

quod asseramus doctrinam negantem physicam prædeterminationem, et efficaciam gratiæ antecedentis liberam cooperationem arbitrii, esse probabilem, ita ut saltem damnari non debeat; quod etiam Hæretici in suis dogmatibus procurant, ut videre licet apud Augustinum, lib. 2 de Peccato originali, cap. 4. Mirabilis profecto querela; quid enim mirum si dicamus esse probabile, quod censemur esse verum; aut quomodo potest Catholicus Doctor defendere sententiam aliquam ab omni nota et censura, nisi ostendendo saltem esse probabilem. Multo certe majori ratione nos conqueri possumus, quod ipsi audeant dicere dogma illud de physica prædeterminatione non solum probabile, sed etiam certum esse, cum nullo firmo fundamento illud ostendere valeant. Quod autem Augustinus in citato loco tractat, valde diversum est; agit enim de dogmate peccati originalis, quod est Catholicum, et in Scripturis expressum, et consensu Ecclesiæ receptum. Hujusmodi ergo dogma ad materiam opinabilem revocare, Hæreticorum proprium est, et hoc est quod proprie agit ibi Augustinus; sentire autem dogma de physica prædeterminatione tale esse sine definitione Ecclesiæ, præsumptuosum est.

Decima septima objectio. — Conqueruntur iidem quod asseramus omnes defensores efficacis gratiæ ex se, et prout venit a Deo, qui contrariam sententiam damnant tanquam veritati fidei contrariam, esse minus doctos, minusque idoneos ad iudicium ferendum. Quod (inquiunt) mirum non est, nam Pelagius in eadem causa Augustinum vocavit imperitissimum, ut in eo legimus, l. 2 de Gratia Christi, cap. 1, vel potius lib. 1, c. 7.

Hæc objectio non pertinet ad doctrinam, sed ad factum cujusdam detractionis et temerarii iudicii, de quo facto mihi non constat, neque ab arguente citatur liber, vel scriptura aliqua, nec persona, aut aliquid in particulari, sed generatim dicitur ita publice divulgari aut prædicari a Patribus Societatis; ego vero vere profiteor me nunquam id audivisse, neque publico neque privato sermone. Duo autem ibi attinguntur: unum pertinens ad doctrinam, aliud ad affectum spectans. Quod ad primum attinet, nullus profecto, nisi sit nimis arrogans ac temerarius, audebit dicere omnes defensores physicæ prædeterminationis, alias Catholicos, esse in Sacra Theologia parum doctos et eruditos, cum constet multos doctissimos viros eam sententiam tueri, neque existimo prudentes viros Societatis con-

trarium unquam cogitasse, nedum dixisse. Mirantur autem interdum cum vident alios Theologos ita suæ sententiæ adhærere, ut eam solam velint esse doctrinam fidei, et contrariam hæreticam, et quoad hoc solum punctum interdum fortasse dicent iudicium illud, et censuram procedere, aut ex defectu aliquo eruditionis et doctrinæ in tali materia, vel ex nimio affectu ad propriam sententiam; quod quidem, licet laudabile non sit, est tamen excusabile, quia revera est difficile reddere aliam rationem illius censure. Unde quod ad alteram partem de affectu pertinet, clarum est illos Theologos, qui semel ac publice illi sententiæ cum tanto affectu adhæserunt, non esse ex hac parte idoneos ad iudicium ferendum inter utramque sententiam, et maxime quando affectus non sistit in doctrina, sed transit ad personas; at hoc cogitari aut dici poterit (licet non debeat) de aliquo in particulari, non vero de omnibus, neque mihi verisimile erit, nisi aperte demonstratur.

Decima octava objectio. — Conqueruntur nos dicere Patres Prædicatores ex invidia et odio persequi in hac parte Patres Societatis. De quo etiam conqueritur Augustinus contra Julianum, l. 4 contra illum, in principio. Nos vero statim notamus diversitatem inter Augustinum et hos Patres: nam Augustinus statim designat locum in quo Julianus contumelias et verba maledica protulerat, scilicet, in quatuor libris quos contra Augustinum scripserat; at dicti Patres neque ostendunt neque ostendere possunt ubi a nobis verba similia dicta sint. Deinde addimus multo majori ratione posse nos imitari Augustinum, qui ibidem de Juliano conqueritur, quod se et alios Patres Manichæorum nomine involvebant, intolerabilem illis injuriam facientes. Similis enim offensionis est Catholicos viros tam frequenter et absque ulla veritatis umbra Pelagiani erroris suspicione infamare. Denique cum Augustino eodem loco dicimus: *Auferamus de medio, si placet, ista communia que dici ex utraque parte possunt, et nescimus qua ex parte vere dicantur, et de sola causa sincere disseramus.*

Decima nona objectio, alias vigesima. — Etiam hæc non est objectio contra doctrinam, sed contra aliam dicitationem quam referunt, quod, scilicet, dicamus causam hanc de efficacia gratiæ esse gravissimam, neque posse determinari, cum præsertim nos non simus plene exauditi, et in nos convertunt verba quæ Augustinus contra Julianum dixit, libro

primo contra duas Epist. Pelagianorum, in ultimis verbis ejus: *Execrabilia dogmata tenentes et seminantes, adhuc insuper flagitant audientiam, cum damnati debeant agere pœnitentiam*; itemque verba Prosperi in fine libri contra Collatorem: *Venerabilis Pontifex Celestinus, sciens damnatis non examen iudicii solum, sed pœnitentiæ remediū esse præstandum, Cœlestium quasi non discusso negotio audientiam postulantem, totius Italie finibus jussit eatrudi; ab eo et prædecessorum suorum statuta et decreta synodalia inviolabiliter servanda censebat, ut quod semel meruerat abscindi, nequaquam admitteret retractari.* Ab hoc vero unico verbo, ex Augustino in loco proxime citato respondendum censeo, *totum hoc contemnendum potius esse quam referendum.* Aliud est enim agere contra eos qui execrabilia dogmata defendere volebant, contra quos Augustinus et Prosper scribunt; aliud vero est alloqui contra illos qui cavere student ne execrabile dogma Calvinii sub specie aut nomine physicæ prædeterminationis in Ecclesiam introducat. Quæ res licet gravissima sit, non ideo putamus non posse definiri aut determinari; imo credimus jam esse definitam a Concilio Tridentino, et non esse difficile clarius a Pontifice definiri, quando ipse voluerit.

Vigesima objectio, alias decima nona. — Hæc objectio redit ad doctrinam de gratiæ efficaci, et maxime fit contra efficaciam, quam Deus habet circa nostra opera pietatis, vocando, inspirando, excitando et dirigendo gressus nostros, quam nos interdum dicimus esse moralem, et secundum illam interpretamur locutiones illas Scripturæ: *Deus facit ut velimus et ut faciamus; Convertit corda nostra; Operatur in nobis velle.* Peculiariter ergo contra hanc interpretationem objiciunt, quia hoc modo interpretabatur Pelagius illud ad Philipp. 2: *Deus est qui operatur in nobis velle et perficere*, ut refert Augustinus, l. 4 de Gratia Christi, c. 40; verumtamen hæc objectio specialiter fit contra doctrinam nostram, libro tertio de Auxiliis, capite duodecimo, numero tertio; et ideo in sequenti capite illi ex professo satisfaciemus. Nunc solum ad locum Augustini, respondemus errorem Pelagii fuisse, *nihil aliud esse gratiam qua Deus operatur in nobis velle quod bonum est, quam legem atque doctrinam.* Hæc enim sunt expressa verba Augustini, nam ut supra vidimus, Pelagius solum per externas promissiones, prædicationes, exempla, et si-

milia, putabat homines excitari, et per hoc tantum dicebat operari Deum in nobis velle et perficere. Paulus autem in illo loco loquitur de operatione Dei per internum Spiritum gratiæ. Et eodem sensu intelligenda sunt similia Scripturæ loca. An vero per illam interiorem gratiam Deus operetur physice, vel moraliter, vel utroque modo; et an respectu consensus gratia excitans, ut sic, solum habeat efficientiam moralem, physicam vero prout transit in adjuvantem, nunquam est ab Augustino cum Pelagianis expresse disputatum, sed pertinet ad Theologica dogmata, de quibus satis in superioribus dictum est.

CAPUT XLV.

SATISFIT NONNULLIS OBJECTIONIBUS SPECIALITER FACTIS CONTRA NONNULLA LOCA NOSTRORUM LIBRORUM DE AUXILIIS.

Primo ac præcipue notandum est, quod lib. 3 de Auxiliis interdum explicamus efficaciam divinæ vocationis ac prævenientis motionis, per analogiam ad vim et potestatem quam habet dæmon ad vincendum hominem suis tentationibus, et trahendum illum ad consentiendum sibi nisi divino auxilio fulciatur. Sic enim ex hoc ad illud argumentamur in dict. l. 3, cap. 10, num. 5, et cap. 11, num. 7, ubi verbum illud trahendi, quod habetur in illis verbis Joan. 6: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*, exemplamur per alium locum Apocalyps. 2: *Draco trahebat secum tertiam partem stellarum*; ut sicut hoc intelligitur de tractione per moralem persuasionem, et non per physicam prædeterminationem, ita et illud possit intelligi. Iterumque c. 4, n. 7 et 16, eodem argumento utimur ad explicandam efficaciam gratiæ. Ex quibus locis adversarii colligunt sentire non alia efficacia movere Deum homines ad bonum, quam dæmon moveat ad malum; et dum hanc blasphemiam imputant, nos vel nostram sententiam impugnare se existimant, vel certe cupiunt ut alii ita de nobis existiment.

Ad hanc vero objectionem, imprimis dicimus rationem illam explicandi, et manuducendi homines ad intelligendam excitationem et præviam motionem, seu directionem divinæ gratiæ, non esse novam neque nostram, sed a Patribus usurpatam, et ab eis desumptam. Insignis est locus apud Augustinum, lib.

de Gratia et lib. arb., cap. 21, cujus hæc sunt verba ultima: *Si autem potens est* (scilicet Deus), *sive per Angelos bonos vel malos, sive quocumque alio modo, operari etiam in cordibus malorum pro meritis eorum quorum malitiam non ipse facit, sed aut originaliter tracta est ab ipso Adamo, aut crevit per propriam voluntatem, quid mirum est posse Spiritum Sanctum operari in cordibus electorum suorum bona, qui operatus est ut corda ipsa essent ex malis bona?* Ecce utitur Augustinus eodem argumentandi modo; at ut argumentum sit efficax, necesse est ut sit univocus sermo (ut sic dicam) de modo operandi in cordibus hominum, saltem ut de genere moralis motionis illatio fiat; per bonos enim vel malos Angelos non operatur Deus in cordibus hominum, physice prædeterminando voluntates eorum, sed solum persuadendo; cum ergo hinc infert Augustinus Spiritum Sanctum operari in cordibus bonorum, non infert prædeterminationem; nullius enim momenti fuisset illatio. Infert ergo externam inductionem et inspirationem Spiritus Sancti, et ratione illius vere dicit Spiritum Sanctum operari in cordibus hominum; unde idem Augustinus hanc ipsam Spiritus Sancti operationem præviam sæpissime vocat externam suasionem, et persuasionem, et internam doctrinam, ut videre licet libro primo de Gratia Christi, capite 10, explicando verba Christi Joan. 6: *Nemo venit ad me*, et lib. de Spiritu et littera, cap. trigésimo quarto et quæstione secunda ad Simplicianum, et de Ecclesiasticis dogmatibus, capite vigesimo primo.

Secundo, usus est illa comparatione Hieronymus, lib. 2 contra Jovinianum, non longe a principio, eamque refert D. Thomas prima secundæ, q. 80, art. 1, argum. 2, et q. 3 de Malo, art. 3, argum. 14, quod sumit ex verbis Hieronymi dicentis: *Sicut Deus est perfectio boni, ita Diabolus est perfectio mali, licet in homine sint quedam incentiva vitiorum*. Cui argumento ex solutione ita respondet ut simul respondeat objectioni vel potius calumniæ nobis impositæ; tendebat enim illud argumentum ad probandum tam vere et proprie esse Dæmonem causam mali, sicut est Deus causa boni: respondet autem quod similitudo illa non tenet quantum ad omnia, nam Deus est auctor bonorum nostrorum operum, et sicut exterius persuadens, et sicut interius movens. Diabolus autem non est causa peccati, nisi ut exterius persuadens ut ostensum est; ut ergo illa comparatio seu ar-

gumentatio convenienter fiat, non oportet ut sit æqualitas inter modum quo Dæmon et Deus suadent, sed satis est quod sit aliqua similitudo in hoc quod uterque suadet: sic ut falso imponeretur Hieronymo quod dixerit Deum non aliter esse causam boni quam Dæmon sit causa mali, ita nobis falso impositum est.

Tertio idem D. Thomas, lect. 5 in Joann., explicans trahendi modum Patris ad Filium, inquit: *Modus autem trahendi est congruus, quia trahit revelando et docendo*; et paulo superius alia comparatione æquivalente vel etiam inferiori utitur: *Nam aliquis homo* (inquit) *trahit aliquem suadendo ratione, et hoc modo Pater trahit homines ad Filium, demonstrando eum esse filium suum, vel per internam operationem, vel per miraculorum operationem*; et infra: *Item aliquis trahit aliquem alliciendo*; et infra utitur exemplo Augustini de objecto delectabili quod appetitum attrahit, juxta illud: *Trahit sua quemque voluptas*; sicut ergo ex his comparationibus non licet inferre Deum non aliter trahere quam homo vel objectum extrinsecum trahat, ita neque ex altera comparatione inferri potest.

Præterea inter modernos auctores usus est priori comparatione Soto, libr. 1 de Natura et gratia, cap. 16, dicens: *Quod autem Deus aliquo modo illuminet, inspiret et tangat corda nostra absque nostra voluntate, patet similitudine tentationis ad malum*; et ad hoc inducit sequentia verba Augustini: *Fatendum est et ex superioribus visis animum tangi ut rationalis substantia ex utroque sumat quod voluerit, et ex merito sumendi vel miseria vel beatitas subsequatur*; ubi est etiam obiter advertendum interdum uti Augustinum voce inspirationis, ad explicandam Dæmonis suggestionem; sic enim ait quarto de Trinitate, capit. duodecimo: *Diabolus suæ societati malignos effectus inspirat*; quem interpretans D. Thomas, q. 3 de Malo, art. 7, ad secundum, ait: *Dicendum quod Diabolus inspirat homini effectum malignum per modum persuadentis*. Ex quibus non licet inferri æqualitatem in modo vel efficacia inspirationis. Denique Bellarminus, lib. 4 de Gratia et libero arbitrio, cap. 22, ex efficacia humanæ eloquentiæ ad flectendam voluntatem alterius hominis, sumit argumentum ad declarandam efficaciam internæ suasionis divinæ ad inclinandam voluntatem hominis quo ipse voluerit.

Igitur nostra argumentandi ratio nec nova est aut peregrina, nec in ea indicatur Deum

non aliter movere quam Dæmonem; neque enim hæc argumenti efficacia vel convenientia necessaria est; quin potius, quanto excellentiori modo vel multiplici et vario potuerit Deus movere quam Dæmon, tanto erit argumentum efficacius; nam a minori, seu a fortiori sumptum est; si enim Dæmon per solum exteriorem suasionem tantam habet vim, quomodo non habebit Deus majorem et maximam, cum et exterius et interius perfectiori modo persuadere possit? Nec potuit objiciens ex verbis nostris aliquam occasionem sumere ad hoc inferendum, potius quam ex verbis D. Augustini, Hieronymi, D. Thomæ aut Soti; imo in verbis ipsis contrarium potuit aperte intelligere, si voluisset; nam, in primo loco, posito antecedente de efficacia suasionis Dæmonis, ita fit illatio: *Ergo multo magis potest Deus sua excitante gratia ita illuminare hominem, et affectum ejus inclinare et accendere, ut moraliter eum ad consentiendum trahat ac determinet*; et in tertio loco ex eodem antecedenti ita infertur: *Multo ergo excellentiori modo potest Deus accommodare homini vocationem congruam*. Non ergo fit argumentum ab æquali, sed ab inferiori, vel, ut expresse dicitur in c. 14, n. 16, fit argumentum a fortiori, quia, ut ibidem subditur, multo est potentior divina gratia, et plures modos novit Deus inclinandi et trahendi voluntatem. Denique in secundo loco, scilicet c. 14, solum explicatur verbum trahendi de morali tractione et persuasionem, quæ est explicatio D. Thomæ ibidem, et confirmatur expositio per aliud Scripturæ testimonium, in quo etiam Dæmon dicitur trahere, quod etiam de oratione per persuasionem declaravit idem D. Thomas, Apoc. 12, et dict. quæst. 3 de Malo, a. 3, ad secundum, respondendo ad quædam verba Bedæ, dicentis quod Diabolus trahit animam in affectum malitiæ; unde non licet inferre tractionem vel persuasionem esse omnino ejusdem modi, sed solum convenire ex generali ratione suasionis; nam ibi etiam habet locum argumentum a minori, nam si persuasio Dæmonis, cum sit multo inferior, tractio vocari potest, multo magis persuasio Dei, quæ longe excellentior et magis interior est.

Dicent fortasse quod, licet in latitudine causæ moralis Deo tribuamus majorem efficaciam, tamen in hoc nos ponere æqualitatem quod, sicut Dæmon non movet physice sed moraliter, ita Deus per gratiam nos moveat moraliter et non physice, et in hoc etiam æqualitatem ponere erroneum est. Respondemus

hoc etiam esse gratis impositum et sine fundamento; tum quia ibi nullum est verbum quo talis æqualitas indicetur; tum etiam quia non ibi sermo universalis de omni causalitate et motione divinæ gratiæ, sed solum de gratia præveniente, quantum ad effectum inclinandi vel determinandi voluntatem humanam ad consensum, de quo effectu fatemur non esse physicum, sed moralem, ut præcise est a gratia præveniente ut sic, quamvis consensus ipse, quando fit, necessario debeat fieri physice ab ipso Deo, et immediate ab ipso Deo, ut immediate operante et influente, etiam per principia et auxilia gratiæ. Itaque similitudo solum in hoc ponitur inter præviam motionem Dæmonis et Dei, quod utraque allicet moraliter, neutra vero determinat physice, licet utraque posset aliquo modo determinare moraliter; in reliquis vero omnibus est multiplex differentia, nam Deus imprimit immediate intellectui vel voluntati illasmet motiones liberas, quibus allicet et attrahit voluntatem ad liberum consensum physice, directe et per se illas efficiendo, Dæmon autem non potest ita imprimere vel cogitationem aliquam in intellectu vel affectionem in voluntate, quia ut D. Thomas declarat dict. quæst. 80, art. 1 et 2, Dæmon solum potest extrinsecum movere; vocat autem extrinsecam motionem, non solum illam quæ fit per sensus externos, sed etiam illam quæ fit per interiora phantasmata, et potentias ipsas intellectus vel voluntatis non attingit. Atque ex hac parte habet motio Dei majorem efficaciam ad inclinandam voluntatem. Deinde præter hanc moralem inductionem, habet Deus physicam et directam efficientiam in ipsum et consensum liberum ac bonum, quando a voluntate præstatur; quam efficientiam, non potest Dæmon habere circa consensum malum. Denique divina motio potest elevare voluntatem, et moraliter et physice, ad eliciendos actus superantes vires ejus, quod non solum Dæmon, verum etiam nulla creatura facere potest virtute propria, sed solum ut instrumentum Dei; quæ omnia in libro tertio de Auxiliis, capite quarto et quinto ex profecto tractavimus.

Secunda objectio. — Hæc non pertinet ad quæstionem principalem de physica efficientia, seu efficacia gratiæ, sed ad aliam de initio salutis, quod sit a sola gratia, et non a libero arbitrio; quia vero adversarii putant unam quæstionem esse cum alia conjunctam, prætermittenda non est; ut ergo nobis attri-

buant quod libero arbitrio tribuamus initium salutis, vocem quamdam observarunt quæ habetur lib. 3 de Auxiliis, c. 2, n. 6, ubi, tractando de sensu Catholicorum auctorum dicentium Deum non denegare gratiam suam facienti quod in se est per vires naturæ, dicimus: «Studuerunt hi doctores, ut sufficientiam et necessitatem gratiæ declararent, invenire modum quo sit in potestate hominis habere illam etiam quoad primum auxilium, quia alioqui non apparet quomodo sit in potestate illius salutem obtinere, si non in potestate illius est inchoare.» Arripuerunt ergo statim verbum illud *inchoare*, nam per illud significare videtur hominem inchoare justificationem suam, et ad hoc habere potestatem.

Facile tamen posset excusari hæc objectio, cum et res ipsa et sermo noster clarissima sint; primo enim ibi non tractamus sententiam nostram, sed alienam, quæ Catholicorum est, ad quam reducimus, quod munus est Catholici auctoris; et ideo, licet in aliqua vobula esset improprietas, non esset nobis tribuenda; deinde errore typographi vel scriptoris factum est ut pro passivo verbo *inchoari*, activum sit positum *inchoare*; si autem passive legatur, nulla est occasio objectionis, nam quod initium salutis sit in potestate hominis passive, id est, ut illud recipiat, et in ipso inchoetur, manifestum est. Denique ex ipso contextu evidens erat hanc fuisse mentem auctoris. Nam potestatem illam ad initium salutis ex parte Dei ponit in hoc quod Deus ex parte sua paratus est omnes vocare et illuminare absque ullo merito vel dispositione eorum; ex parte autem hominis in hoc ponit potestatem habendi illud initium, quia et est capax illius, et si non ponat obicem, habebit illud non ex se, sed a Deo solo; ergo etiamsi diceret quod sit in potestate hominis inchoare, in bono et passivo sensu esset intelligendum, nam alia ratione potuit illud initium active significari, quia consistit in aliquo actu cognitionis vel affectionis quem revera facit homo physice, quamvis non libere, sed ut instrumentum Dei, quod ab eo ita agitur, ut in eo non se agat moraliter, propter quod illud initium tribuitur soli Deo, et ex parte hominis solum ponitur moralis potestas ad non ponendum obicem, faciendo quod in se est; et ita paulo inferius per verbum passivum explicatur: *Dicendo hoc modo, est in potestate cujusque hominis salvari, quia est in potestate ejus habere hoc divinum auxilium, non ex merito aut dispositione sua,*

sed ex liberalitate Dei; et infra: Hinc fit ut, si homo nullum impedimentum gratiæ adhibeat, illam opportuno tempore recipiat, non ex suo merito sed ex illa generali liberalitate Dei, quæ est ad omnium ostium et pulsat.

Tertia objectio. — Alii vero, cum satis certo sciant de vero initio gratiæ per vocationem, seu primum auxilium præveniens, nihil haberi in doctrina nostra quod carpant, in aliud verbum invehuntur, quia sæpe dicimus post sufficientem illuminationem intellectus et excitationem voluntatis, expectare Deum influxum ejus, ut eam actu libero convertat, seu, quod idem est, ut talem actum in eam influat; ita enim verbo expectandi utimur lib. 1 de Auxiliis, cap. 14, num. 5, et c. 17, in fine; et l. 3, c. 15, n. 11 et 12; et in brevi resolutione, num. 43, contra quod objiciunt canonem quartum Concilii Arausici.

Sed de hac objectionem satis multa sunt in superioribus dicta; ostendimus enim Concilium Arausicanum loqui de homine nondum vocato, contra Semipelagianos dicentes Deum expectare ut homo inchoet salutem quam ipse perficiat. At de homine jam sufficienter vocato certissimum est Deum expectare cooperationem ejus ut illum actu convertat, quia post vocationem jam non Deus solus infundit consensum voluntatis in ipsam, sed infundit cum ipsa, et ideo expectat liberam cooperationem ejus, neque circa hoc superest aliquid addendum præter duo notanda testimonia. Primum est D. Thomæ in id Apoc. 3: *Ecce sto ad ostium, et pulso; sto* (ait D. Thomas) *per expectationem, paratus recipere, ad ostium scilicet voluntatis, et pulso per excitationem.* Ergo, ex sententia D. Thomæ, stat Deus pulsando et excitando, nam ad hoc non expectat, expectando tamen ut homo aperiat cordis januam poenitendo, paratus quidem ad adjuvandum et ad introeundum per gratiæ infusionem, si homo per obedientiam convertatur. Aliud testimonium est Dominici Soto, libro primo de Natura et gratia, capite decimo quinto, circa fin.: *Cum Deus, inquit, tam ex animo percipiat Ecclesiam suam eo esse decoram cui talem sponsum deceat, et irradiare corda sol ipse justitiæ nunquam cesset, quid in causa esse potest cur non instauratur, nisi quia assensum nostrum expectat et opera?*

Quarta objectio. — Inter alias propositiones quas in libris de Auxiliis defendimus tanquam veras et necessarias ad salvandam libertatem, una est, oportere omnem motionem præviam voluntatis esse aliquo modo

indifferentem quoad exercitium actus, ita ut sit in potestate voluntatis illa uti vel non uti ad actualem operationem seu consensum; imo de ipsomet concursu Dei quatenus in primo præparatur voluntati creatæ per voluntatem divinam, dicimus eandem habere indifferentiam, et per influxum voluntatis creatæ determinari ad actionem hic et nunc in hac specie. Ita tradimus l. 1, c. 14, per totum præsertim n. 7, et cap. 15, n. 5; et l. 2, c. 2, per totum; et eodem modo explicamus concursum gratiæ adjuvantis fere per totum discursum illius libri. Ad impugnandam ergo hanc doctrinam, nobis attributum est, quod asseramus Deum non habuisse ab æterno absolutam voluntatem faciendi illos actus, quos in tempore facit cum voluntate humana, etiamsi boni et supernaturales sint, quod est absurdum. Assumptum autem probant, quia nos dicimus, ante influxum voluntatis nostræ, totum id quod est ex parte Dei esse indifferens, quod esse non posset si præcederet voluntas Dei absoluta de tali actu, quia illa non esset indifferens, sed satis determinata. Aliud etiam incommodum ex illa doctrina inferri solet, præsertim pro materia de gratia, nam videmur subijcere motiones gratiæ dominio voluntatis nostræ, et sic facere gratiam pedissequam voluntatis.

Respondemus doctrinam illam plane esse necessariam ad servandam libertatem actualem in consensu voluntatis humanæ, ut ex definitione libertatis, quæ postulat ut, positus omnibus prærequisitis ad agendum, possit agere et non agere, ostendimus in principio librorum de Auxiliis, ut in toto discursu illius operis. Estque illa doctrina expressa D. Thomæ, 1 p., q. 83, art. 2, ad 5, ibi enim inquirunt an homo sit liberi arbitrii, et objicit in quinto argumento illud Aristotelis: *Qualis unusquisque est, talis finis debetur ei.* Ex quo sumi videtur hominem ferri juxta antecedentem dispositionem quæ libera non est, et consequenter non libere moveri; D. Thomas autem in solutione ut defendat libertatem, non obstante quacumque antecedenti dispositione naturali seu non libera, docet dispositionem illam ita debere esse subjectam judicio rationis, ut in potestate hominis sit sequi inclinationem ejus vel illi repugnare; et ubi hæc subjectio non invenitur, dicit esse appetitum naturalem, non liberum, quod prolixo discursu declarat, tam in inclinationibus seu qualitibus connaturalibus seu innatis, quam in qualitibus quas supervenientes vocat, sub quibus etiam qua-

litates seu motiones prævenientes gratiæ comprehenduntur, et de omnibus ita concludit: *Et hujusmodi qualitates ei subjacent, id est judicio rationis, in quantum in nobis est tales qualitates acquirere, vel causaliter, vel dispositive, vel a nobis excludere, et sic nihil est quod libertati arbitrii repugnet.* Sentit ergo necessariam esse illam subjectionem ad voluntatem, et præmotionem quæ illam excludat repugnare libertati; igitur necesse omnem motionem vel concursum, quatenus prævium seu antecedenter oblatum voluntati, dari cum illa indifferentia et quasi dependentia ab actuali influxu voluntatis, quam doctrinam esse communem Theologorum, tum in citato opere de Auxiliis, tum etiam in hoc libro, cap. 43, ostendimus, ubi præcipue notari possunt testimonia Andreæ Vega, et Dominici Soto, quia prior cum magno verborum pondere et expressione loquitur, posterior vero cum peculiari reflexione, præsertim in fine quarti Sententiarum, ubi sic inquit: *Quidam hoc taxare voluerunt, dicentes quod nihil tribuerim libero arbitrio in justificationis causa, et tamen, salva semper Catholice Ecclesie censura, arbitror necessario sic dicendum.* Dictum autem ab illo fuerat esse in nobis secundi generis opera, quæ ita in nobis Deus exercet, si nos tamen assensum præbeamus, qualia sunt omnia quæ motum quempiam liberum animi nostri desiderant; nam in primo genere posuerat actus gratiæ prævenientis.

Ad primum ergo inconueniens, absolute negatur sequela; solum enim sequitur ad concursum ad extra non esse necessariam absolutam Dei voluntatem, quæ omnino excludat conditionem aliquam indifferentem ex parte causæ secundæ, non tamen inde sequitur Deum ab æterno non posse habere vel non habere aliquam absolutam voluntatem. Nam, licet talis voluntas non sit quasi proximum principium a quo procedit concursus ad extra, potest tamen esse vel necessaria, vel conveniens ad alios effectus divinæ providentiæ, ut declaravimus libro 2 de Auxiliis, cap. 6 et aliis locis supra citatis. Ad aliud inconueniens, alibi latius respondi nunquam sequi quod gratia sit pedissequa voluntatis, quia illa semper præcedit et ducit voluntatem. Solum ergo sequitur non ita illam ducere, quin relinquat ei dominium, ut se vincat vel resistat. Et quoad hoc verum est actualem influxum gratiæ in humanum actum supernaturalem, pendere aliquo modo