

autem fit ut actus procedens a voluntate mala, sua sola virtute operante, non possit esse ita bonus ut faciat ipsam voluntatem bonam, vel illam simpliciter bonam denominet, quia non potest voluntas se suis viribus facere bonam, quod maxime Patres contra Pelagium intendunt. Ille enim, quia negabat originale peccatum, non putabat voluntatem esse malam ex carentia gratiæ, in qua nascitur, et ideo aiebat suis viribus fieri posse bonam. Patres autem, cum ex Paulo didicissent omnes nos nasci natura filios iræ, secundum fidem docent non posse hominem ita suis viribus operari bonum, ut suam voluntatem faciat bonam, nisi per Dei gratiam justificetur, et ideo semper voluntatem hominis esse malam, si neque in Christo renascatur, neque per ejus gratiam, sed solis viribus liberi arbitrii operetur. Et ita dicunt non posse per se bene operari, ita scilicet ut bonus fiat, neque ita ut perseveranter bene operetur et integre, ac subinde semper peccare, non tamen pro semper, ut sic dicam, id est, non in singulis actibus, sed in tali statu, et in multis actibus, et fortasse frequentius. Quomodo aliqui exponunt illud Pauli: *Sine fide impossibile est placere Deo*, utique personam, vel vitam, quia nec potest quis sine fide aut a se excludere peccatum, aut sine peccato vivere, quamvis necesse non sit ut in singulis actibus Deo displiceat. Sic potest intelligi quod Arausicanum Concilium dixit, *Non habere hominem de suo, nisi peccatum*; quia sibi relictus, et gratia destitutus, non potest non esse in peccato, licet non semper novum faciat peccatum.

41. *Item ex locis quibusdam D. Augustini.* — Sepe etiam juxta hanc doctrinam loquitur Augustinus, ut epistol. 47 dicens: *Quantum potuimus, egimus cum istis, et vestris, et nostris fratribus, ut in fide sana catholica perseverent. Quæ neque liberum arbitrium negat, sive in vitam malam, sive in bonam: neque tantum ei tribuit, ut sine gratia Dei valeat aliquid, sive ut ex malo convertatur in bonum, sive ut in bono perseveranter proficiat, sive ut ad bonum sempiternum perveniat.* Nam si recte verba attendantur, solum requirit Augustinus gratiam ut necessariam, quoad operandum bonum, ut sit conferens ad sempiternum bonum obtinendum, quoad exclusionem vero mali, ut homo vel a seipso excludat peccatum, et de peccatore fiat justus, vel ut a sua vita excludat, quoad fieri possit, peccatum, perseveranter bene vivendo; non tamen requirit gratiam tanquam simpliciter necessariam ad sin-

gula peccata in singulis temporibus et occasionibus vitanda. Præterea, juxta hanc doctrinam recte intelliguntur illa verba serm. 13 de Verbis Apostoli: *Nisi ille regat, cadis*, utique aliquando, sæpe et frequentius, non tamen semper et in singulis actibus, si locus ille de regimine per gratiam intelligatur. Nam si latius sumeretur, ut includeret etiam regimen generalis providentiæ, sic posset etiam de singulis actibus liberis intelligi, et ad naturales vel supernaturales cum proportionali partitione accommodari. Prior tamen est sensus Augustini, juxta testimonia Scripturæ quæ allegat, et discursum quem sequitur. Hoc autem supposito sensu, quod subdit: *Agis, illo non adjuvante, libera voluntate, sed male*, necessario intelligendum est dictum per amplificationem, propter id quod frequentius accidit juxta secundam expositionem superius positam. Quod vero dicit epistol. 89, liberum arbitrium, gratia non adjectum, non habere justitiæ soliditatem, sed inflationem impiæ superbiæ, optime intelligitur; quia per se non potest habere veram justitiam; potest autem habere, et frequentius habet impiam superbiam, quod non obstat quominus in uno vel altero actu possit non peccare. Et similiter quod ait in epistola 106 de potestate ad non peccandum, intelligendum est de non peccando simpliciter, id est, constanter, et per totam vitam, hanc enim potestatem tribuebat Pelagius libero arbitrio; dicebat autem *aliquantum* hoc esse in potestate voluntatis, non quia esset potestas ad unam vel aliam occasionem peccandi, sed quia solam voluntatem difficulter hoc posse dicebat, cum gratia vero facilius, et hoc sensu ait Augustinus ad non peccandum nihil voluntatis arbitrium per se valere.

42. *Ponderantur alia Augustini verba.* — Maxime vero hæc ultima interpretatio videtur sensum Augustini attingere in cap. 18, lib. 2 de Peccator. merit. et remiss., in quo omnia illa, quæ Augustinus dicit, ut ostendat quidquid boni est in voluntate nostra, esse ex Deo non tantum ut creante naturam et voluntatem, sed alio specialiori modo quo mala opera voluntatis non sunt a Deo, possunt quidem, juxta doctrinam præcedentis responsionis, intelligi de omnibus operibus bonis, tam ordinis naturalis quam supernaturalis, quia omnia sunt accepta a Deo, vel ut auctore naturæ vel gratiæ. Hoc enim et non aliud in rigore probat discursus Augustini, ut patet ex illis verbis: *Nam si nobis libera quædam voluntas ex Deo*

est, quæ adhuc esse potest vel bona, vel mala, bona vero voluntas ex nobis est, melius est quod a nobis quam quod ab illo est. Quæ illatio fundatur in eo quod antea dixerat, præter liberum arbitrium esse in nobis voluntatem bonam, quæ jam in eis bonis est, quorum esse usus non potest malus, et ideo dicit esse quid melius, ac subinde: *Nisi ex Deo, nobis esse non posse*; hoc autem dici potest de qualibet virtute morali, et de quolibet actu morali intrinsece honesto, nam ita est bonus, ut malus esse non possit, et ideo sine dubio a Deo est, ut a principali auctore, et longe aliter quam sint actus mali; nam licet quoad bonitatem materialem etiam a Deo fiant, longe tamen aliter quam actus boni naturales, ut supra diximus. Quamvis autem probabilis sit hæc interpretatio, nihilominus probabilius est Augustinum, in illa priori parte illius capitis, loqui de voluntate bona per veram justitiam apud Deum, et de voluntate mala per carentiam ejus, seu per malitiam illi justitiæ contrariam. Nam testimonium Pauli, in quo fundatur argumentum ejus, de bonis supernaturalibus proprie intelligitur. Proceedit autem prius Augustinus argumentando contra Pelagium, etiam permessa suppositione ejus, nimirum quod detur in homine voluntas libera prius in quodam statu neutro, in quo nec bona sit, nec mala dicto modo apud Deum, quæ potest suis operibus fieri bona vel mala. Nam hoc etiam posito, necesse est ut, cum fit bona, a Deo recipiat illam bonitatem justitiæ apud ipsum, quæ melior est quam ipsa voluntas, ne Deo tribuamus bonum quod minus est, et negemus quod est melius. Postea vero aliter arguit destruendo suppositionem Pelagii, cum ait: *Quamquam voluntas, mirum est si possit in medio ita consistere, ut nec bona nec mala sit.* Et ita non loquitur de actu, sed de voluntate ipsa, seu de homine, probatque non posse esse in statu medio, quia non potest esse nisi justus vel injustus. Et ita per voluntatem bonam intelligit voluntatem justam apud Deum, et bonitatem ejus vocat ipsam justitiam, ut patet ex verbis illis: *Restat ut bonam voluntatem habeamus ex Deo; alioqui nescio, cum ab eo justificamur, quo alio munere ipsius gaudere debeamus.* Et infra voluntatem bonam esse declarat, quæ ad Deum se convertit, utique conversione perfecta et secum afferente justitiam: et ita ex illo non colligitur liberum arbitrium gratia destitutum semper operari malum, seu peccatum, sed tantum semper esse malum, id est, in statu peccati et aversionis a Deo.

43. *Juxta exposita ex D. Augustino, procedit etiam Prosper, illo c. 19, n. 9, adductus.* — Denique eisdem modis seu regulis intelligendi sunt Patres qui secuti sunt Augustinum, nam sicut ejus doctrinam, ita etiam verba et sensus imitati sunt. Cum ergo Prosper ait quæ fiunt sine charitatis medullis, habere pietatis similitudinem, non veritatem, non dicit non habere bonitatem moralem, sed non habere pietatem, quæ vox significat bonitatem altioris ordinis, ut jam declaravimus. Imo potius dicit non habere pietatis veritatem, quod potest intelligi de pietate ex fide, non quacumque, sed viva et efficaci ad proprium meritum vitæ æternæ. In quo sensu non solum dici potuit illa sententia de bonis actibus moralibus sine auxilio gratiæ factis, sed etiam de actibus procedentibus ab auxilio supernaturali factis ab homine non habente charitatem; nam sicut illi actus dicuntur mortui, ita etiam dici possunt non habere pietatis veritatem. Cum autem dicit Prosper liberum arbitrium solum non nisi in suam perniciem moveri, non ideo dicit quia semper et in omni opere peccet, sed quia potest facere, et frequentius facit ea quæ sibi sunt in perniciem, et si aliquando quidpiam boni naturalis facit, nihil sibi ad salutem prodest, et ideo subdit: *Ipsam enim arbitrium se excæcaverat, et se illuminare non poterat.* Quam expositionem necessario acceptare debent qui in hujusmodi arbitrio opera indifferentia admittunt, nam illa etiam non sunt in perniciem, licet inutilia sint. Quod autem in c. 3 ad Gallos, distinguit Prosper opera in bona tantum et mala, et bona tribuit Deo, mala autem libero arbitrio, intelligi potest juxta dicta in quarta expositione; quia vero dicit bona opera referri ad inspiratorem eorum Deum, videtur mihi probabilius loqui de bonis operibus meritoriis et gratiæ, et omisise opera naturalia, vel bona, vel indifferentia, aut quia rara sunt ante omne auxilium gratiæ, aut quia sunt inutilia, et (ut ita dicam) nihil pertinentia ad finem supernaturalem, neque ad illum conducentia, neque illum impediencia. Denique quod prius allegatum fuerat ex capite decimo-nono, contra Collator., in humana natura post peccatum nihil remansisse, nisi quod ad temporalem vitam pertinet, recte intelligitur ut, sub his quæ ad temporalem vitam pertinent, comprehendantur etiam quæ ad meram bonitatem moralem pertinent; sic enim Augustinus, epistol. 130, dixit continentiam hominis gentilis ad præsentis vitæ honestatem pertinere. Quod etiam sensit idem

Augustinus, de Spirit. et Litter., cap. 27, dicens talia opera esse laude digna, seu merito laudanda. Imo idem Prosper contra Collator., cap. 26, dixit: *Illæ corporis et animi bonæ, quæ manent in homine post prævaricationem, præsentem vitam honestare, non tamen æternam conferre*: ergo sub bonis temporalibus hujus vitæ comprehendit etiam actus moraliter bonos. Et simili modo intelligendum est quod in cap. 22 dicit, actus justitiæ et prudentiæ, qui ad gubernandam rempublicam etiam in hominibus alienis a gratia Christiana inveniuntur, ex naturæ a Deo conditæ reliquiis superesse in humano genere ad temporalis vitæ utilitatem. Ad illam enim multum sine dubio conferunt morales actus acquiratarum virtutum. Quia vero de hac temporali vita addit Prosper: *Quæ tota est damnationis et pœnæ*, id intelligendum est, vel per amplificationem, quia sine gratia fere nihil est in ea boni, etiam moralis, et si quid est, neque a damnatione liberat, nec minuit pœnam, et ideo tota vita hominis lapsi et gratia destituti dicitur esse damnationis et pœnæ; vel quia si aliquid boni habere potest quod non sit culpa nec pœna, tam parvum est et leve, ut pro nihilo reputetur. Eo vel maxime quod bonum opus morale, quatenus bonum est, non possit dici pœna hujus status; tamen quatenus fit sine ullo merito gratiæ vel gloriæ, et sine ulla relatione ad supernaturalem finem, aliquid participat de misera conditione præsentis status, nam verisimile est in statu innocentie nunquam fuisse hominem tam imperfecte operaturum. Denique quod cap. 27 ejusdem libri videtur Prosper negare, mansisse in homine post peccatum naturalia semina virtutum, vel cum proportione intelligendum est de virtutibus quibus ordinatur homo ad vitam æternam, vel certe intelligit non manere naturaliter semina virtutum, quæ adolere possint, seu fructificare in vitam æternam, nisi per gratiam Dei subleventur; cujus contrarium Cassianus et Semipelagiani docebant.

14. *Similiter Fulgentius ibid.* — *Item et Bernardus ibid.* — Simili modo intelligendus est Fulgentius; nam omnia quæ dicit de bona voluntate et ejus initio, intelliguntur de bona voluntate sufficiente ad meritum, seu initium justitiæ apud Deum, juxta ea quæ circa priora testimonia diximus; quæ vero dicit de impotentia vitandi peccatum per liberum arbitrium sub statu peccati, intelligitur non quoad singulos actus, sed quoad ipsum statum, et hoc modo dicit: *Quamdiu homo est peccati servus,*

non nisi ad serviendum peccato reperitur idoneus, quia nec potest ab illo statu sua se virtute eximere, nec potest non servire peccato; quia licet fortasse unum vel alium actum virtutis faciat, fere in reliquo vitæ cursu servit peccato. Atque in eodem fere sensu dixit Bernard., serm. 1 de Annuntiat., hominem sibi relictum in peccatum semper declinare. Illud enim semper non est rigorose intelligendum *pro semper* (ut sic dicam), id est, in omnibus et singulis actibus; sed, vel dixit semper, quia non contingit hominem sibi relictum vivere sine peccato, vel quia tam frequenter peccat, ut tota vita possit peccaminosa vocari. Et hic sensus constat ex ratione quam adhibet, scilicet, quia universa, quantum in eis est, ad suam originem tendunt, et in eam semper partem sunt procliviora. Hæc enim ratio ostendit frequentius hominem sibi relictum operari juxta defectuosæ originis propensionem, non tamen semper, et in omnibus actibus necessario ita operari. Quod vero in alio loco de libero arbitrio dixit, liberum arbitrium proficere per gratiam salvantem, deficere autem per seipsum, intelligendum est ut sit adæquata partitio de libero arbitrio quoad statum suum, non quoad singulos actus, juxta ultimam responsionem datam, quia semper aut per gratiam proficit, aut jacet sub peccato, quamvis in illo statu sibi relictum non semper in singulis actibus peccet. Vel certe, si illa duo membra ad singulos actus referantur, dicitur deficere, quoties sibi relictum operatur, non semper proprio defectu culpæ, sed defectu ordinis et utilitatis ad suum verum ultimum finem.

15. *Item Anselmus in num. 8 — Mens Petri Diaconi, cap. 49, num. 5, citati.* — Partitio autem Anselmi de operatione ex affectu commodi, vel ex affectu justitiæ, si in illa duo illi termini, *commodum*, et *justitia*, in sua generalitate sumantur, esse poterit adæquata. Videtur autem intelligere veram et perfectam justitiam apud Deum, et sic verum est neminem operari ex affectu justitiæ sine gratia. Nihilominus tamen operatio ex affectu commodi proprii non semper est peccatum, ut ipsemet Anselmus dixit; imo potest esse honesta, si recta ratione reguletur. Et ita operatio ex affectu commodi non solum includit actiones peccaminosas et indifferentes, sed etiam actiones morales honestas, quibus commoditas propria secundum regulam rectæ rationis intenditur, etiamsi non fiant propter Deum perfecte dilectum, quæ est propria affectio justitiæ. Altera præterea partitio Petri Diaconi, dicen-

tis hominem sine gratia posse cogitare et velle humana, non tamen divina, in eodem sensu et cum adæquatione accipienda est. Nam per *divina* sine dubio intelligit omnia quæ ad Deum finem supernaturalem conducunt, nam de his bonis ibi loquitur, quæ in fide Christi fundantur, et quæ per revelationem et infusionem Spiritus Sancti cognoscuntur et amantur. Sub *humanis* autem comprehendit bonos etiam morales actus: nam illi et humanis viribus proportionati sunt, et ex rationibus humanis, quamvis rectis et honestis, fiunt, sicut Concil. Arausic., can. 3, invocationem Dei, sine gratia factam, humanam vocat, et canon. 6, labores, vigiliis et studia, solo libero arbitrio facta, vocat obedientiam humanam.

16. *Item Maecentius ibid.* — Difficilius quidem ad hunc sensum trahuntur verba Joann. Maxentii, cujus auctoritas, licet magni faciendæ non sit, quia, ut creditur, vir non fuit catholicus, sed schismaticus, nihilominus in hæc materia non est contemnenda, quia in illa non erravit, sed secutus est Augustinum, ut in 1 lib. dixi. Ille igitur duo tantum genera operum distinxit. Quædam, quæ ad vitam æternam pertinent, quæ sine dubio sunt aliquo modo supernaturalia, et ideo dicit, *non fieri, nisi per infusionem et operationem intrinsecus Spiritus Sancti*: quæ verba internam et supernaturalem gratiam significant, ut supra ostensum est, et ex Conc. Arausic., can. 5, 6 et 7, imo ex verbis antecedentibus et subsequentibus ejusdem Maxentii satis constat. Ab his autem operibus solum distinguit opera quæ carnalia vel sæcularia appellat, et ad illa sola præstanda dicit valere liberum arbitrium: unde videtur præterisse bona opera moralia, quia hæc non proprie dicuntur carnalia aut sæcularia. Quod si fortasse ita est, non est credendum id fecisse quia nulla omnino esse possint tali opera, sed quia et parva et rara sunt, et quia in ordinem ad finem supernaturalem neque prosunt, neque obsunt, ut diximus. Verisimilius autem est etiam hæc opera *sæcularia vel carnalia* vocasse, non quia ex affectu carnis semper procedant, sed quia ex se solum honestant hanc vitam mortalem, sicut etiam ob hanc rationem inter bona temporalia computantur.

17. *Item Gregorius, ibid.* — *Item Richardus, ibid.* — Denique, cum Gregorius ait Sanctos sibi tribuere mala quæ faciunt, bona autem divinæ gratiæ, absque dubio loquitur de bonis ad vitam æternam conducentibus, hæc enim sunt quæ sancti viri, divina gratia præventi et

adjuti, faciunt, de quibus ipse ibi loquebatur. Hisque opponit mala quæ ab eodem fine aliquo modo avertunt. De bonis autem mere naturalibus et solo arbitrio factis mentionem non facit, non quia in sanctis viris nulla esse possint, sed quia ibi non assumpsit provinciam dividendi exacte opera quæ in hominibus esse possunt, sed solum monere voluit sanctos viros, quomodo circa bona et mala opera, quæ vitam æternam merentur vel impediunt, se gerere, et sentire debeant. At vero Richardus sub illa partitione non tantum videtur comprehendere opera libera, sed etiam mala quæ necessario patimur: nam sub illis ponit concupiscentiam, de qua dicitur: *Quod nolo malum, id ago*; nihilominus tamen, quatenus illa partitio pertinere potest ad opera libera, sub tertio membro operum quæ nec sunt ad reatum, nec ad meritum, non solum indifferentia, quæ fortasse in individuo nulla sunt, sed multo magis bona honesta pure humana comprehendit, ut patet ex testimonio quod in exemplum adducit ex verbis Christi: *Si vos, cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris*. Hoc enim potius est ex objecto bonum quam indifferens. Atque ita Richardus potius doctrinam datam confirmat.

CAPUT XXII.

RATIONIBUS GENERALIBUS ALIARUM OPINIONUM SATISFIT.

1. *Primum adversariorum argumentum.* — Prima ratio, quam Gregorius Arimin. proposuit, omnibusque contrariis sententiis favere potest, sumitur ex æquiparatione actus boni et mali, quia si actus bonus cum solo generali concursu fieri potest, sequitur non aliter neque amplius operari Deum in actu voluntatis honesto, quam in malo, quia ad utrumque concurrat ut causa universalis; ergo si non plus habet in actu bono, est æqualitas: consequens autem videtur damnari ab Augustino, lib. 1 de Grat. Christi, c. 25, et lib. 2 de Peccat. merit., c. 48, et aliis locis frequenter. Et patet, quia bonum opus verissime tribuitur Deo, non autem malum; ergo aliquid amplius habet Deus circa bonum actum; illud ergo est gratia. Respondetur in aliquo servari similitudinem, non vero in omnibus, et ideo simpliciter negandam esse sequelam: est enim similitudo in hoc, quod sicut Deus non determinat physice voluntatem ad malum sola sua actione, sive activitate ejusdem voluntatis, ita