 2) per se. Ad hominem ita: certum est, iuxta Iansenium, gratiam primi hominis et Angelorum non fuisse gratiam, quae voluntati inferret ullam necessitatem: atqui ex Augustini sententia gratia quoque primi hominis et Angelorum operabatur ipsum velle, dabat bonam voluntatem, faciebat ut vellet omniaque eius merita erant ex gratia (Appendix ad c. II. p. 249.); ergo fieri nequit ut iis phrasibus Augustinus significare velit modum, quo gratia agit eumque modum, qui positus sit in antecedente determinatione ad unum.

Sane illis formulis contra pelagianos adsertis id unum significatur necessariam esse homini gratiam, quae praevenerit et praeparet voluntatem eamque gratiam principium esse efficax in nobis actus boni; nulla proinde esse merita ante gratiam, sed a gratia incipere et pendere. Si enim tale principium est gratia, vere Deus per illam facit ut faciamus, dat actum bonum, dat ipsum velle salutare, quod natura dare nequit. Audi doctrinae Augustini interpretem Fulgentium ad Monimum Lib. 1. c. 14. "quid est *faciam ut facialis* nisi mei erit operis omne bonum quod operati fueritis? Ipse ergo facit ut faciamus, quo in nobis operante fit omne bonum, quod facimus." Atqui aliud prorsus est docere, gratiam esse in nobis necessarium principium immediatum efficiens actus salutaris et aliud docere modum, quo gratia hoc munere fungatur eumque modum in eo esse positum ut necessitatem inferat voluntati. Porro non hoc secundum, sed prius ab Augustino tantummodo traditur. Ergo.

III. Pariter illa formula quod *totum sit gratiae Dei tribuendum* spectat ad asserendam necessitatem gratiae pro omnibus actibus, gratiae praevenerit et adiuvantis ut non aliquid sit a natura sola, puta initium conversionis ad Deum, ut pelagiani saltem postulabant et post eos massilienses, partim sit a gratia (utique una cum natura), sed totum h. e. quodlibet opus bonum vel minimum sit a gratia h. e. a Deo praevenerit, praeparante et adjuvante per gratiam voluntatem. Perperam vero prorsus haec formula adhiberetur ad significandum modum, quo gratia agit, nisi quis vellet dicere quod Deus solus agit et voluntas passive tantum se habet, quod alienissimum est ab Augustini mente. Cf. Th. XVII.

NOTA. Haec generatim dicta sunt. Forte enim aliquando penes Augustinum formula ista: *gratia facit ut faciamus* minus quoddam gratiae, quae dicitur efficax, significatur: verum quia nec talis gratia efficax iuxta Augustinum necessitatem infert voluntati et de gratia efficaci postea loquendum erit, ideo illuc quoad hoc reuicimus auditores.

IV. Aiunt: si usus gratiae praeuenientis libero permittitur arbitrio sive si voluntas, cum praeparata est per Dei gratiam, ipsa est quae se determinat libere ad bonum, dicendum est hominem esse, qui se discernit; discernitur enim fidelis ab infideli, iustus a peccatore per actus bonos: atqui haec est sententia pelagiana, quam Augustinus semper impugnat, contendens Deum esse, qui per gratiam suam discernit fideles et iustos ab infidelibus et peccatoribus.

Responsio, ut in parte praecedente, duplex est. Nam secundum Augustinum valet quoque in Angelis id quod Paulus de hominibus profert: Quis te discernit: quid habes quod non accepisti? De Civ. Dei L. XI. c. 19. haec habet: »Cum lux illa prima facta est, Angeli creati intelliguntur et inter sanctos Angelos et immundos fuisse discretum, ubi dictum est: et dixit Deus inter lucem et tenebras (Deus ergo discrevit) et vocavit Deum lucem diem et tenebras noctem. Solus quippe ille ista discernere potuit, qui potuit etiam priusquam caderent, praescire casuros." Et Lib. XII. c. 9. »Simul ut facti sunt, amore adhaeserunt eoque sunt isti ab illorum (malorum) societate discreti (si discreti amore, quem acceperunt a Deo, ergo discreti a Deo, secundum Pauli argumentationem), quod hi in eadem voluntate bona manserunt, illi ab ea deficiendo mutati sunt, mala scilicet voluntate hoc ipso quod a bono defecerunt. Istis mala voluntate cadentibus, illi amplius adiuti ad eam beatitudinis plenitudinem, unde se nunquam casuros certissimi fierent, pervenerunt." Atqui Angelorum voluntas sub gratia immunis erat a necessitate, auctore ipse Iansenio. Ergo discretio Dei non exigit ut Deus voluntates nostras determinet.

Itaque cum Augustinus docet homines non a se ipsis sed a gratia discerni, excludit operationem et conatum naturae ac merita praecedentia naturae, quae a pelagianis et massiliensibus adstruebantur, non vero excludit liberam cooperationem voluntatis gratiae Dei, a qua fuerit praeparata et a

qua adiuvetur. Nimirum ideo Deus nos discernit, quia Deus est auctor in nobis bonae voluntatis, quae nisi eo dante esse non potest: unde idem hac formula docet Augustinus, quod superioribus tradidit. Sane Augustinus epist. CLXXXVI. ad Paulinum c. 2. ita enarrat testimonium Apostoli »Quis nos, nisi qui venit quaerere et salvare quod perierat, ab illa perditionis massa et concretionem discernit? Unde Apostolus interrogat dicens: quis enim te discernit? ubi si dixerit homo, fides mea, bonum opus meum, respondetur ei quid enim habes quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis? Hoc utique totum ideo, non ut homo non gloriatur, sed ut qui gloriatur, in Domino gloriatur, non ex operibus, ne forte quis extollatur. Non quia bona opera frustrantur, cum Deus reddat unicuique secundum opera eius, sitque gloria et honor et pax omni operanti bonum, sed quia opera ex gratia, non ex operibus gratia; quoniam fides, quae per dilectionem operatur, nihil operaretur, nisi ipsa dilectio Dei diffunderetur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis. Nec ipsa fides esset in nobis, nisi Deus unicuique partiretur mensuram fidei." Et in L. II. De peccat. merit. et remiss. c. 18. »Quoniam quod a Deo nos avertimus, nostrum est et haec est voluntas mala; quod vero ad Deum nos convertimus, nisi ipso excitante et adiuvante non possumus? Scilicet formaliter discernimur fide, voluntate bona, opere bono; discernimur autem efficienter a Deo, quia a Deo accipimus fidem, voluntatem bonam, opus bonum; accipimus vero, quia ipsi excitanti et adiuvanti libere consentiendo credimus, volumus, agimus bene. Non ergo nos Deus discernit, eo quod nos determinat, sed quia auctor est per gratiam suam actus salutaris, qui sine gratia Dei esse non posset.

Ad hanc discretionem concurrunt quidem et nostra voluntas, sed voluntas praeparata et adiuta a Deo, non viribus propriae naturae, sed viribus gratuito acceptis; ideoque causa est obnoxia et secundaria, cum Deus e contrario sit causa princeps. Ita Thomas III. p. q. XIX. a. 3. »Hoc dicitur aliquis habere per se ipsum, cuius est sibi aliquo modo causa. Prima autem causa omnium bonorum nostrorum per auctoritatem est Deus et per hunc modum nulla creatura habet aliquid boni per se

ipsam, secundum illud 1^{ae}. Cor. 4. quid habes quod non accepisti? Potest tamen secundario aliquis esse causa sibi aliquis boni habendi, in quantum scilicet in hoc ipso Deo cooperatur." Hanc discretionem nunquam negavit Augustinus, qui tantum negat voluntatem viribus suae naturae, sine gratia et ante gratiam se discernere, quod pelagiani et massilienses docebant.

Nota rursus quandam discretionem referri ab Augustino identidem ad gratuitam praedestinationem gratiae efficaci; verum haec interpretatio neque omnibus Augustini testimoniis accomodari potest neque infert haec sententia gratiam necessitantem aut praedeterminantem, ut suo loco patebit.

V. Quoad illa verba Apostoli (neque volentis neque currentis etc.) enarratio Augustini in Enechir. c. 32. »Quomodo non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, nisi quia et ipsa voluntas, sicut scriptum est, a Domino praeparatur? Alioquin, si propterea dictum est *non volentis etc.* quia ex utroque fit, idest voluntate hominis et misericordia Dei, . . . tanquam diceretur: non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei; non ergo sufficit et sola misericordia Dei, si non sit etiam voluntas hominis ac per hoc, si recte dictum est: *non volentis hominis, sed miserentis est Dei*, quia id voluntas hominis sola non implet; cur non e contrario recte dicitur: non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, quia id misericordia Dei sola non implet? Porro si nullus dicere Christianus audebit: non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, ne Apostolo apertissime contradicat; restat ut propterea recte dictum intelligatur: *non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei*, ut totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam et praeparat adiuvandam et adiuvat praeparatam." Ergo, aiunt, voluntas non se discernit determinando potestate indifferenti actum, sed discernitur determinata a Deo: secus dici eodem iure posset, non miserentis Dei, sed volentis est hominis.

Respondeo. Augustinus non excludit voluntatem et cursum hominis libere cooperantis gratiae, a qua praeveniatur; sed excludit voluntatem et cursum quae praecedant et mereantur gratiam Dei; nempe excludit illum errorem, qui fuit deinceps massiliensium et quem ipse tradiderat in Expositione quarum-

dam propositionum Epistolae ad Romanos, in qua expositione enarraverat testimonium illud Apostoli secundum eum sensum erroneum, quam enarrationem modo improbat et reiicit. Sane non excluditur libera cooperatio hominis, 1) quia de gratia id tantum asseritur quod praeparet et adiuvet, non quod determinet voluntatem; potest vero praeparare et adiuvere, quin inferat necessitatem. 2) Admissa gratia praeveniente, licet ea relinquat dominium actus, verissime dicitur, quod nequeat inverti ea propositio Apostoli et dici: *non miserentis est Dei, sed volentis hominis*; quia ipsa voluntas hominis bene volentis est iam opus misericordiae Dei praeparantis et adiuvantis voluntatem, ideoque iam continetur sub termino miserentis Dei. (»si enim Deus miseretur, etiam volumus: ad eandem quippe misericordiam pertinet ut velimus." Ad Simplic. L. I. q. II. n. 12). At si negetur gratia praeveniens, tunc aequo iure dici posset: non miserentis est Dei, sed volentis hominis; quia voluntas distingueretur prorsus a misericordia Dei, a qua non penderet, quaeque necessaria foret ut gratia subsequeretur. Asserit ergo Augustinus gratiam praevenientem, non gratiam inferentem necessitatem. Cf. Faure in hunc locum.

VI. Monendum est primum non dici ab Augustino gratiam esse omnipotentem, sed voluntatem vel potestatem Dei esse omnipotentem, quae duo sunt prorsus distinguenda; gratia enim creatum est aliquid, cui omnipotentia competere nequit. Poetice quidem a Prospero in carmine de ingratis dicitur gratia omnipotens. »At vero omnipotens hominem cum gratia salvat, Ipsa suum consummat opus etc." Sed ideo ita appellatur, quatenus consideratur nexa cum Deo, cuius instrumentum veluti est.

Quo posito respondemus adhibita rursus duplici responsione, ut prius. Si enim Calvinus et Iansenius colligunt voluntatem a gratia determinari antecedenter ad unum, quia, auctore Augustino, Deus habet inclinandorum cordium, quocumque voluerit, omnipotentissimam potestatem, concedere debent et Angelorum voluntates et cuiuscumque possibili creaturae intelligentis non posse non determinari necessario ad unum a gratia Dei, quae illis conferatur; nam non quoad solas voluntates hominum lapsorum, sed quoad omnes sive Angelicas sive possibiles, verum est et affirmari debet Deum habere omni-