

currit objectio hujus sententiæ propria, quæ magis contra vim rationum factarum, quam contra assertionem fieri potest. Quia nimirum si rationes sunt validæ, ad omnes et singulos actus morales naturæ consentaneos, sine ulla exceptione applicari possent, ac proinde probarent, etiam amorem super omnia Dei, ut auctorem naturæ, posse haberi sine interna et supernaturali gratia, æque perfecte et efficaciter, ac posset haberi in statu naturæ integræ. Consequens videtur non solum contra D. Thomam, sed etiam contra communem doctrinam, et non desunt viri docti, qui errores Pelagii pertinere putent: ergo. Sequela videtur clara applicando rationes factas, quod facile unusquisque potest præstare: et ideo in eo non immeror.

11. *Objectioni satisfit.—In statu innocentie poterat homo observare legem naturæ.* — Hæc vero objectio tangit novam materiam prolixam, et ab hoc loco alienam, et ideo illam non persequar: sed duo breviter dicam. Unum est, differentiam certam quoad hanc partem inter hominem lapsum, et in statu integræ naturæ in hoc positam esse, quod ante lapsum potuisset homo in statu innocentie observare totam legem naturæ longo tempore per solas vires naturæ: nunc autem in natura corrupta non potest. Quia ergo amor Dei super omnia includit formale vel virtuale propositum servandi totam legem naturæ, et nunquam peccandi contra illam, necesse est ut etiam in potestate habendi hunc perfectum amorem, sit aliqua differentia inter illos duos status. Ex hac ergo parte, respondendo ad objectionem negatur sequela, quoad illam partem, *æque perfecte et efficaciter.* Quia licet verum sit, actum talis amoris, quoad suam entitatem et speciem, non excedere naturales vires voluntatis humanæ per se etiam spectatæ, et ideo non repugnare, fieri pro aliquo instanti, aut brevi tempore per naturales vires voluntatis, nihilominus non sequitur, quod possit fieri æque perfecte et constanter, quia perfectio illius actus quoad efficaciam ejus pendet extrinsece ex statu hominis, nam ex illo pendet possibilitas implendi totum id, quod ille actus includit: quod in aliis actibus honestis inferiorum virtutum non invenitur. Erit ergo talis actus in natura corrupta minus efficax, vel potius inefficax, quia per se et sine gratia non erit potens ad implenda omnia præcepta legis naturæ longo tempore, quam perfectionem haberet in natura integræ.

12. Potest autem hæc ipsa imperfectio duobus modis intelligi. Primo quod voluntas nunc

eliciens talem actum, non potest esse constans, diu perseverans in proposito, quod talis actus includit, quia actualis ipsa dilectio parvo tempore durat, et illa transacta non relinquit vim sufficientem ad continendam voluntatem in officio, bene et honeste operando, ad quod tamen sufficeret similis dilectio in natura integra. At si quis recte consideret, hæc differentia non est in aliqua perfectione intrinseca ipsorum actuum, sed in duratione, vel perseverantia, aut efficacia, quæ in uno est major quam in alio, non quia unus actus perfectior sit alio, sed quia unus invenit in subjecto majorem resistantiam quam alius. Ut, verbi gratia, calor ut sex in aqua, vel in ferro existens non differunt in perfectione vel intensione intrinseca, et tamen in aqua minus durabit, minoremque efficaciam habebit propter majorem subjecti repugnantiam et contrariam activitatem: ita ergo continget in illis duobus actibus, si sola differentia declarata inter eos invenitur. Et non caret hoc probabilitate: quia vero plus videatur intendere divus Thomas cum de hac materia loquitur, potest addi alius modus explicandi imperfectionem illius actus.

13. *In statu naturæ lapsæ voluntas humana absolute et efficaciter in amore naturali Dei suas vires exercere non potest.* — Ex prædicta ergo differentia quæ est ex parte subjectorum, provenit, ut in statu naturæ lapsæ, non possit voluntas humana ita absolute et efficaciter suas vires exercere in hoc amore naturali Dei, sicut posset in natura integra. Et ratio est, quia, sicut nihil volitum, quin præcognitum, ita juxta mensuram et modum naturalis judicii, quo aliquid proponitur, ut possibile, vel amabile, potest voluntas prorumpere suis naturalibus viribus in naturalem amorem naturalis objecti sibi propositi. In statu ergo innocentie, cum natura esset sana et integra, proponebatur observantia naturalis legis absolute et simpliciter, ac quocumque tempore non solum ut possibilis, sed etiam ut facilis, et ideo poterat etiam voluntas facile elicere naturalem amorem Dei perfectum et obedientialem, cum absoluto affectu, et proposito placendi illi in omnibus, sine limitatione temporis et nulla adhibita conditione. Neque ad hoc refert, quod illa sanitas non esset naturæ debita, sed per donum gratis datum illi esset collata: quia donum illud non erat principium hujus amoris, sed solum conditio sine qua non, et auferens impedimenta illius amoris, quibus ablati, voluntas suis viribus illum exercere potest, parumque refert quod impedita sint per naturam, vel mira-

culum ablata. At vero in natura corrupta observantia illa mandatorum diuturna et constans proponitur ut impossibilis per vires naturæ in tali statu constitutæ, et ideo non potest voluntas per se sola, absoluto et omnino efficaci affectu illam velle et proponere, et ideo nec tam absolute et perfecte potest Deum amare, sicut antea poterat, sed semper includit conditionem tacite vel expresse, amandi et obediendi quantum potuerit, ut in simili latius explicavi in tomo quarto de Pœnitentia, disputatione tertia.

14. *Objicitur.—Exploditur objectio.—Per gratiam non restituitur homo in eam naturæ integritatem qua in statu innocentie fruebatur.* — Dices, saltem sanata semel natura per gratiam habitualem, poterit nunc homo jam justificatus diligere Deum super omnia amore naturali, ut finem naturalem, ita ut gratia non sit principium talis amoris, sed conditio sine qua non, de qua jam diximus, quod licet supernaturalis sit, non impedit, quominus postea actus sit naturalis et viribus naturæ fiat: quia semel ablato impedimento, voluntas per solas naturæ vires operatur. Respondetur, fortasse non defuturum, qui hoc concedat, quia in homine justo cessat impedimentum peccati et conversionis ad creaturam, quæ difficilem reddebant hunc Dei amorem: et quia jam talis amor esset aliquo modo ex gratia et charitate; mihi tamen id non probatur. Unde respondeo negando sequelam. Et ratio reddi potest, quia licet per gratiam sanetur anima, quantum ad mortem culpæ, non tamen restituitur homo in eam naturæ integritatem, quam in statu innocentie habuit: possibilitas autem servandi mandata per vires liberi arbitrii in illo statu, non oriebatur ex sola carentia culpæ, sed magna ex parte ex carentia fomitis et debita subordinatione potentiarum: et ideo non est quoad hoc æqualis ratio utriusque status. Atque hinc etiam fit, ut in statu naturæ lapsæ non possit homo justus diu servare totam legem naturalem, sine novo et speciali auxilio gratiæ. Ex quo ulterius sequitur, ut non possit diligere Deum, ut auctorem naturæ super omnia, actu omnino absoluto et efficaci, nisi nitatur in ipse auxilii sibi necessarii ad observandam totam legem naturæ. Sicut autem auxilium illud supernaturale est, ita spes certa de illo obtinendo, quantum est ex parte Dei, non potest haberi, nisi supposita fide et cum auxilio gratiæ. Et simili ratione amor, qui in his principiis aliquo modo niti debet, non potest sine gratia perfici. Qualis autem sit hæc gratia, pendet ex alia questione

de observatione mandatorum, quæ hic tractanda non est. Et ideo de hac tertia sententia, hæc nunc sufficiunt.

CAPUT XI.

PROPONITUR QUARTA SENTENTIA NEGANS POSSE HOMINEM PER VIRES NATURÆ BONUM MORALE PERIFICERE.

1. Alii ergo moderni auctores, imprimis fatentur posse hominem carentem gratia sanctificante, et fide, et omni illustratione vel inspiratione supernaturali, et propria vocatione ad fidem, utentem denique sola naturali ratione et discursu, faciendo, quod in se est, bonum morale actum perficere, tam ex objecto quam ex omnibus circumstantiis: et nihilominus aiunt, nunquam efficere hominem talem actum, sine aliqua præveniente gratia gratis data, id est, motione aliqua divina ad aliquod bonum præstandum. Quam dicunt esse veram gratiam per Christum, de qua loquuntur Concilia, cum ad bene operandum gratiam requirunt, ac proinde esse veram et internam Spiritus sancti illuminationem et inspirationem, non quidem ordinis supernaturalis, tamen naturæ non debitam, et (in eo sensu) supra naturam est, proinde aiunt esse effectum prædestinationis, quamvis sola gratia sit verus prædestinationis effectus, juxta mentem Augustini, lib. de Prædestinat. Sanct., cap. 10, et consequenter non posse esse causam totius prædestinationis ex parte effectuum ejus.

2. Ad declarandum autem hanc sententiam tria jaciuntur fundamenta, ex quibus illa necessario infertur. Primum est aliqua moralia opera impetrare a Deo aliquam gratiam per Christum, ut patet ex promissionibus quæ in Scriptura fiunt eleemosynæ, et aliis similibus operibus quæ supra allegatæ sunt. Secundum est, hoc verum esse distincte de omnibus moralibus operibus, nam qui affirmant, aliquibus operibus misericordiæ, et aliis moralibus virtutum acquisitarum nullum a Deo auxilium gratiæ impetrari, immerito inter hæc opera distinguunt, cum Scriptura non distinguat, sed indifferenter loquatur. Tertium est, illud opus morale, quod a Deo impetrat aliquod gratiæ auxilium, vel ad illud disponit, esse ex auxilio gratiæ priori, ut capite septimo a nobis probatum est. Ex his ergo evidenter concluditur, nullum fieri morale opus bonum sine gratia, syllogizando in hunc modum: omne opus morale, quod ex se impetrat gratiæ auxilium, est

ex gratiæ auxilio: sed omne opus morale bonum, quantum est ex se, impetrat a Deo aliquid gratiæ auxilium: ergo omne opus morale bonum fit ex gratiæ auxilio. Vel e converso, nullum bonum opus morale esse potest, quod non sit impetrativum alicujus gratiæ: sed omne opus impetrativum alicujus gratiæ necessario esse debet ex gratia: ergo omne opus morale bonum debet necessario esse ex gratia.

3. Præterea referuntur pro hac sententia graviores ex antiquis theologi, D. Thomas, 1, 2, quæst. 109, art. 2, ubi in corpore ait, naturam humanam, nec in statu naturæ integræ, nec corruptæ, potuisse aliquid bonum morale operari sine auxilio divino, a quo moveatur ad bene agendum. Et, solutione ad 1, ait, omnem deliberationem humanam inchoari debere ab aliquo exteriori principio, quod sit supra mentes humanas, quia ante omnem deliberationem necesse est, ut antecedit aliqua cogitatio intellectus non libera, quæ non potest esse, nisi a Deo. Et aiunt, ita intellexisse D. Thomam omnes insignes ejus discipulos et signatim Capreolum 2, d. 29, quæst. 1, art. 1, concl. 4, Dezam Hispalensem 2, d. 28, quæst. 2, art. 3, annot. 2 et 6, Franciscum Romæum, in lib. de Libertate et necessitate operum, veritate 14 et 15.

4. Sed quod ad mentem D. Thomæ attinet, evidens est, per auxilium divinum nihil aliud intelligere, quam generalem concursum primæ causæ. Eodem enim modo dixerat in articulo primo, ad cognitionem ejuscumque veri indigere hominem auxilio divino, eo modo, quo actio ejuscumque agentis creati dependet a Deo et ut a dante formam, et ut ab actualiter movente, ita enim vocat D. Thomas generalem concursum primæ causæ: unde addit, hominem non indigere nova illustratione, nisi ad veritates illas cognoscendas, quæ excedunt naturalem cognitionem. Et in articulo secundo, ad 3, clare ostendit, de eodem auxilio divino fuisse locutum in utroque articulo. Unde, art. 1, ad 1, ait, omne verum, a quocumque dicatur, esse a Spiritu sancto infundente naturale lumen et movente ad intelligendum et loquendum veritatem. Eodem ergo sensu dixit in solutione, ad 1, determinari intellectum hominis ab auctore naturæ in prima cogitatione, quæ propriam deliberationem antecedit, scilicet, per ipsum naturale lumen inditum a Deo, cum communi motione et concursu debito ex generali providentia, ut in illo articulo expresse dicit. Et ita intellexit D. Thomam Cajetanus, ibi, qui bene advertit in articulo primo,

cum quæritur, an homo possit hoc vel illud facere sine gratia, *intelligi de omni gratia, quæ sit supra totum ordinem naturalem*. Et in articulo secundo, late tractans hanc quæstionem, tam sententiam illam, quam interpretationem D. Thomæ refellit. Idemque videre licet in recentioribus illius loci tractatoribus, Medina, Zumele, Valentia.

5. Deinde in eadem sententiam refertur Alensis, 3 p., q. 69, memb. 1, art. 2, alias q. 61, memb. unic. § *Consequenter*, ubi gratiam requirit ad bene operandum. Quod aliqui exponunt de collectione bonorum, non de singulis actibus, id est, ut gratia sit necessaria ad bene operandum sine defectu et sine admixtione peccatorum contra legem naturæ. Constat vero ex titulo articuli primi, ipsum non tractare de necessitate gratiæ ad bene operandum, sed de necessitate gratiæ ad salutem. Et ita cum in corpore membri illius, in prima parte ejus, varias acceptiones gratiæ posuisset, concludit: *Cum ergo quæritur, an ad consequendam salutem sit necessaria gratia, intentio est de gratia gratum faciente, secundum quam homo efficitur Deo acceptus*. Et statim ponit conclusionem: *Necessariam esse hanc gratiam ad merendum et ad consequendam vitam æternam*. At certissimum est, hanc gratiam non esse necessariam ad singula opera moralia, non potest ergo de his loqui. Quia vero ad servandam collectivè totam legem et honestatem naturæ, necessaria est hæc gratia sanctificans: ideo quantum est ex hoc principio, posset illa doctrina intelligi de bono morali collectivè: sic enim necessarium est ad salutem: *Quia qui in uno offendit, factus est in omnibus reus*. Re tamen vera etiam de singulis actibus, de quibus Alensis loquitur, vera est resolutio, scilicet de actibus meritoriis, quibus vita æterna comparatur. Et ita in solutione, ad 1, expresse declarat, hominem non posse facere *bonum meritorium* sine Deo, et in reliquis solutionibus semper loquitur de actu, quo intenditur aliquid supernaturale, scilicet similitudo ad Deum, etc. Atque eodem modo in secunda parte illius membri, quæ incipit, *Consequenter*, etc., testimonia multa, quæ adducit, plane tractant de necessitate gratiæ ad supernaturales actus. Quanquam inferius in resolutione, vers., *Dicendum ergo*, generatim concludit, *liberum arbitrium non proficere in bonum declinando malum, et faciendo bonum, nisi virtute gratiæ, et ita sine gratia non posse operari bonum et relinquere malum*. Ubi videtur loqui collectivè de bono ad salutem neces-

sario, non ratione singulorum actuum, sed ratione collectionis, nisi etiam exponatur de bono meritorio vitæ æternæ.

6. Præterea refertur Altisiodorensis, libro 2 Summæ, tract. 11, cap. 1, quæst. 4, eo quod dicat, sine gratia gratis data nihil boni nos operari posse. Sed observare necesse est, hanc vocem *gratiæ gratis datæ*, valde ambiguum esse, præcipue apud scholasticos. Nam frequenter significat gratias illas, quæ ad aliorum utilitatem per se primo ordinantur, non ad sanctificationem recipientis, de quibus loquitur Paulus 1, Corinth. 12, cum inquit: *Divisiones gratiarum sunt, etc.* Aliquando significat actualem motionem Spiritus sancti superantem naturam, per quam animas ad se convertit: quomodo loquitur Bonaventura, 2, dist. 28, art. 2, quæst. 1, et alii ibidem, et talis gratia eadem est cum gratia excitante vel adjuvante sine habitu. Alio tandem modo dicitur gratia gratis data, omnis divina influentia vel cooperatio, quantumvis sit proportionata et consentanea naturæ: quia licet secundum quemdam ordinarium loquendi modum dici soleat debita naturæ, nihilominus simpliciter gratis datur. Et hoc tertio modo accipit Altisiodorensis, in citato loco, nomen *gratiæ gratis datæ*, ut ipsemet explicuit solvendo argumentum, quod erat de necessitate cooperationis divinæ, dicens: *Si gratia large sumatur pro omni gratis dato a Deo, bene concedimus, quod liberum arbitrium non possit in opere de genere bonorum sine gratia*: unde significat, hoc modo etiam influentiam generalem esse gratiam.

7. Tribuitur etiam hæc sententia Gersonii in tractatu de Vita spirituali, lectione prima, qui cadit in Alphabet. 61, littera G., quasi dicat, non posse hominem facere aliquid opus moralis virtutis sine aliquo auxilio gratiæ Dei interioris moventis. Verba tamen Gersonii sunt: *Nam conformitatem, quam actus liber habet cum prima et summa honestate, id est bonitatem moralem et laudabilem, non potest elicere nuda natura voluntatis, nisi communicata sit ei facultas et gratia in producendo alia quam ea qua solum respicit substantiam actus et non cæteras circumstantias*. In quibus verbis duplicem gratiam videtur requirere ad actum simpliciter bonum, unam ad substantiam actus, aliam ad cæteras observandas, ut aperte constat ex verbis illis, *nisi communicata gratia alia, quam ea*. At vero ad substantiam actus clarum est non requiri propriam gratiam per Christum: signum ergo est hunc etiam auctorem ibi loqui late de gratia ut comprehendit

quamlibet influentiam naturæ superadditam, etiamsi sit generalis providentiæ naturæ suo modo debita. Quam mentem suam idem auctor in eadem lectione paulo ante verba relata explicuerat dicens: *Nolo tamen negare, quin anima possit in sua vita naturali bene moraliter agere*. Et infra de homine in puris naturalibus et absque contagione peccati creato, ait: *Neminem dubitasse, quin possit per vires liberi arbitrii bonum honestum cum omnibus circumstantiis operari*. Alias (inquit) *miserabilior esset homo cunctis animantibus, quæ possunt efficere opera suæ naturæ consentanea, cum solo auxilio generalis influentiæ*. De homine vero lapsus refert quosdam dixisse, non posse ad morales actus attingere, quorum sententiam refutat, dicens: *Posse illos efficere per vires, quas actu habet*. Unde concludit distinguendo de gratia: *Nam si sumatur (ait) pro dono indito supra, vel ultra vires et industriam naturæ, sic non est necessaria gratia ad singula honesta opera: si autem dicatur gratia omne donum gratis collatum, quomodo ipsum vivere gratuitum est, sic potest dici gratia necessaria*.

8. Igitur inter scholasticos auctores pauci (ut opinor) invenientur, qui sententiam hanc dicto modo explicatam tueantur. Possunt tamen in illius favorem exponi Gregorius et Capreolus in 1, opinione citati: nunquam enim satis explicant, qualis sit illa gratia quam requirunt. Possunt item pro hac sententia citari moderni auctores, qui cum teneant, Deum non prædeterminare voluntatem humanam ad actus malos, etiam pro materiali, nihilominus tenent prædeterminare illam ad omnes actus morales bonos, et sine hac prædeterminatione nihil posse hominem operari, etiam intra ordinem moralium actuum. Nam hi merito possunt prædeterminationem hanc gratiam vocare, cum detur ex liberalitate Dei, et non sit simpliciter debita naturæ. Imo multi existimant, Gregorium et Capreolum de hac fuisse locutos, quod certe non constat, ut lib. 2, de Auxiliis, cap. 3 et 6, notavi, ubi etiam modernos auctores hanc sententiam tenentes indicavi, et ostendi probari non posse illam differentiam, quam constituunt in hoc inter actus bonos et malos: simpliciter vero quid sentientium sit de illa prædeterminatione ad quoscumque actus, in toto illo opere satis diffuse tractatum est.

9. Ut autem fundamentum hujus sententiæ hoc ultimo modo explicatæ intelligatur, sciendum est, hanc gratiam, quæ dicitur necessaria ad actus bonos, solum poni per modum

præviæ excitationis accommodate ad operandum bonum, quæ in tantum gratia censetur, in quantum accommodate datur, ut voluntatem cum effectu inducat ad bonum actum perficiendum, quia quoad illam congruitatem non est debita naturæ, etiamsi illam non elevet ad physice eliciendum, vel operandum aliquid, quod superet naturales vires activas voluntatis. Quod autem hæc excitatio necessaria sit, non putant provenire ex læsione naturæ per originale peccatum, nec ex improportione, aut excessu actus ad vires naturales voluntatis: sed solum ex dependentiâ, quam habet voluntas in bono operando a cogitatione prævia intellectus et ab indifferentia, quam habet intellectus humanus natura sua, respectu primæ cogitationis (voco autem *primam*, omnem illam, quæ antecedit liberum usum voluntatis) illa enim non est in hominis potestate cum non possit ad illam se libere applicare, nec aliquid excitativum, intellectui sua voluntate proponere, quia nihil volitum, quin præcognitum. Necessario ergo talis cogitatio est naturalis, id est, non libera, et ideo proveniens ab extrinseco principio. Quod ergo hæc cogitatio talis sit, ut potius excitet ad bonum, quam ad malum, et quod ita excitet ad bonum, sicut voluntati sic affectæ, vel per naturalem inclinationem, vel per consuetudinem, vel per conjunctionem ad tale corporis temperamentum, vel quacumque alia occasione conveniens est, ut illam efficaciter excitet et perducatur ad opus, non est positum in arbitrio humano, nec casu evenit respectu divinæ providentiæ: ergo talis cogitatio, ut est a Deo et a speciali providentia ejus, est gratia, quia non est donum naturæ debitum, alioqui omnibus secundum legem ordinariam daretur. Hæc ergo gratia ad omne opus bonum necessaria est.

10. Hoc discursu uti videtur divus Thomas, 1, 2, quæst. 109, art. 2, ut probet, non posse liberum hominis arbitrium bonum aliquid operari sine motione prævia Dei auctoris ejus. Augustinus etiam ubique inde maxime probat contra Pelagianos, initium omnium bonorum operum esse ex Deo, quia sancta cogitatio non potest a nobis habere originem, sed a Deo. Utiturque ad hoc testimonio Pauli 2, Cor. 3: *Non sumus sufficienter cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Et ideo putat etiam dictum esse a Christo: *Sine me nihil potestis facere.* Quia sine sancta cogitatione nihil boni facere possumus, et sanctam cogitationem habere non possumus, nisi ab ipso. Item illud: *Qui cæpit bonum opus,*

utique per sanctam cooperationem. Sic fere ratiocinatur Augustinus, libro de Prædestinatione Sanctorum, cap. 2 et sequentibus, de Bono persever., cap. 7 et 10, libro de Gratia et libero arbitrio, cap. 8, et lib. 4, ad Simplicianum, quæst. 2, circa finem, et lib. 2, contra duas epistolas Pelagian., cap. 8, et lib. 2, de Peccator. merit., cap. 17. Unde epistola 106, inter errores Pelagii ponit, gratiam Dei non ad singulos actus dari. Idem habet epist. 107. Et Hieronymus, epistol. ad Thesiphontem, col. 4, sic de Pelagianis inquit: *Ita Dei gratiam ponunt, ut non per singula opera ejus nitamur et regamur auxilio.* Quod sæpe ipse reprobatur dicens: *Nos in singulis operibus indigere Dei auxilio.* Prosper in suis Opusculis de hac materia Augustinum imitatur, præsertim ad objectiones Gallorum, cap. 9. Item Fulgentius, libro de Incarnatione et grat., cap. 12, et Petrus Diaconus, libro etiam de Incarnatione et grat., capite sexto et sequentibus. Consonat etiam illud Bernardi de Gratia et libero arbitrio, cap. 10: *Conatus liberi arbitrii casi sunt ad bonum, si non adjuventur, nulli, si non excitentur.* Atque ita sententia hæc simul probata relinquatur ex ratione, Scriptura et Patribus.

11. Potest autem ulterius confirmari ex Concilio Arausicanum, cap. 9, sic ait: *Divini est muneris, cum et recte cogitamus et pedes nostros a falsitate et injustitia tenemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, ut operemur, operatur.* Ubi eandem doctrinam et idem fundamentum ejus significat, et cap. 20: *Multa in homine bona sunt, quæ non facit homo: nulla vero facit homo bona, quæ non præstet Deus ut faciat homo.* Et (quod gravissimum est) addit in cap. 22: *Nemo habet de suo, nisi mendacium et peccatum.* Et cap. 25, post multa Scripturæ testimonia, quæ ad hoc congerit, concludit: *Hoc etiam salubriter confitemur et credimus, quod in omni opere bono nos non incipimus: et alia multa habet similia.*

12. His consonant, quæ in epistola prima Cælestini papæ ad Episcopos Galliæ habentur ex mente, ac sententia Sedis Apostolicæ, ubi in capite octavo sic legimus: *Quod omnia studia, omnia opera, ac merita sanctorum ad Dei gloriam, laudemque referenda sunt, quia nemo aliunde ei placet, nisi ex eo, quod ipse donaverit.* Et in hujus veritatis confirmationem afferuntur verba Zozimi papæ in epistola ad Episcopos totius orbis: *Nos autem instinctu Dei (omnia enim bona ad auctorem suum referenda*

sunt, unde nascuntur) ad fratrum, et coepiscoporum nostrorum conscientiam universa retulimus. Quam sententiam maxime laudant et commendant Africani Episcopi, ut ibidem refertur: *Ideo utique (dicentes) quia preparatur voluntas a Domino et ut boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium. Quotquot enim spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt, ut nec nostrum deesse sentiamus arbitrium, et in bonis quibusque voluntatis humanæ singulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium,* et, cap. 9, statim additur: *Quod ita Deus in cordibus hominum atque in ipso libero operatur arbitrio, ut sancta cogitatio, pium consilium, omnisque motus bonæ voluntatis ex Deo sit; quia per illum aliquid boni possumus sine quo nihil possumus: et eadem doctrina habetur in Epistolis Innocentii et Leonis de hac materia. Denique Concilium Tridentinum, sess. 6, capite decimo-sexto: Virtutem CHRISTI (ait) omnia nostra bona opera semper antecedere, comitari et subsequi.*

13. *Rationibus stabilitur hæc sententia.* — Præter hæc omnia, potest hæc sententia aliis rationibus confirmari ex iisdem Patrum et Conciliorum definitionibus, sumptis. Prima est, quia Augustinus ubique colligit gratiæ necessitatem ex orationis utilitate et efficacitate, quia nemo petit ab alio, quod in sua habet potestate. Quam argumentandi rationem imitatum est Concilium Arausicanum et alii Patres. At orandum nobis est, ut Deus nos adjuvet in singulis operibus, ut ea honeste faciamus, ergo ad singula est gratia necessaria. Secundo, quia eadem Concilia tradunt nos non posse vincere ullam tentationem sine gratia Dei: ergo a fortiori non possumus ullum bonum facere sine divina gratia, plus enim est facere bonum, quam declinare a malo; maxime quia nullum est bonum opus, quod per dæmonis tentationem, et industriam non possit impediri: ergo ut non impediatur, atque adeo ut fiat, necessaria est gratia. Tertio docent Sancti et Concilia initium gratiæ, vel prædestinationis non esse ex libero arbitrio, ut contra Semipelagianos visum est. At si homo posset per solum liberum arbitrium bonum aliquid opus morale facere, posset subinde per solum liberum arbitrium salutem suam bene operando inchoare, quando ad usum rationis pervenit. Ergo in tali homine vitari non posset, quin gratiæ initium esset ex libero arbitrio. Probat consequentia, tum quia omne bonum honestum placet Deo et est de se dignum aliquo favore et remuneratione ejus: tum etiam, quia

ille homo faceret quod ex parte sua posset, ergo saltem ex congrua providentia, Deus etiam illius conatum promoveret. Tum denique, quia ille actus bonus posset esse alicujus amoris erga Deum, per cogitationem naturalem ejus, vel desiderium honeste vivendi et fugiendi malum, cum aliqua petitione facta auctori naturæ; quomodo ergo his actibus negari potest aliqua congruitas, ut sint initium salutis? Si ergo illi sunt in solo libero arbitrio, subditur gratia libero arbitrio.

CAPUT XII.

VERA SENTENTIA, SCILICET, HOMINEM PER RATIONEM ET LIBERUM ARBITRIUM POSSE ALIQUOD BONUM OPUS MORALE HONESTE PERFIGERE, EX SCRIPTURIS PROBATUR.

1. At vero communis et recepta sententia est, hominem etiam in statu naturæ lapsæ et in peccato, vel infidelitate habitualiter existentem, posse facere aliquid bonum opus morale virtutis acquisitæ cum debitis circumstantiis, sine vero, ac proprio auxilio gratiæ. Quia licet non possit longo tempore hæc bona facere sine lapsu, tamen unum, vel aliud regulariter facere potest. Hæc est clara sententia D. Thomæ 1, 2, quæst. 109, art. 2, quam (ut supra dixi) Cajetanus ita intellexit, et post illum reliqui Scriptores. Idem aperte docet D. Thomas 2, 2, quæst. 10, art. 4, ubi tractans quæstionem, an omnia opera infidelium sint peccata, inquit: *Manifestum est, quod infideles non possunt operari bona opera quæ sint ex gratia, scilicet opera meritoria, tamen bona opera, ad quæ sufficit bonum naturæ, aliquantulum operari possunt.* Illud autem *aliquantulum*, intelligit, id est, sine ulla morali malitia et modo naturali, qui ad meritum non sufficit. Qui sensus patet, nam inde infert, non omnia opera infidelium esse peccata: quod non recte inferret, nisi intelligeret, posse infideles per bonum naturæ illa opera bona bene moraliter facere: si enim non fierent bene, jam essent peccata. Maxime in sententia ejusdem sancti doctoris, qui non agnoscit opus aliquid indifferens in individuo. Et ideo statim declarat, posse infidelem bono fine, et bona intentione operari, non operando ex infidelitate ut sic, sed ex pura, et recta ratione naturali, ut in solutione, ad 2, declarat. Unde inter discipulos D. Thomæ hæc est communis, et indubitata sententia.

2. Quam etiam Bonaventura, d. 28, plane sequitur. Nam licet videatur gratiam requi-