

regent in his peccatum, quamvis in ipsis habitet.

Repono ego, duplici modo locum hunc explicari posse: vel secundum sententiam quorundam P.P. Græcorum, quos primum sequutus est Augustinus in expositione Epistolæ ad Galatas: vel secundum aliorum Patrum, posterioreque S. Augustini sententiam. Quovis tamen modo explicetur, neutiquam favet Calvinistis. Nam secundum priorem opinionem, loquitur quidem Apostolus de peccatis gravioribus, a quibus passim in Epistolis suis detinet, de operibus carnis, quæ a Regno Dei excludunt: nec tamen in propria persona loquitur, nec iustorum nomine: sed in persona & nomine eorum, qui sunt adhuc sub lege, non sub Gratia. Secundum vero posteriorem sententiam loquitur quidem de seipso, iustisque cæteris, sed nomine peccati non intelligit peccatum proprie dictum, sed concupiscentiam, quæ ex peccato facta est, adversus quam iusti dimicant, nec ipsi consentiunt.

Hanc expositionem tradit S. Augustinus lib. 6. contra Julianum Pelagianum Capite 23. ubi postquam, Apostolum his verbis loquentem inducit: *adventante mandato peccatum revidit: ego autem mortuus sum tempus significare, intelligitur, (subjungit ille) quod sub lege vivebat, & nondum adjuvus gratia concupiscentiis carnalibus vincebatur. Ubi vero jam dicit, haec spiritualis est, ego autem carnalis sum: Jam quod conficiens patiebatur ostendit. Non enim dixit, Carnalis fui, vel eram, sed sum. Et aperius tempora ipsa distinguit, ubi dicit, nunc autem jam non ego operor illud, sed id quod in me habitat peccatum. Jam enim motus desideriorum maiorum non ipse operabatur, quibus non consentiebat ad perpetranda peccata. Peccati autem nomine, quod in illo habitabat, ipsam nuncupabat concupiscentiam, quia peccato facta est, & si consentientem traxerit, atque illecebris, concipit parique peccatum. Et cetera usque ad eum locum ubi ait: Igitur ego ipse mente servio legi Dei, carne autem legi peccati, verba sunt hæc sub gratia constituta, sed adhuc contra concupiscentiam suam dimicantis, nec ei consentientis ut peccet, sed tamen quibus renititur, peccati desideria patientis.*

Id ipsum evincitur ex lib. 1. de Nuptiis & Concupiscentia cap. 28. ubi hæc habet SS. Doctor. *Multum autem fallitur homo, qui consentiens concupiscentia carnis suæ, & quod illa desiderat decernens facere, & statuens, putat sibi adhuc esse dicendum: non ego operor illud: etiam si aderit, quia consentit: Simul enim est utrumque, & ipse odit, quia malum esse novit: & ipse facit, quia facere statuit. Tamen vero si illud addat, quod Scriptura prohibet dicens: neque exhibueritis membra vestra arma iniquitatis peccato, ut quod facere statuit in corde, etiam corpore compleat: & ideo dicit: non ego operor illud, sed quod habitat in me, peccatum: quia cum id decernit, & facit, displicet sibi, tantum errat, ut nec se ipsum agnoscat: quando cum ex toto ipse sit, & corde statuerit, & corpore imvolente, adhuc se ipsum esse non putat. Quibus Augustini verbis nihil luculentius contra Calvinianam hypothese[m] haberi potest. Iustum enim a iustitia non excidere contendunt, quamvis peccato consentiat, & illud opere compleat: & eo spectare verba Apostoli, dicens non ego operor illud quasi qui corde statuit admittere peccatum V. G. fornicationis, & illud corpore perpetrat, ipse non fit qui operatur illud.*

Confirmatur multo disertius, ex Sermonem 154. de Verb. Apost. per totum: & ex Sermonem 151. Capp. 6. & 7. pariter de Verb. Apost. qui olim erat 45. de Temp. & Lib. 1. Retract. cap. 24. num. 2. ubi recensens, quæ in istius loci expositione dixerat cum Epistolam ad Galatas interpretaretur, sic habet: *adhuc enim non intellexeram hæc verba,*

& illis, qui sub gratia sunt, non sub lege, propterea convenire, quia & ipsi concupiscentias carnis, contra quas Spiritu concupiscunt, quamvis eis non consentiant, nolent tamen illas habere, si possent. Et ideo non quacumque volunt, faciunt; quia velint eis carere, nec possunt. Tunc enim car non habebunt, quando nec corruptibilem carnem.

Sed est alter, quem nobis rursus objiciunt Calviniani, Augustini locus desumptus ex Epist. contra Donatistas, vulgo lib. de Unitate Ecclesie: ubi cap. 23. num. 66. exponens Salomonis Sententiam Prov. Cap. 5. dicens: *bibe aquam de visceribus tuis, & de puteorum tuorum fontibus, & fons aquæ tuæ sit tibi propius, & nemo alienus communit tibi hæc habet: non visibilem Baptismum, quem possunt habere & alieni, id est, qui regnum Dei non possidebunt; sed hoc donum commendat Spiritus Sancti, quod proprium est eorum tantum, qui regnabunt cura Christo in æternum. Et infra num. 67. ipsa etiam, quæ Donum Dei data sunt, nonnulla ex eis habent alieni, id est non possessuri Regnum Dei: quibus in fine dicitur, non novi vos: etiam cum dixerint in nomine tuo prophetavimus, & virtutes multas fecimus: quia etiam habeamus, inquit, prophetiam, & sciam omnia Sacramenta, & omnem scientiam; & si habuerim omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habeam, nihil sum. Hoc est ergo donum Spiritus S. proprium Sanctorum, unde nemo communicat alienis. Hoc deest omnibus malignis, & gehennæ filiis, etiam si Christi Baptismo baptizentur, sicut Simon fuerat Baptizatus. Ex quibus constat, eos tantum, qui regnabunt cum Christo in æternum, habere donum Spiritus S.; esseque vere iustos; non autem eos, qui regnum Dei non sunt possessuri.*

Turpiter vero errant & hallucinantur Calviniani. Id enim sibi vult Augustinus eo loci, eos, qui Regnum Dei non possidebunt, id est qui in eo sunt statu, cui jus ad Regnum Dei non est annexum, imo potius meritum damnationis æternæ, non habere donum Spiritus S., quod est charitas, eorum tantum propria, qui sunt in eo statu, quo jus datur ad regnandum cum Christo in æternum. Sed non negat, quin ab eo statu mutari possint, ita ut qui nunc alieni sunt propter peccata, postea filii & heredes regni evadere possint, cum sincero animo penitentiam egerint. Enim vero non alio modo exponenda sunt verba S. Augustini hoc in loco, quam verba Apostoli dicens de operibus carnis a se enumeratis: *quoniam qui talia agunt, Regnum Dei non consequentur: ad Galatas cap. 5. Sensus autem Apostoli est, eos Regnum Dei non possessuros, si in statu illo infelici permanerint. Mens autem S. Augustini circa hanc Controversiam potius ex libris contra Pelagianos, quam ex libris contra Donatistas judicanda est; in quibus de Gratia Dei & perseverantia questio non erat, sed solum de Ecclesia & Baptismo; utram scilicet mixti essent in Ecclesia mali cum bonis: an vero per malorum communionem Ecclesia descenderet; & utrum Baptismus collatus ab eis, qui erant extra Ecclesiam, validus ac ratum esset.*

Instant tandem urgentque acris petito ab Augustino momento lib. 2. contra Epist. Parmeniani cap. 13. num. 36. ubi ait Spiritus S. nullo modo extingui posse; proindeque extingueretur Spiritus S. si qui semel justificatus est, posset a iustitia excidere.

Verum hæc SS. Doctoris assertio sub distinctione explicanda est. Dicimus itaque; Spiritus S. extingui nequaquam posse, si absolute, & in se spectetur; extingui tamen moraliter posse, & relative respectu animæ, quæ ab ipsius gratia defi-

cit.

cit. Etenim eodem sensu ait S. Augustinus, Spiritus S. extingui non posse, quo sensu ibidem ait, Sacramenti sanctitatem non posse violari; & nomen Dei non posse pollui: porro Sacramentum violari ab eis, qui illud indigne suscipiunt, vel ipso suscepto in peccata labuntur, fidem Christo datam fallentes, filium Dei concalcantes, & Sanguinem Testamenti, in quo sanctificati sunt pollutum ducentes, ut ait Apostolus, nemo negaverit. Nomen etiam Dei posse pollui nemo asiciatur. Et tamen neque Sacramentum, neque nomen Domini in se, & absolute spectata violantur, aut polluantur; sed respectively & moraliter: Ita de extinctione Spiritus S. dicendum venit.

Mentem ipse suam distincte aperit eo loci Augustinus his verbis: *consequenter, inquit, intelligitur, pervertitatem hominum esse corrigendam, sanctitatem autem Sacramentorum in nullo perverso esse violandam. Constat enim eam in pervertis, & sceleratis hominibus, sive in eis, qui intus sunt, sive in eis, qui foris sunt, impollutam, atque involabi-*

lem permanere: & quia dicuntur ea mali pollvere, quantum in ipsis est dicuntur, cum illa impolluta permanent; sed in bonis permanent ad præmium, in malis permanent ad iudicium. Nam & de Spiritu, qui nullo modo potest extingui, dictum est tamen, Spiritum nolite extinguere (1. ad Thes. 5.) id est, quantum in vobis est, nolite sic agere, tanquam conemini Spiritum extinguere, aut tanquam Spiritum extinctum deputetis: Et nomen Dei nullo modo pollui potest, & tamen dictum est (Amos 2.) filius, & Pater intrabant ad unam puellam, ut polluerent nomen Dei sui.

Ex his perspicuum est, perperam Hæterodoxos recentiores gloriari, quod in Articulo de justificatione consentientem habeant Augustinum; Quibus paulo magis ingenuus Philippus Melancthon Epist. 99. lib. 1. sic ad Amicum scribat: *Augustinus non per omnia satisficit Pauli sententia, est propius accedat, quam Scholastici. Et ego cito Augustinum propter publicam de eo persuasionem; cum tamen non satis explicet fidei iustitiam.*

DISPUTATIO NONA.

De Merito Sanctorum.

PRÆLECTIO I.

Quid, quotplex sit Meritum, & quæ conditiones sint ad illud necessariae.

Meritum, si vis nominis spectetur, trifarium sumi potest. Primo significat consequentem juris ad præmium, aut meritum pœnæ subeundæ. Secundo significat consequentem tituli ad præmium, aut opus, quo quis se dignum reddit pœnæ. Tertio quamlibet adeptionem seu consequentem. Tertia significatio impropria est, neque in Tractatu Nostro locum habet. De merito pœnæ questio etiam hic nulla, cum de Merito SS. agamus, sive de Merito, quod gratia cooperantis effectus est, ut ait S. Thomas. Id autem discriminis est inter consequentem juris, & tituli ad præmium: quod jus ad præmium obligationem remunerationis involvat necessario, cui deesse non possit præmii dispensator absque iniuria. Titulus vero ad præmium ordinem quidem involvat ad bonum aliquod, operanti ex mutua gratia retribuendum, non ex obligatione proprie acceptæ.

Triplex autem distinguitur Meritum a Theologis. Primum ex stricta iustitia: Tale est opus, cui per se, & ex dignitate persone merentis merces debetur secundum strictos juris apices. Christus hoc pacto sibi nobisque meruit. Alterum dicitur Meritum de condigno: tale est opus, cui propter ejus dignitatem, vel intrinsecam, vel ex liberalitate Dei illud contentis derivatum, quæ tamen ex gratia est persona merenti collocata, quovis modo spectetur, merces debetur ex iustitia, vel ex promissione Dei, illud ad vitam æternam acceptum habentis: sic definimus meritum de condigno, propter varias Theologorum de illius conditionibus opiniones. Tertium dicitur Meritum de congruo. Ejusmodi est opus bonum, cui ex iustitia, aut promissione Dei Merces non debetur; decet tamen divinam beni-

Serry Tom. IV.

gnitatem, aut liberalitatem dare id, cujus gratia sit.

Ad meritum de condigno quasdam conditiones postulant Theologi Catholici; alii plures, alii pauciores. Secundum omnes, necessaria est bonitas operis. Colligitur ista conditio ex Apostolo ad Rom. 2. dicente, qui reddet unicuique secundum opera ejus: iis quidem, qui secundum patientiam boni operis, gloriam, & honorem, & incorruptionem querunt. Et certe cum mala opera Deo non placeant, imo ipsi invisa sint & exosa: & opera indifferentia (si quæ darentur) nullam proportionem haberent cum vita æterna aut re quavis altera supernaturali, meritum rationem habere non possent. Imo nec temporalia bona vitiosis actibus impii promereri possunt, nisi quatenus in his radius aliquis bonitatis affulget. Sic in obstrictibus Hebræis, non est remunerata salus, sed benevolentia: benignitas mentis, non iniquitas mentis, ut ait S. Augustinus lib. cont. Mendacium ad Consentianum cap. 15. & retributio illis facta a Deo, nec non exercitui Nabuchodonosoris Regis, & Romanis, facta non est secundum respectum ad malitiam voluntatis; sed secundum comparisonem ad divinam motionem, quatenus eorum voluntates ad bona aliqua temporaliter agenda movebantur, in quibus suum propositum Deo favente consequuti sunt. Sed hujusmodi opera improprie & secundum quid merita vocantur, non proprie & simpliciter; sicut nec bonum temporale, ad quod ordiantur, simpliciter, bonum hominis est, sed secundum quid. Bonum autem ejus simpliciter est finis ultimus. Ita docet S. Thomas 1. 2. quest. 114. art. 10. Licet porro possit esse peccatum sine actu, nimirum peccatum omissionis; non tamen inde consequens est, meritum absque actu bono esse posse, abstinendo a malo opere absque consilio, & attentione. Rationem discriminis assert S. Thomas 1. 2. quest. 72. art. 5. ad primum: *plura, inquit, requiruntur ad bonum, quam ad malum, eo quod bonum contingit ex integra causa, malum autem ex singularibus defectibus, ut*

Q q q Dio.

Dionysius dicit 4. cap. de divinis nominibus; & ideo peccatum potest contingere sive aliquis faciat, quod non debet, sive non faciendo, quod debet. Sed meritum non potest esse, nisi aliquis faciat voluntario, quod debet; & ideo meritum non potest esse sine actu; peccatum autem potest esse sine actu.

Altera conditio ad meritum necessaria secundum omnes Catholicos est libertas operantis: Quam conditionem cum Lutherus, & ejus Discipuli initio repudiarent, consequenter meritum omne bonorum operum negarunt. Hæc autem colligitur ex Scriptura sacra Eccles. 31. qui potuit transgredi; & non est transgressus; facere mala; & non fecit: ideo stabilita sunt bona illius in Domino. Et 1. ad Corint. 9. Si enim volens hoc ago, mercedem habeo; si autem invidius, dispensatio mihi credita est.

Ratio suffragatur disertissima: quia merces debetur nulla, nisi ei, qui in obsequium remunerantis aliquid confert, quod suum est. Nostra proprie non sunt, nisi quæ pro arbitrio facere, vel omittere possumus. Horum enim proprie dicimur Domini; & illa proprie in potestate nostra esse asseruntur.

Præterea cum mala opera nullam poenam mereantur, nisi libere fiant; consequens est, nec bona opera præmium aliquod mereri, nisi libere facta sint. Requiritur autem ad merendum non libertas habitualis duntaxat, sed actualis, unde Infantes Baptizati vitam æternam hereditatis quidem titulo consequuntur, non mercedis; & SS. Innocentis licet privilegio singulari gloriam Martyribus debitam a Deo sint adepti; tamen absque merito Martyres fuerunt, ut asserit S. Bernardus in sermone de illorum Natali. Est autem ad meritum necessaria libertas a necessitate; non sufficit libertas a coactione, ut Articulo sequenti contra Janfenii tertiam propositionem data opera probabimus. Tertia conditio est status viatoris. Colligitur ex cap. 9. Eccles. Mortui, inquit, non habent ultra mercedem. Et Ecclesiastici cap. 14. Ante obitum tuum operare justitiam; quoniam non est apud inferos invenire cibum. Et Joan. 9. venit nox, quando nemo potest operari.

Ratio in promptu est: cum enim meritum sit via, & tendentia ad præmium, necesse est, ut sit Viator, qui meretur: Id est homo vivens in corpore mortali, conditione mortali. Quam ob rem justorum animæ in Purgatorio non merentur, quamvis nondum terminum assequutæ sint, quo tendebant, scilicet beatitudine. Quia cum a corpore migrarunt, extra statum viæ sunt constitutæ. Enoch vero, & Elias, illi felices æternitatis candidati, qui servantur vel in Paradiso Terrestri, vel ubi novit Deus, ut Antichristum extinguant sanguine suo, non merentur; quia non vivunt conditione mortali. Quam etiam conditionem Theologi omnes admittunt.

Quarta conditio est Sanctitas operantis, sive status gratiæ, & adoptionis filiorum. Colligitur ex verbis Christi Joan. 15. manete in me, inquit, & ego in vobis. Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite: sic nec vos, nisi in me manseritis. Ego sum vitis, vos palmites: qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum. Et ad Rom. 8. accepistis Spiritum adoptionis filiorum. . . . si autem filii, & hæredes. Et prima ad Corint. 13. si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas; & si tradidero corpus meum, ut ardeam, Charitatem autem non habuerit, nihil mihi prodest.

Præterea nobis est ratio. Arbor enim mala bonos fructus edere non potest. Impossibile est, ut homo Deo inimicus opera illi accepta, & grata faciat; cum Deus prius offerentem respiciat,

quam oblationem; & cor interroget, non manum; Respexit Deus ad Abel, & ad munera ejus; ad Cain vero, & ad munera illius non respexit.

Denique causam inter, & effectum; dispositionem inter, & formam; viam inter, & terminum; inter medium, & finem; meritum inter, & coronam, proportionem esse necesse est. Quomodo igitur homo eo in statu, in quo æternæ damnationi obnoxius est, viam æternam promereri valeat? Hanc conditionem non admittebat Michael Bajus; sed Catholici omnes admittunt post Diplomata Pii V., & Gregorii XIII. R. P. a quibus hæc Baji propositiones damnatæ sunt: *Postlagii Sententia est; Opus bonum citra Gratiam adoptionis factum, non esse Regni Cælestis meritum. . . . Opera bona a filiis adoptionis facta, non accipiunt rationem meriti ex eo, quod sunt per Spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei; sed tantum ex eo, quod sunt conformia legi.*

Licet autem prærequiratur justitia & Sanctitas ad meritum, non sequitur fœdus gratiæ esse conditionatum, sicut fœdus legis. Ut enim fœdus sit proprie conditionatum, oportet, ut medium, vel conditio pendeat ab alio principio, quam ab eo, quod conditionem posuit. Res illustratur exemplo. Lex subdito suo dat dominium utendum cum Privilegio Nobilitatis ea conditione, ut si dem ferret, homagium reddat, & servitium præstet. Pactum istud certe conditionatum est. Conditio namque titulo Nobilitatis, usuique domini adjecta, tota pendet a viribus, & potestate utentis. Eiusmodi est fœdus Naturæ, quod Deus cum homine pepigerat: dederat ei utendum hunc mundum titulo Domini, postea conditione, ut obediret mandato ipsi dato. Conditio hæc tota ab hominis arbitrio pendebat; Deus enim in finem non operabatur, nisi præstando generalem, & naturalis ordinis consensum pro conservatione, & operatione. Cum autem conditio tota pendet ab ejus facultate, & virtute, qui ipsam posuit, non est fœdus proprie conditionatum. Res clarior fiet exemplo. Qui commodam habitationem sibi proponit in domo, quam eum in finem ædificare statuit, suo illo consilio ponit conditionem ædificandæ domus, quæ necessaria est, ut commode habitet: nec tamen propositum istud dicitur proprie conditionatum; quia conditio illa, quæ in ædificatione domus posita est, pendet ab eodem principio, & ab eadem facultate, quæ destinavit sibi procurare commodam habitationem. Ita se res habet in fœdere æternæ gratiæ, quod est decretum divine voluntatis, quo statuit ædificare Ecclesiam, in qua habitaret ipse gloria. Medium, & conditio prævia, ut Ecclesia sit sedes & domicilium gloriæ Dei, est Sanctitas: nec propterea tamen fœdus æternum, quod Deus iniit cum homine in libro suo, ut peccatores ad tantam præveheret dignitatem, conditionatum dici potest; quia sanctificatio peccatoris, quæ medium est & conditio, sub qua gloriam obtinere debet, non minus Dei opus est, quam ipsa gloria. Utramque per Spiritum suum operatur; utramque complet per communionem cum filio suo. Unde legem suam in visceribus hominum se daturum, & in corde eorum scripturum Deus optimus pollicetur Hieremie 31. Hanc observationem debemus doctissimis Præfatis de Walambure. Lib. de Meritis cap. 18.

Quinta conditio ad meritum necessaria est pactum, & promissio Dei, opus bonum ad præmium supernaturale ordinantis. Hanc conditionem non Theologi omnes Catholici admittunt, Vasques enim in 12. Disput. 214. cap. 4. censet, quod

quod est iustorum operibus divina promissio accesserit, ipsa tamen, ut pactum quodvis aliud, sive favor extrinsecus, ad rationem meriti nullo modo pertinet: sed vita æternæ præmio digna sunt hoc ipso, quod in statu justitiæ per auxilium gratiæ moveantur facta. Major tamen & sanior pars Theologorum, promissionem Dei paciscentis, & opus in præmium ordinantis, atque acceptantis, ad meritum necessariam propugnat. Colligitur ista conditio primo ex Parabola Patris familias operarios in Vineam mittentis ad laborandum, eosque denario remunerantis, conventionem facta. Secundo: ex S. Augustini Sermone 158. de verbis Apostoli dicente: *Debitor enim factus est (Deus) non aliquid a nobis accipiendo, sed quod ei placuit promittendo. Aliter enim dicitur homini, debes mihi, quia dedi tibi: & aliter dicitur, debes mihi, quia promissisti mihi. Quando dicitur, debes mihi, quia dedi tibi: a te processit beneficium, sed mutatum, non donatum. Quando autem dicitur, debes mihi, quia promissisti mihi: tu nihil dedisti, & tamen exigit. Bonitas enim ejus, qui promissit, dabit, ne in malitiam fides convertatur. Qui enim fallit, malus est. Deo autem numquid dicitur, reddo mihi, quia dedi tibi? Quid dedimus Deo, quando totum quod sumus, & quod habemus boni, ab illo habemus? Nihil ergo ei dedimus. Non est quemadmodum ista vox exigamus debitorum Deum, maxime dicente nobis Apostolo (ad Rom. 11.) Quis enim cogitavit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit, aut quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Illo ergo modo possumus exigere Dominum nostrum, ut dicamus, reddo, quod promissisti, quia fecimus, quod iussisti: & hoc tu fecisti, quia laborantes iurasti.* Hæc S. Augustinus.

Tertio: ex Conc. Trid. sess. 6. cap. 16. dicente: *Justificatis hominibus. . . & bene operantibus proponenda est vita æterna, & tanquam gratia filii Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddenda.*

Quarto: Ex Diplomate Pontificis Pii V. damnantis istam inter cæteras Michaelis Baji propositionem: *sicut opus malum ex sua natura est meritis æternæ meritorium, sic bonum opus ex natura sua est vite æternæ meritorium.*

Quinto: Suffragatur S. Thom. 1. 2. quest. 114. art. 1. ubi ait: *simpliciter est justitia inter eos, quorum est simpliciter equalitas: eorum vero, quorum non est simpliciter equalitas, non est simpliciter justitia, sed quidam justitiæ modus potest esse: sicut dicitur quoddam jus paternum, sive dominativum. . . & propter hoc in his, in quibus est simpliciter justum, est etiam simpliciter ratio meriti, & mercedis; in quibus autem est secundum quid justum, & non simpliciter, in his etiam non simpliciter est ratio meriti, sed secundum quid, in quantum salvatur ibi justitiæ ratio: sic enim & filius meretur aliquid a patre, & servus a Domino. Manifestum est autem, quod inter Deum & hominem est maxima inequalitas: (in infinitum enim distat) & totum, quod est hominis bonum, est a Deo: Unde non potest hominis a Deo esse justitia secundum absolutam equalitatem, sed secundum proportionem quandam, in quantum scilicet utroque operatur secundum modum suum. Modus autem & mensura humane virtutis homini est a Deo: & ideo meritum hominis apud Deum esse non potest, nisi secundum præsuppositionem divine ordinationis, ita scilicet ut id homo consequatur a Deo per suam operationem, quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit: sicut etiam res naturales hoc consequuntur per proprios motus, & operationes ad*

Serry Tom. IV.

quod a Deo sunt ordinata: differenter tamen; quia creatura rationalis se ipsam movet ad agendum per liberum arbitrium; unde sua actio habet rationem meriti, quod non est in aliis creaturis. Hæc S. Thomas. Ex quibus patet, divinam ordinationem, sive promissionem Dei opus bonum ordinantis ad præmium vite æternæ, conditionem esse necessariam ad meritum. Quod & in Resp. ad 3. confirmat his verbis: *quia actio nostra non habet rationem meriti, nisi ex præsuppositione divine ordinationis; non sequitur quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, in quantum debitum est, ut sua ordinatio impleatur.*

Accedit & ratio invicta, quæ ex hoc Sancti Thomæ loco depromitur. Deus enim ad remuneranda bona iustorum opera non teneretur ex justitia, nisi sua semetipsum promissione ad illa acceptanda obstrinxisset: tum quia obligatio stricta non oritur, nisi ex datis, & acceptis: Cum reddere teneatur nemo qui nihil acceperit. Deus autem a nullo accipit: quis prior dedit illi, & retribuetur ei? inquit Apostolus ad Rom. 11. Tum quia debitum inferioris est, ac dependens: quomobrem Deus nulla potest obligatione adstringi, quæ non a propria ipsius voluntate oriatur. Tum quia bona quævis opera multis nominibus Deo debita sunt, eaque exigere potest jure creationis, jure supremi Domini, jure ultimi finis, jure Redemptionis. Ad ea ergo remuneranda minime tenetur; nec per ea jus ad præmium habet homo, nisi divina promissione accedente. Sane omnia nostra Deo esse infinitis nominibus debita, SS. PP. prædicarunt. S. August. Serm. 268. de verbis Dom. O magna bonitas Dei, inquit, cui cum pro conditione reddere debeamus obsequia, usque servi Domino, famuli Deo, subjeti potenti, mancipia Redemptori; amicitiarum nobis præmia repræsentat! Et S. Bernardus sermone de quadruplici debito. Totum ergo quod es, inquit, illi debes, a quo totum habes; illi præcipue Domino, qui & te fecit, & benefecit tibi. Et alibi: *si totum me debito pro me facti, quid debeo pro me respecto, & respecto hoc modo?*

Non est autem necesse, ut pactum illud & promissio Dei nota sint, & acceptentur explicite a iustis omnibus, ut mereri valeant. Satis est, quod generatim credant, Deum esse bonorum operum remuneratorem; & implicite pactum illud accipiant; quod præstant hoc ipso, quod per divinam gratiam excitati, & adjuvi bene operantur. Licet porro meritum sit boni operis proprietas, ut objicit Vasques; non tamen proprietas illius absoluta est, sed relativa, quæ nonnisi conditionibus omnibus positis resultat; & vel una deficiente, desineret; secundum illud tam verum, quam vulgatum axioma: *bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu.* Unam autem ex conditionibus ad meritum necessariis esse Dei pactum, & promissionem invictissimis rationibus probatum est.

Sexto. Conditio ad meritum necessaria est influxus actualis Charitatis, ita ut opus sine minus actu, virtute saltem ad Deum referatur. Ista conditio colligitur ex Apostolo 1. ad Cor. 16. Sicut ergo manducatis, inquit, sive bibitis, sive aliud quid facitis: omnia in gloriam Dei facite. Quæ verba præceptum continent referendi omnia nostra opera in Deum saltem virtute, id est vi primi propositi, operis initio, aut certe initio diei concepti. Nam præcepta de actibus virtutum dantur, non de habitibus. Eo spectant verba S. Augustini lib. de Spiritu & littera cap. 14. Mandatum, inquit, si sit timore pæne, non amore justitiæ, serviliter fit, non liberaliter, & ideo nec fit. Non enim fructus est bonus, qui de charitatis radice non surgit.

Q 99 2

furgit. Et lib. 1. de doctrina Christiana cap. 22. Hec enim regula, inquit, dilectionis divinitus constituta est: Diliges proximum tuum sicut te ipsum: Deum vero ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mente, ut omnes cogitationes tuas, & omnem vitam, & omnem intellectum in illum conferas, a quo habes ea ipsa, que confers. Cum autem ait toto corde, tota anima, tota mente, nullam vitam nostram partem reliquit, que vacare debeat, & quasi locum dare, ut alia se velit frui, sed quidquid aliud diligendum venerit in animum, illuc rapiatur, quo totus dilectionis impetus curvit. Hæc S. Augustinus.

Suffragatur S. Thomas secunde quæst. 114. art. 4. ubi ait humanum actum habere rationem meriti ex duobus: primo quidem & principaliter ex divina ordinatione, secundum quod actus dicitur esse meritorius illius boni, ad quod homo divinitus ordinatur. Secundo vero ex parte liberi arbitrii, in quantum scilicet homo habet præ ceteris creaturis, ut per se agat voluntario. Et quantum ad utrumque, principalitas meriti penes charitatem consistit. Primo enim considerandum est, quod vita eterna in Dei fruitione consistit: motus autem humane mentis ad fruitionem divini boni, est proprius actus charitatis, per quem omnes actus aliarum virtutum ordinantur in hunc finem, secundum quod alie virtutes imperantur a charitate. Et ideo meritum vite eterne. Primo pertinet ad charitatem: ad alias autem virtutes secundario, secundum quod eorum actus a charitate imperantur. Similiter etiam manifestum est, quod id quod ex amore facimus, maxime voluntario facimus. Unde etiam secundum quod ad rationem meriti requiritur quod sit voluntarium, principaliter meritum charitati attribuitur. Hæc S. Thomas: ex quibus perspicuum est, conditionem ad meritum necessariam, esse influxum actualem charitatis. Legatur & quæst. 100. art. 10. in corp. & in Resp. ad 2. ubi asserit, sub præcepto charitatis contineri, ut diligatur Deus ex toto corde, ad quod pertinet, ut omnia referantur in Deum. Sic ergo qui honorat parentes, tenetur ex charitate honorare, non ex vi hujus præcepti, quod est, honora parentes: sed ex vi hujus præcepti, diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.

Accedit ratio discretissima. Opus enim esse meritorium non potest, nisi cedat in obsequium munerantis: neque enim ab aliquo premium exigere jure, sed ne quidem honeste, homo potest, cui factum opus non servit, nec ei saltem in edendo placere voluit. Quo jure V. G. imo qua fronte artifex, aut servus peteret stipendium, & mercedem a Domino, cui nec laboravit, nec laborare unquam conatus est, nec voluit quidem vel cognovit? Porro non fit in obsequium Dei, quod non fit ex influxu charitatis, quia Deus non colitur, nisi amando, ut ait S. Augustinus.

De sexta illa conditione Suares, & Vasques non conveniunt: solum enim sufficere sentiunt habitus charitatis concomitantiam; ratione cujus operans in Deum ordinatus est; & consequenter omnia ejus opera bona ad Deum referuntur. Sed illos refellere haud operosum est. Homo enim per habitum ad finem aliquem ordinatus, ordinem in eum finem cum operibus suis non communicat, nisi ex illo habitu operetur: alioquin omnia opera hominis in lethali peccato constituti ad creaturam, ut ad finem ultimum referrentur, quia ipse habitus a Deo avertus est, & in creatura velut in fine ultimo acquiescit. Consequenter omnia ejus opera mortalia peccata essent, quod absque hæresi asseri non potest. Sequeretur etiam, nulla ab homine iusto verba, vel facta otiosa proferri, aut fieri posse: Enim vero verba, factave otiosa dicuntur, que ad finem debitum non sunt ordi-

nata: porro nulla debito sine carerent in iustis hominibus, si sola concomitantia habitualis charitatis factis esset, ut in Deum relata censerentur.

PRÆLECTIO II.

Conditiones, quas ad meritum necessarias excogitavit Forbescius, ut fuisset exploduntur.

Hactenus de conditionibus ad meritum necessariis cumulatissime disputavimus. Officii ratio nunc postulat, ut quas excogitavit Forbescius, ut iustorum opera proprie vitam æternam mereri possint, expendamus, & ad exactum Theologia criterium revocemus.

Alias itaque, ab iis longe diversas, quas huc usque protulimus, postulat hic conditiones lib. 5. de iusticia. cap. 3. num. 3. Postulat enim primo, ut sint undequaque perfectæ, non tantum ratione partium, nempe ut nihil unquam faciendum omitamus, nec omittendum committamus; sed etiam graduum ratione: ita ut cum illa charitatis perfectione agamus, quam lex Evangelica precipit, aut certe cum illa, que juxta mensuram donationis Christi hic conceditur, ac pro statu vite æternæ possibilis est. Secundo: ut quod præstatum indebitum sit. Tertio: ut opus plane vel in primis nostrum sit, non ejus a quo mercedem expectamus. Quarto tandem: ut æqualitas intercedat inter opera, & mercedem.

Verum has conditiones pro arbitrio Forbescium, aliosque Protestantæ confingere; quas nec Scriptura sacra, nec traditio adstruunt, nec ratio probabilis demonstrat ulla, asseveranter asserimus. Quod enim primam conditionem spectat; abest quidem sæpe ab operibus nostris, etiam cum præcepta implemus, illa charitatis perfectio. Sed necessaria illa non est, ut quibusdam operibus nostris mereamur. Quædam enim datur merces bonis operibus, etiam si non omnibus iustorum operibus ea obtingat; sic datur verum meritum operum bonorum, etiam si non omnia & singula iustorum opera vere mereantur. Satis est igitur, ut iustitia nostra sit perfecta secundum Evangelium, id est, ut præcepta impleamus non externo tantum opere, more Pharisæico, sed animo; non quantum ad officium duntaxat, sive substantiam operis boni, sed quantum ad ordinem debiti finis, ac modum; scilicet ex charitate, & ut semper errando contra salutis hostes, eosque in spiritu Christi vincendo, atque in fide, que per dilectionem operatur perseverando ad eam christianæ fidei perfectionem curramus, quam absoluto vite cursu iustus quisque consequitur. Porro cum mandata Dei gravis non sint, cum jugum Christi suave sit, & onus ejus leve; cum amanti facilis sit præceptorum impletio; & amare non sit operosum iis, in quorum cordibus diffusa charitas est per Spiritum Sanctum, qui datus est eis; possunt esse perfecta iustorum opera, pleraque ea perfectione, quam lex exigit ab iis, qui in stadio currunt. Sed ut ea perfectio non est consummata nisi absoluto cursu; ita non redditur corona, nisi cum ad metam cursus nostri pervenerimus. Hinc Apostolus dum adhuc in stadio curreret, de se ipso aiebat (ad Philip. 3.): Non quod jam acceperim, aut jam perfectus sim; sequor autem, si quomodo comprehendam, in quo & comprehensus sum a Christo Jesu. Fratres, ego me non arbitror comprehendisse. Unum autem, que quidem retro sunt oblitiscens, ad ea vero, que sunt priora, extendens me ipsum, ad destinatum persequor, ad præmium supernæ vocationis Dei in Christo Jesu.

Jesu. Cum autem instaret Apostolo cursus absolutio, seu vite finis aiebat: bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi. In reliquo reposita est mihi corona justitiæ. Secunde ad Timoth. cap. 4.

Quod spectat alteram Forbescii conditionem, constat, & subditum de Rege, & filium de Patre bene mereri, quamvis opera, que in eorum obsequium præstant, indebita non sint. Siquidem beneficia dependentia a conditione Regis erga subditos, & Patris erga filios talia sunt, ut universis subditorum, aut filiorum obsequiis æquari non queant. Ad meritum itaque sufficit obligatio, si ve obstrictio affectus ejus, qui obsequium recipit ad amorem recipiendum & compensationem, si ve illud opus sit aliunde debitum, si ve indebitum, dummodo recipiens significaverit hujusmodi obsequio se adstringi: quod cum Deus in sacris litteris declaraverit, & promissionibus suis confirmaverit, iustus obsequiis suis de Deo bene mereri consequens est. Id tamen discriminis intercedit inter obsequium Deo præstatum, & hominibus; quod cum homines mutua opera indigeant (si quidem illos ad societatem Deus creavit, & ad mutua obsequia obligavit) in obsequio hominibus præstito attenditur necessitas recipientes, a quo alter officii sui acquirit obligationem remunerationis eis justitia. At cum Deus bonorum nostrorum non eget, obsequium, quod homo præstat Deo, non placet ei propter bonum, quod in illum redundet, sed propter bonum, quod inde in hominem derivatur. Homo remunerans quia recipit obsequium, movetur amore proprio: recipit enim, quod indiget, vel quo delectatur: atque hinc debuit: Deus autem remunerans non recipit obsequium, quo indigeret, nullius indigens, neque quo delectaretur magis, quia summe felix; ideoque debet homini iusto, quia voluit promittendo debere; cum homo debeat, quia voluit habere. Eiusdem conditionis & fortis est conditio tertia, quam Forbescius ad meritum requirit, scilicet ut opus plane vel in primis nostrum sit, non ejus, a quo mercedem expectamus. Simili enim ratione omne meritum inter homines negari possit: Siquidem nullum omnino opus est plane nostrum, vel in primis nostrum, cum omnia & singula procedant a Deo conservante, & vires operandi subministrante, atque in nobis, & nobiscum operante. Præterea Deus optimus donans nobis Christum, & omnia cum ipso, suam etiam gratiam bonaque opera ex gratia procedentia nobis liberaliter donavit, nostraque fecit, ne nobis deesset, unde affectum ejus nobis obstringeremus. Indiscussa præteriri non debet quarta & ultima conditio, quam Forbescius ad meritum requirit, scilicet proportio, & æqualitas inter opera, & mercedem. Proportionem desiderari fateamur, non autem æqualitatem: nec id Forbescius, & alii Protestantæ probare possunt. Illa quidem proportio a Dei Sapientia & Bonitate est, qui suum gratuito affectum obstrinxit ad compensandum obsequium, quod gratum habet ab homine, reddendo hominem feliciorem, juxta quod iustus & sanctus est. Alia autem est hujus obligationis ratio, quam ejus, que inter homines intercedit. Obligatio namque hominis pendet a principio externo; nimirum a bono, quod recipit: sed, cum Dei voluntas ad premium hominibus retribuendum se obstringit, radix obligationis interna est, scilicet amor Dei erga homines.

Reponit fortasse Protestantæ, non satis esse ad meritum rationem, quod devincitur affectus ejus, cui præstat obsequium, cum illa sit meri amoris obligatio, non justitiæ, que ex operis, & mercedis proportionem resultat. Sed, quam inanis

fit hæc responsio, facile demonstratur; Sane si homo legem impleat, vere coram Deo merebitur, (hominem enim ideo mereri negant, quod legem implere non possit) tamen ex amore Dei erga hominem, ejusque obsequium ratio præcipua haberetur. A quo enim quæso ea justitiæ regula, & proportio inter obsequium hominis, & mercedem a Deo retribuendam constituta est? Nonne a bonitate, & amore Dei erga hominem? Nonne per amorem, quo Deus erga iustitiam & sanctitatem afficitur, si ve erga hominem iustitia, & sanctitate veritatis renovatum, statuit sanctos æterna felicitate munerare? Itaque ad meriti rationem coram Deo sufficit obsequium, quo ejus amor devincitur. Ita contra Forbescium, aliosque Protestantæ differunt doctissimi Præsules de Walemburg Tomo 2. Controversiar. lib. de Meritis cap. 7. Atque hæc de conditionibus ad Iustorum Meritum requisitis dicta satis videri possent. Verum quia de conditione Libertatis Controversia non levis emergit, circa quam conditionem Janfenius turpiter erravit, idcirco operæ pretium ducimus, Janfenio & hic bellum indicere, uti jam alibi feliciter, ut puto, non semel præstitimus. De Libertate itaque ad meritum necessaria in sequentibus refectionibus fusius disputabimus; & Catholicam veritatem contra Janfenium propugnabimus, vindicabimus.

PRÆLECTIO III.

Quæ & quotuplex sit libertas; quæque ad meritum necessaria; demonstratur.

Præmittendum est, libertatem dupliciter sumi posse (ut alias acceptiones impræsentiarum mittamus, scilicet libertatis, que est immunitas a culpa, & dicitur libertas gratiæ; libertatis, que est immunitas a justitia, & est vera servitus peccati; libertatis, que est immunitas a lege, que est libertas exemptionis seu privilegii) dupliciter, inquam, libertatem sumi posse. Primo: pro immunitate a coactione, & hoc sensu omne, quod coactum non est, sed spontaneum, potest liberum nuncupari. Coactio vero bifariam sumi potest. Primo: pro solo impedimento alicujus ab actu, in quem ex sua natura præpender: sic lapis dicitur cogi ne descendat, cum supposita columna prohibetur ejus motus. Altero modo coactio importat compulsionem ad actum naturæ propensionem repugnantem: ut projectio lapidis sursum, naturam ejus propensionem in centrum, cogere dicitur. Primo modo voluntas dormientis coacta dici potest, quia impedita cognitione consequens est & volitionem impediri. Secundo modo cogitur voluntas, si ab agente extrinseco, ad actum suæ inclinationi repugnantem impelleretur. Quod tamen impossibile est. Alio modo libertas importat immunitatem a determinatione necessaria ad unum, & dicitur libertas a necessitate. Quo sensu nihil aliud est, quam facultas ad opposita si ve contrarie, si ve contradictorie, contrarie quidem, ut ad bonum, vel malum; ad amorem vel odium; ad velle, aut nolle; Contradictorie vero, ut ad amorem, vel suspensionem amoris; ad velle, aut non velle; ad agere, vel non agere. Hoc posito: querimus, utrum ad meritum sit necessaria libertas a necessitate, an sufficiat libertas a coactione.

Quæstio nobis est contra Janfenium, qui lib. 6. de Gratia Christi cap. 6. 24., 34.; lib. 8. cap. 9. cap. 13. 15. 17. 19. 20. 21. & cap. 4. lib. 6. ait: Recentiores enim imaginantur, illum tantummodo actum esse in nostra potestate, hoc est in libero voluntatis arbitrio, & illius tantum nos esse Dominos,

minos, quem pro libito nostro potestis omnibus ad agendum necessariis possimus facere & non facere: qua in re juxta S. Augustini sententiam creberrime a nobis explicatur, sine dubitatione falluntur. Non loquitur ibi Jansenius de libertate generice spectata, ut illius defensores explicant, sed de libertate, qua pollemus in hoc statu, cui negat potestatem ad oppositum semper convenire. Cap. 24. opus illud, inquit, esse laude, vel vituperio dignum, meritorium, vel demeritorium ex hoc, quod est voluntarium, spontaneum, non coactum: tamen sit determinatum ad unum. Contra ipsam itaque nos Catholicæ propugnans, libertatem ad meritum necessariam, sitam non esse in immunitate a coactione, seu in spontaneo; sed in immunitate a necessitate, seu in indifferentia ad utrumlibet; ita quod dici vere liber possit, qui potest omnibus requisitis ad agendum, retinet facultatem agendi, vel non agendi; non vero, qui solum ad agendum, vel non agendum non cogitur.

Probatur hoc primo ex Scriptura Sacra, qua passim libertatem hominis describit per potestatem, dominiumque in actus, & per indifferentiam ad utrumlibet. Sic Genesis 4. Deus Cain alloquitur sub te erit appetitus ejus, & tu dominaberis illius. Et Deuter. 30. Considera, quod hodie prospexerim in conspectu tuo vitam, & bonum; & e contrario mortem, & malum: ut diligas Dominum Deum tuum, & ambules in viis ejus. Et Eccles. 15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit in manu consilii sui. Adjecit mandata, & precepta sua: si volueris mandata servare, conservabunt te. Apposuit tibi aquam & ignem: ad quod volueris, porriges manum tuam. Ante hominum vitam, & mori, bonum & malum: quod placuerit ei, dabitur illi. Et cap. 31. qui potuit transgredi, & non est transgressus; facere mala, & non fecit: ideo stabilita sunt bona illius in Domino. Matt. 10. Christus ait: Aut facite arborem bonam, & fructum ejus bonum; aut facite arborem malam, & fructum ejus malum. Denique prima ad Cor. 7. Apostolus ait: Nam qui statuit in corde suo firmus, non habens necessitatem, potestatem autem habens sue voluntatis, & hoc judicavit in corde suo, servare Virginitatem suam, bene facit. Ex quibus omnibus liquet, potestatem ad utrumlibet esse essentiali libertatis secundum Scripturam. Quam ob rem perperam ait Jansenius, quætionem illam de liberi Arbitrii natura, esse mere philosophicam. Quis enim mere philosophicam dixerit quætionem, quæ in Scriptura Sacra tam discrete dirimitur? De qua nulli philosophorum controversiam inter se moverunt? Et quæ unum ex præcipuis Capitibus est inter Lutheranos, & Calvinianos ex una parte, & Catholicos ex altera, controversis? Unde Synodus Tridentina Sess. 6. Canon 5. ait: Si quis liberum hominis arbitrium, post Adæ peccatum amissum, & extinguit esse dixerit. anathema sit. Quo Canone sacra Synodus eam homini lapsu tribuit libertatem, quam Hæretici eripiebant; alioquin inane fulmen intenterat. At Hæretici solam libertatem a necessitate eripiebant, non libertatem a coactione: Synodus igitur Tridentina statuit, post Adæ peccatum non esse amissam libertatem a necessitate. Minor perspicua erit, si Hæreticorum sententiam pensitamus, & eorum verba proferamus. Lutherus lib. de libero arbitrio sententiam sic exponit suam: Sequitur nos necessario operari, necessario vero dico, non coacte; hoc est homo, cum vacat spiritu Dei, non quidem violentia, velut raptus oborto collo, nolens facit malum, sed sponte & liberi voluntate facit. Hoc vocamus modo necessitatem immutabilitatis, quod voluntas se

se mutare, ac vertere alio non possit. Rursus ex altera parte, si Deus in nobis operatur mutata, & blande assuata per spiritum Dei voluntas, mera lubentia, ac sponte sua vult & facit, non coacte, pro natura voluntatis, quæ si cogeretur, voluntas non esset. Nam coactio potius est, ut sic dicam, quam voluntas.

Idem docet Bucerus primarum inter Lutheranos partium Scriptor lib. de Concordia Doctr. Pax est, inquit, Catholicos inter, & Lutheranos, si sola coactio libertati repugnat. Quod enim Catholicis dicunt, hominem esse liberi arbitrii, intelligi debet de arbitrio libero a coactione, non a necessitate. Quod vero dicunt Lutherani, hominem non esse liberi arbitrii, accipiendum est de arbitrio a necessitate, non a coactione.

Nec alia est mens Calvini in antidoto Concilii Tridentini ad Sess. 6. de verbo, inquit, non movemur rixam: sed quia per liberum arbitrium intelligitur eligendi facultatem, quæ sit in utramque partem libera, & soluta, ritulum suæ re esse qui affirmant, Christum habere auctorem. Et lib. 2. de lib. arb. Ego vero quantum ad vocem peritineo, ad hoc profiteor, quod in mea Institutione testatus sum, non adeo me superstitiosum esse in verbis, ut ejus causa velim contentionem aliquam habere, modo intelligentia sana maneat. Si coactioni opponitur libertas, liberum esse arbitrium & fatore, & constanti assero, ac pro heretico habeo, quisquis fecus sentiat. Et lib. 2. Inst. cap. 2. num. 6. si liberi arbitrii hoc modo dicitur bono, quod voluntate agat, non coactione. Ita sui Antititit mentem exponunt Calvinista Professores: Beza in libello quæst. & Responsionum Christianarum, quærenti Catechumeno: Vis igitur libertati non repugnare necessitatem eligendi? Respondet: apertius dico, non necessitate, sed coactione denum eripi libertatem.

Zanchius lib. 1. Tractatum Theologicorum cap. 6. Thesi prima Turpiter, inquit, falluntur, qui ideo putant hominem post lapsum non esse amplius liberum, quia ad peccandum necessitate corruptæ naturæ constringitur; & qui ideo nos liberum arbitrium homini adimere contendunt, quia dicimus homines impios necessario peccare. Non enim voluntatis nostræ libertas in hoc consistit, quod nulla necessitate ad peccandum adigatur, sed in hoc quod ab omni coactione libera est.

Scharpius lib. 2. de libero arb. cap. 2. differimus inquit, a Pontificiis: Illi ad liberum arbitrium constitutum, ajunt, requiri non tantum libertatem a coactione, sed etiam a necessitate: Nos vero dicimus necessitatem in agendo liberum arbitrium non tollere.

Immensus sim, si cæteros Calvinistas appellem, qui hoc modo libertatem delineant. Instat omnium sit Dordecktana Synodus, quæ hæc habet: Voluntas hominis per essentiali suam semper manet libera etiam quando ad unum determinatur. Nam libertas non pugnat cum omni necessitate, & determinatione: pugnat equidem cum determinatione violentiæ, seu cum necessitate coactionis; sed optime convenit cum necessitate infallibilitatis; nam Deus necessario odit peccata, necessitate scilicet nature, seu immutabilitatis, & eadem odit libere.

Respondet Jansenius se longe abesse a Calvinii blasphemiam, quia Calvinus liberum arbitrium non esse in homine lapsu discrete asserit: ipsumque nomen inane, & exterminandum esse. Sed hæc est inanis responsio, & Concilii Tridentini Cænes illud, dum ejus anathemate affari se negat. Enim vero liberum arbitrium homini lapsu tribuendum Calvinus non inficiatur, nisi liberi arbitrii nomine facultas intelligatur ab omni necessitate expedita: si autem intelligatur sola immunitas a coactione, non negat, actus voluntatis hoc modo

modo esse liberos; at id ipsum totis ingenii viribus Jansenius propugnat: consentit igitur cum Calvinio; ejusque doctrina eodem anathemate attrita est.

Respondet secundo Jansenius, damnari a Synodo Tridentina Lutheri & Calvinii de libertate sententias, quatenus asserunt, voluntatem ad justificationem passive tantum se habere; non autem quatenus asserit, necessitatem conciliari posse cum libertate. Verum ea Responsio Jansenii doctrinam ab anathemate non liberat; Nihil enim aliud sibi volunt Hæretici, dum mere passive se habere voluntatem asserunt, nisi eam opus suum ita in potestate non habere, ut ab eo abstinere non possit. Regenerationem, & conversionem ita in nobis fieri, quamquam fiant & a nobis, ut liberum nobis non sit, motum illorum productionem impedire: sicut Catholici Theologi definiunt gratiam prævenientem, esse motum, qui fit in nobis; & passive ad eam se habere animum nostrum dicunt; quia licet motus voluntatis indeliberatos, qui gratia prævenientis dicuntur, physice producat atque eliciat, libere tamen non producat, ita ut eos possit prohibere. Ita dicebat Apostolus, se non operari motus indeliberatos concupiscentiæ; quia quamvis eos efficienter produceret, libere non producebat, ita ut impedire posset, ne erumperent. Ita Lutherum explicat Melancthon fidei sumus ejus Discipulus, cujus interpretationem Kemnitius in examine Concilii Tridentini ad Sess. 6. plurimum laudat. Nec a Lutero discrepat hæc in parte Calvinus, qui lib. 2. Inst. cap. 5. numer. 14. ait: quis ita desipit ut hominis motionem a jactu lapidis nihil differre autmet? Neque vero quidquam simile sequitur ex nostra doctrina. In naturalibus hominis facultatibus referimus approbare, respuere, velle, nolle, curi, resistere. Est post pauca: quæ ratione Augustinus, mihi dices, inquit, ergo agimus. Imo agis & ageris: & tunc bene agis, si a bono ageris. Id dicit Augustinus, ut delira & impie eorum imaginationi occurrat, qui Deum in homine, sicut in lapide, hoc est in intrinseco, ut ita loquar, voluntatis ejus motu operari fingunt. Hæc ille lib. 3. de libero arb. Cum itaque Jansenius necessitatem cum libertate coherere posse asserat, ita ut quamvis voluntas operetur a gratia victrice mota, necessario tamen rapiatur, & inclinetur ad unum; nec potestatem servet ad oppositum, non differt a Calviniano dogmate Jansenii sententia, & eodem cum illa Tridentinæ Synodi fulmine attrita est.

Confirmatur ex diplomatibus Pontificiis Pii V. & Gregorii XIII., qui hæc propositionem Michaelis Baii confixerunt: quod voluntarie fit, etiam si necessitate fiat, libere tamen fit.

In omne latius se versat Jansenius, ut ab hac Censura se expediat. Respondet primo sumi ab illis Pontificibus nomen libertatis secundum sensum Philosophorum, & Theologorum Scholasticorum, qui indifferentiam ad utrumlibet esse essentiali libertati affirmant; Sed SS. Patres aliter de libertate sensisse. Hæc vero responso manifeste Diplomata Pontificia illud. Ait enim Jansenius passim lib. 7. de Gratia Christi, hunc sensum, si ve hunc modum explicandæ libertatis Pelagianum esse, & totam S. Augustini doctrinam concutere. Hoc vero si cum responsio ipsius ad diplomata Pontificum Bajanæ propositiones damnantium conferatur, sensus erit, ipsos damnasse propositiones illas Baii de libero arbitrio cum necessitate coherentem, quia falsæ erant secundum sensum Pelagianorum, quem eundem ipse putat esse Philosophorum: Ideo eas damnasse, quia veræ non erant in eo sensu, quo tota S. Augustini doctrina concutitur: quo quid absurdum dici potest?

Respondet secundo Jansenius, ideo memoratam Baii propositionem damnatam esse, quia motus indeliberatos voluntarios esse liberos asserbat. Sed evanidum est istius responsonis fundamentum. Idem enim Bajus propositione 46. inter profectas asserit, non esse necessariam ad peccatum, ut voluntarie fiat: tantum igitur abest, ut motus indeliberatos voluntarios esse propugnaret; ut contra illos peccata esse affirmaverit; hæc ratione ductus, quod minime necesse sit ad peccatum, ut voluntarie fiat, Præterea non est verisimile, Bajum a trita illa, & pervagata voluntarii significatione recessisse, secundum quam a Philosophis sumitur, deficientibus voluntarium id quod est in principio intrinseco cognoscere ea, in quibus est actus; Cum ipse Calvinus hæc notionem voluntarii amplexus sit lib. 4. de libero arbitrio.

PRÆLECTIO IV.

Eadem Sententia Ecclesie Patrum auctoritate firmatur.

Robata in antecessum multisque fundamentis asserpta proposita a nobis sententia contra Jansenium, ad meritum scilicet, vel demeritum non sufficere in statu naturæ lapsæ libertatem a coactione, sed necessariam esse libertatem a necessitate; diluisti inter probandum, quæ identidem occurrerunt, peculiaribus Jansenii objectionibus; Restat nunc, ut hæc Ecclesie Patrum suffragio confirmemus. Audiamus itaque Patres; videamusque annon ipsi hoc idem, quod nos, disertissime apertissimeque docuerint.

Eo in ordine princeps est S. Hieronymus in cap. 5. Epist. ad Galat. ubi explicans, quam merito Apostolus illos accusaret ob illorum in repelenda veritate proteritiam, hæc habet: Galatas accusaverat, quare non obediunt veritati, ostendens in eorum arbitrio positum obedire, & non obedire; quasi a contrario sensu supponeret S. Hieronymus, injuste accusandos, si in ipsorum libertate id eo modo non fuisset.

Succedit eo in ordine S. Augustinus lib. 3. de libero arbit. cap. 1. ubi distinguit motum voluntatis, qui dicitur liber, a motu, quo lapis deorsum ruit. Motus, inquit, (voluntatis) non est utique naturalis, sed voluntarius; in eoque similis est illi motui, quo deorsum versus lapis fertur, quod sicut iste proprius est lapidis, sic ille animi: Veruntamen in eo dissimilis, quod in potestate non habet lapis cohibere manum, quo fertur inferius, animus vero dum non vult, non ita movetur, ut superioribus de feris inferiora deliqat: & ideo lapidi naturalis est ille motus, animo vero iste voluntarius. Docet ibi S. Augustinus, motum lapidis non esse liberum, seu voluntarium, quia lapis illum cohibere non potest; quo discernitur a voluntate, quæ id ipsum potest respectu sui motus. Atqui inepta esset illa ratio discriminis, si potestas cohibendi motum non esset essentiali libertati, sed merum illius judicium; sicut inepta illa est: Ideo lapis non vivit, quia potestatem currendi non habet. Censet igitur S. Augustinus potestatem ad oppositum esse essentiali libertati.

Hoc idem probatur ex lib. 3. de libero arbitrio cap. 18. Si laboriosum est, inquit, omnia mandato memoria, hoc brevissimum tene; Quæcumque ista causa est voluntatis, si non ei potest resisti, sine peccato ei ceditur: si autem potest, non ei ceditur, & non peccabitur. An forte fallit incertum? ergo caveat ne fallatur. At tanta fallacia est, ut caveri omnino non possit? Si ita est, nulla peccata sunt: quis enim peccat in eo, quod nullo modo caveri potest? Peccatur autem. Caveri igitur potest. S. Augustinus hæc regu-

regulam prescribit inconcussam: Voluntas libere peccat; ergo peccatum cavere potest. Peccatum cavere non potest; ergo non peccat. Sed hæc non recte cohereret, nec consequentia essent, si libertas ad demeritum sufficiens absque potestate ad oppositum stare posset: siquidem in illa hypothese & peccatum non posset cavere, & libere peccaret.

Id colligitur etiam ex lib. de Spiritu & littera cap. 31. ubi explicans Augustinus illud S. Joannis cap. 19. ubi Christus ait: Non haberes in me potestatem, nisi data esset tibi desuper; hæc habet: Sed cum potestas datur, non necessitas utique imponitur. Unde cum David Saulis occidendi potestatem accepisset, maluit parcere, quam ferire. Atqui non maluisse parcere, quam ferire, nisi potestatem habuisset ferendi, vel parcendi: Libertas igitur potestatem involvit ad oppositum, & necessitatem excludit. Hinc etiam S. Augustinus lib. 2. de peccatorum meritis & remissione cap. 18. vocat voluntatis arbitrium quod hæc, atque illud liberum stetit.

Confirmatur magis ex lib. 1. Operis imperf. contra Julianum cap. 4. ubi cum Julianus objecisset S. Augustino quod peccatum secundum ipsius definitionem est voluntas agendi &c., & unde liberum est abstinere: Voluntas autem est motus animi in jure suo habentis partem alterutram, scilicet velle, & nolle: qui motus non invenitur, nisi in eo qui per arbitrium rationis & libero arbitrio potest. Unde concludit: si nullum est sine voluntate peccatum, si nulla voluntas, ubi non est explicata libertas, si non est libertas, ubi non est facultas per rationem, quo monstrat peccatum in Infantibus reperitur, qui rationis usum non habent? Respondet Augustinus delineatum a se in præfata definitione peccatum, non secundum suam omnem extensionem, id est, ut complectitur tum id, quod peccatum est, & poena peccati, cum id, quod ita peccatum est, ut non sit poena peccati; sed postremi duntaxat generis peccata descripsisse, nimirum actualia, sive Adami, sive posterorum ipsius: & rationem protinus assignat, quia tali voluntate ab hominibus sunt, ut liberum eis sit ad ipsam abstinere; licet nulli tam liberum sit, quam illi fuit. At si sensisset Augustinus, indifferentiam non esse essentiali libertati, nunquam eam definitionem probasset; imo dixisset, peccatum definitum a se non fuisse ratione alicujus essentialis, sed secundum accidentariam conditionem, qualis est libertas contrarietatis; & Julianum in eo Pelagianum esse respondisset, quod libertatem definiisset, motum animi in jure suo habentis partem alterutram, scilicet velle, & nolle. Non existimavit itaque S. Augustinus, errorem esse Pelagianum asserere, quod potestas ad utrumlibet sit essentialis libertati.

In eandem sententiam venit S. Prosper in responsione 5. ad Objectiones Vincentianas dicens: Non igitur cujusque peccati auctor Deus, sed natura Creator est. Que cum potestatem habuerit non delinquendi, sponte deliquit, & deceptoris sui propria voluntate se subdidit. Probat S. Prosper, hominem libere deliquisse, quod habuerit potestatem non delinquendi: Homo itaque secundum S. Prospere libere non deliquisset, si potestatem illa caruisset. Nec est quod Janenii nomine reponat aliquis, S. Prospere loqui de libertate hominis in statu Innocentiæ, non in statu Naturæ lapsæ. Cum enim affirmet, hominem sponte, id est libere deliquisse, quia potestatem habuit delinquendi, consequens est, eum spectasse rationem libertatis omni statui convenientem: siquidem homo innocens habuit potestatem non delinquendi perfectiorem, quam homo lapsus, quia in illo statu,

erat devotio tranquilla peccati; ut ait Augustinus: quam ob rem, si S. Prosper de solo statu hominis innocens hanc intellexisset propositionem, dixisset, ipsum sponte deliquisse cum potestatem habuerit perfectam non delinquendi. Id autem non dixit; sed asseruit absolute, ideo sponte deliquisse hominem, quia potestatem habuit non delinquendi. Eam igitur potestatem ad oppositum pro quovis statu essentiali esse libertati, adjudicavit.

Iisdem Doctrinæ principii nixus fuit S. Fulgentius lib. 2. de Veritate Prædest. & Gratiæ cap. 2. Neque tamen, inquit, libera voluntas ideo non est in homine, priusquam Janetur opere divine Concessionis quia morbo magis vult obtemperare, quam Medico: cum eo ipso, quod obtemperat homo, vel non obtemperat, liberum sibi inesse arbitrium evidenter ostendat. Ex quo videtis, non alia fane ratione ostendere, libertatem arbitrii ex eo, quod homo obtemperet, vel non obtemperet, quam quia potestas ad obtemperandum, vel non obtemperandum essentialis est libertati.

Suffragatur perinde S. Joannes Damascenus lib. 3. de fide Orthod. cap. 25. 26., & 27. in quibus quamvis multa sint, que invicem hoc dogma catholicum probent; illud unum profero ex cap. 27. Rationis expertia, inquit, non sunt liberi arbitrii potestate donata. Nam ducuntur magis a natura, quam ducant: quapropter non contradicunt, resistuntque naturali appetitui; sed simul atque quædam appetivunt, impetu feruntur ad prosecutionem. Verum homo, rationalis cum sit, ducit magis naturam, quam ducatur. Quapropter appetens, ubi quidpiam velit, potestatem habet referre appetitum, aut ipsum sequi. Docet ibi S. Joannes Damascenus, bruta animalia libertate carere, quia suis moribus potestatem non habent resistendi, aut faciendi oppositum; hominem vero libertate præditum, quia potestatem habet coercendi appetitum, aut ejus moribus resistendi. Igitur ceuset, libertatem nullam esse, ubi nulla est ad oppositum potestas.

Subscribit S. Bernardus serm. 18. in cantica, dicens: Omne quod fecerit homo bonum malumque, quod quidem non facere liberum sit, ad meritum reputatur. Et lib. de libero arbit. cap. 2. Est ratio data voluntati, ut instruat illam, non destruat; destrueret autem, si necessitatem ei ullam imponeret, quinque libere pro arbitrio sese volueret. Et ibidem: Vita, sensus, appetitus eo ipso subjacent necessitati, quo non plano subdita sunt voluntati. Censet igitur S. Bernardus, libertatem a necessitate necessariam esse ad meritum.

Iis omnibus Patrum Sanctissimorum momentis Sigillum apponit S. Thomas quest. 6. de malo art. unico: Quidam, inquit, posuerunt, quod voluntas hominis ex necessitate moveretur ad aliquid eligendum: nec tamen ponebant, quod voluntas cogereetur.

Hæc autem opinio est hæretica: tollit enim rationem meriti, & demeriti in humanis actibus. Non enim videtur esse meritum, vel demeritum, quod aliquis sit ex necessitate agit: quod vitare non possit. Est etiam annoveranda inter extraneas Philosophiæ opiniones, quia non solum contrariatur fidei: sed subvertit omnia principia Philosophiæ moralis.

Multo vero diertius quest. 22. de Verit. art. 7. ubi querens an aliquis mereatur volendo illud, quod de necessitate vult: Hæc pacto respondet: dicendum quod aliquis volendo id, quod naturaliter vult, quodammodo meretur, & quodammodo non. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod homini inditus est appetitus ultimi finis in communi; ut scilicet appetat naturaliter se esse completum in bonitate. Sed in quo ista completo consistat, utrum in virtutibus, vel scientiis, vel delectabilibus, vel in iustitiis aliis, non est ei determinatum a natura.

Qua-

Quando ergo ex propria ratione adjutus, divina gratia apprehendit aliquid speciale bonum, ut suam beatitudinem, in quo vere sua beatitudo consistit, tunc meretur, non ex hoc quod appetit beatitudinem, quam naturaliter appetit: sed ex hoc, quod appetit hoc speciale, quod non naturaliter appetit, ut visionem Dei, in quo tamen secundum rei veritatem sua beatitudo consistit. Patet igitur quod volendo id, quod naturaliter vult secundum se, non est meritum, nec demeritum: sed secundum quod specificatur ad hoc, vel illud, potest esse meritum, vel demeritum.

Pergit art. 6. Cum autem voluntas dicatur libera in quantum necessitatem non habet, libertas voluntatis in tribus considerabitur, scilicet quantum ad actum, in quantum potest velle, vel non velle, & quantum ad obiectum, in quantum potest velle hoc, vel illud, & ejus oppositum; & quantum ad ordinem finis in quantum potest velle bonum, vel malum.

Ut tandem alia multa ejusdem SS. Doctoris testimonia paucis perstringam art. 6. quest. 2. de potentia: art. 5. quest. 16. de malo: art. 10. quest. 19. prime partis: art. 1. quest. 82., hæc habet: dicendum quod sumus Domini nostrorum actuum, secundum quod possumus hoc vel illud eligere: electio autem non est de fine, sed de his que sunt ad finem, ut dicitur 3. Ebcic. unde appetitus ultimi finis non est de his quarum Domini sumus. Tandem art. 3. quest. 82. proprium, inquit, liberi arbitrii est electio: ex hoc enim liberi arbitrii esse dicimus, quod possumus unum recipere alio recusato, quod est eligere; Censet igitur ubique SS. Doctor, necessitatem exitalem esse libertati, nec merito aut demerito locum ullum esse, ubi simplex etiam necessitas est, nedum necessitas cogens; & contrariam opinionem Scholæ extraneam affirmant.

Ex quibus omnibus liquet quam merito damnata sit a Summis Pontificibus Innocentio X., & Alexandro VII. hæc Janenii Iprensis Episcopi propositio, ad merendum, & demerendum in statu nature lapsæ non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione.

PRÆLECTIO V.

Objecta adversæ Sententiæ diluuntur.

At bene in Superioribus arbitror, demonstrasse, tum ex Scripturarum Oraculis, cum ex Sanctorum Patrum doctrina, libertatem a coactione ad meritum vel demeritum non sufficere in statu naturæ lapsæ; Sed necessariam esse libertatem a necessitate; ut nullum ea de re dubium subesse possit. Verum quia non desunt Janeniani, & facrarum Litterarum sensus involvere, & Patrum sententias cavillari; idcirco facturos nos operæ pretium duximus, ut singulis eorumdem cavillis ex abundanti, ac recto ordine satisfaciamus; ne horum difficultate deterriti, dare terga videamur.

Opponent itaque primo: Omnis actus voluntatis, est liber: ergo quantumvis necessarius, si tamen voluntatis sit, debet esse liber. Probat hoc auctoritate S. Augustini lib. 3. de lib. arb. cap. 3. contra Ciceronem, qui Dei præscientiam negabat, hoc modo disputans: voluntas nostra nec voluntas esset, nisi esset in nostra potestate: porro quia est in potestate, libera est nobis: non enim est nobis liberum, quod in potestate non habemus. Ita fit ut Deum non negemus esse prescium omnium futurorum, & nos tamen velimus quod volumus: cum enim sit prescius voluntatis nostræ, cuius est prescius ipsa erit. Voluntas ergo erit, quia voluntatis est prescius. Nec voluntas esse poterit, si in potestate non erit.

Quo ex loco inferunt, Augustinum probasse Serry Tom. IV.

præscientiam Dei libertatem nostram minime violare, eo quod futura est voluntas, quam Deus futuram prævidet: inepta porro hæc esset argumentatio, nisi censeret Augustinus voluntatem, eo ipso quo voluntas est, esse liberam: Censet itaque SS. Doctor voluntatem eo ipso esse liberam, quo voluntas est; proindeque, cum etiam actus necessarii voluntatis, puta, amor beatitudinis, sive amor Dei clare visi a beatis, sint a voluntate, liberi censendi sunt. Quomobrem indifferentia ad utrumlibet non est essentialis libertati. Igitur nec est condicio ad meritum necessario requisita.

Hoc multo magis evincunt ex aliis Patribus bene pluribus; ex S. Prospero lib. contra Collat. cap. 33. ubi probat liberum arbitrium ideo non auferri per gratiam, quia opulationes divine gratie stabilimenta sunt voluntatis humane, & volentes oramus, volentes diligimus Deum. . . . ex S. Joanne Damasceno lib. 3. de fide Orthod. cap. 4. dicente: arbitrii libertas nihil est aliud quam voluntas: ex S. Bernardo lib. de lib. arb. ubi hæc habet: Consensus voluntarius est habitus animi liberi sui, siquidem non cogitur, non extorqueatur: est quippe voluntatis non necessitatis: nec negat se, nec prebet cuiquam, nisi ex voluntate: ubi ergo consensus, ibi voluntas; porro ubi voluntas, ibi libertas.

Quibus reponere satis sit, eas Patrum auctoritates intelligendas esse de voluntate, ut voluntas est, non ut natura est; duplex enim est conceptus voluntatis; & ut est natura, seu inclinatio animæ congenita, bonum pro objecto habens, nec in malum propendens unquam: & ut voluntas est, sive quatenus indifferens ad hoc vel illud obiectum, quod eligere potest præcæte indifferentia iudicii & consilio dirigente. Si priori modo spectetur, actus ejus non sunt liberi, eo ipso quo sunt voluntatis: quia in eos ita necessario prorumpit, ut prohiberi ab his non possit, nec illos suspendere. Hujusmodi finis amor boni in communi, & amor beatificus: si secundo modo spectetur; actus ejus sunt liberi eo ipso, quo ex voluntate procedunt, quia factus sunt electionis, & vere sunt in nostra potestate: quod actibus necessariis non convenit.

Ad hæc etiam: Voluntatis nomen usurpat eo loci Augustinus pro motu voluntatis ab omni necessitate expedito. Ibi enim sermonem habet de voluntate illa, qua Adamus peccavit, quæ ex ipsius Janenii mente mala esse non potuit, nisi omnis ab ea necessitas arceretur.

Secundo: S. Doctor capite præcedenti, tradit motum illum, quo voluntas avertitur a communi & immutabili modo, definire esse liberum, nisi sit voluntarius, & in nostra positus potestate; sive libertatis jure spoliari, si ei necessitas dominetur; atque non delinere esse volitio, si necessitas ei dominetur. Sensus igitur S. Augustini nusquam fuit, actum esse liberum eo ipso, quo voluntatis est ut natura. Vult ergo eo loci præscientiam Dei nihil aliud ostendere, quam Dei præscientiam coactionem proprie dictam voluntati non inferri; de simplici necessitate silet proferus. Contendit enim præscientiam Dei, non eam Adamo peccanti necessitatem attulisse, quæ ejus peccatum excusaret. Porro non sola coactio, sed simplex etiam necessitas Adami peccatum excusaret, ex mente Janenii: consequens est igitur, præscientiam Dei secundum S. Augustinum coherere non potuisse cum necessitate simplici in Adamo. Cum itaque ait: voluntas erit, quia voluntatis est prescius; idem est ac si dixisset: libertas erit, quia libertatis est prescius; Unde subdit, nec voluntas esse poterit, si in potestate non erit. Legatur & expendatur cap. 2. lib. laudati S. Augustini, ex quo mens ejus planius innotescet.

R r r

Præ-

Præterea: nec prophani Philosophi, nec Eno-
dius, qui eorum causam patrocinantur, peremptri-
cem illam voluntarii coactionem, sed simplicem
duntaxat necessitatem ex divina præsentia volun-
tatis nostris formidabant; Sic enim Eno-
dius *cap. 3. ejusdem lib. S. Augustini: si præcisus est
Deus, peccatum esse hominem, necesse est ut pec-
cet, si autem necesse est, ergo non est in peccando
voluntatis arbitrium, sed potius inevitabilis ac fixa
necessitas. Nulla hic mentio coactionis, sed solius
necessitatis: Igitur si solam coactionem divina
præsentia non inferri voluisset S. Augustinus,*
nihil profecto contra Catholicæ Veritatis adver-
sarios egisset.

Quarto: voluntate agere, & natura agere ex
mente S. Augustini opponitur, ergo cum ait
*voluntas esse non poterit, si in potestate nostra non
erit; loquitur de voluntate formaliter ut voluntas
est; Probatur ex eo, quod contendit malas ani-
mas, quas Manichæi ex tenebrarum gente decer-
ptas comminiscuntur, non amare malum volun-
tate, si naturali necessitate illud ament. Quamo-
brem (inquit lib. de duabus animabus cap. 12.) il-
la anime quidquid faciunt, si natura non voluntate
faciunt, id est, si libero ad faciendum & non facien-
dum motu animi carent, peccato earum teneri non
possumus. Non absumiliter alii Patres, qui Augu-
stinum præverunt, ita voluntatis nomen contra-
hebant, ut natura opponerent, decernerentque
non fieri illud voluntate, quod natura fit; ideo-
que nullam in divinis personarum voluntarie proce-
dere. Ita S. Athanasius Orat. 4. contra Arianos:
dicant nobis, inquit, quod bonus est & misericors
Deus, ex voluntate, ne hoc illi adesset, an non si ex
voluntate, ergo ante oculos patet eum incepisse bonum
esse, ac fieri posse ut non sit bonus; nam deliberare
eligereque in utramque partem momenta sua ha-
bent. Ita S. Epiphanius heresi 69. tritæ Arianorum
percussioni, volens non volens Pater filium genuerit,
Respondet, neque volentem neque nolentem genuisse,
sed in natura, que omnem deliberationem superat.*

Alia nos ratiocinatione conveniunt plus æquo
insistentes Adversarii, Peccamus, ajunt hi, nec-
essario & nihilo tamen minus libere peccamus;
libertas ergo, concludunt, patitur necessitatem.
Probant hoc ex illo S. Augustini edicto adversus
Julianum, multum erras, qui vel necessitatem nul-
lam putas esse peccandi, vel non intelligis illius pec-
cati esse poenam, quod nulla necessitate commissum
est.

Huic objectioni reponere fati sit, peccare nos
quidem necessario necessitate morali, non vero
physica. In eo porro positam esse diximus mora-
lem illam peccandi necessitatem, primo quod in
statu naturæ lapsæ, homo sit obnoxius necessitati
peccandi non quidem hic & nunc, sed vage; ita
ut necesse sit ipsum aliquando prolabi in pecca-
tum, nisi specialis gratiæ subsidio roboretur. Cum
enim homo lapsus peccatorum collectionem vita-
re non possit universam, quod in statu naturæ
potuisset; quia ex duplici natura continuo pu-
gnante coalescit; quarum illa pro bono rationis,
hæc pro bono sensibili confligit; Morali-
ter impossibile censeri debet, ut semper actus rationi
consentaneos exerat, relicto boni sensibilis poten-
tioribus illecebris. Igitur moraliter necesse est,
ut ruat quandoque in peccatum. Secundo præfata
necessitas in eo sita est, quod etiam in fuga plu-
rium in individuo peccatorum difficultatem experi-
amur maximam ob vulnera naturæ ex primo
peccato subsecuta, continuamque rationalis &
sensibilis partis pugnam, que in dies exardescit.
In quo discrimen agnoscitur manifestum inter sta-
tum naturæ lapsæ, & statum Innocentiæ. In eo
non quod volumus bonum, hoc agimus; sed quod

nolumus malum, hoc facimus. In isto erat devi-
tatio tranquilla peccati, in quo sic factus erat
homo, ut nihil omnino voluntati ejus resisteret,
si vellet Dei præcepta fervare, in quo nullis agi-
tabatur perturbationibus animorum, nullis corpo-
rum lædebat incommotis, ut loquitur S. Augu-
stinus lib. 14. de Civit. cap. 10. & alibi. At ea
moralis necessitas non destruit libertatem, & ple-
nam contradictionis indifferentiam. Quod autem
illam duntaxat necessitatis speciem Augustinus ad-
mittat in hominum peccatis, hoc uno argumento
conficio. Agens enim Augustinus contra Julianum
vult eam solum adstruere necessitatem, quam in-
ficiabatur Julianus; Hic porro quamcumque ne-
gabat peccandi necessitatem in natura lapsæ, ut ex
ista illius voce aperte liquet: *liberum arbitrium,
& post peccata, tam plenum est, quam fuit ante
peccata. Satis igitur superque Augustinus Julia-
num expugnavit, adstruens quandam moralem sci-
licet peccandi necessitatem.*

Multo minus æquum & prudentem æstimato-
rem movere debet alterum quod contra nos affe-
runt argumentum. In Deo, inquit, & beatis
summa libertas cum necessitate coheret, ergo nec-
essitas non opponitur libertati, adeoque ad meren-
dum non est necessaria libertas a necessitate. Pro-
bant hoc primo ex S. Augustino lib. de natura,
& gratia cap. 46. ubi ad hanc Pelagii objectio-
nem: *voluntatis arbitrio ac deliberatione privatur,
quod naturali necessitate constringitur; Hoc pacto
respondet: perquam absurdum est ut dicamus non
pertinere ad voluntatem nostram quod beati esse vo-
lumus; quia id omnino nolle non possumus, nescio
quia, & bona constructione natura, nec dicere aude-
mus, ideo Deum non voluntatem, sed necessitatem
habere Justitiæ, qua non potest velle peccare. Et
lib. 1. Oportet imperfecti contra Julianum, cap. 100.
Sicine Deum laudas, inquit, ut ei auferas libe-
ritatem: an potius intelligere debes, nec dicere aude-
mus beatam necessitatem, qua Deus injustus esse non po-
test. Et cap. 3. cum Julianus S. Augustino obje-
cisset, liberum ab ipso perimi arbitrium, quia
ante gratiam assererat necessitatem mali, sub gra-
tia vero necessitatem boni, hoc uno se responso
extolvit: *Dicitur es ut videri Deum necessitate pre-
mi ut peccare non possit; qui utique nec potest velle,
nec vult posse peccare. Ino si necessitas dicenda
est, qua necesse est aliquid vel esse vel fieri; bea-
tissima ista omnino necessitas, qua necesse est feliciter
vivere; hac necessitate, si necessitas dicenda est,
non premuntur Sancti Angeli, sed frumitur. Et lib.
5. de Civitate cap. 10. Si illa definitur necessitas,
secundum quam dicimus necesse esse, ut ita sit ali-
quid, vel ita fiat; nescio cur eam timeamus, ne
nobis libertatem auferat voluntas. Neque enim &
vitam Dei, & præsentiam Dei sub necessitate po-
nimus; si dicamus necesse esse Deum semper vivere,
& cuncta præscire.**

At nil quicquam ex ea argumentatione exten-
dere possunt boni disputatores: Cohæret enim in
Deo & beatis libertas cum necessitate quoad speci-
ficationem, non vero quoad exercitium. Contendit
igitur eo loci Augustinus, eum qui vult beati-
tudinem, constringi quidem necessitate, quia mi-
seriam velle non potest: non ideo tamen privati
libero arbitrio, quia potest quoad exercitium velle
& non velle beatitudinem. Pari jure Deus vult
Justitiam necessitate quadam quoad specificationem:
quia iniquitatem velle non potest, sed quoad
exercitium potest quadam justa, facere & non fa-
cere; & ex multis unum præ alio eligere. Li-
tem enim vero sæpe Pelagianis intentabat S. Au-
gustinus, quod contrarietatis indifferentiam ad li-
berum arbitrium requirerent; illudque omne libe-
tate spoliarent, quod perinde bonum & malum
velle

velle non potest; ut refert Janfenius ipse lib. 7.
de Gratia Christi cap. 11. Unde Pelagio & Julia-
no asserentibus, libero arbitrio privati, quidquid
naturali necessitate constringitur; caute sic occur-
rit: *& hic nulla questio est. . . nam verba illa
vera quidem sunt, si obvio, & quem præferent
sensu exponuntur; Ita ut illud omne libero arbi-
trio privati significant, quod ad unum aliquid in
individuo naturali necessitate constringitur. At si
eo spectent ut illud omne libertate exuant, quod
ad unum aliquid in genere naturali necessitate al-
ligatur; adeo falsa sunt, ut nihil magis. Non
aliud ergo S. Augustinus statuit quam quod uni-
nisi Theologorum omnium consensu sancitum est;
quodque S. Anselmus dial. de libero arbitrio, his
verbis expressit: *quoniam liberum arbitrium divo-
rum peccare non potest, non pertinet ad definitio-
nem libertatis arbitrii posse peccare. Eadem plane
via ea omnia, quæ superant, testimonia dilu-
untur.**

Ad 4. vero respondeo, S. Augustinum loqui
de necessitate hypotetica, secundum quam res di-
citur esse necessario quandiu est. Hanc autem li-
bertati non obesse concludimus, cum indifferen-
tiam non excludat, quod vero talem necessitatem
intelligat S. Augustinus patet ex multis. Primo:
quia impugnat ibi Stoicos, qui (ut ipse refert)
voluntates nostras volebant necessitati subjacere
ne libertatem amitterent, quibus respondet id non
esse formidandum, nam vel necessitas dicitur talis,
(inquit) que non est in potestate, sed etiam si
voluntas efficit, quod potest; sicut est necessitas
moris: & manifestum est voluntates nostras quibus
recte vel perperam vivitur, sub tali necessitate non
esse; multa enim facimus que si nollemus, non uti-
que faceremus, si autem illa definitur esse necessitas
secundum quam diximus necesse esse ut aliquid sit
vel ita fiat, nescio cur eam timeamus, ne nobis li-
bertatem auferat voluntas. Hæc ille: quibus distin-
guat duplicem necessitatem; absolutam, qua peri-
mendam libertatem decernit, quia potestatem eripit
ad utrumlibet: hypoteticam alteram, quæ ni-
hil obest libertati, quia indifferentia non est ini-
mica. Secundo: quia rationem assignans, cur se-
cunda illa necessitas libertatem non auferat aperte
dicit; *quia illa non impedit quin nostræ voluntates
sint, ac ipse faciamus quidquid volendo facimus, quod
non fieret si nollemus. Quibus verbis discrete signi-
ficat illam de qua differit necessitatem aliam non
esse, quam que ex nostra libertate proficiscitur.*
Ita ut ideo necesse sit, sic esse, quia nostra
voluntas ita vult & facit. Tertio: quia ipsum evin-
citur illud exemplum quod adhibet de necessitate se-
cundum quam necesse est Deum cuncta præscire;
hæc enim ex communi Theologorum decreto hy-
potetica solum est; quia liberam rerum futuri-
tionem supponit, que sicuti absolute potuit non
esse, ita & absolute potuit a Deo non præciri.

Nos tandem SS. Patrum testimoniis impetunt
Adversarii, ut tutiorem securioreque in hujusce
Controversiæ tractatione partem amplecti se, no-
bis ostendant.

Opponunt itaque primo Magistrum Sententia-
rum in 2. dist. 25. eliquatissimis verbis docere,
liberum hominis arbitrium, iccirco dici liberum,
quia necessitatis, hoc est coactionis expertus est.
Si diligenter, inquit, inspicatur liberum videbitur
dici arbitrium quia sine coactione & necessitate va-
let appetere vel eligere quod ex ratione decreverit.
Insuper addunt voluntarium & spontaneum, libe-
rum atque voluntarium in rationali creatura pro
eodem usurpare. Imo iccirco liberum esse, do-
cere, quia voluntario spontaneoque motu fertur
in objectum suum: *liberum ergo dicitur arbitrium,
inquit, quantum ad voluntatem, quia voluntarie
Serry Tom. IV.*

moveri; & Spontaneo appetitu ferri ad ea potest,
que bona vel mala judicat vel judicare velit. Ex
quibus tandem evincunt Magistrum Sententiarum
requirere indifferentem potestatem ad rationem li-
bertatis.

Sed advertant fervidi disputatores, nihil mo-
mentum istud evincere in sui Systematis gratiam;
nam iis in locis, Magister Sententiarum coactio-
nis nomen usurpat, pro ut non vim solum, sed
necessitatem quamlibet significat, quam exitalem
censet esse libertati: voluntarium etiam sumit,
non pro ut ab indifferentia præcisum est, sed ut
ipsam includit: hanc fuisse Magistri mentem,
atque sententiam colligitur maxime ex eadem di-
stinct. 25. ejusdem libri, ubi ait: *potestas ipsa &
habilitas voluntatis, quam supra diximus esse libe-
rum arbitrium, libera est ad utrumlibet, quia libera
potest moveri ad hoc vel illud. Ex quo statim inferet,
liberum ergo dicitur arbitrium, quantum ad volun-
tatem, quia voluntario moveri, & spontaneo appe-
tita ferri ad ea potest, que bona vel mala judicat
vel judicare velit. Ibidem hæc habet, hoc autem
sciendum est, quod liberum arbitrium ad præsens vel
ad præteritum non refertur, sed ad futura contin-
gentia, quod enim in presenti est determinatum,
nec in potestate nostra est, ut tunc sit vel non sit
quando est: potest enim non esse, vel aliud esse po-
test; sed non potest non esse, dum est, vel aliud
esse dum est quod est: sed in futuro an hoc sit vel
illud, ad potestatem liberi arbitrii spectat. Nec ta-
men omnia futura sub potestate liberi arbitrii veniunt;
sed ea tantum, que per liberum arbitrium possunt
fieri vel non fieri. Ex quibus patet Janfeniana in-
figaite abuti auctoritate Magistri Sententiarum.*
Alterum momentum petunt ex S. Bonaventura in
2. Sen. dist. 25. ubi multoties vocat libertatem
arbitrii libertatem a coactione: est considerare, in-
quit, libertatem arbitrii quantum ad esse, & quan-
tum ad bene esse. Si quantum ad esse sit vocatur a
Magistro libertas a coactione, & rursus: libertas es-
sentialiter liberi arbitrii non est a culpa vel a mis-
eria, sed libertas a coactione. Præterea docet vo-
luntariam necessitatem quantumvis determinatam
seu immutabilem, libertati non repugnare: *libe-
rum, inquit, arbitrium dupliciter potest considerari,
aut secundum quod liberum, aut secundum quod
deliberans: si loquamur de ipso secundum quod li-
berum sic concedo quod potest esse non solum respectu
contingentis, sed etiam necessarii, ut in Christo Deo,
& beatis hominibus constat. . . Cum enim duplex
sit necessitas, videlicet coactionis, & immutabili-
tatis; necessitas coactionis repugnat libertati arbitrii,
necessitas vero immutabilitatis, non: pro eo quod li-
berum arbitrium dicitur liberum, non quia sic velit
hoc ut possit velle ejus oppositum, sed quia omne
quod vult appetit ad sui ipsius imperium. Tertio:
actum voluntatis necessarium esse meritum agnos-
cit hæc ratio: non est meritum sine actu liberi
arbitrii, sed iste qui fecit bonum vult se fecisse, &
hoc ipse mereatur: Si igitur hunc fecisse bonum de-
monstrato illo qui fecit est necessarium, liberum arbi-
trium est respectu actus necessarii, etiam secundum
statum meriti.*

Verum nec ista nos movent, ut a dictis pro-
batifque resiliamus. Nomen enim coactionis eod-
em sumitur sensu a S. Bonaventura, quo sum-
ptum est a Magistro Sententiarum. Solam hic
necessitatem immutabilitatis, que hypotetica, non
absoluta est, cum libertate conciliat, aut certe
necessitatem quantum ad specificationem, ut vulgo
Theologi vocant. Cæteram S. Bonaventuram
Janfenio minime patrocinari, ex eadem distinctio-
ne compertum est; quæst. 1. ubi querens utrum
liberum arbitrium sit in solis habentibus rationem,
affirmative respondet, Rursum probat propositio-
nem

pen hac ratione. Illa sola potentia dicitur esse libera, quae dominium habet plenum, tam respectu obiecti, quam respectu actus proprii. Illa autem potentia dominium habet ex libertate respectu obiecti, quae non est arctata ad aliquod genus appetibilis, sed nata est omnia appetibilia appetere. Et paulo post: voluntas in rationalibus non solum compefcit manum exteriorum vel pedem, sed etiam compefcit se ipsam, & refronat, incipiens adesse frequenter quae prius diligebat, & ex sui ipsius imperio & dominio. In brutis autem animalibus, est aliquo modo fiti roperire dominium respectu actus exterioris, quem bene refronant aliquando, sicut patet in animalibus domesticis, respectu tamen actus proprii interioris videlicet appetitus dominium non est. Unde si aliquid amant, non possunt illud non amare; ac per hoc cum non possunt actum proprium reprimere, respectu actus proprii non habent libertatem. Possent & alia multa S. Bonaventurae testimonia proferri; si ea, quae usque modo protulimus, non satis evincerent, Janfenium perperam ejus auctoritate glorari.

P R E L E C T I O VI.

Opera Justorum aeternae vitae meritoria esse, demonstratur.

Explicatis in antecessum conditionibus ad meritum requisitis; bonoque in lumine posita libertate ad hoc obtinendum necessaria. Succedit quaestio longe gravior expedienda, quae uti Protestantium, & Reformatorem genio magis arridet, ita & ab his majori contentione defenditur. Horum una vox est, una sententia, opera Justorum non esse aeternae vitae meritoria. Quare ut eorum audaciam primo statim in limine refellam, asseveranter contra ipsos affirmo, Dogma fidei esse, Justorum opera esse aeternae vitae meritoria.

Hoc igitur primo ex novi Testamenti oraculis ostendere aggrediemur. Limpidissimum, discretissimumque illud mihi semper est visum, quod desumitur ex verbis Christi Matth. cap. 5. Beati qui persecutionem patiuntur propter Justitiam, quoniam ipsorum est Regnum Caelorum. Beati estis cum maledixerint vobis & persecuti vos fuerint, & dixerint omne malum adversum vos mentientes propter me: gaudete & exultate quoniam merces vestra copiosa est in Caelis: ex quo apertissime liquet, bonis operibus vitam aeternam seu mercedem reddi, Christum eo in loco testari.

Demonstratur id ipsum ex parabola patris familias, procuratori suo dicentis, Matth. 20. Voca operarios, & redde illis mercedem. Denarius diurnus, de quo patrem familias cum operariis convenisse narrat haec parabola, vitam aeternam significat secundum Patrum expositionem, quos inter praecipue legendus est S. Hieronymus lib. 2. contra Jovinianum. Concludendum est ergo, vitam aeternam reddi iustis nomine mercedis.

Præterea: quod laborantibus duntaxat tribuitur secundum mensuram, & proportionem operum & laboris, proprie mercedis rationem habet, quae meritis redditur: atqui vita aeterna non nisi laborantibus tribuitur secundum mensuram operum & laboris: ergo propria rationem mercedis habere dicendum est: Liqueat hoc ex verbis Christi Matth. 16. si quis vult post me venire abneget semetipsum, & tollat crucem suam, & sequatur me: qui enim voluerit animam suam salvam facere perdet eam: qui autem perdidit animam suam propter me inveniet eam. Quid enim prodest homini mundum si invenerit lucrum, anima vero sine detrimentum patitur: aut quam dabit homo commutationem pro

anima sua? filius enim hominis venturus est cum gloria Patri sui, cum Angelis suis, & tunc reddet unicuique secundum operam ejus. Et ad Rom. 2. secundum duritiam tuam & impenitentem cor Theaurizans tibi iram in die ira & revelationis iusti iudicii Dei, qui reddet unicuique secundum opera ejus, iis quidem qui secundam patientiam boni operis gloriam & honorem, & incorruptionem quaerunt, vitam aeternam: iis autem, qui sunt ex contentione, qui non acquiescunt veritati, credunt autem iniquitati, ira & indignatio. Et 1. ad Corinb. cap. 3. Unusquisque autem propriam mercedem accipiet secundum suum laborem. Et ad Galatas 6. Quae enim seminaverit homo, haec & metet; qui seminat in carne sua, de carne & metet corruptionem: qui autem seminat in spiritu de spiritu metet vitam aeternam. Ex quibus duo colliguntur. Primo: eodem modo vitam aeternam retribuitur meritis iustorum, sicut aeterna damnatio retribuitur improborum demeritis; adeoque sicut impii vere & proprie merentur aeterna supplicia: ita iusti vere & proprie praemia promerentur aeterna. Id tantum discriminis intercedit, quod iniqui per seipsum damnationem sibi procurant, iusti vero solius gratiae Christi beneficio, & in meritorum ejus communiōne vitam aeternam mereantur. Secundo: proportionem esse quandam operum, quae in gratia, & ex charitate fiunt cum vita aeterna, sicut proportio quaedam est seminis cum messe. Quin etiam Tertio: colligitur, mercedem Sanctis propter opera bona, non solum quatenus signa sunt, fructusque fidei, ut haeretodoxi respondent; sed quatenus merita sunt proprie dicta: sicut virtuti seminis merum inopia vel ubertas responderet, non ut mero signo, sed ut causa illam producenti. Quae vitiligatio etiam refellitur ex antithesi bonorum & malorum, quibus pariter secundum opera ipsorum reddi praemium vel supplicium Irrogari asserit Spiritus Sanctus: quis autem adeo desipiat ut homicidio, adulterio, sacrilegio non deheri per se poenas asserat, sed solum quatenus fidei absentis signa sunt? Quarto: vitam aeternam reddi bonis operibus non solum ut signis fidei, sed ut meritis Scriptura sacra docet: cum rationem cur vita aeterna tribuatur, non in fide sola, sed in bonis operibus constituit. Matth. 25. Euge servus bone & fidelis, quia super pauca susti fidelis, super multa te constituam, intra in gaudium domini tui. Et ibidem: Tunc dicit Rex his qui a dextris ejus erunt, venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis Regnum a constitutione mundi: esurivi enim & dedistis mihi manducare. Et Apocalypsis 7. Hi sunt, qui venerunt de tribulatione magna, & laverunt stolas suas, & dealbaverunt eas in sanguine agni: ideo sunt ante Thronum Dei & serviunt ei die ac nocte in Templo ejus.

Inanis est autem Calvini responsio dicentis, haec voces, quia & ideo significare ordinem & consequentiam, non causam; ordinem, inquam, divinae providentiae, quae Regnum Coeleste non tribuit, nisi his qui bona opera ediderunt, quamvis opera ipsa non sint meritoria possessionis Regni: nam Scriptura sacra eodem modo loquitur de Justorum praemiis, ac de impiorum suppliciis. Matth. 25. in sententia adversus impios lata, cum dicit Christus, esurivi enim & non dedistis mihi manducare, vox enim solum ordinem divinae Providentiae non significat, sed aeternam damnationem malis meritis irrogandam: Igitur & in remuneratione electorum, haec verba, esurivi enim & dedistis mihi manducare, solum ordinem divinae Providentiae non significant, sed rationem ob quam Deus ipsos vocat ad Regni possessionem. Christi mentem explicat Apostolus ad Corinb. 4. cap. his verbis: id enim, quod in praesenti

seni est momentaneum & leve tribulationis nostrae supra modum in sublimitate, aeternam gloriae pondus operatur in nobis non contemplantibus nobis quae videntur, sed quae non videntur, quae enim videntur temporalia sunt, quae autem non videntur aeterna sunt. Sane verbum illud operatur non solum ordinem Providentiae, sed causationem quandam significat saltem moralem & meritoriam.

Et ad Hebr. 13. Beneficentia, inquit, & communio nobis oblivisci, talibus enim hostiis promovetur Deus; non solum res ipsa sed nomen meriti haeretodoxis tantopere invisum in illo S. Pauli loco exprimitur. Id rursus probatur altera illa ex Scripturis sacris deprompta ratione: quod redditur ex Justitia, illud redditur meritis: atqui vita retribuitur sanctis ex Justitia; redditur itaque meritis.

Probat huc ex Apostolo 2. ad Thess. cap. 1. ita ut, inquit, & nos ipsi in vobis gloriamur in Ecclesiis Dei pro patientia vestra & fide, & in omnibus persecutionibus vestris & tribulationibus quas sustinetis in exemplum iusti iudicii Dei ut digni habeamini in Regno Dei pro quo & patimini: Si tamen iustum est apud Deum retribuere tribulationem iis, qui vos tribulant, & vobis qui tribulamini requiem nobiscum in revelatione Domini Jesu, de Coelis cum Angelis virtutis ejus.

Et 2. ad Timoth. 4. bonum certamen certavi, cuius consummavi fidem servavi: in reliquo reposita est mihi Corona Justitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.

Id confirmatur ex comparationibus, quas instituit Apostolus vitam aeternam cum bravo & cum deposito: sicut enim in stadio currentibus, & in agone contendentibus, corona corruptibilis decernitur, si victoriam reportant: ita currentibus in via mandatorum Dei, & contra salutaris hostes dimicantibus incorrupta corona tribuitur. Nescitis, inquit Apostolus 1. ad Cor. 9. quod si, qui in stadio currunt, omnes quidem currunt: sed unus accipit bravium: sic currite ut comprehendatis, omnis autem qui in agone contendit ab omnibus se abstinere, & illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam.

Idem probat comparatio depositi, quod ex Justitia redditur ei, qui ipsum credidit fidei alterius. Scio, inquit Apostolus 2. ad Timoth. 1. cui credidisti, & certus sum quia potens est depositum meum servare in illum diem. Itaque bona opera & passiones, quas pro Christi causa perferimus apud Deum deponuntur, qui novissimo die, pro his praemium aeternum retribuet.

Denique dignum esse praemio, & praemium mereri idem est iuxta illud Luca 10. dignus est operarius mercede sua: at iustus dignos esse Regno Dei Scriptura sacra testatur: Matth. 20. 2. ad Thess. 1. & Apocal. 3. Itaque iusti Regnum Dei merentur. Priora loca satis expendimus. Tertius sic habet: & ambulabunt mecum in albis, quia digni sunt, qui vicerint sic vestientur vestimentis albis: & non delebo nomen ejus de libro vitae. & confitebor nomen ejus coram Patre meo, & coram Angelis ejus. His omnibus locis non repugnat illa Apostoli sententia ad Romanos 8. existimo enim quod non sunt condigna passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis. Non repugnat, inquam, his locis: offendit enim Apostolus hujus saeculi passiones non esse pares divinae gloriae, si earum intento atque duratio, cum intentione & duratione gaudii, quod in futura vita percipiemus, comparatur. Quia haec momentanea sunt, illud aeternum; at non negat quin pares sint futurae gloriae, si virtus earum ac valor spectetur in Dei promissione fundatus. Sicut semen arbori gignende par est, si virtus ejus

spectetur, ex naturae institutione ad producendam arborem ordinata; quamvis secundum molem spectatum longe sit impar arbori; & sicut ex institutione & pacto hominum, modicum aurum aequo & bono aequivaleret; cum sit alioquin qualitate & praesentia multo minus. Certe non negabunt Adversarii, quin peccata ponam ignis aeterni mereantur, cum tamen hujus saeculi voluptates, quibus peccatur, nequaquam pares sint poenae, vel magnitudine vel diuturnitate.

P R E L E C T I O VII.

Haec eadem Sententia Patrum, & Conciliorum auctoritate roboratur: Nonnullorum Reformatorem & Protestantium ejusdem Saeclae auctorum momenta expendantur, quibus hanc Lutheranorum sententiam aequae ac Catholici, invidis argumentis refellunt. Adversariorum objectiones convelluntur; easque facile solvi posse demonstratur, si e medio tollerentur quaestiones, quae inter Catholicos sunt controversae, & quae fidei summam non spectant.

Quamquam superiori Relatione Sacrarum Scripturarum Oraculis fat bene in aperto posuerim, iustorum opera esse aeternae vitae meritoria: officio tamen meo defuisse videri possum, si & invictissimis Patrum, & Conciliorum momentis hanc catholicam veritatem contra haereticos non propugnarem, etsi id inutile videri possit, cum vix diffiteantur ipsos passim usos esse vocabulis meriti, & mercedis, ubi de vitae aeternae retributione egerunt.

Et sane Calvinus lib. 1. Inst. cap. 15. Parag. 2. cum pessime consuluisse fidei sinceritati efficiat, qui primus vocem meriti operibus tribuit, cum tamen vitae aeternae meritum in iustis veteres agnovisse dubitare, convinci potest Testimoniis S. Iustini in apologia ad Imperatores, S. Irenaei lib. 4. adversus haereses cap. 72. Tertulliani passim in lib. de Resurrectione carnis, S. Cypriani passim in Epistolis, & lib. de unitate Ecclesiae, ubi dicit: Justitia opus est, ut promereri quis possit Deum; praecipis ejus & monitis obtemperandum est, ut accipiant opera nostra mercedem; S. Gregorii Nissenii Orat. 1. de amandis pauperibus; S. Hilarii Canon. 6. in Matth. ubi ait: de nostro est beata illa aeternitas, de nostro praestandum est; S. Joannis Chrysofomi homil. 42. in Genesim, homil. 43. in 1. ad Corinb. 1. & homil. 2. de Lazaro; S. Ambrosii in Plat. 118. ad illa verba: Memor esto verbi... & lib. 7. in Lucam ad illa verba numquam duo passeres; S. Hieronymi lib. 2. adversus Jovinianum, sed maxime S. Augustini Epist. 105. ad Sixtum dicentis, nulla res sunt opera Sanctorum? Sunt plane, quia iusti sunt: sed ut iusti fierent merita, non fuerunt: quod est ergo meritum hominis ante gratiam, quo merita percipiat, cum omne bonum meritum nostra non faciat in nobis nisi gratia, & cum Deus coronat merita nostra, non aliud coronat quam dona sua? Sicut enim ab initio fidei misericordiam consequuti sumus, non quia fideles eramus, sed ut essemus. Sic in fine, quod erit in vita aeterna, coronabit nos sicut scriptum est in misericordia & miseratione: non itaque frustra Deo cantatur, & misericordia ejus praevenerit me & misericordia ejus subsequetur me: Unde & ipsa vita aeterna, quae utique in fine sine fine habebitur, & ideo meritis praecedentibus redditur; tamen quia eadem merita quibus redditur, non a nobis parata sunt per nostram sufficientiam, sed in nobis facta per gratiam; ipsa gratia nuncupatur non ob aliud nisi quia gratis datur; Nec ideo quia meritis non datur, sed quia dato sunt, & ipsa merita quibus datur. Quibus Augustini verbis & ratio meriti accuratissime explicatur, & diluitur obiectio, quam Haeretodod-