

actuali influxu gratiæ cooperantis; ille enim est idem in re cum suo termino, et ideo in subjecto ipsiusmet termini seu effectus recipitur, non in causa. Loquimur autem proprie et formaliter.

## CAPUT XXX.

## CONFERUNTUR UTRISQUE SENTENTIÆ RATIONES SUMMATIM PROPOSITÆ.

Aggredimur tertiam hujus operis partem, in qua promissimus in examen adducere utriusque sententiæ allegationes et fundamenta præcipua; quod utile fore speramus, ut lector ante oculos habere possit totum pondus tam auctoritatum quam rationum. Nam licet in Theologia prævaleat auctoritas, ratio etiam magnum pondus habet; præsertim quando ad principia et dogmata fidei reducitur, ut in præsentia materia fieri videbimus; et ideo, ut credimus, rationum collatio plurimum deserviet ad intelligenda Scripturæ, Conciliorum et Patrum testimonia; et ideo eam præmittere visum est. Optimeque in hunc locum cadit, est enim superioribus annexa, et ad ea quæ dicenda sunt viam præparat.

Duo autem sunt modi argumentandi in hac materia, ad quos tanquam ad duo præcipua capita omnes rationes reducuntur, scilicet, deducendo ad incommoda contra recepta fidei dogmata sanamque doctrinam, et directe ostendendo veritatem alterius sententiæ, et utramque viam attingemus, priusque nostram sententiam comprobabimus, deinde rationes alterius expendemus. Hoc discrimine observato, quod pro nostra sententia solum afferemus ea quæ nobis videntur efficacia, et ideo paucis rationibus utemur; in singulis vero, quid hactenus responsum sit, et quam sit insufficientis ad difficultatem evadendam aperiemus. Pro contraria vero sententia, rationes omnes quæ ab auctoribus ejus hactenus propositæ vel insinuatæ sunt, quantumvis leves ac futiles multæ illarum esse videantur, in medium afferemus, ne quidquam subterfugere videamur.

Prima ergo ratio ab inconvenienti, qua nos probamus determinationem ad unum a solo Deo factam in voluntate, et ordine naturæ præviam ad consensum, non posse esse necessariam ad morales et supernaturales actus ejusdem voluntatis, est quia repugnat vero usui libertatis, et destruit illum, quod constat esse magnum inconveniens; sic enim

tales actus nec liberi essent, nec morales. Assumptum patet, tum quia determinatio ad unum, præsertim quoad exercitium actus, et indifferentia, in qua consistit libertas, formaliter et contradictorie opponuntur; tum etiam quia usus libertatis consistit in hoc quod voluntas domina existens suæ determinationis se flectat ad alteram partem, quo dominio non utitur quando ab alio flectitur seu determinatur; tum denique quia libertatis usus juxta dictam sententiam non invenitur circa ipsam determinationem; quia juxta eamdem sententiam voluntas mere passive se habet recipiendo illam; usus autem libertatis non est in recipiendo, sed in agendo. Nec etiam reperitur libertas in usu, ut sic dicam, talis determinationis, quia ille non subjacet dominio et potestati voluntatis, cum ipsa non valeat determinationem illam continere, ne in actum prodeat; ergo perit libertatis usus.

Huic rationi variis modis occurritur. Primus est ad actum liberum non esse necessariam indifferentiam voluntatis, sed sufficientem indifferentiam judicii vel objecti, ut propositi per tale judicium, quæ indifferentia judicii manet non obstante dicta prædeterminatione. Sed instamus, quia formalis libertas non est in judicio, sed in voluntate; ergo ad verum usum libertatis, licet sit necessaria indifferentia judicii tanquam radix ejus, non tamen sufficit; sed retinenda est in ipsa voluntate. Secundo, quia dominium actus non consistit in indifferentia judicii, sed in potestate intrinseca voluntatis; ergo si voluntas privatur hac potestate, vel impeditur usu illius, non exercet actum tanquam domina ejus; ergo revera actus non est liber. Tertio, quia stante eodem judicio, Deus potest necessitare voluntatem ad actum, cum hoc non implicet contradictionem, et tunc actus voluntatis non esset liber; ergo signum est indifferentiam judicii non sufficere ad libertatem.

Secunda responsio est voluntatem retinere suam indifferentiam non obstante determinatione, quia in sensu diviso potest agere et non agere, licet in sensu composito, id est, recepta et durante determinatione, non possit non agere. Quia impotentia, quæ provenit tantum ex sensu composito, non inducit necessitatem simpliciter, sed secundum quid, quæ non repugnat libertati. Priorem partem declarat quidam modernus, quia illud est necessarium simpliciter, quod intrinsece et ex propria natura est determinatum ad esse;

unde si tantum ab extrinseco sit determinatum ad esse, erit tantum necessarium secundum quid. Altera vero pars, scilicet hanc necessitatem secundum quid non repugnare libertati seu contingentia, constat ex Aristotele, lib. 1 Periherm., circa finem, et D. Thoma, ibi, lect. 13. Constat item inductione seu exemplis; quia posita Dei voluntate, prædeterminatione ac præscientia de futura voluntatis actione, necesse est sequi, et nihilominus libere sequitur.

*Suppositio altera antecedentis, altera consequentis.* — Sed instamus primo, quia Concilium Tridentinum, sess. 6, cap. 3, et c. 4, ad libertatem requirit indifferentiam et potestatem resistendi, supposita quacumque gratia præveniente, et in sensu ejus composito, ut supra expendimus, et infra etiam attingemus. Secundo, quia Patres, præcipue Anselmus, de Concordia, recte distinguunt duplicem suppositionem, alteram antecedentem, et alteram subsequentem; et necessitatem ortam ex suppositione antecedenti dicunt repugnare libertati, quamvis illa suppositio ab extrinseco proveniat, dummodo sit posita independentem a libertate hominis, et sit causa inevitabiliter inducens effectum; suppositionem autem consequentem dicunt non tollere libertatem, quia in seipsa includit et supponit usum libertatis. Et hæc est vera et propria intelligentia sensus compositi et divisi, per quem defenditur libertas, non obstante necessitate ex suppositione; sic autem non potest in præsentia applicari, quia suppositio illa antecedens est; ponitur enim independentem ab hominis libertate, et inevitabiliter inducit effectum. Quocirca si in universum putetur nullam necessitatem sensus compositi ex suppositione accidentaria seu extrinseca tollere usum libertatis, magnus error est, alioqui nec Deus ipse posset voluntatem necessitare. Estque ratio efficax, quia si suppositio non est libera, et dimanatio effectus a tali suppositione non subditur facultati liberæ, sed potius illam secum rapit, et inevitabiliter trahit ad operandum, ubi est usus libertatis? Aut quid refert quod illa suppositio ab extrinseco proveniat? Et enim si esset intrinseca et innata, plane induceret necessitatem; eamdem ergo vel majorem fert, etiamsi extrinsecus sit illata.

*Necessitas simpliciter est duplex.* — Quare frivolum est novam fingere diffinitionem necessarii simpliciter, ad fugiendam difficultatem. Quis enim dicat lapidem, cum sursum

impellitur, non necessitari simpliciter ad illum motum, quia non est intrinsece et ex natura sua determinatus ad illum, sed per impulsus extrinsecus impressus? Necessitas ergo simpliciter duplex est, una ab intrinseco seu una naturalis, et altera violenta vel præternaturalis, et utraque repugnat libertati, si in suppositione ipsa, seu causa inducente necessitatem, non præsupponitur dependentia ab usu libertatis; sicut est in intentione finis respectu electionis unici medii. Quod si quis dicat necessitatem simpliciter semper esse ab intrinseco, saltem ex parte proximi principii, ut, in exemplo posito de lapide sursum moto, necessitas illius effectus nascitur ex intrinseca natura impulsus, etiamsi ipse ab extrinseco sit impressus, libenter accipimus responsum, nam declarat et confirmat in præsentia intervenire necessitatem simpliciter, si vera est illa sententia. Nam illud auxilium efficax, quod determinatio vocatur, ex intrinseca sua natura habet omnino inducere talem effectum, et voluntatem ita trahere ad operandum, ut non valeat illi resistere; ergo facta illa suppositione, jam est necessitas ab intrinseco; unde cum alias suppositio libera non sit, perit libertas.

Tertia responsio est, non obstante hac determinatione, et in sensu etiam composito posse voluntatem resistere, et nihilominus infallibile esse quod non resistet; et ita ibi solum intervenire necessitatem infallibilitatis, quæ cum libertate esse potest; non vero esse necessitatem inevitabilem, quæ cum libertate pugnat. Sed instatur, quia illa distinctio vel destruit suam sententiam, et ab illa recedit, vel consistit tantum in verbis, et contradictoria includit. Posita enim determinatione, aut est infallibile futurum consensum ex intrinseca vi et natura talis determinationis, vel non ex hoc capite, sed aliunde. Si hoc posterius dicatur, receditur a sententia, quæ in hoc potissimum consistit, ut auxilium efficax de se et ex intrinseca vi sit efficax, id est faciens ut voluntas faciat infallibiliter. Secundo, hac ratione dicunt hi auctores hanc infallibilitatem esse in ipsa voluntate sic determinata tanquam in causa; ergo infallibilitas est ex virtute causæ. Tertio, voluntas affecta illa determinatione adhuc est indifferens et potens ad utrumlibet; quomodo ergo est determinata ad unam partem cum infallibilitate effectus ex vi determinationis? Quarto, si attentata natura talis determinationis non repugnat voluntatem cessare a sua operatio-

ne et illi resistere, unde est infallibile nunquam hæc duo conjungi, scilicet, voluntatem habere illud auxilium et non operari? Dices esse infallibile ex præscientia Dei; at hoc inquirimus, unde constet Deum hoc præcivisse, cum objectum hoc non requirat; dicam enim oppositum potius in multis prævidisse, negaturos, scilicet, consensum, non obstante illa determinatione, quia id non repugnat, et alia generalis præscientia oppositi effectus voluntarie asseritur. Responderi etiam potest illud esse infallibile, quia Deus ita decrevit. At decretum voluntatis Dei, quod est prima radix illius infallibilitatis, applicat medium proportionatum, et de illa rursus inquirimus an ex intrinseca vi inducat illam infallibilitatem; nam si hoc negatur, necessario recurrendum est ad scientiam conditionatam de consensu futuro, si talis suppositio ponatur, non ex vi illius, sed ex mero usu libertatis, quod nos intendimus.

At vero si infallibilitas illius effectus est ex vi talis determinationis, tanquam proximæ causæ, vel ultimi complementi ejus, tunc ignorantia vocis est distinguere inter effectum infallibilem et inevitabilem, quia non aliunde est infallibilis, nisi quia est inevitabilis. Item in eo sensu implicat contradictionem voluntatem posse in sensu composito non consentire, quia potestas in sensu composito est potestas ad ponendum simul unum cum altero; implicat autem simul in eadem voluntate ponere determinationem ad consensum et carentiam consensus, aut poni tale auxilium efficax, et non sequi effectum. Sicut implicat contradictionem simul poni decretum Dei efficax quo homo consentiat, et nihilominus in re ipsa et in effectu non consentiat; nam illud auxilium censetur natura sua esse quasi semen vel instrumentum virtute includens illud decretum Dei. Tandem determinatio illa ut de se possit infallibiliter inducere consensum, necesse est ut habeat virtutem et efficaciam intrinsecam supra indifferentiam et potestatem voluntatis, ut per eam impediri non possit; ergo implicatio est dicere voluntatem habere potestatem resistendi illi determinationi.

Quarta responsio est, determinationem ipsam esse aliquando liberam ratione alicujus præviæ dispositionis liberæ propter quam datur, et sine qua non datur. Sed in sequenti puncto, et ratione, ostendemus hanc dispositionem esse impossibilem, et involvere repugnantiam cum ipsamet sententia de prædeterminatione efficaci, nisi multum inclinetur

in errorem Pelagii. Et præterea satis absurdum est confiteri primam voluntatem credendi, in eo qui vocatur ad fidem, aut contritionem in eo qui vocatur ad poenitentiam, non esse in se actum liberum, sed solum per denominationem extrinsecam, aut nescio qua dispositione libera, qua posita, Deus necessitat voluntatem ad actum contritionis; quod satis est alienum a sensu fidelium, et a verbis illis: *Convertimini ad me*, quibus libertatis nostræ admonemur, ut Concilium Tridentinum dixit; ista ergo conversio ad Deum in se libera est, et non tantum in prævia dispositione.

Secunda ratio principalis, ab inconvenienti etiam desumpta, directe solum probat tale auxilium efficax, quale ab his auctoribus ponitur, non posse esse necessarium ad supernaturaliter operandum; hinc tamen sufficienter concluditur non dari tale auxilium, saltem secundum ordinariam legem; quia vel omnino repugnat libertati, ut ostensum est, vel saltem non est consentaneum suavitati divinæ providentiæ, attento connaturali modo operandi voluntatis humanæ. Denique quia seclusa necessitate nullum potest cogitari firmum fundamentum illius positionis, quæ alias innumeris et insuperabilibus difficultatibus nos involvit. Ratio ergo est quia, si illud auxilium efficax necessarium est ad salutem, omnes qui illud non recipiunt carebunt auxilio sufficienti ad consequendam salutem; et ita omnes, qui damnantur, damnabuntur ex defectu auxilii sufficientis, quod sine dubio est fidei contrarium. Sequela patet, quia sufficiens auxilium ad aliquod opus includit saltem ea omnia quæ necessaria sunt ad tale opus efficiendum; nam si aliquid necessarium deest, sine illo impossibile est fieri opus; nam in hoc consistit talis necessitas; ergo defectus auxilii necessarii causat impotentiam agendi; ergo tollit sufficientiam ad operandum.

Respondent primo, auxilium efficax non dare potestatem operandi, sed ipsum operari, et ita non esse necessarium ad posse, sed ad agere, ideoque absque illo dari auxilium sufficiens, quia illud dicitur auxilium sufficiens quod dat posse, licet non det operari. Sed instamus primo, quia hæc responsio non sibi constat, sed destruit opinionem, quia si hoc auxilium prædeterminans necessarium est, ideo est quia voluntas indifferens aut virtus proxima causæ secundæ de se est insufficientis seu incompleta virtus ad agendum, nisi per hanc motionem præviæ seu determinationem primæ causæ compleatur in actu primo,

seu applicetur aut elevetur ad operandum; ergo sine tali determinatione voluntas, etiam elevata per auxilia præcedentia, est insufficientis principium et impotens, etiam in actu primo, ad talem operationem; ergo tale auxilium non solum est necessarium ad agere, sed etiam ad posse. Confirmatur, nam voluntas prius natura recipit in se hanc determinationem auxilii efficacis quam ipsa operetur; ergo in illo priori constituitur voluntas in aliquo actu per talem determinationem; sed non constituitur in actu secundo vitali; nam illa determinatio non est actus vitalis, quia voluntas non facit illam, sed mere passive ipsam recipit; ergo constituitur in actu primo complete; actus autem primus dat posse, et formaliter non dat agere; ergo illud auxilium est necessarium ad posse, et non tantum ad agere. Nec refert si quis dicat ante illud auxilium supponi potentiam, quæ ex parte hominis est sufficiens principium agendi, licet expectet complementum necessarium ex parte Dei, sicut ad videndum potentia visiva est sufficiens ex parte hominis, licet ex parte objecti indigeat specie tanquam complemento actus primi; hoc inquam non refert, nam, licet illa potentia in suo genere habeat suam sufficientiam, tamen simpliciter est insufficientis principium talis actionis, sicut solus visus absolute est insufficientis principium videndi, et homo quantumvis habeat visum acutum, dum caret specie, simpliciter dicitur impotens ad videndum. Maxime si non solum caret specie, sed etiam impossibile illi est comparare illam, ut in præsentia contingit. Respondet quidam illud auxilium efficax solum esse causam consensus, tanquam viam ad terminum, et ideo carentiam illius non tollere potentiam simpliciter ad agendum, sed hanc supponi dicunt ante hoc auxilium, et consequenter illud se tenere potius ex parte effectus quam ex parte potentiæ, esseque initium quoddam ipsius consensus, quod prius a solo Deo fit quam voluntas influat. Sed hoc primo repugnat aliis dictis horum auctorum, qui volunt causam secundam per hoc auxilium excitari, applicari, et compleri ad agendum; secundo, incidit in aliud absurdum, quod, scilicet, actus vitalis in aliquo priori naturæ fiat vel inchoetur a solo Deo, antequam causa secunda operetur, quod multum quidem repugnat actui vitali, ut sic, multo vero magis libertati ejus. Tertio, sive illud auxilium vocetur via, sive causa, parum refert ad solvendam difficultatem; quia sim-

pliciter est necessarium ad eliciendum actum; ergo si illud non datur, neque offertur, nec est in hominis potestate habere illud, revera homo est simpliciter impotens ad eliciendum actum.

Unde argumentor secundo contra illam evasionem, quia in præsentia materia non est consideranda sola auxiliorum sufficientia, quæ ad potestatem physicam in aliquo genere causæ satis sit, sed quæ simpliciter sufficiat ad potestatem moralem operandi; ad hanc autem moralem potestatem imprimis necessaria sunt omnia quæ sufficiunt ad posse; deinde necessarium est ut sit in potestate hominis habere omnia quæ sunt etiam necessaria ad agendum, esto illa in actu non habeat, dum actu non operatur; ergo saltem hoc modo debet habere hanc determinationem, etiamsi non sit necessaria ad posse, sed agere; cum ergo illam non habeat in sua potestate, non potest vere dici habere auxilium sufficiens. Major declaratur, nam hæc sufficientia auxiliorum talis esse debet, per se loquendo, ut homini imputetur ad culpam, si cum talibus auxiliis non consentiat, seu operetur; nam secundum fidem ita imputatur; sed ad hoc necessarius est dictus modus potestatis moralis, et non sufficit sola potentia physica in quodam genere sufficiens, quando reliqua necessaria non solum non habentur, verum etiam nec sunt in hominis potestate. Quis enim dicat imputari homini ad culpam quod non videat res quarum species habere non potest, solum quia habet sufficientem et optimam potentiam visivam? perinde enim se habet (juxta hanc sententiam) voluntas non determinata a Deo. Jam ergo probatur minor, vel potius ex dictis probata ostenditur, quia, sine iis quæ necessaria sunt ad agendum, impossibile est sequi actionem; ergo qui hujusmodi necessaria nec habet nec habere potest, est simpliciter ac moraliter necessario impotens ad agendum; ut si ego non possim habere concursus Dei ad videndum, ero moraliter impotens, ita ut mihi imputari non possit ad culpam quod non videam, etiamsi concursus Dei solum sit necessarius ad agendum, et non ad internam et particularem potestatem agendi. Ita ergo si prædeterminatio physica per auxilium efficax est necessaria homini ad præbendum consensum, et illa non est in potestate hominis, cui de facto non datur, profecto nec concursus erit in ejus morali potestate, et consequenter non consentire non poterit ei ad culpam imputari. At

vero non est in potestate hominis, quantumvis sufficienter vocati, habere determinationem hujusmodi, quando Deus suo arbitrio et potestate illam non imprimat; ergo quoties homo non determinatur a Deo ad consensum, manet moraliter impotens ad consentiendum, atque adeo sine auxilio sufficienti, et consequenter excusatur a culpa, quamvis non consentiat. Respondet citatus auctor concedendo hæc duo, scilicet, auxilium hoc esse simpliciter necessarium, et non esse in mea libera potestate, sed ait non sequi quod consentire non est in mea libera potestate; sicut non sequitur inde: Prædestinatio est necessaria ad bene operandum usque ad finem vitæ, et prædestinatio non est in mea libera potestate; ergo bene operari usque ad finem vitæ non est in mea libera potestate: *Et ratio, inquit, est quoniam hæc sunt simpliciter necessaria ex æquo, tam ad operationem necessariam quam ad operationem liberam. Unde Deus non est appellandus omnino causa extrinseca respectu nostri.* Sed hoc profecto est niti contra manifestam evidentiam; si enim aliquod principium vel adiutorium, quodcumque illud sit, est mihi necessarium ad videndum et ambulandum, et mihi non datur nec offertur, nec in me est potestas ad obtinendum illud, quis poterit mihi imputare quod non videam vel ambulem, aut quis concipiet illud esse mihi simpliciter et moraliter possibile? nam si mihi est impossibile antecedens, multo magis erit impossibile consequens, qui ex illo antecedenti essentialiter pendet, sive tanquam ex principio, sive tanquam ex vi prævia. Quid præterea refert ad hunc nodum dissolvendum, quod illud auxilium æqualiter requiratur ad actus necessarios et liberos; inde enim solum infertur tam causam necessariam quam liberam esse simpliciter insufficientem ad suam actionem, si hoc auxilium ei non datur neque offertur, neque a Deo inchoatur, positus aliis requisitis ad operandum; id enim evidenter sequitur ex illa positione, quia ipsa causa secunda non potest inchoare tale auxilium, seu præmotionem, et dum non inchoatur, nihil ipsa agere potest. Deinde quid est quod dicitur, Deum non esse omnino appellandum causam extrinsecam respectu nostri? Significatur profecto satis esse Deum posse nos excitare ad operandum, ut nos dicamur simpliciter posse operari. At vero illa propositio simpliciter falsa est, nam Deus absolute est causa extrinseca respectu nostri,

quia non est forma, nec intrinsece nos afficit, quamvis intime in nobis sit. Unde potentia quæ in Deo est non facit me potentem, nec libertas quæ est in Deo facit me formaliter liberum; ideoque licet sit liberum Deo dare vel non dare tale auxilium, tamen non est liberum habere illud, et consequenter nec est liberum habere totum quod ab illo essentialiter pendet. Et quamvis potestas Dei ad dandum auxilium reddat me moraliter potentem, quando ex parte Dei offertur, et est in me potestas ad faciendum aliquid quo consequar illud auxilium, quo sensu dictum est illud: *Id possumus* quod per amicos possumus, tamen si Deus absolute mihi negat usum suæ potestatis, et non dat, nec paratus est dare id quod mihi necessarium est, profecto ejus potestas nullam utilitatem mihi affert, ut me potentem reddat; maneret ergo homo tunc impotens simpliciter; nec instantia de prædestinatione est alicujus momenti, quia prædestinatio non est principium, nec conditio per se necessaria ad actionem causæ secundæ, et sine illa possunt esse mali effectus causarum secundarum, ut de peccatis constat. Si autem ad salutem æternam consequendam necessaria est prædestinatio quæ ordine rationis antecedat præscientiam, non est propter necessitatem vel dependentiam causæ secundæ in operando, sed propter excellentiam divinæ providentiæ, ut alibi dixi et infra dicam.

Viderunt ex parte difficultatem hanc moderni auctores, et ideo conati sunt alium modum respondendi supra tactum introducere, affirmando esse in potestate libera hominis habere talem determinationem, et quando illam non habet ipsi imputari, quia sua culpa non habet. Quod si objicias quod illa determinatio non est libera nec pendet ex activo influxu voluntatis, sed solius Dei, et ideo non potest pendere ex libera facultate voluntatis, respondent ipsam quidem determinationem in se non esse liberam, postulare tamen præviam dispositionem liberam, ratione cujus imputari potest homini carentia illius, quia ad illam non se disposuit. De hac autem dispositione quidam significant esse bonum aliquem usum sufficientis ac prævenientis auxilii; nam si quis, inquit, illo bene utatur, utique aliquod bonum proportionatum operando, efficax auxilium obtinebit. Unde quando illud homo non recipit, ideo est, quia non bene est usus sufficientibus auxiliis. Alii vero explicant dispositionem illam præviam esse negativam, quæ in hoc consistit quod volun-

tas, a Deo excitata et vocata, sinit se ab eo determinari et efficaciter moveri; unde quando non ita determinatur, ideo est quia ipsa non se ferri sinit, sed resistit.

Uterque vero modus hujus liberæ dispositionis efficaciter, ut existimo, refellitur, quia vel declinat in errorem Pelagii, vel in se repugnantiam involvit. Et primum de dispositione positiva interrogo an fiat a libero arbitrio sine novo auxilio gratiæ adjuvantis, vel illud requirat. Si primum dicatur, inclinatur in errorem Pelagii, ut constat; si vero dicatur secundum, interrogo ulterius an illud auxilium gratiæ adjuvantis sit efficax necne. Non potest negari quin sit efficax, cum habeat effectum. Quæram ergo rursus an illa efficacia sit cum prædeterminatione physica voluntatis necne. Nam si est efficax sine prædeterminatione, ergo voluntas ad bonum usum liberum ac supernaturalem auxilii sufficientis non indiget prædeterminatione physica; ergo ad nullum actum, etiamsi sit charitatis Dei vel contritionis, indigebit illa, sed poterit dari efficax auxilium ad hos actus sine tali prædeterminatione, cum nulla sit major ratio de his quam de aliis. Quia omnes sunt a causa secunda dependente a prima, et omnes sunt a potentia indifferenti, et omnes denique sunt supernaturalis ordinis, solumque differunt in perfectione specifica, quæ nihil refert ad talem differentiam constituendam; sic ergo intellecta illa responsio totam sententiam destruit.

Si autem auxilium efficax ad illam præviam dispositionem est prædeterminans, de illo inquiram an sit in potestate hominis necne; nam si non est, non imputabitur homini quod careat illo, et consequenter nec imputabuntur reliqua omnia quæ inde pendunt; si autem est in hominis potestate, id erit ratione alterius præviæ dispositionis, quia in se nulla prædeterminatio est libera. Quæram ergo rursus de illa dispositione an sit ex auxilio efficaci, necne. Et ita vel nullum inveniemus terminum, vel sistendum est in dispositione, quæ sit a libero arbitrio sine gratia adjuvante, quod est Pelagianum; vel in dispositione facta cum gratia adjuvante et non prædeterminante, quod confirmat sententiam nostram; quia si in uno actu libero supernaturali id admittitur, facile ad omnes extendetur; vel certe sistendum est in determinatione, quæ a sola Dei voluntate, et non a libero usu voluntatis pendeat, et ita relinquatur argumentum factum in sua vi. Nam si prima illa determinatio non est in hominis

potestate, multo minus erunt omnes subsequentes, quæ ab illa pendent.

Venio ad alteram dispositionem negativam, quæ ideo excogitata est ut evitetur processus factus, quia dispositio negativa haberi potest sine auxilio efficaci vel prædeterminante, per solam innatam libertatem, continendo actum, seu non resistendo. At quis non videat juxta hunc explicandi modum nimium tribui libero arbitrio? Sic enim ultima resolutio et discretio inter duos homines vocatos, quorum unus consentit, et alter non consentit, reducit in solum liberum arbitrium. Hic enim consentit, quia habet auxilium efficax, per quod determinatur. Alter vero non consentit, quia tali auxilio caret. Ideo autem caret, quia resistit. Alter vero ideo illud habuit, quia ex sola sua libertate se docibilem et determinabilem præbuit. Ubi ergo est illud Pauli: *Quis te discernit?* hoc enim testimonio ipsi nos urgent, cum nos hoc nullo modo tribuamus soli libero arbitrio sine gratiæ cooperatione; multo ergo verius et efficacius urget contra ipsos, qui discretionem reducunt in ipsummet hominem et liberum arbitrium solum, etiamsi id fiat per solum negativum usum. De quo etiam merito poterit homo in se gloriari contra intentionem Pauli, quia ille usus cum moralis sit, tantumque ad vitam æternam conducat, ut ab illo omnino pendeat auxilium efficax, merito posset homo de illo gloriari. Imo etiam posset sibi soli tribuere initium efficacitæ gratiæ, quia datur propter præviam dispositionem, quam ex sola sua libertate habet, quæ omnia multum inclinant in errorem Pelagii.

Accedit præterea quod talis dispositio negativa intelligi nullo modo potest, maxime in opinione istorum auctorum qui ad omnes actus voluntatis, sive bonos, sive malos, necessariam esse dicunt divinam prædeterminationem. Nam juxta hanc sententiam, quamdiu non accedit divina determinatio, necessario manet voluntas cum negatione actus; ergo in quocumque instanti temporis concipiatur voluntas, prius natura quam determinetur a Deo, tam ad voluntatem credendi quam ad voluntatem non credendi, negatio cujuscumque actus non est illi libera, sed necessaria; quia non potest voluntas illam excludere nisi determinetur, et determinatio non in potestate ejus; ergo illa negatio non potest juxta illam sententiam esse aut concipi tanquam dispositio libera. Deinde absolute et in omni sententia declaratur, positus duobus homini-

bus æqualiter vocatis interior et exterior ad fidem, quorum alter in uno instanti temporis velit credere, alter vero eodem instanti nolit. De illis ergo dici non potest unum eorum prius natura elicere suum actum quam alium; quia neque unus est causa alterius, neque ulla ratio talis ordinis inter eos excogitari potest; simul ergo et tempore et natura uterque prodit in suum actum. At vero quatenus uterque eorum, prius natura quam exeat in actum, est in potentia neutra, ut aiunt, seu in potentia indifferenti ad volendum vel nolendum, uterque eorum est in dispositione æquali, quia in illo priori naturæ neuter illorum resistit, nec habet actum; ergo intelligi non potest quod propter inæqualem dispositionem negativam, quam in eo priori naturæ habent, unus eorum determinetur ad volendum credere, et non alius. Neque etiam potest intelligi illa inæqualitas in secundo instanti naturæ; quia in illa jam uterque operatur et determinatur ad diversum actum; ergo id non provenit ex prævia eorum dispositione; sed ex sola Dei voluntate et efficacia, præveniente omnem libertatem.

Ex his duabus rationibus, quæ sunt præcipuæ in hac materia, oriuntur duæ aliæ ab inconvenientibus etiam desumptæ. Tertia ergo ratio est, quia ex illa sententia sequitur omnes prædestinatos fieri in hac vita impeccabiles peccato mortali, saltem pro aliquo tempore, nimirum ab illo instanti in quo recipiunt justitiam, quam ex infallibili Dei prædestinatione amplius amissuri non sunt. Nam ut hoc sit infallibile juxta illam sententiam, necesse est ut Deus decreverit eorum voluntates determinare ad servanda præcepta in omni opportunitate, vel tempore pro quo obligant. Unde etiam sequitur ut decreverit cum eis non concurrere ad actum qui sit peccatum mortale; nam implicat contradictionem determinare voluntatem ad bonum, et concurrere cum illa ad actum malum. His autem positis, plane fit voluntas hominis impeccabilis, saltem per extrinsecam Dei providentiam, tum quia voluntas determinata ad observationem præcepti per determinationem ab alio impressam, cui ipsa non possit resistere, non potest declinare ad transgressionem ejusdem præcepti, quia est etiam resistere determinationi; tum etiam quia voluntas operari non potest sine concursu Dei; ergo nec peccare potest, si Deus decrevit non concurrere cum illa ad actum peccati; est ergo illa voluntas impeccabilis. Et ita concedunt aliqui defensores illius sententiæ, ut

supra vidimus, dicentes donum perseverantiæ, quod omnibus prædestinatis pro aliquo tempore datur, reddere hominem impeccabilem. Hoc autem est satis alienum a mente Augustini, ut videre licet, lib. de Corrept. et Grat., capit. 11 et 12, ubi docet per donum perseverantiæ, quod electis in hac vita confertur, dari eis ut non peccent, non vero ut peccare non possint, quam sententiam communiter Theologi sequuntur, et opposita multum profecto derogat libertati, et efficaciæ gratiæ, quatenus et voluntati tribuit ut non possit infallibiliter contineri ne peccet, nisi necessitetur ad non peccandum, et de gratia dicit non posse præservare voluntatem a peccato nisi necessitando illam, seu, quod idem est, auferendo potestatem peccandi.

Quarta ratio est, nam sequitur Deum deserere omnes reprobos (etiãsi aliquando in hac vita justii sint), priusquam deseratur ab ipsis, contra doctrinam Augustini et aliorum Patrum, receptam et approbatam in Concilio Tridentino. Sequela patet, quia cui Deus denegat auxilium efficax, et determinationem ad bonum, seu ad observationem præceptorum, deserit ipsum; ergo si Deus ex se et ex sola sua voluntate denegat omnibus reprobis hoc auxilium efficax, et hanc determinationem, plane deserit ipsos prius quam deseratur ab ipsis. Non enim deseritur ab ipsis, nisi dum ab eis offenditur. Hæc autem offensio supponit negationem auxilii efficacis et determinationis ad actum bonum; ergo supponit desertionem ex parte Dei, quæ præcedit antequam homo Deum deserat per culpam. Probat hæc ultima consequentia, quia illa denegatio auxilii efficacis talis est respectu reprobi hominis, ut non sit in potestate ejus obtinere hoc auxilium efficax, quia solus Deus efficacia sua potest illud præstare, et homo nihil potest facere quo tale auxilium a Deo obtineat, ut in superioribus late probatum est. Unde quando non datur, solum est quia Deus decrevit illud non dare, se solo, et sine ullo respectu ad dispositionem hominis; ergo denegatio talis auxilii est maxime desertio, qua Deus deserit omnes homines qui non salvantur, priusquam ab ipsis deseratur. Quomodo ergo illud vere dictum erit: *Perditio tua est te*; nam revera magis erit ex Deo deserente, cum illa desertio talis sit ut ea posita non possit homo non cadere, et illa ponatur ex sola Dei voluntate, independentem a libertate hominis.

*Quinta ratio.* — Quinta ratio esse potest,

quæ deducit dictam sententiam ad illud inconveniens, quod auxilium efficax Dei non solum sit necessarium ad opera gratiæ, sed etiam ad opera naturæ; imo non solum ad bona opera, sed etiam ad actus malos, seu qui habent inseparabiliter annexam moralem malitiam. Quod quidem consequens facile admittunt fere omnes defensores physicæ prædeterminationis; et sane consequenter loquuntur, quia non eliciunt necessitatem hujus auxilii, nisi ex dependentia quam habet voluntas humana a motione divina, vel propter generaliore rationem et indigentiam causæ secundæ: quæ duplex ratio, vel indigentia, tam in actibus naturalibus quam in supernaturalibus, et tam in malis quam in bonis locum habet. Quod si ex his generalibus principiis non nascitur necessitas auxilii efficacis prædeterminantis, profecto nec ex speciali ratione ordinis gratiæ oriri poterit; quia ordo gratiæ solum hoc habet speciale, quod est supra naturales vires voluntatis humanæ, et ideo actus illius ordinis non possunt fieri ab humana voluntate, nisi principium aliquod supernaturale illam elevet et adjuvet ad actus illius ordinis eliciendos, quod fieri optime potest addendo virtutem supernaturalem ipsi voluntati, cui ipsa cooperari possit, si velit, quamvis ab illa virtute non ita prædeterminetur, ut omnino operatura sit juxta inclinationem ejus. Cur enim hoc necessarium erit in hoc genere actuum, si ex illis universalibus principiis non est necessarium? Igitur, admissa necessitate talis efficacis motionis, optime inferatur eadem, quantum ad modum physicæ prædeterminationis, esse necessariam ad omnem actionem voluntatis, licet ad unamquamque actionem detur juxta exigentiam ejus. Hoc autem consequens duo præcipue includit incommoda. Unum est, quod facit Deum principalem originem et causam nostrorum actuum malorum, ita ut non solum ad illos concurrat, sed etiam faciat nos illos facere et velle efficaciter, determinando voluntatem hominis, ut velit tale objectum, a quo hic et nunc non est separabilis malitia; ac denique inde fit ut Deus prius in nobis inchoet actum malum quam nos illum incipiamus, ac proinde non minus sit Deus initium efficaciæ nostræ perditionis, quam sit initium efficaciæ nostræ salutis, ut illi auctores loquuntur.

*Sexta ratio.* — Aliud incommodum est (potestque esse sexta ratio principalis), quia, admissio illo consequente, enervantur omnia vel præcipua testimonia, quæ de necessitate

specialis auxilii gratiæ ad credendum, sperandum, etc., vel ad perseverandum in bono, in Scripturis habemus. Probat, quia illa verba Joan. 6: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum*; et illa Ezech.: *Faciã ut in præceptis meis ambulatis, et dabo vobis cor novum*, et similia, censentur dicta propter efficacem determinationem quam solus Deus facit in voluntate; at vero Deus, juxta prædictam sententiam, eandem determinationem facit in voluntate ad omnes actus ejus, cujuscumque ordinis sint; ergo ex illis locis non potest colligi specialis gratia necessaria ad supernaturales actus. Imo nec colligi potest quod tales actus supernaturales sint, nam, etiãsi essent naturales, fieri non possent sine efficaci prædeterminatione Dei, et ita etiam de illis verificarentur dicta testimonia; ut, verbi gratia, cum verum sit hominem posse assentire rebus fidei, et fide acquisita, et fide infusa, de utraque verum esset dicere neminem posse credere in Christum, nisi trahatur a Patre, quia, nisi determinetur per auxilium efficax, nec per fidem acquisitam, nec per infusam poterit credere; ergo ex illo loco non potest colligi dari aliquam fidem specialiter infusam et supernaturalem, cum de fide acquisita sufficienter illa verba verificentur. Tota igitur ratio et commendatio gratiæ ad hoc reduceatur, quod Deus, cum possit determinare voluntatem ad effectum credendi vel non credendi, determinat illam potius ad priorem quam ad posteriorem. Quæ ratio gratiæ (si tale nomen meretur) in quolibet actu bono, etiam naturali et infimo, invenitur; nam semper verum est potuisse Deum non determinare voluntatem ad talem actum bonum, sed vel illam indeterminatam relinquere, vel determinare ad alium; ergo vera ratio et necessitas gratiæ evertitur juxta illam sententiam, vel saltem multum enervantur testimonia in quibus potissimum fundari solet.

Quod si quis vim faciat in illis testimoniis quæ requirunt divinam illuminationem et inspirationem, quæ maxime in Conciliis inveniuntur, hæc etiam eodem modo eluduntur; nam auctores illius sententiæ, per illuminationem et inspirationem, intelligi volunt vel determinationem intellectus ad credendum aut practice judicandum, vel determinationem voluntatis ad sequendum dictamen intellectus. Igitur juxta illam sententiam etiam tollitur omnis alia necessitas divinarum illuminationum et inspirationum. Et revera si,