

patet: Ergo Deus non tenetur conferre dona gratie & glorie Angelis, vel homini innocenti, & peccato originali experti, aut ipsum ad clarum Dei visionem & beatitudinem supernaturaliter ordinare.

9 Confirmatur primo: Omnis creatura est naturaliter & ex sua origine Dei serva, cum talis servitus in creatione fundetur: At servus non est naturaliter heres domini sui, ut habetur Genes. 21. Ergo nulla creatura, quantumcumque pura & innocens in sua origine, ex sua natura exigit dona gratie, & glorie, nec ordinari postulat ad clarum Dei visionem & beatitudinem supernaturalem, quae est hereditas Dei. Hanc rationem insinuat Cyrillus Alexandrinus lib. 1. in Joan. cap. 13. ubi ait: *Creatura cum servus sit, nisi tantum & voluntate Patris, ad supernaturalia elevatur.*

10 Confirmatur secundo: Homines, etiam innocentes, & Angeli, sunt filii Dei tantum adoptivi; nam filius naturalis unus est Christus: Atqui filius adoptivus, non jure naturalitatis, sed assumptione gratuita, & naturam non consequente, vocatur ad hereditatem: Ergo nec Angeli, nec homines innocentes, possunt habere clarum Dei visionem (quae est Dei hereditas) natura sua; sed debent elevari, hoc est accipere aliquid donum naturae altius, & ipsi indigent, ut videant Deum. Unde Dionys. cap. 1. de divinis nominibus tribuit elevationi supra naturam quod Beata mentes Deum videant, & ait: *eos constanter & immobiliter ad illucendum sibi radium ardoris, & congruo permissarum sibi illuminationum amore, velut in astra penitus sublevari.*

11 Confirmatur tertio: Si gratia & caritas sint connaturaliter debita Angelo, vel homini innocenti, seu peccato originali non infecto, ita ut non possit a Deo creari sine illis, de potentia saltem ordinata, & per divina sapientiae leges regulata; sequitur gratiam sanctificantem, aut caritatem, Angelis & primis parentibus in creatione insulam, simul esse & non esse gratiam: erit quippe gratia ut supponitur, & ipsum nomen significat; non erit vero gratia quia gratia proprie dicitur repugnat quod fit naturae debita seu connaturalis, ut ex ipsius gratiae notionem & nomine constat.

12 Respondet Janfenius, gratia propriissime dicitur repugnare quidem debitum ortum ex jure seu opere creaturae: non tamen ei repugnare debita, seu connaturalitates, decentias, congruentias, & quietates, quae oriuntur ex aliis capitibus: nihil enim connaturalis (inquit) innocenti imagini Dei, cum capacitate Dei naturaliter condita, quam gratia: unde quamvis Deus eam ipsi negans non faceret contra jus iustitiae quod fit in creatura, faceret tamen contra sapientiam suam, quam non fecit ac iustitiam praeterire non potest.

Addit quod sicut Scholastici deunt, gratiam sufficientem esse gratiam absolutam, & nihilominus esse debitam creaturae rationali, etiam in hoc statu naturae lapsae, nec ei posse a Deo denegari; alioquin impossibilia juberet Deus, & homo peccaret in eo quod vitare non posset: ita dici potest, gratiam vel caritatem, sine qua natura innocens, seu peccati originali expertis, creari non potest, esse gratiam propriissime dictam, esse ex quadam connaturalitate ipsi debita sit.

13 Sed haec responsio & doctrina facile potest confutari: Primo, quia idem Auctor libro 1. de statu naturae lapsae cap. 2. & sequentibus, docet naturam humanam ex se ordinari ad Dei visionem & fruitionem, velut ad finem connaturalem, nihilque esse illi connaturalis: Ergo juxta ejus principia, homini innocenti, seu peccato originali experti, gratia, & visio, ac fructus Dei debentur, debito ortu ex ipso jure naturae, exigentis ab intrinseco hanc finem, & media ad ejus ascensionem necessaria, & non solum debito ortu ex sola Dei sapientia, vel aliqua congruitate.

14 Secundo falsum est quod ait, gratia propriissime dicitur tantum repugnare debitum ortum ex opere creaturae, subindeque non desinere esse, ac vere dici propriissime gratiam, esse naturae ipsi debita, dummodo non praecesserit aliquid opus propter quod illi debita sit: Hoc, inquam, falsum est, quia ut ostendimus in Tractatu de gratia, nomine gratiae proprie sumptae, & prout a natura distinguitur, intelligunt Scripturae, Patres, & Concilia, donum gratuitum naturae superadditum, superans illius debitum & exigentiam: non vero id tantum quod non debetur operibus nostris: alias liberum arbitrium, & facultates omnes tum corporis, tam animi, essent gratiae propriissime dictae: nullum enim opus sequebatur quod tamen absurdissimum est, ut patet ex Augustino Epist. 95. ubi tum ipse, tum alii Patres Africani, reprehendunt Pelagium, quod ad vitandam condemnationem in Concilio Palestino abusus esset nomine gratiae, eo nomine intelligens liberum arbitrium nobis collatum in ipsa creatione, quod succedere volebat ad vitandum peccatum, & bene operandum; quodque gratiam ideo esse intelligebat, quia gratis a Deo collatum est, quippe qui gratis nos creavit, & liberum arbitrium, aliisque dona gratis nobis contulit.

Tertio exemplum quod adducit Janfenius de gratia sufficienti, non est ad rem: ideo enim gratia sufficientis, quamvis aliquo modo debita creaturae rationali, est gratia propriissime dicta, quia non est ei debita absolute, sed supposita ejus elevatione & ordinatione in finem supernaturalem, quae ipsi indebita est, & Deo plane libera, ita ut ab illa abstinere poterit. At vero juxta Janfenium elevatio ipsa ad ordinem supernaturalem est debita naturae innocenti, ita ut Deus ab illa abstinere non poterit, nisi in poenam peccati, nec per consequens naturae innocens, & peccati originali expertis, creari sine gratia & caritate, aliisque mediis & auxiliis, ad finis supernaturalis affectionem necessarios.

§. III.

Secunda conclusio stabilitur.

Deo secundo, de potentia Dei ordinaria, providente 16 singulis rebus juxta id quod naturaliter exigunt, potuit homo, etiam ante lapsum Adami, creari in statu naturae pure quoad dona integratissimae & immortalitatis, sive cum inclinatione efferri & rebelli partis sensitivae adversus rationem, & cum necessitate moriendi. Ita expresse docet S. Thomas in 2. dist. 31. qu. 1. art. 2. ad 3. his verbis: *Poterat Deus a principio, quando hominem condidit, etiam alium hominem ex limo terrae formare, quem in conditione sua natura relinqueret, ut scilicet mortalis & passibilis esset, & pugnam concupiscentiae ad rationem sentiens: in quo nihil naturae humanae degeretur, quia hoc ex principis natura consequitur. Non tamen iste defectus in eo rationem culpa aut poena habuisset, quia non per voluntatem istae defectus causatus esset. Quo nihil clarior & expressius ad evitandam totam doctrinam Janfenii, & stabilendam nostram sententiam, dici potest. Item quodlibet 1. artic. 8. ait: *Possibile fuit Deo ut hominem faceret in puris naturalibus.**

Hanc assertionem Bellarminus, Suarez, & Anti-Janfenius ex eo probant, quod contraria (inquit) sententia fit a Pio V. in Bulla contra Michaelem Bajam reprobata. Verum licet inter damnatos Baii articulos, 26. sic habeat, *Integratio prima creaturae, non fuit indebita naturae humanae exaltatae, sed naturalis ejus conditio. Et 52. Deus non potuisset ab initio creare hominem, qualis nunc nascitur. Iode tamen concludi non potest efficitur, opinionem quae impossibilitatem status naturae pure, praefert quantum ad donum integratissimae, astrictum, in hac Bulla fuisse damnatum, sed tantum aliam, quae praeterea negat sine gratia sanctificante, quae absolute iustum & rectum constituit, hominem condidit a Deo potuisse. Hoc enim, ut recte observat Eftius, intentum erat Baii in citatis articulis, ita ut 26. intelligeretur ab eo de integratissima, ut comprehendit gratiam habituale absolute iustificantem, & 52. de homine nascente modo cum privatione talis gratiae. Unde per hanc Bullam, nulla quidem cadit censura in opinionem Eftii: sed eam Janfenius & Henricus nullatenus evadere possunt, cum afferant hominem ante peccatum non potuisse produci sine gratia sanctificante, & immortalitatis dono: haec enim doctrina expressa in Bulla proferbitur, in articulo precedenti quoad gratiam sanctificantem ostendimus: quantum vero ad immortalitatis donum, patet ex art. 74. Baii, qui sic habet: *Immortalitas primi hominis non erat gratia beneficium, sed naturalis conditio.**

Potest insuper suaderi conclusio ex Augustino, cujus auctoritatis potissimum confidit Janfenius: In primis enim S. Doctor lib. 4. contra Julian. cap. 17. loquens de primo homine ante peccatum, sic ait: *Gratia quippe Dei illi magna erat, ubi terrenum & animale corpus, bestialium libidinum (hoc est, ut exponit etiam Janfenius, concupiscentiam efferam) non habebat. Quia ergo vestitus gratia non habebat in nudo corpore quod videret, spoliatus gratia sanctae quod operire deberet. Certe si gratia magna fuit, quod primus homo ante peccatum, bestialium libidinum, sive concupiscentiam efferam non haberet, indebita erat naturae hominis illius defectus carentia, atque adeo cum tali vitio naturae suae creari potuit, etiam antecederet ad peccatum.*

Negue potest dici quod Augustinus sumat ibi nomen gratiae pro dono gratiosae collato, licet naturaliter debito, eo sensu quo Concilium Constantiopolitanum sextum utitur nomine gratiae, quando actione 11. definit Angelos esse per gratiam immortales. Non valet, inquam, ista responsio, quia licet haec gratiae acceptionem interdum approbet D. Augustinus, loco tamen citato sic eam usurpare non potuit; alias enim falso addidisset, hominem haec gratia spoliatum fuisse: cum sit certissimum in communi doctrina Patrum, hominem, sicut & Angelum, non fuisse spoliatum, ratione peccati, donis sibi naturaliter debitis, sed tantum indebitis.

Secundo idem Augustinus lib. 2. de Genesi ad lit. c. 15. 20 sic habet: *Possibile non mori praestabatur Adamo de ligno vitae,*

non constitutione naturae. Quibus verbis aperte docet etiam donum immortalitatis non fuisse homini innocenti naturaliter debitum, sed gratuito & liberaliter concessum, subindeque sine ullo potuisset creari. Unde ibidem subdit: *Mortalis ergo erat conditio corporis animalis; immortalis autem beneficium condidit. Et lib. 14. de civit. cap. 20. loquens de immortalitate primorum parentum: Sic status (inquit) eis de ligno vitae quod erat in medio Paradisi mirabili Dei gratia praestabatur.*

21 Tertio idem S. Doctor lib. 3. de libero arbitrio cap. 20. praecipuum Janfenii fundamentum manifeste convellit, ait enim: *Quamvis ignorantia & difficultas (id est rebellio appetitus difficile obediens rationi) essent hominis privatio naturalis, neque fuit culpanda, sed laudanda Deus esset, qui talem hominem condidisset. Quibus verbis aperte docet, non esse contra iustitiam vel sapientiam Dei, si in homine, nullius peccati reo, esset ab ortu ejus appetitus sensitivus rebellis rationi; subindeque divina iustitiae ut sapientiae non repugnare, quod hominem innocentem, & nullius peccati reum, sine dono integritatis creet.*

22 Nec valet quod ad tam expressum & manifestum testimonium respondet Janfenius, nempe Augustinum illud scripsisse contra Manichaeos disputare, & antequam orta esset haeres Pelagii; & contrarium docuisse Epist. 28. ad Hieronymum. Non valet, inquam, nam praeterquam quod nihil habet Augustinus in illa Epistola contrarium, ut legenti constat, cap. 9. lib. 1. retractationum (quem longe post disputationes ipsius contra Pelagium, & Epistolam ad Hieronymum scriptis) repetit in terminis quodlibet 3. de libero arbitrio dixerat, illudque approbat. Item in libro de bono perseverantiae, qui est ultimus, vel unus ex ultimis ejus libris, eandem sententiam iterum refert & laudat, ut infra patebit. Unde quidam Recentior recte observat, Janfenium, qui ceteros Ecclesiae Doctores contemnere videtur, & unum Augustinum revereri, ipsum tamen facere primo erratum in libris de libero arbitrio, secundo aliquatenus emendatum in Epistola ad Hieronymum, tertio gravius relapsum in libris retractationum, & quarto in errore finaliter perseverantem, in libro de bono perseverantiae.

23 Nec melior est alia responsio, quam ad idem Augustini testimonium addubet, nimirum Augustinum, dum ait Deum fore laudabilem & iustum, quamvis homo a suis primordiis haberet difficultatem, & ignorantiam, quam patitur ex rebellione appetitus sensitivi, loqui de primordiis hominis, in quibus supponitur aliqua culpa originalis, non vero de primordiis hominis innocens, & libere peccati originalis immunis. Non valet, inquam, haec interpretatio cum aperte repugnet menti & textui S. Doctoris, locis citatis, praesertim cap. 11. libri de bono perseverantiae, ubi sic ait: *Etiam si verum esset quod dicitur Pelagiani, ignorantiam, & difficultatem, sine quibus nullus homo nascitur, primordia non supplicia esse naturae; vincerentur tamen Manichaei, qui volens dicit, boni scilicet & mali, esse naturae. Haec enim verba, primordia non supplicia esse naturae, aperte declarant, S. Doctorem supponere rebellione appetitus non esse in homine propter ullam peccatum praecedens, sed ipsi convenire ex sua natura, & ex prima Dei institutione.*

24 His argumentis, ad auctoritate sumptis, accedit ratio manifesta, quae sic potest proponi. Integritas naturae, seu perfecta subjectio appetitus inferioris ad superiorem, non est homini connaturaliter debita: Ergo potuit sine illa creari, non solum de potentia absoluta, sed etiam de potentia per sapientiam ordinata: Consequenter manifesta est, nam sapiens Dei providentia solum tenetur providere rebus, juxta id quod connaturaliter exigunt, non vero juxta ea quae sunt naturae indebita. Antecedens vero sic ostenditur. Nulli naturae debetur connaturaliter remedium defectus, qui est ipsi connaturalis, verbi gratia naturae sublanari remedium corruptibilitatis: Sed integritas donum, seu perfecta subjectio appetitus sensitivi ad rationem, est remedium defectus homini naturalis, nempe rebelliosis concupiscentiae adversus rationem; cum enim homo ex propria ratione & constitutione habeat quod componatur ex duabus partibus contrariis, rationali scilicet & sensitiva, & sit, ut ait August. 9. de civit. c. 13. *Medium quoddam inter peccata & Angelos, inferior Angelis, superior peccatis, habens cum peccatis moralitatem, rationem vero cum Angelis, duplici constat inclinatione seu appetitu, quorum unus tendit in bonum honestum & rationi consonum, alter ad bonum sensibile & delectabile, quod interdum rationis legibus prohibetur, ut patet in agro stitente & appetente frigidum, non obstante quod ratio contrarium suadet; ex quo oritur pugna & rebellio concupiscentiae adversus rationem, ut infelicis periclitata sententia ostendit: Ergo integritas naturae, seu perfecta subjectio appetitus inferioris ad superiorem, non est homini connaturaliter debita.*

25 Eadem ratione convincitur, donum immortalitatis non posse esse homini connaturaliter debitum, cum sit reme-

dium alicujus defectus, homini connaturalis, nempe mortalitatis, vel corruptibilitatis, quae ex intrinseca ipsius constitutione sequitur, seu ex naturalibus ejus principis, quae sunt materia prima, & anima rationalis: nam quia materia prima in nullo composita per ejus formam plene satiatur, sed manet ubique famelica, & cum appetitu ad aliam, consequenter dat locum contrariis qualitibus, passionibus, & alterationibus corruptivis, quibus ipsa composita ad interitum & corruptionem tendunt. Unde Cyrillus lib. 1. in Joan. c. 15. ait, *Hominem supra naturam immortalitatem fuisse consecutum: & lib. 4. contra Julian. Hominem corruptibili naturae progenitum, Deo volente fuisse immortalem.* Similia habet D. Thom. in 4. dist. 19. qu. 1. art. 4. sic dicens: *Immortalitas illa & impassibilitas, quam homo habuit in primo statu, non inerat ei ex principis natura, sed ex beneficio conditoris: unde naturali proprie dici non potest, nisi forte naturale dicitur omne illud quod natura incipiens accipit.* Et 1. parte qu. 79. art. 1. de corpore primi hominis sic ait: *Non enim corpus ejus erat indissolubile per aliquem immortalitatis vigorem in eo existentem, sed inerat anime vis quaedam supernaturaliter divinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione preservare, quamvis ipsa Deo subjecta mansisset.*

Confirmatur, si dona integritatis & immortalitatis essent homini connaturaliter debita, in eo mansissent post peccatum; nam post peccatum manent omnia pertinentia ad naturam, sive ea fluant ex principis natura, sive sint ei debita, ut constat in potentis & proleptibus, quae fluunt ex principis natura, & in concursu generali qui connaturaliter debitus est: Sed illa dona non manent in homine post peccatum, ut experientia satis constat: Ergo non sunt homini connaturaliter debita. Haec ratio sumitur ex D. Thoma 1. parte q. 95. art. 1. ubi sic ait: *Manifestum est quod subjectio corporis ad animam, & inferiorum virtutum ad rationem, non erat naturalis; alioquin post peccatum mansisset, cum etiam in Daemonibus data naturalia post peccatum permanerent.* Et in 2. dist. 19. qu. 1. art. 4. in 1. argum. sed contra, sic dicitur: *Dionysius dicit in 4. cap. de divinis nominibus quod data naturalia demones per peccatum non perdidissent: Sed homo non amplius quam demon peccavit: Ergo si immortalitatem naturaliter habuisset, eam nullatenus amisisset.*

ARTICULUS II.

Convelluntur fundamenta adversae sententiae.

§. I.

Solvitur primum & praecipuum argumentum Janfenii contra possibilitatem status naturae pure.

Nimis prolixum & molestum foret ea omnia persequi, quae Janfenius tribus integris libris contra statum pure naturae proponit, Quare satis erit praecipuis ejus argumentis respondere, ex quorum solutione Lector facile judicabit, quid de aliis sentiendum sit.

Primum quod habet cap. 3. libri primi de statu naturae pure, potest sic proponi. Non potest creatura rationalis, innocens, & nullius peccati rea, a Deo creari incapax assequenda vere beatitudinis in qua quiescat: Sed homo creatus in natura pura, & donis supernaturalibus gratiae & caritatis delitatus, esset incapax vere beatitudinis; Ergo in eo statu creari non posset. Major videtur certa: naturalis enim est appetitus beatitudinis, ita ut homines non tantum velint, sed etiam non possint non vellesse beati, ut ait Augustinus in Enchirid. c. 104. Minorem vero probat Janfenius dupliciter: Primo quia nullus homo potest esse vere beatus, nisi sincero amore Deo ultimo suo fini & summo bono adhaeret, ut pluribus in locis docet Augustinus: At, inquit, omnis amor Dei esset impossibilis homini in statu naturae pure, cum ille per gratiam & Spiritum Sanctum inspirari debet, ut sextentis locis docet Augustinus: Ergo homo creatus in natura pura, esset incapax vere beatitudinis. Nec valet distinctio duplicis amoris Dei, naturalis & supernaturalis: illa enim (ait idem Auctor) est humana pronuntiatio a Philosophia adinventum, cujus nec in sacris litteris, aut in Conciliis, neque in S. Augustino, aliisque Patribus, ullum est vestigium.

Secundo aliter probat eandem Minorem: quia (inquit) non potest esse homo vere beatus, nisi fruatur clara visione essentiae Dei, quae homini in statu pure naturae convenire nequit.

Verum respondeo, hominem innocentem non posse a Deo creari sine ordine ad aliquam beatitudinem & finem ultimum: sed ille duplex esse potest, naturalis scilicet, consistens praecipue in adhaesione ad Deum per cognitionem & amorem virtutis naturae possibilis; & supernaturalis, consistens in clara Dei visione, cum amore & gaudio beatifico. Ad priorem tantum ordinaretur homo, si crearetur in puris naturalibus: quod vero nunc ad pos-

terio-

steriorem sit ordinatus, eximie fuit gratia & liberalitatis divina, juxta illud Apostoli ad Romanos 6. *Gratia Dei vita aeterna*. Similiter amor Dei duplex est, unus imperfectior, ad quem natura rationalis potest cum Dei concursu & providentia conaturali affluere, quemve in statu naturae purae potest exercere; aliter perfectior, sublimior, ac nobilior, ad quem excedendum non sufficiunt vires naturae, sed opus habet auxilio Spiritus Sancti. Ita S. Thomas lect. 4. in cap. 13. prioris ad Corinth. ubi sic dicitur: *Amor est quidam vis unitiva, & omnis amor in unione quadam consistit, unde secundum diversas uniones, diversae species amicitiae a Philosopho distinguuntur. Nos autem habemus duplicem conjunctionem cum Deo, una est quantum ad bonam naturam quae hic participamus ab ipso, alia quantum ad beatitudinem, in quantum nos hic sumus participes per gratiam supernae felicitatis, secundum quod est hic possibile; speramus etiam ad perfectam conjunctionem illius aeternae beatitudinis pervenire, & hinc civis caelestis Hierusalem; & secundum perfectam communicationem ad Deum, est amicitia naturalis, secundum quam unumquodque, secundum quod est, Deum ut causam primam, & summum bonum appetit & desiderat, ut suum suum; secundum vero communicationem secundam, est amor caritatis, quae solum creatura intellectualis Deum diligit. Similia habet 2. a. qu. 26. art. 3.*

29. Confirmatur: Amor sequitur boni cognitionem, ut calor lucem: unde sicut excellentia superni domini, cognitio discursiva naturalis, quatenus scilicet Deus est supremum principium rerum naturalium, fundat virtutem religionis naturalis seu acquisitae, cognitio vero notitia fidei, quatenus supremum principium bonorum supernaturalium, fundat virtutem religionis supernaturalis seu infuse, juxta communem Theologorum sententiam 1. 2. q. 63. art. 3. Ita etiam divina bonitas cognitio per fidem, in quantum est fons beatitudinis supernaturalis, fundat amicitiam caritatis; cognitio vero naturali discursiva, in quantum est fons totius esse naturalis, fundat naturalem amorem erga Deum.

30. Perperam autem insat Jansenius, dicens distinctionem hujus duplicis amoris, nullam in sacris litteris, Concilio, & SS. Patribus habere fundamentum. Nam quod ad Scripturam attinet, magnum illius distinctionis habitum ad Roman. 1. ubi Apostolus affirmat Gentes, quae legem Moysaem non habebant, naturaliter scilicet ea quae legis sunt. Atqui prima & summa lex naturae lumine nota, est Deum omnium creatorem esse diligendum; unde Bernardus in libro de diligendo Deo. *Clamatur intus innata & non ignota ratione justitia, diligendum esse illum, cuius nos totus esse, & cui totum debere non ignoramus*. Ergo Deus ut auctor naturae, & creator caeli & terrae, qui innumera bona naturalia in nos effudit, potest a nobis amore naturali diligi.

31. Adde quod Paulus Gentiles illos qui Deum naturaliter agnoverunt, ait fuisse eo ipso inexcusabiles, quod Deum cognoscetes, ipsum non coluerunt: Sed Dei cultus praecipue in ejus amore consistit, juxta illud Augustini Epist. 120. *Non colitur Deus, nisi amando*: Ergo juxta Apostolum, Gentes esse sola cognitione naturali Dei, ipsum possunt ut Auctorem naturam diligere, atque adeo esse possibile aliquis amor naturalis Dei.

Quod vero attinet ad Concilia, magnum illius distinctionis fundamentum praebet Araucanum 2. can. 26. & Tridentinum sess. 6. can. 3. quando definiunt auxilium Spiritus Sancti necessarium esse ad diligendum Deum, non quomodocumque, sed sicut oportet ad salutem; vel sicut oportet ut justificationis gratia conferatur: nam limitatio haec frustra poneretur, si nullus alius amor Dei esset possibilis, nisi perfectus & supernaturalis, ad salutem & justificationem conduens.

32. Sancti Patres etiam non obscure distinctionem hujus duplicis amoris insinuant: ut patet ex Bernardo supra adducto, & ex Basilio qui in regulis fufius disputatis, resp. ad secundam interrogationem, agnoscit in homine appetitum naturalem circa Deum, & naturali sponte elicitum; nec non ex Augustino, qui lib. 6. contra Julian. c. 10. prope finem, significat infantes cum peccato originali decedentes, & a gratia & gloria excludos, non carituros aliqua dilectione Dei, quae, ut patet, supernaturalis esse potest. Cujus vestigium inhaerens S. Thom. in 2. dist. 33. qu. 2. art. 2. ad 3. sic ait: *Quamvis pueri non baptizati sint separati a Deo, quantum ad illam conjunctionem quae est per gloriam... ipsi tamen conjunguntur per participationem naturalem honorum, & ita de ipso gaudere poterunt, NATURALI COGNITIONE ET DILECTIONE.*

33. Adde quod in Balla Pii V. contra Baium, damnatur haec propositio n. 32. *Distinctio illa duplicis amoris naturalis videlicet, quo Deus amatur ut auctor naturae, & gratiae, quo Deus amatur ut benefactor, una est & communis, ad illudendum sacris litteris, & plurimis veterum testimonio excogitata.* Et similiter ita n. 35. *Amor naturalis Dei, scilicet qui virtutibus naturae exortitur, ex sola Philosophia, per elationem praesumptionis humanae, cum injuria Crucis Christi, defenditur a nonnullis Doctoribus.* Et ne quis

dicat, propositiones istas solum esse damnatas ratione censurae, non vero ratione doctrinae in se, advertat etiam damnatam 37. quae nullam habet censuram, atque ita sonat: *Omnis amor creaturae rationalis, aut vitiosus est cupiditas quae mundum diligitur, quae a Joanne prohibetur; aut laudabilis illa caritas, quae per Spiritum Sanctum in corde diffusa, Deus amatur.* Igitur praeter amorem Dei supernaturalem, diffusum in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, datur alius amor Dei, qui non est vitiosus cupiditas, nimirum dilectio naturalis ipsius. Ex quo patet responso ad primam probationem Minoris principalis Jansenianae objectionis.

Ad secundam dicatur, homines a clara Dei visione excludos, posse aliqua beatitudine inferiori donari: nam ipse Adversarius docet, & ex Augustino probat, quod Adamus in statu innocentiae, in quo non videbat Deum, habebat beatitudinem aliquam minus perfectam, & ut ipse loquitur, *decolorationem*, visione beata: Cur ergo similiter non licebit nobis dicere, quod esset in statu naturae purae possibilis aliqua beatitudo, minus perfecta, & decolorior clara Dei visione? Si autem queras in quo illa consisteret? Respondeo Theologos esse constituisse in perfectissima & suavissima contemplatione Dei auctoris naturae, quae non pertingeret ad clarum ejus visionem, sed esset dumtaxat cognitio ejus abstractiva, & haberetur ex creaturis; praesertim ex substantiis separatis, cognitis, non solum per species acquisitas, sed praecipue per infusas, & per scientiam inditiam. Addunt quod perfectissima illa cognitio, seu contemplatio, effert radice amoris naturalis Dei, & reliquarum virtutum naturalium, totiusque rectitudinis voluntatis, subindeque omne peccatum, omnemque inquietudinem & anxietatem excluderet.

Dices: Homo suavem illam Dei contemplationem adeptus, clarum ejus visionem optaret, cum ex cognitione effectuum exciteretur naturale desiderium videndi causam: Ergo illa contemplatio omnem inquietudinem non excluderet, nec omne desiderium hominis quietaret.

Respondeo quod ex tali contemplatione oriretur quidem desiderium videndi causam, at illud non esset absolutum, sed tantum conditionatum: nam appetitus videndi causam, visus effectibus, in eo tantum est absolutus, cui apparet possibilis talis visio: unde cum homini in statu naturalibus existentem, non esset nota possibilis divina visio, in ipso tantum esset appetitus clarae visionis conditionatus, & imperfectus, conditionata autem & imperfecta voluntas, quae velletis dicti foret, non movet hominem ut conetur obtinere rem desideratam, adeoque nec inquietudinem aliquam aut anxietatem parit: unde quidam Theologi admittunt in beatis appetitum conditionatum, seu velletatem habendi majorem beatitudinem, absque ulla tamen inquietudine inde consequente.

Ceterum non possumus exacte definire omnes circumstantias futurus in illa beatitudine, quae a Deo proponitur hominibus in statu naturae purae. Aliqui putant quod in tali statu non esset futura resurrectio corporea mortuorum, sed homines qui bene operati essent in via, futuri essent beati tantum in anima, in qua praecipue consistit homo. Alii existimant in illo statu futuram corporum resurrectionem subindeque homines in eo, non solum quantum ad animam, sed etiam quantum ad corpus, fore beatos. Alii dicunt, quod quando iustus ad debitum suum virtutis pervenisset, Deus in corpore & anima ipsam rapisset, & vivum transulisset in locum a se determinatum, ibique eum conservasset in aeternum, ut nunquam gullaret mortem: sicut Enoch & Eliam in paradysum transulit, ubi eos usque ad diem judicii sanos & incolumes servavit. Sed haec nimis incerta sunt, & facillime possunt inquiri quam reselvi.

§. II.

Alia Jansenii argumenta solvuntur.

Obijcies primo cum Jansenio: Dona integritatis & gratiae sanctificantis dicuntur a SS. Patribus fuisse naturalia primis parentibus; ait enim Caelestius primus in Epistola ad Episcopos Galliae, *homines praeparatione ad naturalem possibilitatem & innocentiam perdidisse*; & Augustinus lib. 11. de Genesi ad litteram, dicit homines ea dona amittendo, amississe posse naturam, & possibilitatem naturalem: Ergo homines ante peccatum non potuerunt creari a Deo (de potentia saltem ordinata, & providente singulari rebus juxta id quod naturaliter exigunt) sine hujusmodi donis.

Respondeo non solum id quod conaturaliter exigunt, dici ipsi naturae, sed etiam id quod natura humana in sua origine & creatione accepit, quamvis ipsi indeditum & praeternaturale sit: sic Augustinus serm. 14. de verbis Apostoli, vocat peccatum originale, *peccatum naturae, seu naturae*, non quod naturae humanae conaturalis sit, sed quia a navitate nobis inest: in quo etiam sensu Apostolus ad Ephes. 2. ait quod *sumus natura filii ira*.

Unde est dona integritatis & gratiae sanctificantis fuerint Adamo indedita; & superantia exigentiam humanae naturae, vocari tamen potuerunt naturalia a SS. Patribus, quia ipsi fuerint in primo instanti creationis concessa, ut disp. 1. ostendimus. Idque non differtur Jansenius, nam lib. 6. Gratiae primi hominis cap. 9. aliquanto post initium, sic peculiariter esse Augustini ac discipulorum ejus phrasim, & Concilii Araucanici, ut sub libertate & possibilitate naturali, ipsique natura, totum illud comprehendatur, quod naturae in ipsa prima conditione collatum est, etiam ipsa gratia habitualis, & alia dona supernaturalia tunc Adamo infusa.

38. Obijcies secundo: Ex D. Augustino Deus non potest alicui regnum calorum sine sua culpa denegare: Ergo est conaturaliter homini debitum, & sic non potest in puris naturalibus creari. Utraque consequentia patet: Antecedens probatur. Nam S. Doctor lib. 1. de peccati meritis & remis. cap. 3. lib. 1. ad Bonifacium c. 22. & lib. 2. cap. 2. & serm. 14. de verbis Apost. cap. 3. 4. & 5. & alibi, impugnat haerese Pelagianam, aliterentem non dari peccatum originale, & consequenter baptismum non prodelle parvulis ad illius remissionem, sed solum ad ingressum in regnum calorum: impugnat, inquam, ea ratione, quia si pueri innocentes absque ullo personali aut originali peccato nascerentur, nulli posset Deus juste denegare regnum calorum, unde sermone citato de verbis Apostoli, in Pelagium sic invenitur: *Quare parvulorum regni calorum ab ipso innocent? Quae est ista justitia Dei? Dic quae quid offendit parvulos non baptizatos, nullam habens culpam?* Sed hic discursus non valet, si non existimaret beatitudinem supernaturalem esse ita homini conaturaliter debitam, ut ei non nisi propter culpam denegari possit: Ergo, &c.

39. Respondeo hunc discursum D. Augustini non fundari in hoc quod beatitudo supernaturalis sit absolute debita creaturae intellectuali, sed in ordine jam statuto, secundum quem creatura intellectualis est elevata & ordinata ad finem supernaturalem, qui est possessio regni calorum; hoc enim ordine posito, non potest Deus alicui denegare regnum calorum absolute, nisi ob ipsius culpam: cujus rationem assignat S. Augustinus, quia non potest alicui justae poena infligi, nisi propter culpam; exclusio autem a gloria, supposita tali ordinatione, non potest non esse poena. Unde in Tractatu de praedestinatione communiter docent nostri Thomista, quod licet Deus voluerit reprobus, sine ulla causa ex parte ipsorum, a gloria excludere, prout exclusio a gloria dicit simplicem denegationem beneficii indebiti, noli tamen exclusionem a gloria, ut esset poena in executione, nisi propter aliquod peccatum, vel personale, vel originale: nam supposita volitione non dandi gloriam reprobis, voluit permittere quodam ipsorum mori in peccatis personalibus, quosdam in originali; & propter hujusmodi peccata in executione illis aeternam infligere poenam, vel damni tantum, iis nimirum qui decedunt in solo originali, vel damni & sensus simul, patet iis qui decedunt in peccatis actualibus: cum quo stat quod absolute potest fieri creatum hominem, non elevando ipsum ad ordinem & finem supernaturalem, & illi sine ulla iniustitia regnum calorum denegare.

Adde quod, licet Pelagiani admittent puerum in statu naturae purae genitum; non posse abique baptisate ingredi regnum calorum; quia tamen vitam, sive salutem aeternam, existimabant eorum innocentia esse debitam; aliunde vero vita illa, absque ingressu in regnum calorum, in quo dantaxat reperitur, haberi non potest; immo regnum Dei & vita aeterna non distinguuntur (ut cap. 3. & 4. praedicti sermonis ostendit Augustinus) recte inest ex eorum doctrina, sive ex eo quod vita aeterna innocentiae parvulorum absque baptisate morientium esset debita, quod similiter ingressus regni calorum esset eorum innocentiae debitus: quasi sic arguens: Vita aeterna per vos est debita innocentiae parvulorum absque baptisate morientium: Sed eam assequi non possunt sine ingressu regni caelestis: Ergo non absque iniustitia pueri non baptizati, carentes, ut docetis, omni culpa, arcerentur a regno calorum. Sed inde nihil contra doctrinam nostram: non enim asserimus, sicut Pelagiani, vitam aeternam, sive beatitudinem supernaturalem, fore debitam innocentiae parvulorum, in statu naturae purae morientium, nec regnum calorum a tali vita fecerimus.

41. Obijcies tertio: Homo non potest creari a Deo in statu in quo sit incapax rectitudinis & justitiae acquirendae: Sed in statu naturae purae esset incapax illius; cum ex Augustino natura humana sine gratia sanctificante non possit habere quidem justitiam & rectitudinem, nec ullam veram virtutem: Ergo homo non potest in statu naturae purae creari.

42. Respondeo concessa Majori, negando Minorem: nam ut in Tractatu de gratia disput. 1. art. 3. ex ipso Augustino ostendimus, plures homines in statu naturae lapsae, extra statum gratiae sanctificantis, immo & fidei, opera justitiae & virtutis exercent: sic enim loquitur Augustinus in li-

bro de spiritu & littera, contra Pelagianos scripto, c. 27. & 28. *Quadam facta infidelium & a Christi gratia alienorum sunt, quae secundum justitiam regulam, non modo vituperari non possunt, sed etiam merito recteque laudamus.* Et lib. 4. contra Julianum Pelagianum c. 3. in fine capitis, permittit Juliano dicere, bona quadam opera fieri per viros naturae, dummodo ea esse sterilia ad vitam aeternam promendam fateatur. At certum est, quod non esset infirmior homo in natura pura, quam in natura lapsa: Ergo similiter posset in statu naturae purae, sine gratia justificante & fide, aliqua justitiae & virtutis opera exercere.

Sed dices: Quid ergo vult Augustinus, cum dicit nullam esse veram virtutem sine gratia?

Respondeo Augustinum nomine verae virtutis intellexisse virtutem, quae valeat ad nos liberandos a peccato, & beatificando beatitudine supernaturali, ut declarat lib. 4. contra Julian. cap. 3. Virtutes autem & opera justitiae, quae essent in statu naturae purae, non possent infervere ad comparandam beatitudinem supernaturalem, seu visum beatificam, sed solum utilia essent ad acquirendam beatitudinem naturalem, in suavissima & perfectissima Dei contemplatione, & naturali ipsius dilectione consistentem, ut supra diximus.

Obijcies quarto: Angeli, & res pure corporeae, non possunt (de potentia saltem ordinata & providente rebus, juxta id quod conaturaliter exigunt) a Deo sine tota integritate suae naturae creari: Ergo nec homo; alias natura humana deterioris esset conditiois quam reliquae naturae, etiam irrationalis & pure corporeae.

Respondeo concessa Antecedente, negando consequentiam & pariterentem: Ratio discriminis est, quia natura humana hoc habet peculiare inter omnes naturas, quod constituitur ex partibus naturaliter sibi invicem oppositis & repugnantibus, ac proinde non subordinatis: neque haec deterioritas conditionis naturae nostrae, ad alias et inferiores comparatae, magis ejus excellentiae repugnat, quam potentia ad peccandum, quae non reperitur in brutis.

Obijcies quinto: Deus de Potentia sua ordinaria, seu ordinata, operante juxta exigentiam naturalem rerum, nullo naturae nostrae precedente peccato, non potest creare hominem in statu, in quo sit incapax assequendi suam beatitudinem naturalem: At homo in puris naturalibus conditus, esset incapax eam adipiscendi: Ergo nullo naturae nostrae precedente peccato, non potest in statu naturae purae creari. Major patet: quilibet enim res creata exigit naturaliter affectionem sui ultimi finis, seu beatitudinem naturalem. Minor vero suadet: Ut homo assequi possit beatitudinem naturalem, requiritur quod possit servare omnia praeccepta legis naturae; alias enim ea non observando peccabit; peccatum autem omne contra legem naturalem, cum sit essentialiter malum, sive iniuria in ordine naturali, est impossibile cum beatitudine, etiam naturali: Sed homo in statu naturae purae non possit servare omnia praeccepta legis naturae, cum ea sine subordinatione appetitus inferioris ad superiorem contra servare nequeat, ob rebellionem continuam carnis contra spiritum, ex qua praecipue est in homine inclinatio ad vitia & peccata, ut dicemus in Tractatu de gratia: Ergo homo in puris naturalibus conditus, esset incapax pertingendi ad finem suum ultimum, seu naturalem beatitudinem.

Respondeo negando Minorem. Ad cujus probationem dico, quod licet homo in statu naturae purae careret subordinatione appetitus inferioris ad superiorem, Deus tamen multis suppeditaret auxilia intra ordinem naturae speciales, quae talis subordinationis carentiam aliquantulum supplerent; unde illorum beneficio inclinationis appetitus & rebellionis concupiscentiae possent resistere, & a peccato abstinere, ac in observantia legis naturae usque in finem perseverare; subindeque ad finem ultimum, seu beatitudinem naturalem pervenire. Nec dicas talia auxilia specialia statui naturae esse debita: esto enim Deus concessionem hujusmodi auxiliorum in eo statu non deberet ipsi naturae, ea tamen deberet suae providentiae, alias enim illa esset manca ac deficiens, si nullum ad finem destinatum perderet.

Dices primo: Status naturae purae omne auxilium speciale, etiam ordinis naturalis, excludit; alioquin confunderetur cum statu naturae integre: Ergo homo in puris naturalibus conditus, non possit consequi suum ultimum finem per auxilia specialia ordinis naturalis, quae Deus aliquibus gratuito, & ex speciali providentia, praepararet & conferret.

Respondeo negando Antecedens: status enim naturae purae auxilia specialia ordinis naturalis non excluderet, sed solum gratiam supernaturalem initiative, vel naturalem per modum habitus & formae permanentis, quales foret gratia sanans naturam, eamque integram consequens integritate naturali, ut constat ex dictis in tertia disputatione. Unde juxta hanc solutionem, status naturae integre non confunditur cum statu naturae purae, sed per donum illud habituale appetitum sensitivum rationi perfecte subiciens, sufficienter ab eo distinguitur. Dices

50 Dices secundo: Beatitudo ad quam homo naturaliter inclinatur, requirit tria, scilicet non posse offendi, non posse falli, seu perturbari, non posse mori: Sed hæc non possunt in statu naturæ puræ reperiri: Ergo non potest in eo statu reperiri beatitudo, ad quam homo naturaliter inclinatur. Minor patet: nam status naturæ puræ passibilitatem & mortalitatem includit, similiter & sollicitudines mundi, nec non contrarietatem appetituum, ex qua oritur sæpe mentis obnubilatio & deceptio. Major vero probatur: Ille solum est beatus, qui habet quidquid vult, qui nihil mali vult, & nihil patitur quod non vult, ut in pluribus locis monet Augustinus: Atqui homo naturaliter cupit non falli, non offendi, non turbari; immo ex hoc quod naturaliter vult beari; vult etiam non mori; quia stabilitas, quæ sine immortalitate haberi non potest, est de ratione beatitudinis; Ergo, &c.

51 Respondeo quod cum creatura rationalis nec sibi identificet, nec sibi naturaliter connectat suum ultimum finem, de necessitate debet habere duplicem statum, scilicet motus sive tendentis in finem, & quietis in ipso fine. Quare sicut duplex est modo status creaturæ intellectus ordinatæ ob beatitudinem supernaturalem, scilicet status tendentis ad beatitudinem, in quo non est immunitas a deceptioe & perturbationibus, nec immortalitas, & status quietis in hujusmodi fine, qui dicitur status patriæ, qui nulla ex hujusmodi prerogativis deest: ita si Deus voluisset non ordinare hominem ad finem supernaturalem, sed cum relinquere in puris naturalibus, habuisset duplicem illum statum, scilicet tendentis ad suum ultimum finem connaturalem, in quo non fuisset immunitas a deceptioe, perturbatione, & morte; & statum quietis in hujusmodi fine, in quo non amplius ulla deceptio fuisset, nec mors, nec perturbatio. Porro hunc statum consecutus perfecte fuit per mortem corporalem, exuendo scilicet mortalitatem quam habuisset ratione unionis animæ ad corpus, & remanendo solum secundum animam, absque ulla violentia; tum quia naturaliter anima non potest renitenti corpori: tum quia status separationis est connaturalis animæ, sicuti status unionis: cum enim sit media inter substantias pure spirituales, & formas corporeas, participat aliquid de utroque extremo; unde fit forma pure immateriales subsistunt connaturaliter sine appetitu unionis cum corpore, & forma materiales sunt connaturaliter in corpore sine appetitu separationis; ita anima rationalis habet connaturaliter duplicem statum, scilicet unionis cum corpore, in quo non appetit ex se separationem, & separationis, in quo ex suis naturalibus non appetit unionem.

52 Obijcies sexto: Si integritas non esset debita homini naturaliter, non posset eam habere per sua naturalia, sed indigeret aliquo dono gratuito vires naturæ superante, ad eam habendam: Sed hoc dicitur: alias status naturæ integræ non distingueretur a statu gratiæ, sed ad illum pertinere: Ergo integritas est homini naturalis, subindeque sine illa creari nequit.

53 Respondeo quod licet homo non possit habere integritatem per sua naturalia, sed ad hoc indiget dono puræ naturæ superaddito, non est tamen necessarium, ut illud donum sit entitative supernaturale, cum non debeat necessario ordinari ad aliquid finem supernaturalem, sed ad integrandam perfectionem naturalem, & tollendos naturales defectus: unde potest esse de genere perfectionum naturalium, quatenus perfectio naturalis complectitur tam eas quæ sunt naturaliter debite, aut fluunt ex principiis naturalibus, quam eas quæ sunt consone ipsi naturæ, non elevando tamen ipsam ad aliquem finem supernaturalem, sed eam perficiendo in ordine ad naturalem: quare tale donum dicitur gratuitum solum secundum quid, quatenus est indebitum naturæ, quod Cajetanus appellat, *gratuitum possessivum*. De quo supra diximus, cum de statu naturæ integræ egimus.

§. III.

Diluantur argumenta sumpta ex parte concupiscentiæ, quam homini in statu naturæ puræ convenire diximus.

54 Hæc argumenta fusc & lato calamo prosequuntur E. stius in 2. dist. 26. §. 6. & Janfenius lib. 2. de statu naturæ puræ cap. 11. & seqq. nos autem breviter ea expediemus.

Primum sic potest proponi. Nullum vitium est homini naturale: Sed concupiscentia, cum ad peccatum inclinaret, est quoddam vitium: Ergo non potest homini convenire naturaliter, nec per consequens in statu naturæ puræ reperiri.

55 Respondeo negando Minorem: concupiscentia enim in statu naturæ puræ non esset proprie vitium, sed solum defectus aliquis seu imperfectio naturalis, ex principiis naturæ consequens: sicut enim corruptibilitas omnem naturam ex materia & forma compositam sequitur, & sicut quæcumque naturam intellectualem creatam comitatur

defectus peccabilitatis, eo quod sit ex nihilo, a quo defectu Deus neminem liberat, nisi in statu beatitudinis: ita contrarietas appetituum in homine sequitur naturaliter ex intrinseca constitutione ipsius; neque ex natura in sua puritate constituta fluere, aut connaturaliter deberetur remedium illius defectus: sicut nec ipsi debitum esset remedium ut non moreretur.

Secundum argumentum: Concupiscentia non est a Deo, sed a peccato, ut passim docet Augustinus in libris contra Julianum, & in libris de nuptiis & concupiscentia; unde D. Joannes Apostolus Epist. 1. cap. 2. concupiscentiam dicit non ex patre esse, sed ex mundo: At si illa esset homini naturalis, eique in statu naturæ puræ conveniret, Deus qui est auctor naturæ, esset etiam auctor concupiscentiæ, & affectuum seu motuum qui ex illa sequuntur. Ergo concupiscentia non est homini naturalis, subindeque in statu naturæ puræ, ipsi non conveniret.

Respondeo concupiscentiam posse sumi dupliciter, nempe ut est potentia appetitiva honorum sensibilibus naturæ convenientium, & rationi minime repugnantium, & quatenus est inordinata cupiditas boni delectabilis contrarij rationi, seu propensio appetitus in bonum rationi contrarium, quæ *semper peccati* appellatur: si primo modo sumatur, dubitari non potest quin sit nobis a Deo instituta, & ex primæva intentione illius, cum sit naturalis perfectio humanæ naturæ: si autem secundo modo accipiatur, cum non sit perfectio, sed defectus humanæ naturæ, & ad potentiam peccandi pertinet, est prater intentionem Creatoris, & ex sola conditione materie oritur, sicut rubigo quam gladius ferreus contrahit, provenit ex sola conditione materie ferri, non vero a fabrico ferrario, licet ipse gladium ferreum fecerit: quo exemplo utitur S. Thom. 1. 2. q. 95. art. 6.

Ad quod, sicut Deus dicitur mortem non fecisse, sed per peccatum ipsam in mundum intrasse: quia Deus hominem ab initio immortalitatis beneficio donaverat, quod deinde in penam peccati subtraxit: ita non dicit debet auctor rebellionis concupiscentiæ, qui pariter hominem creaverat cum dono integritatis, & perfecta subjectione appetitus inferioris ad superiorem, quam ipse homo per peccatum amisit: unde rebellio concupiscentiæ per peccatum inducitur, & inter peccati originalis vulnera numeratur.

Tertium argumentum: Illud solum convenire appetitui sensitivo hominis in statu naturæ puræ, quod ei est connaturale: Sed appetere bonum delectabile, quando contrariatur bono rationis, sive concupiscere adversus rationem, non est connaturale appetitui sensitivo hominis, ut hominis est, quin potius hoc est omnino contra ejus naturam: Ergo ipsi in statu naturæ puræ non conveniret. Major patet: nam status naturæ puræ ea solum importat, seu expostit, quæ homini debentur connaturaliter. Minor vero suadetur: Licet appetitui sensitivo, præcise sumpto in ratione appetitus sensitivi, abstrahendo ab hoc quod sit hominis, sive ab eo quod unatur spiritui in eodem supposito, naturale sit concupiscere, nulla rationis aut spiritus habita consideratione: si tamen sumatur prout spiritui atque rationi in eodem supposito copulatur, tunc ei est naturale subesse rationi, nihil appetendo quod sit ipsi contrarium. Et ratio hujus est, quia cum pars inferior in homine sit instar femine respectu superioris, Augustino dicente lib. 2. de Genesi ad litteram cap. 21. *Animalis illa pars nostra, tamquam viro debet obtemperare rationi*; sicut perverfus ordo naturalis est, quod femina dominetur viro, ita & quod appetitus inferior spiritui dominetur, sicuti est de facto dominatur, quando bonum sensibile, quod videt ab eo prohiberi, appetit.

Confirmatur primo ex D. Thoma 1. 2. q. 92. art. 3. 60 ad 1. ubi sic loquitur: *Quia in homine concupiscentia naturaliter regitur ratione, in tantum concupiscere est homini naturale, in quantum est secundum rationis ordinem: concupiscentia autem quæ transgreditur limites rationis, inest homini contra naturam.*

Confirmatur secundo: Cum appetitus sensitivus in homine affinis sit rationi, debet ex tali affinitate aliquid rationis participare: Sed hoc non potest esse aliud quam inclinatio in bonum sensibile cum subordinatione ad bonum rationis: Ergo fallum omnino est, quod concupiscere adversus spiritum, sit connaturale appetitui sensitivo hominis, ut hominis, seu prout spiritui & rationi in eodem supposito copulatur.

Ad objectionem respondeo, concessa Majori, negando 62 Minorem. Ad cujus probationem dico, quod licet appetitui sensitivo, ut unitor spiritui in homine, connaturale sit subesse imperio rationis, non tamen deipote, uti servus subditur suo domino, qui cum non sit sui juris, non habet retinendi facultatem (hoc enim pacto sola corporea membra obediunt rationi) sed pollice tantum & civilliter, uti civis parit Principi, adeo ut quemadmodum civis potest non obedire Principi, quando bonum publicum quod ei precipitur, contrariatur bono proprio, hæcque potentia non est quidem perfectio libertatis civis, sed

sed defectus, naturalis tamen, sicut potentia ad deficientiam est naturalis cuilibet creaturæ; ita similiter possit appetitus sensitivus non obtemperare rationi, quando accipit bonum sensibile ei proprium contrarij bono rationis, sitque hæc potentia, seu potius impotentia, defectus quidam appetitus, sed ei congenitus. Hæc doctrina de sumpta est ex D. Thoma 1. parte quest. 81. art. 3. ad 2. eamque confirmat dictum Augustini in objectione allatum, quod pars inferior in homine sit respectu superioris, instar femine respectu viri: naturale enim est femine quod possit resistere viro. Etiam in his quæ rationabilia sunt, quia imperio ejus non deipote, sed civilliter tantum subditur: Unde perverfitas ordinis quæ in tali resistencia accidit, est defectus naturalis.

63 Ad primam confirmationem respondeo communiter Thomam, dupliciter naturam hominis considerari posse; vel secundum quod de facto a Deo instituta est in creatione primi hominis, nimirum cum donis integritatis & justitiæ originalis; vel secundum quod a Deo institui potuit, scilicet cum his præcise quæ naturaliter sunt ei debita: sensum autem D. Thoma citari esse: quod concupiscentia quæ transgreditur limites rationis, sit contra naturam hominis, primo non secundo modo consideratam.

64 Ad secundam confirmationem dico, ex affinitate appetitus sensitivi cum ratione, derivari quidem aliquam inclinationem in ipsum, ad sequendum rationis ductum; verum non ita perfectam esse inclinationem illam, ut appetitum ipsum omnino & sine repugnantia rationi subjiciat: tali enim inclinationi repugnat & reclamant alia, eidem appetitui propria, circa bonum sensibile, rationi sæpe contrarium.

65 Quartum argumentum: Rebello concupiscentiæ est pudenda etiam impudenti; unde de ea merito erubescunt homines, & membra in quibus illa viger, tanquam pudenda tegere student, sicut fecerunt primi parentes post peccatum: Sed in puris naturalibus nihil esset pudendum aut erubescendum; quia tota natura esset opus Dei, facit autem injuriam Deo, qui de ejus opere erubescit, quemadmodum docet & ratiocinatur Augustinus lib. 2. de nuptiis & concupiscentia cap. 9. An forte enim creatura hominior est Creatore suo, ut quod Creatorem non puduit insultare, hoc creaturam quædam perferre? ut Juliano idem S. Doctor frequenter objicit: Igitur in statu naturæ puræ, nulla fuisset in homine rebello concupiscentiæ.

66 Respondeo concessa Majori, negando Minorem: hominem enim in puris naturalibus merito libidinis puderet, sicut & operis quod ex ea peragitur. Porro quod nunc magis ferat homo spectantium multitudinem, quando injuste mifcetur uxori, idcirco est, quia pudet animum viri a corpore, quod ei natura subijungit: est in aliis vero affectibus adeo minus ipsi pudet, quia ipse animus a se vincitur, ut ait Augustinus 14. de civitate cap. 19. Illa autem ratio etiam currit in statu naturæ puræ. Nec obstat quod tota natura sit opus Dei, Desque injuriam facit, qui de ejus opere erubescit: dupliciter enim potest aliquid a Deo esse in natura; vel ut defectus & imperfectio sequens ex conditione materie; vel ut perfectio & bonum naturale: erubescere autem de defectu naturali a Deo relicto in natura, non est injuriam Deo, sed solum erubescere de perfectione & dono a Deo collato. Unde quia Julianus ponebat libidinem esse bonam, & eatenus bonam, ut eam Deus prius hominibus concessisset tanquam munus & beneficium felicitate paradisi terrestriis dignum, idcirco Augustinus bene ratiocinatur, cum ait, ipsam injuriam inferre Deo, erubescendo de Dei dono.

67 Ad quod, quædam esse alia propter quæ agenda latebras quaramus, quæ tamen a peccato originali non fluxerunt, & in statu naturæ puræ homini convenissent, immo & fuissent necessaria: casuali est verbi gratia ventrem exonerare, quod sine dubio naturale est homini, etiam non peccanti; neque propterea de illo actu erubescere, est erga Deum ingratum esse, aut cum, quasi pudendum quiddam nocere, reprehendere; sed solum vitiositatem infra naturæ agnoscere, ejuque defectum & imperfectioem ei connaturalem, & nobis ac brutis communium pudere: qui pudor plures parit utilitates, humilitatis, demissionis animi, cognitionis nostri nihili, nostræque naturæ vitiositatis, &c. Idem cum proportionis dicendum de pudore & erubescencia, quæ in statu naturæ puræ oritur in homine ex inobedientia partis sensitivæ, sive ex motibus libidinis contra imperium rationis tumultuantibus: illi enim pariter essent defectus & imperfectioem homini connaturales, & ex conditione materie procedentes. Unde merito Augustinus lib. 1. de nuptiis & concupiscentia cap. ultimo, & passim libris contra Julianum, Paflagianos reprehendit, quod concupiscentiam seu libidinem, tanquam bonum naturale defenderent, eamque ubique malam appellat (non quod revera mala sit, sed quia est defectus & imperfectio naturæ humanæ, vel ob nocentem quod natura asserre potest, cum consensu arbitrii

in quem impellit) & subdit: *Resistit acceptis nomen mali quam boni; quod erubescunt & mali & boni.*

Quintum argumentum, Si in puris naturalibus fuisset rebello membrorum, & turpitudinis libidinis, in eo statu recta ratio dissuaderet matrimonium, & ad perpetuam continentiam incitasset: Sed hoc videtur absurdum: Ergo & illud. Sequela Majoris manifeste videtur: recta enim ratio suadet, ut mens rationalis nullo pacto sub libidine deprimatur, sed ut serenitatem ejus tuendo, id quod aperte est laudabilis, meliusque sectemur: continentiam autem esse meliorem, neminem Christianum sides Catholica dubitare sinit. Minor vero probatur: Si in statu naturæ puræ recta ratio dissuaderet matrimonium, & ad perpetuam continentiam incitasset, dissuaderet opus maxime naturale, & incitasset ad illud quod est humana propagationis contrarium; atque ita recta ratio cum naturæ observatione pugnasset, quod videtur plane absurdum. Item ex hoc sequeretur, matrimonium ex prima institutione naturæ, seclusis supernaturalibus, non tantum esse propter generationem filiorum, sed etiam in remedium concupiscentiæ, quem tamen matrimonium finem Doctores agnoscere non solent, nisi ex occasione peccati. Ergo, &c.

Respondeo negando sequelam Majoris: licet enim in puris naturalibus fuisset rebello libidinis, non propterea recta ratio dissuaderet matrimonium in statu naturæ puræ, sed solum dictasset huic libidini modum esse adhibendum in usu conjugii: si enim talem statum Deus instituisset, ex homine uno voluisset omnes procreari, ut illa cognationis necessitudine humanum genus in unitatem concordem pacis vinculo colligaretur: unde & homini præcepisset generationi operam dare, & recta ratio dictasset tali precepto esse obtemperandum, utendo scilicet moderate matrimonio. Bonum autem illo precepto, pluribus etiam in eo statu bonum fuisset, custibem vitam ducere & abstinere a matrimonio, propter varia incommoda ei tunc adhaerere, sicut & nunc.

Sextum argumentum: Si concupiscentia ex Dei primæva institutione puram naturam condendis turbasset, licitum fuisset quibuslibet ejus desideris consentire, quidquid appetisset dare, & omnes actus ad quos incitasset peragere; quod absurdissimum esse patet. Sequela probatur: Natura bona & pura, nulloque peccato infecta, non potest facere aliquid malum juxta illud Christi Matth. 7. *Non potest arbor bona malos fructus facere*: Unde illa est actuum humanorum norma securissima; immo eam sectari, est Dei artem & sapientiam naturæ conditricem sequi, ut docet Augustinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 15. lib. 4. contra Julian. cap. 14. & pluribus aliis locis: Ergo si concupiscentia a natura pura, & nullo peccato vitata, prodiret, liceret omnes ejus motus & desideria sequi.

Respondeo negando sequelam Majoris. Ad cujus probationem dico, naturam bonam, agendo prout bona est, non posse naturaliter declinare in malum; sicut arbor bona, quatenus est bona, non potest malos fructus facere: natura tamen bona, prout defectibilis, potest aliquid malum facere; natura enim primorum parentum, & Angelorum qui peccarunt, bona erant, & a Deo condita, nulloque vitio depravata, antequam peccarent, & tamen peccatum ab illa prodit. Unde quando dicitur, quod natura est regula actuum humanorum, & quod eam sequi, est sequi artem & sapientiam Dei esse condentis, hoc non debet intelligi de natura quomodocumque spectata, sed spectata ut rationalis est, & prout dicit id quod ipsi qua rationali consentaneum est, seu quod recte rationi convenit, quodque a Deo ejus conditore intenditur & approbatur.

Septimum argumentum: Non est congruus ordo naturæ, ut pars inferior rebellet contra superiorem, eique dominetur: At hoc contingeret in statu naturæ puræ, si in eo esset rebello concupiscentiæ contra rationem, nam cum sine gratia voluntas non possit resistere motibus concupiscentiæ, in statu naturæ puræ (ubi omni gratiæ auxilio destituta esset) sub dominatu concupiscentiæ captiva teneretur, & careret libertate inde evadendi, & assurgendi ad amorem boni: Ergo in statu naturæ puræ, non esset rebello concupiscentiæ contra rationem.

Respondeo non esse ordinem naturalem, id est naturæ rationali consentaneum, ut pars inferior pugnet & rebellet contra superiorem, multoque minus ut ei dominetur; sed hujusmodi pugnam oriri ex imperfectione naturæ, & defectum quemdam illius esse, ut supra diximus: dominatum vero appellari, quando contingit, oriri ex vitio & defectu voluntatis illi succumbentis, & minus efficaciter utentis jure & potestate quam habet cohibendi motus appetitus inferioris, aut saltem non illis consentiendi: quam potestatem haberet in natura pura, per peccatum minime corrupta, & nunc etiam in hoc statu naturæ lapsæ habet interdum sine auxilio gratiæ, quando motus illi non sunt adeo vehementes & importuni; si autem vehementiores essent, eo in statu puræ naturæ, cum auxilio specialis ordinis naturalis, posset cohiberi,

hibere, aut saltem eis non consentire, ut dicemus in Tractatu de gratia.

74 Ad quod hanc rebellionem appetitus sensitivi contra superiorem Deum permittit in homine, ex intentione plurimum hocque quæ ex ea eveniunt, si ei resistatur: ex ea enim homini suppeditatur occasio generosius exercendi virtutum, eamque efficiendi majori laude & premio dignam. Sic dici solet hominum puritas esse laudabilior quam Angelorum: quia quo periculosius est certamen, eo illustrior exitus victoria. Unde Ambros. lib. de viduis: *Supergreditur virginitas conditionem humana natura, per quam homines Angelis assimilantur: major tamen victorie hominum quam Angelorum: Angeli enim sine carne viduis, virgines vero in carne triumphant.*

§. IV.

Solvuntur argumenta contra statum puræ naturæ, ex miseris corporis desumpta.

75 Jansenius lib. 3. de statu naturæ c. 6. & pluribus sequentibus, contendit non potuisse affligi naturam humanam miseris corporis, quibus nunc affligimur, antequam per peccatum id promeruerit; adeoque non potuisse hominem creati in puris naturalibus, obnoxium morti, & morbis, laboribus, doloribus, aliisque vitæ hujus incommodis. Quod tam certum esse dicit in doctrina Augustini, ut ei nitatur tota illius disputatio adversus Manichæos & Pelagianos, tanquam basi capitali & præcipue, quæ si subtrahitur, doctrinam quam adversus illos pestes tradidit, tueri ab ineptis, absurditatibus, paralogismis, apertissimisque falsitatibus, impossibile sit. Unde

76 Primum ac præcipuum ejus argumentum sic proponi potest. Non est justum hominem affligi morbis, dolibus, & morte, nisi hæc per peccatum promeruerit. At homo in pura natura careret peccato, etiam originali: Ergo injustum esset illum in eo statu, mortem, morbos, & alias corporis miseras experiri. Minor est certa: Major vero supponit Jansenius quasi ex se notam, cum manifestum sit, quod nullum malum advenire debeat creature rationali, nisi ex ipsius culpa. Unde August. lib. 3. de libero arbitrio cap. 9. *Si peccatis detrahitur, miseria per se servat, aut etiam peccata præcedit, recte deformari dicitur ordo atque administratio universitatis.*

77 Secundum petitur ex Scriptura, quæ specialiter affirmat mortem non esse a Deo, sed a peccato, Sapient. 1. *Deus mortem non fecit, impij autem manibus & verbis acceperunt illam: ad Rom. 5. Per peccatum mors.* At si illa esset homini naturalis, etique in statu naturæ puræ fuisset obnoxius, Deus qui est auctor naturæ, esset etiam mortis auctor, vereque dici posset fecisse mortem: Ergo mors homini naturalis non est.

78 Tertium sumit ex Augustino, qui in libris contra Julianum, & alibi sæpe contendit Pelagianos cognoscere debere, homines esse natos in peccato originali, ex eo quod sint subjecti morti, morbis, doloribus, & aliis miseriis corporis. Quo etiam argumento interdum utuntur Doctores Scholastici, ut S. Bonaventura in 2. dist. 30. D. Thomas 4. contra Gentes c. 52. Hieronymus Savanarola in Triumpho Crucis lib. 3. c. 9. & alii, qui ex morte, morbis, aliisque miseriis in humano genere regnantibus, colligunt dari originale peccatum: hic vero discursus non concluderet, sed sponte sua caderet, & in fumum & auram evanesceret, si homo in statu puræ naturæ, in quo peccato originali careret, istem miseriis foret obnoxius: Ergo idem quod prius.

79 Hæc sunt præcipua fundamenta Jansenii, quæ ex principiis supra statuti facile dilui possunt. Ad primum respondetur, miseriis & afflictionibus corporis duplicis esse generis: quædam sunt defectus naturales consequentes ex ipsa hominum natura, seu materia ex qua constant, ut sunt morbi, & mors corporea: alie vero sunt homini præternaturales, ut pena combustionis æternæ. Has secundas Deus nemini infert sine ejus culpa, unde de his intelligi debet Augustinus, cum docet injustum esse creaturas rationales, nullius peccati reas, malis affligi, & cum ait, *Si peccatis detrahitur miseria perseverat, aut etiam peccata præcedit, recte deformari dicitur ordo atque administratio universitatis.* Prima vero possunt homini advenire absque culpa, subindeque in statu puræ naturæ reperiri: tum quia Deus non tenetur cursum naturæ, & actionem causarum naturalium impedire, ut creatura, etiam rationalis, sint libere ab omni malo, quasi (inquit Augustinus) *essent summam & insensibilem bonum*: tum etiam, quia ex creaturam, etiam rationalium, limitatione & mensura in suis bonis, & ex infirmitatibus ac imperfectionibus naturalibus, plurima redundant bona ac perfectitudinem universi, & ad commendationem omnipotentis & sapientis Dei: ut egregie declarat Augustinus Epist. 26. quæ est ad Hieronymum, ubi loquens de immatura innocentiam morte, quæ nihil videtur acerbum in ordine universi, docet in ea relucere mirabilem divine provi-

dentie harmoniam & concentum; unde ad hoc intentum refert hæc verba Isaie 48. juxta editionem Septuaginta Interpretum: *Deus profers numerose factum, id est cum harmonia & concentu providentiæ suavitissimo; & subdit: Si homo facienti carminis artifex, fecit quas quibus moras vocibus tribuat, ut illud quod canitur decedentibus ac succedentibus sonis, pulcherrime curras ac transeat; quanto magis Deus, cujus sapientia per quam fecit omnia longe omnibus artibus preferenda est, nulla in naturis nascentibus, & occedentibus temporum spacia, que tanquam syllaba ac verba ad particulas hujus facti pertinent, in hoc laborantium verum tanquam mirabili cantico, vel brevis vel productum, quam modulatio præcognita, & præstita deposita, præterire permittit? Quibus verbis eleganter declarat, aliquam esse perfectitudinem universi, quod creature alie aliis succedant, subindeque prima intereant, ut secunde subsequantur: interitus autem non potest creaturis sensu præditis evenire sine dolore, quia alteratio est via ad interitum, & alteratio fit cum dolore: Ergo nulla est inordinatio in universo a Deo condito, quod homines, etiam innocentes moriantur, & morituri patientes dolores sibi naturales. Immo potius in hoc relucet mirabilis ordo ac ineffabilis divine providentiæ suavitatis. Nam nunquam illius est perducere homines ad finem ad quem ordinantur: At tolerantia dolorum & miseriarum, quas homines in statu naturæ puræ experirentur, ad hunc finem conducere: cum esset eis occasio exercende virtutis, & augenda beatitudinis naturalis, acquirenda in termino, per meritum patientiæ in statu viæ exercitæ: Ergo, &c.*

Ad quod, creaturæ irrationales, etiam innoxie, ut volucres, & agni innocentes, licet nullius peccati sint reæ, tamen patientes dolores, & mortem: quia hæc est conditio naturalis corporis quo constant. Sed corpus humanum ejusdem est naturæ & constitutionis, ac corpora animantium: Ergo est in statu puræ naturæ, homo esset omnis peccati, etiam originalis, expers; nihilominus morbis, doloribus, morti, & aliis miseriis & defectibus naturalibus esset obnoxius.

Ad secundum argumentum ex Scriptura desumptum, 80 respondeo vere dici Sapient. 1. Deum non fecisse mortem: quia ut addit capite sequenti. *Deus creavit hominem inextremabilem; invidia autem diaboli mors intravit in orbem terrarum: id est cum Deus hominem immortalitatis beneficio donasset, nunquam detractus, si homo a peccato, ut facillime poterat, abstinentisset: ipsiusque intentio esset, ut non peccaret, & semper viveret homo; idcirco mors contra ipsius Dei intentionem, ex hominis peccato, & invidia diaboli, induta est illo gratuito beneficio in penam peccati substracto.* Ita D. Thomas 1. 2. qu. 85. art. 6. ad finem corporis articuli, & lect. 3. in cap. 5. Epist. ad Romanos ubi exponens verba illa Apostoli: *Per peccatum mors*: subdit: *Natura humana dupliciter potest considerari, uno modo secundum principia intrinseca, & sic mors est ei naturalis; unde Seneca in lib. de remediis fortuitorum, ait quod mors naturæ est hominis, non pena. Alio modo potest considerari natura hominis, secundum quod per divinam providentiam fuit ei per justitiam originale provisionem: quæ quidem justitia erat quædam relictio, ut mens homini esset sub Deo, & inferiores vires sub mente, & corpus sub anima, & omnia exteriora sub homine; ita scilicet quod quamdiu mens hominis Deo subderetur, vires inferiores subderentur rationi, & corpus anima, indeficiente ab ea vitam recipienti, & exteriora homini, ut scilicet omnia servirent, & nullum ex eis nocerentur sentire. Hoc autem providentiæ divinæ disposuit, propter nobilitatem anime rationalis, quæ cum naturaliter sit incorruptibilis, debebat ei incorruptibile corpus, sed quia corpus quod est ex contrariis compositum, oportebat esse organum sensus, & tale corpus secundum naturam suam incorruptibile esse non potest, supplevit potentia divina quod deerat natura humana, datus anima virtutem continendi corpus incorruptibiliter; sicut ferber, si possit, daret ferro ex quo cultellum fabricat, virtutem ut rubiginem nullam contraheret; Sic ergo postquam mens homini per peccatum est a Deo averfa, amisit virtutem continendi inferiores, & etiam corpus, & exteriora; & sic incurrit mortem naturalem a causis intrinsecis, & violentiam ab exterioribus nocentibus.*

Ad tertium dicendum est, D. Augustinum & alios SS. 81 Patres, probantes contra Pelagianos existentiam peccati originalis, ex morbis, doloribus, morte, & aliis miseriis, in humano genere regnantibus, supponere traditionem fidei & Scripturæ, quæ docet primum hominem, integritatis, immortalitatis, & indolentiæ beneficio a Deo fuisse donatum, cum pacto seu promissione ea dona & privilegia transferendi in posteros, si non peccaret; unde cum Deus non sit injustus, seu infidelis, & deficiens promissis suis, ex morte, doloribus, morbis, aliisque miseriis, quæ Ade filii ab ipso nativitate sue puncto experiantur, recte a posteriori colligitur, aliquod Ade peccatum occasione Deo dedisse, ad auferenda ipsi & ejus posteris ea dona, quæ liberaliter & gratuito ipsis concesserat.

Pater

Pater enim (inquit Prosper cap. 2. contra Collat.) culpa, ubi non latet pena, & societas peccati, convincitur de communi supplicii.

82 Similiter S. Thomas agens cum Gentilibus, sola Dei providentia supposita, ex istem defectibus & miseriis in humano genere regnantibus, vel probabiliter colligit originale peccatum; licet enim hominem in puris naturalibus creati, subdit divina potentia, nullique alteri ejus attributo repugnet; minus tamen decet suavem ejus providentiam, qua secundum legem ordinariam creaturas admittit, & qua singulis perfectionibus congrua perfectibilia preparat; juxta quam proinde anime rationali naturaliter incorruptibili debeatur aut corpus similiter incorruptibile, aut saltem virtus continendi corpus incorruptibiliter, supra naturæ viræ conditionem: unde attenda tali congruitate, & suavi Dei providentia, Deus ex se nunquam creasset hominem in statu, in quo morti, doloribus, morbis, aliisque miseriis esset obnoxius, subindeque hujusmodi defectus & miseriæ sunt indicia quadam & signa, seu argumenta probabilia originalis peccati. Quare S. Doctor loco in objectione citato, sic concludit: *Sic igitur hujusmodi defectus, quævis naturales homini videntur, absolute considerando humanam naturam ex parte ejus quod est in ea inferius; tamen considerando divi-*

nam providentiam, & dignitatem superioris partis humanæ naturæ, satis probabiliter probari potest hujusmodi defectus esse penales: & sic colligi potest humanum genus peccato aliquo originaliter esse infectum.

Argumenta quæ contra statum naturæ puræ opponit P. Contentonus tomo quinto Theologiæ mentis & cordis, disert. 1. cap. 1. proposita & soluta sunt in Manuali Thomistarum, prima parte tract. 8. cap. 6.

Ex dictis hactenus intelliges, quinque dari status in 83 quibus natura humana est, vel fuit, vel esse potuit, nempe felicem innocentie statum, de quo disp. 1. Statum integritatis, qui a precedenti aliquo modo distinguitur, ut disp. 3. ostensum est: Statum naturæ lapsæ, & per peccatum originale fauciata, de quo disp. 4. Statum naturæ per gratiam medicinalem Christi reparatæ, in quo in præsentem versamur, & de quo actum est disp. 5. & tandem statum naturæ puræ, qui equidem nunquam existit, sed tamen esse potuit, ut tota disp. 6. contra Jansenium fuisse ostendimus. Præter quinque illos status, qui competunt homini viatori, datur status patriæ, seu termini, aut beatitudinis, quæ definitur a Boetio, *Status omnium bonorum aggregatione perfectus*. De quo ultimo statu, in secunda parte nostri Clypei Tractatu primo, qui erit de ultimo fine & beatitudine, Tomo sequenti differemus.

FINIS PRIMÆ PARTIS

Clypei Theologiæ Thomisticæ.

