

giare veritates supernaturales, multo minus eas possunt credere. Denique idem S. Doctor lib. de bono peccator. cap. 19. in eisdem veritatis confirmationem profert egregia Cypriani, Ambrosii, & Gregorii Nazianzeni testimonia, que brevitas causa pretermitto.

Favet etiam manifesta ratio: Assensus enim fidei quod predictis veritatibus assentitur, est supernaturalis, cum illas sub motivo, seu ratione formali sub qua supernaturali, nempe lumine divina revelationis, attingat: Ergo est improportionatus viribus naturalibus intellectus, subindeque indiget elevatione ad illum elicendum.

80. Confirmatur: Fides est primum nostre justificationis initium, fundamentum, & radix, primaque dispositio ad gratiam justificantem; ut declarat Sacra Synodus Tridentina sess. 6. cap. 6. At dispositio est ejusdem ordinis cum forma ad quam preparat & disponit subiectum: Ergo cum gratia que justificatur sit supernaturalis, fides etiam in supernaturali ordine debet consisti, ac proinde vires naturales excedere.

81. Dico tertio: ad credendum ex motivo supernaturali, non solum requiritur auxilium naturale in intellectu, sed etiam in voluntate. Est contra Semipelagianos, qui sicut cum Ecclesia Catholica laterentur, nos non posse credere mysteria revelata sine gratia; contendebant tamen initium fidei esse a nobis, scilicet piam affectionem ad credendum seu quendam credulitatis affectum. Qui error profluitur a Concilio Arausicano can. 5. his verbis: *Si quis sicut augumentum, ita etiam initium fidei, ipsaque credulitatis affectum, non per gratia donum, sed naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus adversarius probatur, etc.* Illam etiam S. Augustinus locis conclusionem prima citatis impugnat istius Scripturae testimonio, que ibi retulimus. Quibus adjungit potest id quod dicitur Actuum 16. de quadam Lydia purpuraria, nimirum Deum aperuisse ei cor, ut intenderet & crederet his que dicebantur a Paulo: nam ibi per cor significatur voluntas, que prius a Deo tangi & immutari debet per auxilium gratia, quam intellectus prebeat assensum veritatibus revelatis. Quod ut magis pateat.

Sciendum est ex Tractu de fide disp. 6. art. 2. veritates supernaturales in hoc differre a naturalibus, quod illa habent evidentiam, vel ex seipsis, vel ex medio per quod illuminantur; ratione ejus evidentia convincunt intellectum, & eo eo quasi extorquent consensum, absque eo quod sit necessarium eum a voluntate ad talem assensum applicari, saltem applicatione libera: illa vero nullam habent evidentiam, ratione ejus earum certitudo penetrari possit ab intellectu, subindeque quantumcumque proponantur, non convincunt intellectum, nec ipsum trahunt ad prebendum consensum, sed necessarium est, ut a voluntate specialiter applicetur ad hujusmodi assensum. Unde beatus Augustinus Tract. 36. in Joan. *Interare quisquis in Ecclesiam prope volens, accedere ad altare prope volens, sed credere non prope vult volens.* Hac autem applicatio, pia mentis, seu affectio voluntatis communiter appellatur: Hoc supposito.

82. Facile sic potest fieri conclusio. Ad credendum ex motivo supernaturali requiritur pia affectio voluntatis, que efficaciter moveat & determinet intellectum ad assensum veritatibus ipsi revelatis: Ergo etiam requiritur auxilium naturale ex parte voluntatis. Patet consequentia: quia voluntas sui viribus solis non potest movere efficaciter ad actum supernaturalem, cujusmodi est credere ex motivo supernaturali.

83. Confirmatur: Illa pia affectio voluntatis habet obiectum supernaturale: Ergo est supernaturalis: subindeque auxilium supernaturale pro principio formali exposcit. Utraque consequentia patet: nam ex supernaturalitate obiecti formalis recte colligitur supernaturalitas in actu, & ex supernaturalitate actus, supernaturalitas auxilii & principii. Antecedens probatur: Obiectum volitum a pia affectione, est ipse actus fidei formaliter: Sed ille est supernaturalis: Ergo pia illa affectio habet obiectum supernaturale.

84. Hac ratio probat requiri auxilium gratia ex parte voluntatis, non solum ad actum fidei formate que est cum caritate, sed etiam ad actum fidei informis, qualis est in peccatore; cum etiam talis actus sit intrinsece supernaturalis, utpote ex motivo supernaturali divina revelationis procedens. Unde quando Concilium Arausicanum canone supra citato definit, ipsum credulitatis affectum esse in nobis per gratia donum, non loquitur precise de pia affectione que initiat fidem, disponentem ultimo ad justificationem, sed de illa, prout quemcumque actum fidei supernaturalis initiat.

§. II.

Principia objectiones solvuntur.

85. Contra primam conclusionem nullum est argumentum difficile. Sed contra secundam obijci potest primo difficile Augustini testimonium, desumptum ex libro de

bono peccator. cap. 14. ubi loquens de Tyrillis & Sidonibus, qui visis Christi miraculis credidissent, ut dicitur Matth. 11. subdit: *Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter minus intelligentia, quo inducantur ad fidem, si congruis suis meritis vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Quibus verbis docere videtur, aliquos esse solo naturali munere intelligentia, obique ullo interiori modo gratia quo preveniantur, posse moveri ad fidem, & credere mysteria revelata.

Respondeo duplicem esse, eamque verissimam hujus loci intelligentiam. Prima est quod per naturale lumen intelligentia, S. Augustinus non intelligit quid naturale, sed intelligit munus naturaliter divinum, idest, natura sua divinum & supernaturale ad intelligendum: hoc enim modo explicat ipsemet Augustinus relatus a S. Thoma il. Ind. Apostoli, *Gentes naturaliter qua legis sunt faciunt, dicens: Non movet quod naturaliter dicit eos qua legis sunt facere, hoc enim agit Spiritus gratia, ut imaginem Dei in qua naturaliter facti sumus insinuet in nobis.* Secunda, que magis literalis & textui magis consona apparet, est, ibi loqui S. Augustinum de motione ad fidem, tantum obiectiva, ita quod voluit quosdam habere naturale munus intelligentia tale, quod eadem miracula, & eadem exterior predicatio Evangelii, sunt magis congrua naturali illorum ingenio, quam ingenio aliorum, ad movendos ipsos solum exterius & obiective, quia illos alliciunt & exterius invitant obiective magis quam alios; non tamen quod illa sola signorum visio exterior, de facto illos ad fidem trahat, ita ut de facto per illam solam credant. Hanc esse mentem Augustini constat ex verbis subjunctis, statim enim subdit: *Et tamen si Dei aliorum iudicio a perditionis massa non sunt gratis predestinatione discreti, nec ipsa eis adhibentur, vel dicta divina, vel facta per que possent credere, si audirent utique talia vel viderent.*

Obijciens secundo: Veritates supernaturales sunt intra obiectum specificativum nostri intellectus: Ergo viribus natura possunt ab illo attingi. Antecedens est certum: si enim tales veritates non essent intra obiectum specificativum intellectus nostri, ille quamvis auxilio supernaturali adjuvus, non posset eas attingere, cum nulla potentia extra suum obiectum specificativum exire possit. Consequentia vero probatur. Quocumque potentia potest viribus propriis attingere quicquid est intra suum obiectum specificativum: Ergo si veritates supernaturales, & nostre fidei mysteria, intra obiectum specificativum nostri intellectus continentur, viribus natura poterunt ab eo attingi.

Respondeo distinguendo Antecedens: sunt intra obiectum specificativum, proportionatum, nego Antecedens: improportionatum, concedo Antecedens, & nego Consequentiam. Ad cuius probationem eodem modo distinguendum est Antecedens. Quocumque potentia potest viribus propriis attingere quicquid est intra suum obiectum specificativum, proportionatum, concedo; improportionatum, nego.

Explicatur solutio hoc exemplo: Licet lux Solis continentur intra obiectum specificativum visus, quod est corpus lucidum vel coloratum; quia tamen ob nimum ejus splendorem non est intra obiectum proportionatum oculi corporei, ab eo videri nequit, nisi virtute aliqua speciali & extraordinaria roboretur. Ita similiter, quamvis veritates supernaturales & mysteria fidei sint intra obiectum essentialia & specificativum nostri intellectus, quod est ens ut abstrahit a naturali & supernaturali, a creato & increato, a spiritali & corporeo; quia tamen non continentur intra ipsius obiectum proportionatum & connaturale (quod pro hoc statu est ens intelligibile per conversionem ad phantasmatam, & per species a sensibus acceptas) non possunt viribus natura ab eo attingi, sed debent prius proportionari, medio lumine elevante potentiam, & collocante eam in eodem ordine supernaturali.

Contra tertiam conclusionem obijciat: Si ad credendum requiritur auxilium supernaturale ex parte voluntatis, sicut requiritur ex parte intellectus, sequitur quod sicut in intellectu, prater auxilium actuale, ponitur habitus supernaturalis fidei, quo inclinatur permanenter ad credendum; ita sit ponendus aliquis habitus supernaturalis in voluntate, quo illa pariter permanenter inclinatur ad imperandum actum fidei: Sed hoc videtur absurdum: Ergo & illud. Major videtur vera, cum eadem sit ratio de habitu, ac de auxilio, & de voluntate ac de intellectu. Minor vero suadet: Talis habitus supernaturalis in voluntate receptus, nec erit virtus Theologica (cum virtutes Theologice sint tantum tres, nimirum fides, spes, & caritas) nec moralis, quia virtutes morales insensibile mutantur per peccatum mortale cum ipsa gratia a qua emanant; si vero talis habitus daretur in voluntate, ille in peccatore remaneret, sicut fides, cum peccator actum fidei informis elicere possit: Ergo &c.

Respondeo primo negando sequela Majoris: sicut enim in naturalibus ad opera artis efficienda ponitur habitus

in solo intellectu, non autem in voluntate, quamvis ipse & instrumenta debeant a voluntate moveri; ita ad assensum mysteris revelatis, non est ponendus habitus in voluntate, sed in solo intellectu, licet intellectus assensum fidei non eliciat, nisi applicatus a voluntate, sed sufficit quod voluntas ad hanc applicationem per actuale auxilium eleveur. Ratio vero disparitatis inter intellectum & voluntatem, quantum ad actum fidei, est, quia intellectus est elicivus immediate actus fidei, & ideo in eo est formalis & immediata difficultas; voluntas vero mediate solum & applicative ad illam occurrit.

90. Respondeo secundo, data sequela Majoris, negando Minorem. Ad cuius probationem dicendum est, talem habitum in voluntate receptum, nec esse proprie virtutem moralem, nec Theologicam, sed reductive pertinere ad virtutem Theologicam, scilicet ad fidem, ut via & dispositio ad illam. Utraque probabilis est: que vero sit probabilior, & doctrina D. Thome conformior, dicemus in Tractu de Fide, ad quem hujus difficultatis solutio pertinet.

91. Obijciens tertio contra eandem conclusionem: Potest aliquis velle credere propter vanam gloriam: Sed talis volitio non potest esse ex auxilio speciali, cum sit peccatum, & Deus specialiter ad actum peccati non concurrat: Ergo non est necessarium speciale auxilium ad piam affectionem, sive initium credendi. Minor videtur certa: Major etiam conceditur, & est D. Thome 2. 2. quæst. 47. art. 2. ubi dicit actum fidei non postulare esse conformitatem ad appetitum rectum; unde sicut character sacerdotialis est propria ratione ordinat ad vere consecrandum, non autem ad bene; ita fides ordinat essentialiter ad Deum in ratione veri, non autem in ratione boni & ultimi finis.

92. Respondeo, concessa Majori, distinguendo Minorem: talis volitio non potest esse ex auxilio speciali, quatenus est moraliter mala, concedo Minorem: prout est in ordine physico, nego Minorem, & Consequentiam. Sicut ergo cum Sacerdos vult consecrare propter vanam gloriam, vel propter fortilegium, intentio illa, ut consecratoria, & productiva corporis Christi sub speciebus, est a Deo, speciali auxilio concurrente; ut autem est intentio vanæ gloriæ, aut fortilegii, non est a Deo, sed a prava voluntate: ita pariter dum quis vult elicere actum fidei ob vanam gloriam, quamvis talis volitio in esse mali moralis in solam voluntatem reducatur; si tamen consideretur in esse physico, procedit ab auxilio supernaturali, quia sub hac ratione respicit obiectum supernaturale, quia tale, scilicet assensum fidei terminatum ad divinas veritates, sub ratione formali divine revelationis.

§. III.

Corollarium notandum dignum.

93. EX dictis inferes contra Durandum, Cajetanum, & Molinam, auxilium gratia quod diximus requiri ad assensum veritatibus revelatis, non esse necessarium solum propter aliquem modum ipsius assensus, sed propter ejus substantiam & entitatem; ita ut cum solo concursu generali non possit homo elicere alium assensum, qui sit similis & ejusdem speciei cum illo, quantum ad substantiam.

94. Probatur breviter: Assensus de quo loquimur est quoad substantiam & entitatem supernaturalis: Ergo non potest produci, etiam quoad substantiam, cum solo concursu generali, sed ad eum requiritur auxilium supernaturale. Consequentia patet ex supra dictis: nam actus supernaturalis excedit vires naturales. Antecedens probatur: Actus ejus primarium & formale specificativum est supernaturale, quoad substantiam & entitatem, supernaturalis est: Sed primarium & formale specificativum assensus fidei, est supernaturale: Ergo talis assensus est quoad substantiam, & entitatem, supernaturalis. Major patet: nam si primarium & formale specificativum actus fidei sit supernaturale, ejus species & essentia supernaturalis erit: Ergo & ejus entitas & substantia, cum nihil magis pertineat ad entitatem & substantiam cujuscumque rei, quam ejus species & essentia. Minor vero suadet: Assensus fidei non terminatur ad veritates supernaturales quomodocumque, sed terminatur ad eas sub ratione formali divine revelationis; adeo ut quamvis sint alia motiva que inducere possunt ad credendum, illa tamen debent intellectus transcendere, & illis non inniti, sed soli auctoritati Dei revelantis: At divina revelatio est quid supernaturale: Ergo primarium & formale specificativum assensus fidei, est supernaturale.

95. Dices: Actus fidei, cum sit vitalis, dicitur ordinem ad potentiam vitalem a qua elicatur, nempe ad intellectum, & ab eo specificatur: Sed intellectus est potentia naturalis: Ergo actus fidei, quoad speciem, subindeque quoad entitatem & substantiam, naturalis est, & solum supernaturalis quantum ad modum quendam accidentalem, &

quatenus per modum dispositionis ad formam & finem supernaturalem ordinatus. Unde Concilium Arausicanum can. 6. & Tridentinum sess. 6. can. 3. non definiunt absolute necessarium esse auxilium gratia ad credendum, sed Arausicanum addit, sicut oportet, & Tridentinum, sicut oportet, justificationis gratia conferatur.

Respondeo, actum fidei, ut vitalem, dicere ordinem ad potentiam vitalem, non nude sumptam, sed ut elevatam per habitum fidei, vel auxilium speciale: que sunt ratio proxima agendi, intellectus vero est principium dumtaxat radicale & remotum: unde cum habitus fidei, & auxilium speciale, sint supernaturalia, quantum ad substantiam, actus fidei ab illis immediate procedens, est quoque supernaturalis quantum ad substantiam, & non solum quantum ad modum. Ad illud veto quod ex Arausicano & Tridentino subditur, dicendum est, illa Concilia verba predicta in suis definitionibus apposuisse, quia solum definire contra Pelagianos voluerunt, necessarium esse gratiam ad credendum sicut oportet ad justificationem & salutem; & non curarunt questionem illam Theologicam, de qua agimus, determinare, an scilicet assensus fidei sit supernaturalis quoad substantiam, vel solum quantum ad modum, sed id reliquere Theologis disputandum.

Addunt aliqui, predicta Concilia ita loqui, & addere verba illa, sicut oportet, ut indicent, posse quidem hominem per solas naturæ vires assentiri veritatibus relictis sibi exterius propositis, assensum quodam opinativo, ita ut ratio propter quam ille assentitur, non sit divina revelatio, sed motum aliquod probabile, ut in hereticis contingere cernimus; non tamen assensu certo & inaliabili auctoritati, & veracitati Dei revelantis innixo, qualis requiritur ad justificationem.

ARTICULUS III.

An homo in statu nature lapsa possit, sine gratia, aliquid bonum morale naturalem ordinis velle, & facere?

Questio procedit de triplici gratia, nimirum de gratia justificante, ad quam pertinet caritas, de gratia fidei, & de gratia actuali, seu auxiliante; juxta triplicem sententiam, que in hujus dubii resolutione circumfertur. Prima est Michaelis Baji, existimantis ad omne bonum morale requiri gratiam habituales, & imperium caritatis; subindeque omnia opera que homo in statu peccati elicit, esse peccata. Unde 34. ex propositionibus ejus a Pio V. & Gregorio XIII. proscriptis, sic habet: *Omne quod agit peccator, vel servus peccati, peccatum est. Et 39. In omnibus suis actibus peccator servus dominanti cupiditati.*

Secunda est Janseii, assentientis ad omne opus moraliter bonum, gratiam fidei esse necessarium: ex quo inferit, omnia opera infidelium esse peccata, & omnes eorum virtutes, vitia. Unde lib. 3. de statu nature lapsæ cap. 14. ait: *Indubitatum esse in doctrina Christi & Ecclesie, nullum opus bonum, ne quidem moraliter, ab humano arbitrio posse fieri, nisi per gratiam, non quamlibet, sed fidei, liberetur: ne proinde ante fidem non sit ei liberum a peccato, cum hic & nunc agere medietur abstinere; sed quocumque se vererit, quodam humanis viribus insolubili peccandi necessitate tenetur.* Et cap. 17. ejusdem libri hunc titulum præfigit: *Nago, delirium, insania, impietas, contrarius Christianorum sensus, scripturis, & fidei, quod infidelium sit ulla vera virtus, vel opera sine peccato, juxta Augustinum & Concilium Arausicanum.*

Tertia sententia, licet ad actus moraliter bonos influxum caritatis aut fidei non requiratur, docet tamen ad bene operandum moraliter necessarium esse gratiam quendam actualem & auxiliantem. Hanc olim tenuit Gregorius de Arimino in 2. dist. 28. quem sequitur Vasquez hic disput. 189. licet iste diverso ducatur motivo: Gregorius enim necessitatem gratia auxiliantis ad opus morale probat ex defectu potentia, unde illam exigere debet, ut det posse expeditum. Vasquez autem non ex defectu potentia, sed ratione indifferentia liberi arbitrii ad bonum vel ad malum, ejusdem gratia necessitatem astruit quare illam exigit, non ut det posse, sed actu agere; eamque consistere docet in quadam cogitatione honesta & congrua, hoc est attemperata genio, complexionis, seu temperamento hominis; vel a Deo immixta in circumstantiis illis & occasionebus, in quibus prævidit ab æterno sua scientia media liberum arbitrium, per eam excitatum, ipsi consensurum. Eandem sententiam, per eam excitatum, ipsi consensurum. Eandem sententiam, ut probabilior, amplectitur illustrissimus Dominus Abbely, Episcopus Ruthenensis, in sua medulla Theologica, Tract. de grat. sect. 6. conclus. 2.

§. I.

Error Michaelis Balli prescribitur.

101 Dico primo: erroneum esse asserere, nullum opus morale, seu honestum, fieri posse sine gratia sanctificante, ita ut quicumque fuerit a peccatoribus ante adeptam justificationem, sint peccata.

102 Probatur primo ex Trident. sess. 6. can. 7. ubi sic habetur: Si quis dixerit omnia opera, que ante justificationem fuerint, vere esse peccata, anathema sit. Et cau. 8. damnatur ille qui dixerit metum gehennae esse malum: Sed hic metus reperitur in peccatoribus, ante adeptam gratiam justificationis: Ergo ex Trident. haec quaecumque sunt a peccatoribus ante adeptam justificationem, non sunt peccata.

103 Confirmatur: Scriptura Lucae 11. hortatur peccatores ad elemosynam, Date elemosynam, & omnia munda sunt vobis: Sed non hortatur ad illam, si non possit a peccatore fieri, gratia sanctificante privato, sine admixtione peccati: Ergo &c. Item Daniel. 4. Nabuchodonosori dicitur: Peccata tua elemosynis redime: At constat operibus malis peccata redimi non posse: Ergo elemosyna, a peccatore facta ex intentione subveniendi aliena miseria non est opus malum; sed honestum, & moraliter bonum.

104 Probatur secundo ex SS. Patribus: Augustinus enim de spiritu & littera cap. 28. haec scribit: Sicut non impediuntur a vita aeterna iustum quaedam peccata venialia, sine quibus vita haec non ducitur, sic ad salutem aeternam nihil profusum aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita consuetudine peccati hominis invenitur. Et Chryostomus homil. 67. ad populum: Non potest (inquit) malus omnino malus esse, sed venit ut aliquid habeat boni: neque bonus esse omnino bonus, sed nonnulla solum habere peccata. Quibus verbis declarat, quod sicut fragilitas humana, vi profusum ineluctabiliter implicat sepe peccatis nonnullis venialibus quantumlibet iustum; ita laudem vultus Domini naturaliter inditum homini, atque inextinguibilis boni & aequi ratio, assidue sollicitans animum, extorquet frequenter a quocumque peccata nonnulla & facilia opera naturalia, nullius permissione mali aut intentionis nequam vitata.

105 Probatur tertio ratione: Virtutum opera, ut iustitiae religionis, misericordiae, temperantiae &c. iure naturali & divino praecipuntur hominibus etiam iniustis, & mortalibus peccati libe iniquitatis: At illis non praecipuntur, nisi ea possent exequi sine admixtione peccati, & ita ut essent omni ex parte honesta: Ergo, &c.

Dico secundo, falsum pariter esse ac erroneum asserere nullam opus bonum fieri posse sine caritate, hoc est nisi in Deum propter se dilectum referatur, & sine tali relatione, & caritatis imperio, actus ceterarum virtutum esse malos, & veri peccati contaminationem pollutos.

106 Probatur primo ex Tridentino sess. 14. cap. 4. & can. 5. definiente attritionem (quam ibidem dicit esse dolorem de peccatis, non conceptam ex motivo caritatis, sed ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennae & peccatorum metu) esse verum Dei donum, & Spiritus Sancti impulsivum (qui certe non impellit ad malum, & ad verum peccatum) ac denique esse motum bonum, ut addit in fine capituli citati, & peccatorem ad Dei gratiam in Sacramento penitentiae obtinendam disponere: Ergo ex Tridentino potest dari aliquis actus honestus, & moraliter bonus, sine influxu & imperio caritatis.

107 Probatur secundo ex SS. Patribus: Augustinus enim lib. de patientia cap. 26. sic ait: Si quis non habens caritatem, & in aliquo schismate constitutus, ne Christum negat, patitur tribulationes, angustias, famem &c. nullo modo culpanda ista sunt, immo vero & hic laudanda patientia. Et Fulgentius eius discipulus lib. de Incarn. cap. 26. haec scribit: Aliqua quidem bona, qua ad societatis humanae pertinent aequitatem, iustis possunt, (peccatoribus) sed quia caritate Dei non fiunt, prodesse non possunt; ad salutem videlicet & ad vitam aeternam.

108 Probatur tertio ratione: In hoc distinguitur bonitas moralis quae in nostris actibus reperitur, a bonitate supernaturali & meritoria vitae aeternae, quod prima constituitur abque habitudine ad finem supernaturalem, per solum conformitatem quam actus habet cum recta ratione & prudentia; secunda vero procedit ex influxu gratiae & caritatis, referentis actus nostros in finem supernaturalem: unde quamvis sine caritate homo non possit elicere actus supernaturales, & meritorios vitae aeternae, potest tamen sine illa plures actus honestos & moraliter bonos exercere, v. g. colere parentes, obedire superioribus, subvenire egenis: isti enim actus ex fine proximo, seu objecto, habent honestatem & bonitatem moralem; unde ut sint moraliter boni, non est necesse quod illam a fine extrinseco & imperio caritatis participant.

109 Confirmatur: Si ordinatio ista ad cuiusvis operis honestatem, & bonitatem moralem necessaria sit, sequitur quod quocumque homo operatur libere, seu cum deliberatione rationis, astringatur praecipuo diligendi Deum super

omnia: Sed hoc absurdum est, cum enim hoc praecipuum sit positivum, non obligat pro semper, sed pro tempore determinato: Ergo & illud. Probatur sequela: Nam cum iuxta communem sententiam non detur actus indifferens in individuo, quocumque homo libere, seu cum deliberatione, operatur, tenetur honeste & bene moraliter operari: Ergo si ordinatio & imperium caritatis ad cuiusvis operis honestatem & bonitatem moralem requiratur, manifestum est praecipuum caritatis obligare pro quocumque tempore, in quo homo libere seu cum deliberatione operatur.

110 Confirmatur amplius: Si nullum opus est bonum, nisi quod fit ex motivo caritatis propter Deum summe dilectum; sequitur nullum esse virtutem, praeter unam caritatem, cui soli competit operari propter tale motivum: At hoc repugnat non solum Scripturae, quae plures alias virtutes agnoscit, & commendat pluribus locis, sed etiam manifeste rationi; nam virtus, ex receptissima definitione, est habitus cum recta ratione electivus, id est conformiter rectae rationi eligens & agens; manifestum est autem, rectae rationi consentaneum esse, vivere temperate, agere fortiter, subvenire indigentium necessitati, exhibere parentibus, superioribus, benefactoribus, honorem, obedientiam, gratitudinem, aliaque his familia praestare, quae etiam, praecisa relatione ad Deum ut summe dilectum, honesta sunt, secundum rectam rationem appetibilia: Ergo, &c.

§. II.

Solvuntur objectiones.

111 Contra primam conclusionem obijciuntur in primis quaedam Scripturae testimonia, quibus videntur reprobari omnia opera eorum, qui adhuc sunt in statu peccati, etiam si illa sint bona ex objecto, ut laudare Deum, vel illi offerre sacrificium: Ergo ut actus aliquis sit bonus & honestus, gratia sanctificante informari debet. Consequentia videtur legitima: Antecedens vero patet ex illo Psalm. 49. Peccatori dominus dixit Deum, quare tu enarras iustitias meas, & assumis sacrificium meum per te sumas? & ex illo Isaia 1. Quo mihi multitudinem victimarum vestrarum, dicit Dominus, &c. Ne offeratis sacrificium frustra; incensum abominatio est mihi, &c. Cum multiplicaveritis orationem, non exaudiam, manus enim vestrae sanguine plenas sunt.

112 Respondeo: Deum verbis illis non significare, haec omnia esse peccata, ex eo solum quod a peccatoribus fiunt, sed tantum reprehendere pravam intentionem Judaeorum, a qua procedebant: illi enim haec non ex affectu religionis & honesti praestabant, sed ex hypocrisis & vana gloria, omnemque suam iustitiam in cultu illo interno consistebant, contempta virtute, & cultu Dei interno iuxta illud Isaia 29. Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me.

113 Obijciunt secundo: Omnes actus hominis in peccato mortali existentis, referuntur ex parte operantis ad malum finem: Ergo sunt peccaminosi & moraliter mali. Consequentia patet: actus enim ex objecto & specie boni, ex intentione mali finis vitiantur: Antecedens probatur. Existens in peccato mortali, omnia quae appetit ordinat ad bonum privatum, ut in ultimum finem; ut enim in Tractatu disp. 10. art. 3. de peccatis offendimus, ultimus finis peccatoris est vel ipse peccator, vel bonum proprium & privatum ipsius: Ergo omnes actus hominis, in peccato mortali existentis, referuntur ex parte operantis ad malum finem.

114 Respondeo negando Antecedens, ad cuius probationem, nego pariter Antecedens: est enim omnes actus peccatoris sistant in bono proprio, non tamen per omnes in tali bono ultimum finem constituit, sed per illos dumtaxat, qui sistant in ipso privative, excludendo scilicet gratiam & caritatem, per quam fieri debet relatio ad finem supernaturalem, & huiusmodi sunt sola peccata mortalia: alii vero actus honesti, aut veniales peccaminosi, quos existens in peccato mortali elicit, in bono proprio sistant dumtaxat praescriptive, quia non excludunt talem relationem, sed solum ab ea praescindunt, ut loco citato iuse exposuimus: unde ad hunc locum Lectorem remittimus.

115 Obijciunt tertio contra secundam conclusionem. Opus hominis evecti ad ordinem supernaturalem, redditur malum ex defectu ordinationis ad supernaturalem finem: At talem circumstantiam nequit ponere sine caritate: Ergo nec sine illa opus aliquid moraliter bonum elicere. Minor patet, Major probatur. Cum in homine natura sensitiva cum rationali conjuncta inveniatur, omnis actus liber, circa bonum conveniens naturae sensitivae elicitur, redditur malus ex defectu ordinationis ad bonum conformem naturae rationali, ut docet D. Thomas supra qu. 18. art. 9. ubi ex hoc principio inferit, non posse dari actum liberum indifferenter in individuo: At in homine elevato ad ordinem supernaturalem natura invenitur conjuncta

quanta cum elevatione ad gratiam: Ergo similiter ex defectu ordinationis ad finem conformem gratiae, vitiosum redditur omne opus morale ordinis naturalis.

116 Respondeo negando Majorem, ad cuius probationem, nego etiam Minorem: causa enim adequata effectus ibi relati, non est conjunctio naturae sensitivae cum rationali, sed subordinatio quam habet ad illam in omni actu deliberato: cum enim natura sensitiva ratione sui non sit libera, actum aliquem deliberatum exercere nequit, nisi ut subordinata rationali; eo autem ipso quod homo ut rationalis operatur, tenetur apponere finem rationi conformem, subindeque ex defectu illius finis, quodvis illius opus vitiosatur: homo vero ad ordinem supernaturalem evectus, non subordinatur in omni actu suo formae elevanti, & ideo non tenetur omni actu finem elevationis conformem apponere; & per consequens ex defectu illius finis opus ejus non vitiosatur.

117 Denique contra eandem conclusionem obijci possunt quaedam Augustini testimonia; quibus aperte significat, ceterarum virtutum actus esse vitiosos, nisi a caritate impentur: ait enim lib. de gratia & libero arbitrio cap. 15. Praecipua caritatis sententia est talis fuit, ut quicquid se putaverit homo bene facere, si fiat sine caritate, nullo modo fiat bene. Item in lib. de moribus Ecclesiae, Epist. 106. & lib. 1. Retractionum cap. 15. dicit omnia bona hominis in summum bonum referenda esse. Et lib. 19. de Civitate cap. 15. Virtutes, inquit, dum propter se appetuntur, superbia vitia sunt.

118 Ad primum dicendum, Augustinum loqui de bonitate morali, non quocumque, sed supernaturali, in qua fundatur condignum meritum vitae aeternae: haec enim bonitas gratiam & caritatem in operante praesupponit.

119 Ad secundum respondeo, vel Augustinum solum velle opera bona per caritatem in Deum referri debere, ut sint condigne meritoria aeternae gloriae; vel si ad eorum bonitatem moralem ipsorum relationem in Deum exigit, loqui de relatione in Deum, in quolibet opere honesto & moraliter bono imbibita, cum enim quilibet actus honestus sit participatio quadam rectitudinis morali voluntatis divinae, & obsequium eius gratum & honorificum, intrinsece ac per se in Deum, ut luminis rationis, ac totius boni honesti auctorem, referatur.

120 Ad tertium dicatur, Augustinum ibi disputare contra Stoicos, qui ultimum finem hominis, ac summum bonum, in virtute collocabant: unde solum intendit, affectum quod virtus tanquam ultimus finis appetitur, non esse actum virtutis, sed superbiae.

§. III.

Janseii doctrina refellitur, & omnia infidelium opera non esse peccata demonstratur.

121 Dico secundo: Falsum est dicere, gratiam fidei, seu fidem supernaturalem, ita necessarium esse ad bene operandum, ut sine illa nihil boni fiat, omniaque infidelium opera sint peccata.

122 Probatur primo ex Scriptura, quae hortatur saepius peccatores, etiam infideles ad jejuniis, orationem, elemosynam & alia bona opera: Ergo supponit posse ad illis bene fieri, neque enim hortatur ad male operandum. Unde Daniel. 4. Propheta sic alloquitur Regem Nabuchodonosor: Consilium meum placeat tibi, & peccata tua elemosynis redime; At peccata non redimuntur peccatis: Ergo illa elemosyna Regis, licet infidelis, non erant peccata, sed opera misericordiae, apta ad impetrandam Dei misericordiam, & flectendam ipsius iram, ac ultionem imminenter avertendam.

123 Deinde Scriptura variis in locis refert aliqua infidelium opera fuisse a Deo remunerata, quale est beneficium praestitum Israelitis ab obdetricibus Aegyptiis, quod Deus remuneratus est edificando eis domos, ut dicitur Exod. 1. & gratia praestita a Rahab exploratoribus Israelitarum, quam Josue, iuxta Dei voluntatem, alio beneficio compensavit, ut refertur Josue 2. & 9. Item Ezechiel. 29. Nabuchodonosor dicitur sui operis mercedem a Deo accepisse. Et August. lib. 5. de civit. Dei cap. 15, asserit Deum dedisse Romanis infidelibus imperium amplum, ut eorum virtutes in hac vita remunerarentur aliquam habentem. Ex quibus omnibus locis possumus hanc argumentum deducere. Deus nulla peccata remuneratur, sed punit: At opera aliqua infidelium remunerata est: Ergo aliqua opera infidelium non sunt peccata. Quam rationem insinuat Hieronymus in cap. capitulum Ezechielis, ubi sic ratiocinatur: Ex eo quod Nabuchodonosor mercedem accepit boni operis, intelligimus etiam Ethnicos, si quid operis boni fecerint, non aliquo mercede, Dei iudicio pertrahi.

124 Probatur secundo ex Augustino de spiritu & litt. c. 27. ubi ait: Esse quaedam facta infidelium, a gratia Christi alienorum, quae secundum iustitiae regulam non modo vituperare non possunt, verum etiam merito, resequere laudamus: quomodo

quam si discutiatur quo sine sunt, vix inveniantur, quae iustitiae debent laudem, defensionemve merentur. Eiusque rei rationem reddens, subdit immediate post, initio scilicet capitis 8. Veruntamen quia non usque adeo in animo humana imago Dei terrenorum affectuum libe deserta est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, unde merito dici possit, etiam in ista impietate vita sine facere aliqua legi, vel sapere. Et paulo inferius de Gentibus loquens: Ipsi homines erant, inquit, & sic illa natura inerat eis, quae legitimum aliquid animarationalis & sensiti facit. Denique ibidem addit: Sicut non impediunt a vita aeterna iustum quaedam peccata venialia, sine quibus haec vita non ducitur, sic ad salutem aeternam nihil profusum impio aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita consuetudine peccati hominis invenitur.

125 Confirmatur: Idem S. Doctor Epist. 99. ad Evodium, 126 de quibusdam Ethnicis loquens ait, quod illi, excepto Dei cultu in quo erraverunt, colentes vana quae publice colenda fuerant instituta, & creatura potius quam creatori servientes, in ceteris moribus, parsimonis, continentis, castitatis, sobrietatis, mortis pro patria salute contemptum, servitium fidei non solum civibus, verum & hostibus imitantur proponunt. Et Epist. 130. laudat continentiam Polemonis Ethnici adolescentis, atque illam fuisse donum Dei. Item libro de gratia Christi cap. 24. ex subita mutatione Regis Afluarii in favorem Judaeorum, inferit, intelligendum & fatendum esse, Non lege atque doctrina sanante foris secus, sed interna atque occulta, mirabili atque ineffabili potestate, operari Deum in cordibus hominum, non solum veras revelationes, sed etiam bonas voluntates: Ergo ex Augustino omnia opera infidelium non sunt mala.

126 Respondeo Janseium lib. 4. de statu naturae lapsae c. 5. & 6. his testimoniis, quae ex Scriptura & Augustino adduximus, tantum probari in infidelibus dari aliqua opera bona ex officio, vel ex parte objecti, sed non bona omni ex parte, praesertim vero ex parte finis: cum enim talia opera pravum finem respiciant, vel debito fine careant, mala sunt, & vera peccata.

127 Sed contra primo: Augustinus opera aliqua infidelium dicit esse adeo bona, ut secundum iustitiae regulam merito resequere laudanda sint: At iustitiae regula attendit praecipue ad finem & intentionem operantis, & operamentum actum bonum ex intentione mala, non dignum laude, sed vituperio censet: Ergo Augustinus sentit dari in infidelibus aliqua opera bona, non solum ex objecto quod respiciunt, sed etiam ex fine & intentione qua fiunt. Nec obstat quod ibidem de illis operibus subdat: Quamquam si discutiatur, quo sine sunt, vix inveniantur, quae iustitiae debent laudem merentur: nam particula, vix, non significat ea nunquam in infidelibus reperiri, sed tantum ea raro & difficulter in ipsis inveniri, quia illi ut plurimum ex aliquo pravo motivo, praesertim ex vana gloria operantur, ut infra dicemus.

128 Secundo, Idem S. Doctor Epist. 99. citata asserit dari in infidelibus aliqua opera adeo bona, ut merito proponantur imitanda: At opera bona solum ex objecto, & mala ex fine operantis, cum sint vera peccata, non debent proponi ut imitanda, sed potius ut detestanda: Ergo idem quod prius.

129 Tertio, Idem Augustinus ibidem addit, quod etsi talia opera infidelibus non profuit in ordine ad vitam aeternam, ita tamen delectant, ut eos in quibus fuerunt vellemus ab inferno liberari, nisi aliter se haberet sensus humanus, aliter iustitia Creatoris: At hoc de operibus, quae sunt bona ex objecto, & mala ex fine operantis, recte dici non potest: alioquin posset quis legitime optare beatitudinem danti elemosynam feminis indigentibus, ex intentione eam inducendi ad peccatum, aut facienti quadam alia opera ex se bona & honesta, ex pravo fine: Ergo, &c.

130 Quarto, Idem Sanctus Doctor Epist. 130. citata ait continentiam Polemonis, id est, affectum efficacem continentis, in quo primo & praecipue virtus illa consistit, fuisse donum Dei: At si existimasset affectum illum fuisse vitiosum, & veri peccati fonde contaminationem, non debuisset illum appellare donum Dei, absurdum enim & impium est dicere peccatum esse donum Dei: Ergo, &c.

131 Quinto, Augustinus, ut supra vidimus, ex subita mutatione Regis Afluarii ad indignationem ad lenitatem, inferit Deum operari in cordibus hominum, non solum veras revelationes, sed etiam bonas voluntates: At hoc non recte inferret, si existimaret affectum illum Afluarii, Judaeis favorabilem, fuisse malum & vitiosum ex fine, cum Deus auctor peccati esse non possit, nec illud in cordibus hominum operari: Ergo idem quod prius.

132 Sexto, Scriptura, Augustinus, & Hieronymus, locis supra relatis, testantur aliqua infidelium opera fuisse a Deo remunerata: At si illa fuissent mala ex intentione & affectu vitiosos operantis, aut ex defectu relationis in Deum, non fuissent remunerata a Deo, cum talia opera non mercedem, sed poenam mereantur: Ergo Scriptura & SS.

& SS. Petres citati, sentim illa fuisse bona, non solum ex objecto, sed etiam ex fine operantis.

129 Denique Augullinus loco citato libri de spirita & litt. ait: *Sicut non impediuntur a vita eterna iustum quidam peccata venialia, sine quibus hac vita non ducitur: sic ad salutem eternam nihil profane impio aliquis bona opera sine quibus difficillime vita curabiliter pessimi inveniuntur.* Sed hac oppositio peccatorum venialium in iustis, & bonorum operum in infidelibus, non esset bona, si haec opera ratione finis pravi, vel defectu finis debiti, essent peccata venialia, vel quod peius est, mortalia: nec recte diceret Augullinus, ea non prodesse impio ad vitam eternam; nam si illa essent mala & vera peccata, non solum non prodesse ad vitam eternam, sed etiam illi obessent, ut patet: Ergo vitam infidelium non fuisse mala ex fine operantis.

130 Probat tertio conclusio ex D. Thoma, fidelissimo Augullini Discipulo, quem Janfenius Augullinum contractum appellat. Hic enim S. Doctor ita clare & expresse nostrae patrocinatur sententiae, ut de eius mente neas sit dubitare. Ait enim super cap. 14. Epistolae ad Romanos lect. 3. *Cum aliquis infidelis ex dictamine rationis aliquid bonum facit, non referendo ad malum finem, non peccat. Non tamen opus ejus est meritorium, quia non est gratia informatum.* Et super cap. 1. Epistolae ad Thim lect. 4. exponens haec verba Apolloli: *Coinquinatis autem & infidelibus nihil est mandatum, subdit: Quando peccator facit aliquid bonum, secundum quod est peccator & infidelis, totum est peccatum ex radice: sed si quid facit ex principio alicujus boni quod habet, ut fides informis, vel naturae, non est immanitatum.* Item 2. a. quaest. 10. artic. 4. quaerit, *utrum omnis actio infidelis sit peccatum?* & respondet negative: *Quia (inquit in resp. ad 3.) per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin remaneat in ipsis aliqua veri cognitio, per quam facere possunt aliquid opus de genere bonorum.* Quam rationem supra insinuat Augullinus, cum dicit quod in anima hominis non est adeo detrita imago Dei terrenorum affectuum labe, ut nulla in ea veluti extrema lineamenta remanserint.

131 Quarto fauetur conclusio, & simul praecipuum Janfenii fundamentum convellitur. Patet infidelis libere aliquid actum elicere, qui tendat in objectum honestum, cui nulla prava opponatur circumstantia, vel ulla ex debitis destit: Sed ille actus est moraliter bonus: Ergo, &c. Minor constat: nihil enim amplius requiritur ad opus moraliter bonum. Major vero probatur quantum ad singulas partes. Et primo quod possit infidelis libere elicere actum ex objecto honestum, patet: quia potest libere elemosynam indigenti largiri, debitum solvere creditor, honorare parentes, &c. quilibet autem ex illis actibus habet, ut constat, objectum ex se honestum. Secundo quod possit, eliciendo aliquid ex se honestum, nullam pravam circumstantiam illi apponere, sic ostenditur. Si qua esset mala circumstantia, sine qua non posset infidelis elicere praedictos actus, vel esset ipsa infidelitas cum qua operatur, vel vana gloria, aut alius finis pravus, fo ordine ad quem tales actus elicentur. Sed potest infidelis dare elemosynam indigenti, absque eo quod circumstantia infidelitatis ejus vitiet talem actum; potest enim illum elicere, non ut infidelis formaliter, sed ut agens per rationem, & ut habens liberum arbitrium, ita ut ipsa infidelitatis circumstantia materialiter solum se habeat, subindeque nihil malitiae insinat in talem actionem: unde S. Thomas loco ultimo citato ait: *Sicut habens fidem potest aliquid peccatum committere in actu quem non refert ad fidei suam, vel venialiter, vel etiam mortaliter peccando, ita etiam infidelis potest aliquid bonum facere, in eo quod non refert ad finem infidelitatis: item potest operari talem actum propter honestatem elemosynae praesae, non intendendo vanam gloriam, aut alium malum finem: nam ipsa honestas actionis est, saltem aliquando, motivum sufficiens voluntati ad eam eliciendam vel imperandam, maxime quando talis actio non est difficilis: si enim, inquit Soto lib. 1. de natura & gratia cap. 10. potest unusquisque pro libito suo proficere donarium in flumen, cur non potest honorare pauperi sine alia mala circumstantia, eo quod est honestum? Ergo, &c.*

132 Denique quod possit infidelis elicere actum morale cui nulla deest ex debitis circumstantiis, sic demonstratur. Si semper in omni ejusmodi opere ab infideli elicitur deesse aliqua debita circumstantia, ut contendit Janfenius, maxime ut existimat, ordinatio talis actus ad Deum tanquam ad ultimum finem: Atqui potest haec circumstantia non deesse tali actui, sed sufficienter ipsum afficere: Ergo potest nulla ei deesse debita circumstantia. Probat Minor: Ad hoc enim non requiritur quod ab operante intendatur talis relatio, sed sufficit quod ipse actus ex natura sua, five objecto, ordinetur in Deum tanquam bonum particulare in bonum universale, & quod ille qui eum actum elicit, non impediatur talem ordinationem, ipsum ad pravam aliquid finem ordinando; vel alia mala circumstantia vitando; eo enim ipso quod non

impediatur relatio, quam actus ex natura sua importat ad Deum tanquam ultimum finem, refertur ad eum, saltem interpretative, & bonitate ex tali relatione acquirit: conitat autem ex jam dictis, quod infidelis potest ita se gerere, eliciendo ejusmodi actum, quod ipsius relationem ad Deum non impediatur, per appositionem pravi finis, aut alterius male circumstantiae: Ergo, &c.

Confirmatur & magis illustratur haec ratio hoc exemplo: Sicut lapis ex natura sua tendit in centrum, ut in terminum & finem sui motus, nisi violenter sursum impellatur ab agente extrinseco; ita quodlibet opus ex objecto & ex natura sua bonum & honestum, tendit in Deum, ut luminis rationis, ac totius boni honesti auctoritatem, nisi violenter ab homine in finem malum referatur. Unde qui elicit actum honestum & bonum ex objecto, nullam apponendo malam circumstantiam, censetur (interpretative saltem) operari propter Deum: quod ad bonitatem morale actuum humanorum sufficit. Si vero aliqua mala circumstantia tali actui apponatur, non retinet bonitatem moralem quam habet ex objecto; quia per hujusmodi circumstantiam impeditur effectus talis tendentiae, qui est ipsius unio moralis cum Deo, & consequenter participatio bonitatis ipsius: sicut per detentionem violentam gravis in loco sursum, impeditur effectus inclinationis, quam habet ad centrum, nempe unio physica ipsius cum centro, five cum loco deorsum.

Potest etiam probari conclusio ea absurdo & inconveniensi, quod sequitur ex doctrina Janfenii. Si enim omnium infidelium opera sint peccata, sequitur quod quando infidelis obligatur ad observantiam alicujus praecipii naturalis, tunc fivebrebet, five non observet tale praecipium, peccet: supponamus enim quod infidelis miser aliquid occurrat, cui ex praescripto legis naturae tenetur subvenire; in tali casu si non succurrat, peccat, quia facit contra praecipium naturale, peccat etiam si ei subveniat, & elemosynam tribuat, cum juxta doctrinam Janfenii, omnia infidelium opera sint peccata: quid ergo faciat miser ille infidelis, five obveret, five non observet legis naturae praecipium, in peccatum ruit, subindeque necessario peccat, quod sine errore affirmari nequit.

S. IV.

Principia Janfenii objectiones solvuntur.

Contra praecedentem conclusionem objicit in primis 135 Janfenius tres propositiones D. Augullini, quas saepe repetit S. Doctor, & urget lib. 4. contra Julian. c. 3. Prima est: *Opera omnia infidelium sunt peccata.* Unde tract. 89. in Joan. *Quid, inquit, est boni operis ante fidem? cum dicit Apollolus, omne quod non est ex fide, peccatum est.* Et Epist. 105. ad Sixtum: *Opera bona sunt ab homine, fides autem fit in homine, sine qua illa a nullo sunt homine: omne enim quod non est ex fide, peccatum est.* Secunda propositio Augullini est: *Natum opus sine fide est bonum: quam probat ex illo Apolloli ad Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo.* Tertia est: *Virutes Philosophorum non fuerunt verae virtutes, sed vitia.* Quae propositio evidenter sequitur ex praecedentibus: cum enim virtus non fit aliud, nisi principium boni operis, five habitus cum recta ratione electivus, si infideles nullam facere possunt, aut eligere opus bonum & honestum, seu rationi consonum, manifestum est eos nullam etiam posse habere virtutem. Unde idem S. Doctor loco citato ait: *Non esse veras virtutes, nisi ubi est vera sapientia & caritas Dei; & ideo non esse inter Romanos & Graecos, qui essent veri sapientes, sicutque censendi.*

Ad hoc argumentum, quod est praecipuum fundamentum Janfenii, in primis dico, impossibile esse, Augullinum in una & eadem disputatione contra Pelagianos tam manifeste sibi contradicere: unde cum testimonio quo adduximus in favorem nostrae sententiae, sint expressa, & desamantur ex libris, in quibus Sanctus Doctor ex professo contra Pelagianos disputabat, necesse est interpretari loca quae proferit Janfenius, & tres illas Augullini propositiones sigillatim exponere, maxime cum prima & tertia inveniatur inter 73. propositiones Michaelis Baii, a Pio V. & Gregorio XIII. proscriptas. Hoc praemisso,

Ad primam propositionem dicendum, quod quando Augullinus negat in infidelibus veras virtutes, nomine vero virtutis intelligit virtutem perfectam, quae hominem promoveat ad vitam eternam, five, ut ipse loquitur loco citato, *quae liberantibus & beatificandis hominibus deserunt.* Unde ibidem dicit: *Si ad consequendum veram beatitudinem, quam nobis fides per Christum promissa, nihil profert homini virtutes, non sunt verae virtutes.* Et D. Thomas supra quaest. 65. art. 2. *Sola virtutes infusae, inquit, sunt perfectae, & simpliciter dicenda virtutes, quia bene ordinant hominem ad suum ultimum simpliciter: aliae vero virtutes, scilicet acquisitae, sunt secundum quid virtutes, non autem*

ex regula rectae rationis, sed ut infidelis, & ex regula sui erroris, seu ex prava intentione, occasione infidelitatis concepta.

138 Adde quod, sicut cum dicitur Genes. 6. *Omnis caro corruptura viam suam, ly omnia sumitur pro majori parte; ita cum Augullinus asserit omnia opera infidelium esse peccata, solum intendit quod illi ordinarie & fere semper peccant, quia ut plurimum ex aliquo pravo motivo, praesertim ex vana gloria, operantur; quapropter animalia gloria, vel mancipia vana gloria, eos appellat. In eodem sensu loquitur Prosper in carmine de ingratis, dum ait:*

Omne etenim probitatis opus, nisi semine vera Exoritur fidei, peccatum est, inquit rorum Veritur, & sterilis cumulat sibi gloria penam.

Nompe enim hujus gloriae sterilitas, quae sibi penam accumulat, non aliud quam vana gloria, qua antiqui Philosophi in omnibus fere suis actionibus trahebantur, intelligi potest. Unde Bernardus serm. 1. in festo omnium Sanctorum de antiquis Philosophis ait: *Calaverunt substantiam, sed non superant; noluerunt abundare sensu terreno, ut abundarent sensu suo.* Et Nazianzenus Janbuo 18.

Primum fecit rem bonam non fuit bene. Mago nam morabat gloriae hoc, quam amor boni.

Hinc etiam Justinus Martyr Apologia ad Senatam, Crescenti Philosopho impropert, quod non Philosophus, sed Philosophus, & Philologus esset, id est gloriae & popularis scriptus amator.

Quod autem dicitur ad Roman. 14. *Omne quod non est ex fide peccatum est, dupliciter potest exponi.* Primo hoc potest intelligi, non de fide quae est virtus Theologica, sed de dictamine conscientiae judicantis aliquid esse reatum aut licitum: loquitur enim Apollolus de his, qui per conscientiam errantem judicant non esse licitum, veluti jam cibis lege antiqua prohibitis; qui cum discernunt cibum a cibo, & eo vescuntur quem putant licitum, peccant, quia non ex fide, id est ex dictamine conscientiae judicantis licere, eo utuntur: omne autem quod non est ex tali fide, peccatum est. Sed quia Augullinus haec verba Apolloli de fide, prout est virtus Theologica, saepe intelligit, secundo dicit potest, quod quando dicitur: *Omne quod non est ex fide, peccatum est, ly non est ex fide, debet sumi non solum negative, sed etiam contrarie, ita ut sensus sit, illud quod non est ex fide, sed ex infidelitate, peccatum est.* Utramque expositionem tradit S. Thomas ibidem lect. 3. in fine, ubi ait: *Omne quod non est ex fide, peccatum est, sic est intelligendum: Omne quod est contra fidem, vel contra conscientiam, peccatum est, est ex genere suo bonum esse videtur, puta si paganus ad honorem suorum deorum virginitatem servet, vel elemosynam det; hoc ipso peccat.*

139 Ad secundam propositionem respondeo, intentum Augullini in illa non aliud esse, quam quod nullum opus sine fide sit simpliciter & anatomice bonum; quippe cum homini ad aeternam gloriam ordinato nihil absolute bonum sit, nisi quod ad eam perducit; nihilque absolute malum nisi quod ab ea abducit. Unde Ezech. 20. praecpta antiquae legis appellantur non bona: non quod in se mala essent, sed quia non erant perfecta, neque hominem ad perfectionem legis Evangelicae perducebant, juxta illud Apolloli ad Hebr. 7. *Nihil ad perfectum adduxit lex.*

140 Quod autem haec interpretatio sit legitima, patet ex ipso Augullino lib. 4. contra Julian. cap. 3. ubi sic ait: *Scito nos illud tantum dicere bonum hominum, illam bonam voluntatem, illud opus bonum, sine Dei gratia. . . nemini posse conferri, per quod solum potest homo ad aeternum Dei bonum, regnumque perducatur.* Unde ibidem colum. 10. permittit Juliano dicere, bona quaedam opera fieri per vires naturae; dummodo fateatur esse sterilia ad vitam aeternam. In eodem sensu intelligi debet illud Pauli ad Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Nihil enim aliud intendit Apollolus, quam non posse quemquam sine fide esse Deo gratum & iustum, justitia & sanctitate supernaturali, per quam Deo placuerunt Sancti, de quibus deinceps toto eodem capite loquitur; consequenter ad id quod dixerat extremis verbis capitis praecedentis: *Iustus autem meus est sine fide vivit.*

141 Ad tertiam similiter dicendum, quod quando Augullinus negat in infidelibus veras virtutes, nomine vero virtutis intelligit virtutem perfectam, quae hominem promoveat ad vitam aeternam, five, ut ipse loquitur loco citato, *quae liberantibus & beatificandis hominibus deserunt.* Unde ibidem dicit: *Si ad consequendum veram beatitudinem, quam nobis fides per Christum promissa, nihil profert homini virtutes, non sunt verae virtutes.* Et D. Thomas supra quaest. 65. art. 2. *Sola virtutes infusae, inquit, sunt perfectae, & simpliciter dicenda virtutes, quia bene ordinant hominem ad suum ultimum simpliciter: aliae vero virtutes, scilicet acquisitae, sunt secundum quid virtutes, non autem*

simpliciter; ordinant enim hominem bene respectu finis ultimi in aliquo genere, non autem respectu finis ultimi simpliciter. Unde Rom. 14. super illud, *Omne quod non est ex fide, peccatum est, dicit glossa Augullini: Ubi deest cognitio veritatis, falsa est virtus, etiam in bonis moribus.*

Advertendum est etiam, virtutes morales acquisitas 143 mediare inter vitia, & virtutes Theologicas, & morales infusae: unde quia medium, comparatum ad extremam perfectius, censetur imperfectum, & e contra videtur perfectum, comparative ad imperfectius (v. g. tepidum comparatum calido, videtur frigidum; & comparatum frigidum, videtur calidum; fuscum comparatum ad nigrum, album dicitur, nigrum vero si comparat ad album) virtutes morales acquisitae, per ordinem & comparationem ad Theologicas, & morales infusae, imperfectae dicuntur; e contra vero censetur perfecta, si comparatur ad vitia quibus opponuntur. Igitur quia Augullinus confiderat virtutes imperfectas Philosophorum per ordinem ad virtutes perfectas Christianorum, illasque cum istis comparat, ideo dicit eas non esse verae virtutes, sed virtutum umbras & similitudines; sicut auriscalchum, quamvis sit verum metallum, non tamen verum aurum, sed ejus species & imago quadam dicitur.

Adde quod, cum virtus non generetur nisi per frequentationem actuum bonorum, & veteres Philosophi rarissime elicentur actus bonos & honestos, nisi prava aliqua circumstantia, scilicet vana gloria, vitiatos, ut supra ex Augullino vidimus, rarissime acquirant veras virtutes morales, & quod ex eorum actibus frequententer repetitis generabatur, non erat virtus, sed vitium. Unde egregie Hieronymus Epist. 4. ad Ruficum: *Philosophi saeculi vitium vitio, peccatumque peccato medicantur: nos autem vitium vitio superamus.*

Objicies secundo: Nullum potest dari bonum opus sine intentione recta, juxta illud Ambrosii lib. 1. offic. cap. 3. *Affectus ratio imponit operi suo:* Sed in infidelibus non potest dari recta intentio, cum fides, quae est mentis oculus, dirigat intentionem: Ergo nec opus bonum. Qua ratione utitur Augullinus super Psalm. 31. ubi sic dicitur: *Nemo computet opera sua bona ante fidem, ubi enim fides non erat, bonum opus non erat: bonum enim opus intentio facit, intentionem fides dirigit.*

Respondeo, concessa Majori, negando Minorem. Ad 145 ejus probationem dicendum cum D. Thoma 2. 2. q. 10. art. 4. ad 2. ubi praedictum Augullini testimonium exponit: *Quod fides dirigit intentionem hominis respectu finis ultimi supernaturalis: sed lumen etiam rationis naturalis potest dirigere intentionem respectu alicujus boni connaturalis homini.* Unde Theologi in Tractatu de virtutibus hoc inter virtutes morales acquisitas, & Theologicas, ac morales infusae, discrimen statuunt, quod primae per rationem, & prudentiam moralem; aliae vero per fidem, & prudentiam infusam regulantur.

Dico, ad moralem bonitatem humani actus necesse est 146 ut ad Deum referatur: Sed fidelis, cum caret cognitione veri Dei, non potest ad ipsum suos actus referre; quemadmodum caecus non potest dirigere sagittam ad scopum, cum illum non videat: Ergo infidelis nullum potest actum moraliter bonum elicere.

Respondeo distinguendo Majorem: per relationem extrinsecam, seu per actum distinctum, nego: per relationem intrinsecam, & in ipsa entitate actus inbibitum, concedo. Omnis enim actus moraliter bonus, eo ipso quod talis est, seipso in Deum refertur, quia est participatio bonitatis ejus moralis, & consonat rectae rationi, & legi naturae, quae est quadam emanatio, expressio, & participatio legis aeternae, & rationis increatae, ut antea exposuimus.

S. V.

Gregorii & Vasquez sententia rejicitur.

Dico tertio: Homo lapsus, sine auxilio specialis, & cum solo concursu generali Dei, aliqua opera honesta & moraliter bona naturalis ordinis potest elicere.

Probat primo ex Scriptura, dicit enim Apollolus ad 148 Roman. 2. *Contrae qui legem non habent (positivam scilicet, Moisaicam, aut Evangelicam) naturaliter ea quae legi sunt faciunt.* Licet enim hic locus Apolloli intelligi possit de Gentibus ad fidem conversis, & ly naturaliter, explicari de natura per gratiam reformatam, ut ibid. lect. 3. docet S. Thomas; tamen, ut idem S. Doctor ibidem fatetur, & plures ex SS. Patribus asserunt, potest etiam intelligi de Gentibus nondum conversis, per vires naturae, seu per dictamen rationis, & legem naturalem, ostendentem eis quid sit agendum, aliqua per legem positivam injuncta facientibus. Unde egregie Tertullianus de corona militis cap. 6. *Apollolus ad Romanos dicens naturam facere nationes ea quae legi sunt, & legem naturalem suggerit, & naturalem legalem.* Et Hieronymus in c. 29. Ezech. *Perfeci-*

Respectum est considerari nos comparatione Gentilium, si illi lege factus naturalis, qui nos etiam scripta negligimus: de quo plenissime ad Romanos Apostolus disputat. Augustinus quoque, licet aliam expositionem tradat & præferat, hæc tamen probabile esse fatetur, lib. de spiritu & litt. cap. 27. & 28. Quare Pius V. & Gregorius XIII. hæc Baji propositionem, quæ est 22. merito proscripserunt: Cum Pelagius sentiat, qui textum Apostoli ad Rom. 2. Gentes que legem non habent, naturaliter ea que legis sunt faciunt, intelligunt de gentibus, fidei gratiam non habentibus.

149. Probatur secundo ex Augustino de spiritu & littera, cap. 27. & 28. docente infideles aliqua fecisse bona opera, ut supra retulimus: quod autem intelligat ea fecisse sine gratia superaddita natura, patet tum ex ratione quam adducit, ait enim eos ita fecisse; Quia non usque adeo in anima humana, imago Dei terrenorum affectuum labor detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta remanserint, & paulo inferius de istis Gentilibus, naturaliter bene operantibus loquens, subdit: Ipsi homines erant, & Vis ILLA NATURE INTRA EIS, quæ legitimum aliquid anima rationalis & sensitiva facit, esse non esset illa pietas, quæ transeat in vitam æternam: tum etiam quia in lib. Hypognosticon, qui totus ex sententiis Augustini confectus est, cap. 4. sic dicitur: Esse fatetur liberum arbitrium omnibus hominibus, habens quidem iudicium rationis; non per quod sit idoneum quæ ad Deum perveniat (id est que faciunt ad salutem), quæque gratiam ipsius Dei conciliant, vel ad illam disponant sine Deo inchoare; aut certe peragere; sed tantum in operibus vix præsentis, tam bonis, quam etiam malis: bonis dico, QUÆ DE BONIS NATURE ORIENTUR, &c.

150. Probatur tertio ex D. Thoma, qui aperte favet nostræ affectioni: nam hic art. 2. docet expressè hominem in statu naturæ corruptæ posse, per virtutem naturæ suæ, aliquid bonum particulare agere. Quibus verbis excludit quodcumque auxilium speciale, distinctum a concursu generali: non enim dicimus hominem posse per virtutem suæ naturæ id ad quod requiritur speciale auxilium, utpote mere gratuitum, & naturæ nullo modo debitum.

151. Neque valet quod respondet Vasquez, nimirum Sanctum Doctorem non loqui de bono morali, sed naturali: quia (inquit) assert in exemplum opera que sunt propter commoditatem naturæ, vel ad gubernationem externam, nempe edificare domos, plantare vineas, &c. Non valet, inquam: Tum quia D. Thomas loquitur de illis prout sunt ex deliberatione: in sententia vero illius (ut fatetur Vasquez) nullum datur opus deliberatè factum in individuo, quod neque sit moraliter bonum, neque malum, sed indifferens: Tum etiam quia in illo loco comparat vires hominis lapsi in ordine ad bonum, cum viribus hominis adhe innocentis, & integri; subindeque cum omnis comparatio debet fieri respectu ejsdem, de eodem bono loquitur, dicendo, hominem lapsum posse aliquid bonum, & non totum, de quo loquitur, dum ait, quod homo adhuc innocens, sive in statu naturæ integræ, poterat operari bonum sue naturæ proportionatum: Sed dicendo de homine in statu naturæ integræ, ipsum potuisse operari bonum proportionatum naturæ, loquitur de bono morali, ut satis sese explicat, dicens per bonum naturæ proportionatum se intelligere bonum virtutis acquisitæ: Ergo etiam de bono morali loquitur, cum ait hominem lapsum posse aliquid bonum operari virtutis sue naturæ. Et certe ejus ratio, in eo consistens, quod per peccatum naturæ non sit totaliter extincta, id satis convincit, ut infra patebit. Addo quod quest. 24. de veritate artic. 14. expressè docet, hominem posse sine gratia dare elemosynam ex quadam naturali dilectione & bonitate: largitio autem elemosynæ est opus quoddam moraliter bonum.

152. Probatur quarto ex Tridentino sess. 6. can. 1. ubi fit dicitur: Si quis dixerit hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vires, vel per legi doctrinam sunt, absque divina per Jesum Christum gratia, posse justificari coram Deo, anathema sit. Nam his verbis videtur aperte supponere Concilium, per vires naturæ, absque Jesu Christi gratia aliquos actus bonos efficere posse. Idem etiam insinuari videtur in aliis Conciliis, quæ ubi de gratiæ necessitate ad opera bona loquuntur, non absolute, sed cum limitatione dicunt illam requiri, nimirum ut homo credat, speret, diligat, & peniteat, sicut operes ad salutem & justificationem, ut constat ex Arauciano can. 6. 7. & 27. & ex eodem Tridentino sess. 6. can. 3. Ergo sentiunt hominem aliquos ex his actibus sine gratia efficere posse, licet non sicut ad salutem oportet.

153. Probatur quinto: In bulla Pii V. & Gregorii XIII. inter alias propositiones Michaelis Baji illæ que sunt 27. 36. & 61. proscripse sunt:
Liberum hominis arbitrium, sine Gratia & Dei adiutorio, non nisi ad peccandum valet.
Cum Pelagius sentiat qui boni aliquid naturaliter, hoc est, quod ex natura scilicet viribus ortum ducit, agnoscat.

Nam nisi Pelagianus errore admitti potest usque aliquis libertatis arbitrii bonus, sive non malus; & Christi Gratia injuriam facit, qui ita sentit & docet.

At istis propositionibus expresse continetur sententia Gregorii & Vasquez, docentium non posse liberum arbitrium sine gratia opus aliquid virtutis, undequaque honestum efficere: Ergo talis sententia ab his Pontificibus damnata videtur. Unde Tannerus disput. 6. de gratia q. 3. dub. 3. fatetur se nescire qua ratione tuto, ac sine periculo sententia ista hodie possit defendi. Et Lessius de auxil. cap. 10. num. 5. constanter affirmat sententiam Ariminensium, una cum Michaelæ Bajo, ab his Pontificibus esse damnatam.

Nec valet, si dicas, istius Doctoris propositiones damnari, non ratione doctrinæ quam absolute continent, sed ratione censure, quæ oppositam sententiam notant. Nam prima ex illis propositionibus nullam censuram continet in sententiam oppositam, & tamen a prædictis Pontificibus damnatur.

Probatur sexto: Quælibet creatura per facultatem suam naturæ potest, cum auxilio generali, aliquid actum sibi proportionatum exercere, v.g. ignis potest calefacere, Sol illuminare, &c. ut docet D. Thomas hic artic. 1. Ergo & homo per facultatem suam naturæ, cum concursu generali Dei, aliquid actum honestum & rationi consonum potest elicere. Consequenter probatur. Tum quia alias natura humana aliter imperfecit esset, quæ sibi non sufficeret in naturalibus operationibus, ut ait Sanctus Thomas in 2. dist. 28. quest. 1. art. 5. Tum etiam quia facere aliquid actum honestum & rationi consonum, non minus est consentaneum naturæ rationali, prout distinguitur a sensitiva, inchoata ad bonum sensibile, quam fit consentaneum igni calefacere, & Soli illuminare; unde pescatum dicitur esse contra naturam hominis, seu contra inclinationem naturæ rationalis.

Dices, hoc argumentum probare quidem de homine in statu naturæ integræ, vel pure, considerato, non vero de homine lapsò, & per peccatum originale vulnerato.

Sed contra primo: Homo in statu naturæ lapsæ habet easdem vires morales in ordine ad prosecutionem boni, quas habuisset in statu naturæ puræ, ut in Tractatu de status naturæ humane disput. 4. art. 3. ostendimus: Ergo si in natura pura posset elicere opus bonum moraliter, sine speciali auxilio, id etiam poterit in statu naturæ lapsæ.

Contra secundo: Homo in statu naturæ integræ, seu justitiæ originalis, poterat, quantum ad sufficientiam operativæ virtutis, operari per sua naturalia omne bonum morale sue naturæ proportionatum, ut docet D. Thomas hic art. 2. At natura humana per peccatum totaliter corrupta non est; nec liberum ejus arbitrium extinctum, sed dumtaxat infirmatum & attenuatum, ut assertit Tridentinum sess. 6. can. 5. Ergo quoad sufficientiam virtutis operativæ, homo lapsus potest per sua naturalia aliquid actum honestum & moraliter bonum elicere. Consequenter probatur: nam, ut ibidem ait Sanctus Doctor, est homo infirmus non possit perfecte moveri motu hominis sani, nisi sanetur auxilio medicine, tamen potest per seipsum aliquid motum imperfectum habere: Ergo fit per culpam originalem liberum hominis arbitrium non fit extinctum, sed dumtaxat debilitatum & infirmatum, poterit propriis viribus aliquid opus morale ordinis naturalis efficere, est non omne, quod est proprium liberi arbitrii sani.

Confirmatur ex Augustino in Epist. 107. ad Vitalem, 156 dicente: Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus. Nam ex illis verbis hoc argumentum potest confici: Supposita etiam originali culpa, potest homo per gratiam Deum super omnia diligere, & tamen quia id non potest per naturæ vigorem, assertit Augustinus non perdidisse liberum arbitrium ad diligendum Deum: Ergo fit homo lapsus nullum opus bonum ordinis naturalis, viribus propriis potest efficere, est possit per gratiam, liberum ejus arbitrium non tantum infirmum, sed extinctum & amillum erit per culpam originalem, & non solum corrupta, sed totaliter destructa natura: quod a fide Catholica penitus alienum est.

Septimo probatur conclusio: Si requiritur specialis motio in voluntate ad omnem actum honestum & moraliter bonum, vel id oritur ex casualitate causæ primæ, vel ex indifferentia voluntatis: vel ex eo quod actus fit bonus, vel ex eo quod voluntas non habet vires sufficientes ad illum, vel denique ex eo quod sine gratia deficeret ipsi operi ordinatio in ultimum finem? Sed ex nullo ex his capitibus oriri potest indigentia auxilii specialis ad omnem actum honestum & moraliter bonum: Ergo, &c. Major patet a sufficienti enumeratione. Minor probatur quantum ad singulas partes. In primis enim ex casualitate primæ agentis tantum deducitur ferè infernus auxilium generale. Deinde homo in natura integra erat liber, & consequenter indifferens & indeterminatus ad bonum

bonum & malum, & tamen ad eligendum bonum honestum & rationi consonum non indigebat speciali auxilio, sed dumtaxat generali concursu: Ergo exigentia specialis auxilii non oritur ex sola indifferentia voluntatis. Item bonitas moralis non reddit actum inproportionatum voluntati, cum ejus objectum proportionatum sit bonum morale, seu rationi consonum: Ergo neque ex hoc capite requiritur speciale auxilium. Præterea liberum arbitrium in homine lapsò non extinctum, sed dumtaxat infirmum, ut supra ex Tridentino dicebamus: Ergo sicut in infirmo manent aliquæ vires ad motum aliquid imperfectum habendum, ita & in voluntate hominis lapsi manent vires sufficientes ad opus aliquid facile honestum, & moraliter bonum, efficiendum: v. g. ad colendos parentes, subveniendum egenis, &c. Denique opus honestum, dummodo non referatur in finem malum, ex se tendit in Deum totius honestatis & bonitatis morali auctorem, ut §. præcedenti declaravimus: Ergo non exigitur specialis gratia ad opus bonum moraliter, ex eo quod abique illa ipsi deficiat ordinatio in ultimum finem.

158. Probatur ultima conclusio specialiter contra Vasquez. Ille enim abijt nomine gratiæ, & (ut loquitur Suarez) gratiam palliatim admittit, dum cogitationem congruam, plerumque ex causis naturalibus ortam, gratiam specialem appellat: nam cogitatio congrua de aliquo actu honesto, duo solum dicit, nempe quod sit cogitatio boni honesti, & quod fit congrua, seu efficax: Sed ex neutro capite habet quod fit gratia specialis: Ergo, &c. Major patet: Minor probatur quoad utranque partem. Et in primis quod talis cogitatio, ex eo præcisè quod fit de actu & objecto honesto, non possit dici specialis gratia, videtur manifestum, quia non est tam corrupta & vitiosa natura, ut non possit homo ex viribus naturalibus, & propria industria, excitare sibi bonum aliquid cogitationem de aliquo actu honesto, verbi gratia, de cultu parentum; aut de observantia amicorum: Etenim si erit ex phantasmatibus potest abstrahere species mali; ita & species boni moralis & honesti: cum per phantasmata non solum proponatur delectabilia gustus & tactus, sed etiam honor, verbi gratia, erga parentes, & observantia erga amicos; & quantum hoc non fit a causa, non tamen semper est ex gratia & providentia Dei speciali, sed aliquando ex providentia ejus generali, sicut ex eadem est ut ignis comburat quod juxta se positum est: ex hac enim providentia generali est, ut homo nascatur ex parentibus, & ab illis educatur, & convivat inter homines ejusdem naturæ, ex quibus non possunt non oriri plures cogitationes inducentes ad cultum parentum, & ad observantiam amicorum. Quod vero cogitatio illa de bono honesto, considerata ut congrua, sive efficax, gratia specialis dici non possit, facile suadetur: Tum quia sicut cogitatio sufficiens de actu & objecto honesto, non est gratia specialis, ut fatetur Vasquez, ita nec cogitatio congrua sive efficax: cum enim auxilium sufficiens & efficax fiat intra eundem ordinem, fit cogitatio sufficiens de actu honesto non ingreditur ordinem gratiæ, nec congrua sive efficax ad illum ordinem pertinere poterit: Tum etiam quia Pelagius a Conciliis & Sanctis Patribus damnatur, quod necessitatem veræ gratiæ negavit: Ille autem non negavit, nec negare potuit voluntatem indigere cogitatione congrua, & propositione objecti boni & honesti, ad bene operandum; cum evidens fit nihil voluitum, quin præcognitum: Ergo cogitatio congrua de bono honesto, vera gratia dici nequit.

159. Dices cum Vasquez: Voluntas humana, utpote libera, est indifferens ad bonum vel malum morale, subindeque ei indubium est, quod ad bonum morale potius quam ad malum determinetur: Ergo quod excipitur in homine cogitatio congrua de actu honesto, ipsam ad bonum morale determinans specialis gratia & providentia Dei conditoris dici debet.

160. Sed contra primo: D. Thomas 2. contra Gentes c. 23. ait: Hoc est ex necessitate alicui debitum, quod ad ejus perfectionem requiritur: sicut homini debitum est habere manus, vel virtutem, quia sine his perfectus esse non potest. Ergo etiam Divi Thomas, actus virtuosus, subindeque cogitatio congrua ad illum, debentur humanæ naturæ, saltem in aliquo individuo, est omnibus individuis debita non sint. Unde sicut pulcritudo corporalis aut ingenii acumen, est omnibus individuis naturæ humanæ non debentur, quia tamen sunt debita naturæ in communi, ad specialem gratiam non pertinent, sed ad providentiam generalem; ita & cogitatio congrua actus honesti, & moraliter boni.

161. Contra secundo: Cogitatio sufficiens ad bonum honestum, in sententia Vasquez, specialis gratia Dei conditoris non est, & tamen voluntas, ut preveniat omnem cogitationem, per quam in actu primo ad operandum completur, indifferens est ut ei preparatur cogitatio sufficiens ad bonum, aut cogitatio sufficiens ad malum: Ergo quod voluntas supposita cogitatione sufficiente, indifferens sit ad cogitationem congruam & non congruam ad bonum

non arguit cogitationem congruam ad bonum honestum esse gratiam specialem.

Tertio: in ejsdem Auctoris sententia, cogitatio congrua ad opus in individuo indifferens, specialis gratia non est, & tamen voluntas, ut est in actu primo, indifferenter se habet ut opus relinquat in sua indifferentia, vel ad malum finem ordinat: Ergo ex indifferentia voluntatis ad bonum & malum, non recte inferitur, cogitationem congruam ad bonum honestum esse specialem gratiam.

Nec valet, si dicas, cogitationem congruam ad opus indifferens, indebitam quidem esse, non tamen esse specialem gratiam, quia opus indifferens non est voluntatis perfectio, sicut actus honestus & moraliter bonus. Nam licet opus indifferens non sit tanta voluntatis perfectio, ac opus bonum, tamen aliqua ipsius perfectio est; negatio enim relationis ad malum finem, qua opus indifferens infici poterat, aliqua perfectio, saltem negativa voluntatis dici potest.

Contra quarto: Cum voluntas connaturaliter inclinetur ad bonum honestum, rationi consonum, peccatum vero sit contra naturam hominis, & inclinationem naturæ rationalis, monstruosum valde esset, quod nunquam ad bonum honestum, sed semper ad malum determinaretur: At quod sine monstruositate semper denegari non potest, specialis gratia conditoris non est: Ergo cogitatio congrua, seu efficax, determinans voluntatem ad actum honestum & moraliter bonum, specialis gratia conditoris dici nequit.

§. VI.
Convelluntur præcipua fundamenta Vasquez.

E A fide & lato calamo Auctor ille prosequitur hic disp. 193. ubi in primis objicit varia Scripturæ testimonia, quibus insinuari videtur, hominem lapsum, sine speciali Dei auxilio, nullum opus moraliter bonum posse efficere. In primis Christus Joann. 15. ait: Sine me nihil potestis facere. In quæ verba S. Augustinus Tract. 81. in Joann. inquit: Sicut ergo parum, sine multum, sine illo fieri non potest, sine quo nihil fieri potest. Item 2. ad Cor. 3. Apostolus dicit: Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Unde cum nullum opus moraliter bonum fieri possit, nisi bona aliqua cogitatio præcedat, hinc sequi videtur, illud non posse fieri sine speciali Dei auxilio.

Secundo opponit plura Conciliorum, & Summorum Pontificum dicta, quæ videntur favere sue sententiæ. Primum est: Gratiam Dei ad singulos actus dari: quod fatetur coactus est Pelagius in Concilio Palæstino. Secundum: Nullum opus bonum esse ex nobis. Ita Araucianum can. 9. & Calestinus Epist. 1. ad Episcopos Gallie cap. 9. ubi ait: Ita Deus in cordibus, atque in ipso libro operatur arbitrio, ut sancta cogitatio, pium consilium, omni que mater bona voluntatis, ex Deo fit. Tertium: Omnia opera bona sunt ex gratia Dei. Ita idem Calestinus in eadem Epistola cap. 8. dicens: Omnia iudicia, & omnia opera ac merita sanctorum, &c. divina gratia debent ascribi. Cui consonat, quod ait Innocentius I. Epistola ad Concilium Milevitanum, voluntatem scilicet nihil posse, celesibus auxiliis destitutam. Quarta: Nemo habet de suo nisi mendacium & peccatum. Ita Araucianum II. can. 22.

Similia habent SS. Patres, præsertim Ambrosius & Augustinus: ille enim lib. 1. de vocat. gent. cap. 3. dicit: Si Deus non operatur in nobis, nullius possumus percipere virtutis. Et cap. 9. Omne verbum bonum & omne opus sanctum, subministratio est Spiritus Sancti, sine quo nihil recte agitur. Ille vero serm. 13. de verbis Apostoli, loquens de auxilio gratiæ Dei: Profusus, inquit, si desierit, nihil boni agere poteris: agit quidem ille non adiuvante, libera voluntate, sed male.

Ad hæc Scripturæ, Conciliorum, & Sanctorum Patrum testimonia, dicendum cum S. Thoma quest. 24. de veritate artic. 14. in resp. ad argumenta sed contra, hæc debere intelligi de opere bono ad salutem anime, & vitam æternam conducente: vel si de quocumque opere bono, etiam naturalis ordinis, intelligatur, nomine gratiæ significari auxilium seu concursum Dei generalem ad eundem necessarium. Unde idem Sanctus Doctor super c. 15. Joann. lect. 1. exponens verba illa Christi: Sine me nihil potestis facere, subdit: Opera nostra aut sunt virtutis naturæ, aut ex gratia divina: si virtutis naturæ, cum omnes motus naturæ sint ab ipso Verbo Dei, nulla natura ad aliquid faciendum moveri potest sine ipso: si vero virtutis gratiæ, cum ipse sit auctor gratiæ, manifestum est quod nullum opus meritorium sine ipso fieri potest.

Dices: Concilia & SS. Patres citati loquuntur in sensu contrarietate Pelagii: At ille non negabat opera bona procedere a Deo ut auctore naturæ, per concursum generalem, sed solum a Deo ut largitore gratiæ, & per auxilium speciale: Ergo secunda interpretatio non

non est legitima, nec ad mentem Conciliorum & Sanctorum Patrum.

159 Respondeo falsum esse, quod Pelagius satis referret ad Deum ut auctorem naturae omnia bona opera moralia ordinis naturalis, & quod satis agnosceret nostram dependentiam a Deo in operando: est enim fateretur hominem nihil posse agere sine immediato & simultaneo Dei concursu, quo nobiscum operatur; negabat tamen concursum seu auxilium praeivium, quo agit in nobis sine nobis & quo operatur ut operemur; quia existimabat destrui libertatem arbitrii, si homo nihil possit operari nisi praeparante Deo, & voluntatem ejus ad agendum praeveniente, ut in Tractatu de haeresi Pelagiana ostensum est disput. l. art. 3. Unde Araucanicum can. 9. utramque Dei auxilium, tam simultaneum quam praeivium distinguit, dicens: Quoties bona agimus, Dei in nobis, argue nobiscum, ne operemur operatur, Et Augustinus de gratia & libero arbitrio, Deus (inquit) ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.

170 Ex quibus intelligitur, quod quando Concilium Araucanicum dixit: Nemo habet de suo nisi mendacium & peccatum, vel ly de suo intelligi debet per exclusionem auxilii generalis, vel mendacium & peccatum improprie & late usurpantur, pro quocumque actu defectuoso & insufficienti ad vitam aeternam, juxta phrasim & loquendi morem, vetustis Patribus usitatum, Qui (ut ait Sixtus Senensis lib. 6. Biblioth. annot. 40.) universa opera, qua seculi divinae gratiae ope fiunt, nequa non bona dicebant, sed frequentissime & mala, & vitia, & peccata appellabant: non quod ea vere & simpliciter mala ac peccata esse crederent, sed quia scirent ipsa, nec ad acquirendam Christianam justitiam proficere, nec ad comparandum aeternae felicitatis bonum proficere: & ob id ea in honorum numerum referre non dignarentur. Hanc autem interpretationem esse legitimam patet primo ex Scriptura, quae Ezechiel. 20. ait: Dedit eis praecepta non bona. Quod explicans D. Thomas supra q. 98. artic. 1. ad 1. inquit: Dominus loquitur ibi de praecipis carnalibus, quae quidem dicuntur non bona, quia gratiam non conferunt, per quam a peccato homines mandarentur. Secundo id constat ex Augustino libro 4. contra Julianum cap. 3. dicente: Scito nos illud opus bonum dicere, per quod saltem homo potest ad aeternum Dei donum, regnumque pervenire. Tertio, quia si mendacium & peccatum stricte & in rigore a Concilio Araucanico usurpantur, sequeretur hominem non solum nullum adum moraliter bonum, sed neque etiam ullum opus indifferens (quod Vasquez existimat dari posse in individuo) sine speciali gratiae auxilii posse efficere, & actus enim indifferens non est peccatum, neque mendacium. Quarto, quia ipsum Concilium aperte declarat, se de operibus ad vitam aeternam conducentibus loqui: nam can. 7. ait: Si quis dixerit hominem per naturam vigorem bonum aliquid, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare ut expellat, aut eligere posse, haereticus saltem spiritus, non intelligens vocem Dei in Evangelio dicens: sine me nihil potestis facere; & illud Apostoli: Non quod idem sumus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, &c. Denique Concilia & Patres, locis adductis, Pelagii errorem damnare intendunt: At Pelagius non erravit in eo quod ad opus aliquid moraliter bonum ordinis naturalis, gratiae necessitatem negaverit, ut fateri tenetur Vasquez, ne incurrat censuram Pii V. & Gregorii XIII. habet Michaelis hujus propositionis damnatum: Pelagianus est error dicere quod liberum arbitrium vult ad nullum peccatum vitandum. Cum Pelagius soter, qui boni alicuius naturalis, hoc est quod ex solis naturae viribus ortum dicit, agnoscat: Ergo quando Concilia & Sancti Patres dicunt gratiam ad singulos actus esse necessariam, non loquuntur de actibus honestis & moraliter bonis ordinis naturalis, sed tantum de actibus meritoriis, & ad salutem animae, acque ad vitam aeternam conducentibus.

171 Obicit insuper Vasquez plura D. Thomae testimonia, ex quibus duo tantum apparent difficilia. Primum funditur ex qu. 24. de veritate art. 14. ubi Sanctus Doctor quaerens, Num liberum arbitrium possit in bonum tendere sine gratia? sic concludit: Si gratiam Dei velimus dicere, non aliquid habituale donum, sed ipsam misericordiam Dei; per quam interius motum mentis operatur, & sic nec ullum bonum homo potest facere sine gratia Dei. Sed communiter loquentes utuntur nomine gratiae pro aliquo dono habituali justificante. Secundum habetur 2. a. quae 136. artic. 3. ad 2. ubi ait: Bonum politicae virtutis commensuratum est naturae humanae, & ideo abique auxilio gratiae gratiae scientis, potest voluntas humana in illud tendere, licet non abique auxilio gratiae Dei. Ergo ex D. Thom. ad omnem actum moraliter bonum, etiam ordinis naturalis, & ad omne opus cuiuscumque virtutis moralis, necessarium est auxilium aliquid gratiae Dei, a dono creationis distinctum, licet donum gratiae habitualis seu gratiam facientis, non requiratur.

172 Ad primum testimonium respondeo, D. Thomam ibi non loqui de gratia proprie & stricte sumpta, sed large &

improprie accepta, nimirum de concursu generali Dei, qui gratis est, utpote abique ulla meritis, & gratia Dei bonitate donatus, sed non specialis, & a dono creationis distincta. Quod autem haec interpretatio sit menti S. Doctoris consona, patet primo ex verbis illis, quae ibidem habet: Quamvis autem huiusmodi bona possit homo facere sine gratia gratiam faciente, non tamen sine gratia, quia causa secunda non agit, nisi per virtutem causa prima; ut dicitur in libro de causis: At concursus Dei necessarius ex communi ratione dependentis causae secunda a prima, generalis est: Ergo S. Thomas de concursu generali loquitur. Secundo patet, quia ad omnia argumenta secundo loco posita ad probandam necessitatem gratiae ad singula opera, his verbis respondet: Ad ea vero quae sunt in contrarium patet solutio: nam vel procedunt de opere merito, vel ostendunt, quod sine operatione Dei homo nullum bonum facere potest. Sentit ergo D. Thomas ad opus bonum morale, requiri solum gratiam large & improprie acceptam, pro operatione Dei in causam secundam, in qua generalis concursus consistit. Tertio idipsum patet: quia idem Sanctus Doctor auxilium generale gratiae Dei interdum appellat, ut verbi gratia in 2. dist. 28. quae 1. art. 1. ad 1. ubi de homine ait: Nihil boni potest facere sine gratia Dei, secundum quod intelligitur gratia ipse Deus gratia datur, eo quod ipse est principium omnis boni, non tantum in hominibus, sed etiam in aliis creaturis; ibi, inquam, D. Thomas auxilium generale vocat gratiam Dei: nam quod hoc modo Deus gratis dat, non est aliud quam ejus generalis concursus, qui licet juxta exigentiam omnium creaturarum conferatur, gratis tamen illis datur, sicut & naturae creatio, qua tunc Augustino, Epist. 95. Quaedam non improbanda ratione dicitur gratia Dei, &c. non precedentium aliquorum operum meritis, sed gratia Dei bonitate donata est.

Si contra haec solutionem infers, & dicas generalem concursum non posse misericordiam Dei appellari, sed hoc nomine gratiam specialem intelligi, loqui cum D. Thomas gratiam, quam ad omnem actum moraliter bonum expedit, misericordiam Dei appellat, exigit gratiam specialem, a concursu generali distinctam. Respondeo negando. Parte prima: nam, ut docet idem Sanctus Doctor 1. parte quae 21. art. 4. in omni opere Dei misericordia & iustitia inveniuntur, juxta illud Psalmi 24. Universa via Domini misericordia & veritas, quod expresse ibi docet verificari etiam in opere creationis: Si tamen, inquit, misericordia pro remissione culpae quoque defectus accipiatur, quamvis non omnis defectus proprie possit dici misericordia, sed solum defectus rationalis naturae, quam contingit esse scilicet: nam misericordia felicitatem operatur. Cum ergo per concursum generalem Dei, quo voluntatem applicat ad opus morale, defectus potentialitatis, & indeterminations ad illud moveatur, recte potest talis concursus, Dei misericordia appellari.

Ex his patet responso ad secundum D. Thomae testimonium, in quo ad bonum opus virtutis politicae auxilium gratiae requiritur; hoc enim non est intelligendum de auxilio gratiae specialis, sed de generali concursu, qui est gratia communiter dicta ad donum creationis pertinet. vel dici potest, S. Doctorem ibi loqui de opere morali eximio, quale est sublineae plura & gravissima mala propter bonum patriae: ad hoc enim opus heroicum requiritur speciale auxilium, ut ex infra dicendis patet.

Obicit tertio Vasquez: Utile nobis est pro singulari actibus bonis gratiam Dei postulare: Ergo ad illa faciendam necessarium est auxilium gratiae. Antecedens constat ex variis orationibus Ecclesiae, in quibus non pro quibusdam tantum, sed pro omnibus actionibus gratiam Dei postulat; nam in oratione Dominica 6. post Epiphaniam dicitur: Praesta quae sumus omnipotens Deus, ut semper rationabilia meditantes, quae tibi sunt placita, & dictis exequamur, & factis. Et in oratione Dominica 2. post Pentecosten: Largo quae sumus nobis Dominus semper spiritum cogitandi quae recta sunt, propitius & benignus, &c. Item in oratione Dominica 16. dicitur: Tua nos quae sumus Domine gratia semper preveniat & sequatur, ac bonis operibus juvener praesertim esse incitans. Denum in Litanis est insignis illa oratio: Affert nos quae sumus Domine, aspirando preveni, & adjuvando prosequere, &c. Consequenter vero probatur ex SS. Patribus, qui ex utilitate orationis, gratiae necessitatem passim inferunt, frustaque a nobis orari dicunt, si id quod postulamus, in nostra situm est potestate: ut patet ex Augustino Epistola 207. ad Vitalem, & de natura & gratia cap. 18. & ex Hieronymo in Epistola ad Ctesiphontem, ubi contra eos qui cum Pelagio solum creationis gratiam agnoscunt, sic infert: Ergo nequaquam ultra orare debemus, nec illius clementiam precibus flectere. Item Patres Concilii Cartaginensis Epistola ad Innocentium, quae apud Divum Augustinum est 90. contra Pelagianos afferentes ad operandum, perficiendamque justitiam, & Dei mandata complenda solum sibi humanam sufficere posse naturam, sic arguebant: Si enim possit natura & arbitrio voluntatis, in possessione nostra

sunt constituta, quis non ea videtur a Domino inaniter peti, & fallaciter orari, &c.

175 Simile argumentum desumit Vasquez ex gratiarum actione: vere namque & non fallaciter pro singulari bonis operibus Deo gratias agimus: Ergo ad singula necessaria est gratia specialis. Patet consequentia ex Augustino de praedestinat. Sanctis. cap. 19. & Epist. 107. ad Vitalem; ubi ex gratiarum actione pro fide, & aliis bonis operibus, non fallaciter, sed vere facta, infert contra Pelagium gratiae necessitatem, docetque vane Deo gratias agi pro aliquo, si illud in nostra situm sit potestate: Proferus, inquit, non oramus Deum, sed orare fingimus, si nos ipsos, non illum creamus facere quod oramus. Proferus non agimus gratias Deo, sed agere fingimus, si unde illi gratias agimus, ipsum facere non putamus.

Ad hoc argumentum, quod est praecipuum fundamentum Vasquez, in primis dico, peti ab Ecclesia gratiam pro singulari actibus bonis, ut ad salutem profectus, non vero pro singulari, secundum solum bonitatem moralem spectatis. Unde hoc argumentum solum probat gratiam necessariam esse ad singulos actus, quatenus ad salutem conducunt (quod libenter fateamur) non vero ad illos, ad honestate & bonitate morali dumtaxat praediti sunt: de quo solum in praesenti disputamus. Quod autem ea solum mente & intentione orationes fiant ab Ecclesia, patet: Tum quia Ecclesia in praedictis collectis non quatenus gratiam a Deo petit, sed gratiam Salvatoris; unde illas concludit: per Dominum nostrum Jesum Christum, ex cujus meritis talem gratiam sibi dari postulat: omnis autem gratia Christi Salvatoris, ad vitam & salutem aeternam, ut ad finem ultimum tendit: Tum etiam, quia Augustinus lib. 2. de sermone Domini in monte, cap. 11. explicans petitionem illam Orationis dominicae, quam Ecclesia in suis precibus imitatur: Sed libera nos a malo, sic ait: Oramus ut liberet nos a malo & ipsa enim liberatio liberet nos facit, id est filius Dei, ut spiritus adoptionis clamemus, Abba pater. Credit ergo Augustinus veteram tentationis, qua a malo liberamur, postulari in Oratione dominica, non utcumque, sed quatenus ad salutem conducit, & quaerit expedit filius Dei. Unde D. Thomas 2. quae 83. artic. 6. ex eodem S. Doctore patet bona temporalia non esse ab absolute postulanda a Deo, sed solum in ordine ad aliud, nempe in ordine ad vitam aeternam, & secundum quod expeditur ad salutem, seu quatenus sunt quaedam adminicula, quibus adjuvamur ad tendendum in beatitudinem.

Respondeo secundo; quod est daretur actus honestos & moraliter bonos posse absolute a Deo postulari, ex hoc tamen non recte inferretur, gratiam stricte & proprie sumptam ad illos semper requiri: saepe enim in oratione petimus quae cum solo auxilio generali haberi possunt, ut pluvias, fructus terrae, & corporum sanitatem; & quamvis effectus naturales, qui omnino necessarii sunt, ut ortus Solis, defensus gravium, & ascensus levium, petendi in oratione non sint; contingentes tamen, pie, prudenter, & utiliter a Deo postulamur, etiam in nostra situm potestate, qualia sunt bona moralia: quia non ita sunt in nostra potestate ut ad haec sufficiat sola natura, sed ulterius requiratur auxilium generale Dei praemovens ac praedeterminans voluntatem ad bonum honestum & rationi consonum, quod auxilium, licet sit generale, & ad generalem Dei providentiam pertinet, habet tamen aliquam fallibilitatem & contingentiam, quia Deus semper, & in omnibus occasionibus & circumstantiis voluntatem ad bonum morale & honestum praemovere non tenetur, sed eam, ad solum rationem boni in communi applicare potest. Unde sicut Augustinus de natura & gratia, cap. 18. recte probat nos pie & prudenter, ac utiliter orare, ad opera bona quae conducunt ad vitam aeternam obtinenda, quia licet voluntas ad ea concurrat, requiritur tamen auxilium gratiae: Licet, inquit, non fiat, nisi voluntas adit; tamen ut fiat, voluntas sola non sufficit, ideo pro hac re nec superflua, nec impudens Domino immolatur oratio: Ita similiter, est voluntas, est voluntas ad actus honestos & moraliter bonos concurrat, quia tamen, ut illos eliciat, necessarium est generale auxilium, ipsam ad bonum honestum praemovens & applicans, quod Deus in quocumque occasione dare non tenetur, recte colligitur, pro illis actibus & auxiliis nos pie & prudenter orare posse.

Quod diximus de oratione, servata proportione, dicendum est de gratiarum actione, nimirum nos Deo gratias agere pro singulari bonis operibus, ut ad salutem, & vitam aeternam conducant, quia sub hac ratione a gratia speciali procedunt. Vel etiam dici potest, ad gratiarum actionem sufficere, quod beneficium quod recipimus sit gratia quaedam generalis, nam pro beneficio creationis & conservationis vere & non fallaciter gratias agimus Deo, & tamen specialis gratia non est: Non ergo inferri potest ex utilitate gratiarum actionis ut sic, necessitas gratiae specialis, sed solum necessitas alicujus gratiae, vel generalis, vel specialis, vel stricte & proprie sumptae, Tom. IV.

prie, aut large & improprie sumptae: Augustinus vere, locis citatis, ex illa recte colligit gratiae specialis & proprie dictae necessitatem; quia argumentatur ex gratiarum actione facta Deo ut specialiter beneficentiam, qualem quilibet fidelis debet illi reddere pro vocatione ad fidem, quae speciale Dei beneficium est.

Obicitur quarto: Nullum unquam opus bonum morale homo deliberat vult, aut facit, quin aliqua praecedat deliberatio rationis, quae semper ex aliqua prima cogitatione indeliberata dependet, quae nisi occurrat, nunquam de tali bono faciendo deliberabit, a S. Thom. hic art. 2. ad 1. citatus, dicit initium bonae consultationis esse a bona fortuna, id est, non procedere a deliberata ipsius hominis voluntate, nec ad ejus electione pendere: Nemo enim (inquit Augustinus, de spiritu & littera c. 33.) habet in potestate quod ei veniat in mentem: Sed talis bona cogitatio, quae est principium bonae consultationis & deliberationis, non potest non esse specialis gratia conditoris: cum illa indebita sit, eo quod per peccatum homo debitum carenti omni cogitatione sancta incurrit: Ergo ad actum honestum & moraliter bonum specialis gratia Dei conditoris requiritur.

Respondeo, concessa Majori, negando Minorem. Ad 180 cujus probationem dicendum, quod licet cogitatio congrua de bono honesto, quae est principium bonae consultationis & deliberationis, omnibus individuis naturae humanae debita non sit, ipsi tamen natura debetur in aliquo saltem individuo: Vel, ut alii dicunt, est illa non sit debita semper, & debito necessario, subindeque possit abique injuria denegari, debetur tamen aliquando, seu debito contingenti fallibili: Nam, ut ait D. Thomas, contra Gentes cap. 28. Hoc est necessitate alicui debitum quod ad ejus perfectionem requiritur: natura vero rationalis sine ulla honesta cogitatione & operatione, imperfectissima foret, utpote in omni individuo carens termino primario inclinationis naturalis, quae habet ad bonum honestum & rationi consonum. Sicut ergo (ut ibidem dicebamus) pulcritudo corporalis, aut ingenii acumen, est omnibus individuis naturae humanae non debentur, ac pluribus citra injuriam denegantur; quia tamen sunt debita naturae in communi, & alicui saltem individuo, vel quia, ut alii dicunt, natura humana debetur aliquando, seu debito fallibili & contingenti, ad specialem gratiam non pertinent, sed ad providentiam generalem; Ita & cogitatio congrua de bono honesto, quae est principium bonae consultationis & deliberationis, licet non sit omnibus debita, non tamen dici debet gratia specialis.

Ad illud quod subditur, dicatur quod propter culpam originalem incurrimus debitum carenti omni bona cogitatione, conducente ad salutem & justificationem; non tamen omni cogitatione honesta, seu ad bonum honestum & rationi consonum excitante: quia haec non est supra, sed juxta debitum proportionis naturae humanae, quomodo non est extinctum liberum arbitrium, neque deleta imago Dei: Augustinus enim supra relatam, ad imaginem Dei in creatione acceptam reducit potestatem ad opera bona moralia, subindeque auxilium & cogitationem requisitam ad ea elicienda.

Dices: Voluntas hominis ad bonum & ad malum indifferens est: Ergo non magis petit ad bonum quam ad malum per cogitationem congruam: seu auxilium efficax excitari, & determinari: indifferenter enim, in quantum tali, debita non est determinatio ad unam partem suae indifferenter, magis quam ad aliam.

Respondeo primo haec instantiam non procedere specialiter de homine in natura lapsa, de qua hic loquimur, sed etiam de homine in natura integra, in qua est etiam liber, subindeque indifferens & indeterminatus ad bonum & malum.

Respondeo secundo, concessa Antecedente, negando Conclusionem. Ad cujus probationem distinguo Antecedens: indifferenter aequaliter se habent ad utrumque, concedo Antecedens: inaequaliter utrumque respicienti, nego Antecedens, & Consequentem: Nam voluntas est ad bonum & malum indifferens sit, non tamen omnino aequaliter comparatur ad illa, quia ad bonum inclinat, a malo autem per inclinationem recedit; unde supra quae 71. artic. 1. peccatum contra naturam hominis esse asseritur, & voluntas hominis ad bonum & malum indifferens dicitur indifferenter elicientis, non autem indifferenter inclinationis.

Obicitur ultimo: Opera ad salutem & justificationem conducentia, vel disponentia, non possunt sine speciali Dei auxilio elici: At opera moraliter bona conducunt ad justificationem & vitam aeternam dispositiva, vel meritoria, saltem de congruo; cum divina largitate & bonitatem deceat, ut homini facienti quod potest, seque in actibus moraliter bonis exercenti, sua dona largiatur: Ergo opera moraliter bona sine speciali gratia fieri nequeunt.

Resp. concessa Majori, negando Minorem: opera enim 184 natura.

naturaliter, licet moraliter bona si anteedant gratiam & caritatem, atque adeo non fiant ex ejus imperio, sunt inferioris ordinis ad ipsam, subindeque improporcionata: unde cum omnis dispositio debeat proportionari forma: & esse ejusdem ordinis cum illa, talia opera nullo modo ad gratiam disponunt. Item sicut non decet munificentiam Dei, opera indifferentia supernaturali premio remunerari, ob improporcionem quam habent ad illud: ita nec decet illum remunerari opera moraliter bona supernaturali premio, quia respectu illius sunt improporcionata. De quo plura diximus in Tractatu de predestinatione disput. 2. artic. 3.

§. VII.

Corollarium notandum dignum.

184 EX dictis inferre contra Vasquez, quod sicut homo in statu nature lapsus potest sine speciali auxilio, aliquid opus honestum & moraliter bonum efficere, ita & levem aliquam tentationem, per aliquod motivum honestum & moraliter bonum, superare, cum utrobique sit par ratio. Unde in Bullis Pii V. & Gregorii XIII. contra doctrinam Baji editis damnatur ista propositio: Omnes sunt fures, & latrones, qui dicunt tentationi ulli sine gratia Dei adjutorio, resistere hominem posse.

185 Pro majori tamen hujus corollarii intelligentia, Advertendum est, tripliciter posse vinci tentationem: Primo, ex pravo fine, ut cum quis vincit tentationem luxurie ex avaritia, aut tentationem gulae ex inani gloria, & hoc modo certum est non esse necessariam gratiam; cum haec non sit bona nec vera victoria. Quoniam carnalis cupiditas, cupiditate alia non finitur, ut dicit Augustinus lib. 2. contra duas Epistolas Pelag. cap. 4. Secundo propter Dei amorem, seu ex caritate: & hoc modo certum est non posse tentationem vinci sine gratia auxilio. Unde Hieronymus supra citatus hoc discrimen inter Philosophos & Christianos statuit, quod Philosophi (inquit) vitium vitia, peccatumque peccata medicantur, non amore virtutum vitia superantur. Hinc etiam Augustinus ep. de civit. Dei c. 16. ait: Tunc vitia vitia resistenda sunt, cum Dei amore vincuntur. Tertio potest vinci tentatio ex aliquo motivo & sine honesto: & hoc adhuc dupliciter contingere aut fieri potest: nempe aut cum proventu & lucro animae, ita ut talis victoria ad salutem animae conducatur, & hoc modo etiam certum est necessariam esse gratiam, vel auxilium supernaturalis: aut sine tali proventu, hominem in natura lapsa, sine speciali auxilio gratiae, leves aliquas tentationes vincere ex aliquo motivo honesto & moraliter bono: sicut ex eodem motivo potest aliqua opera honesta & moraliter bona, cum solo generali concursu efficere. Graves autem & difficiles tentationes contra preceptorum naturalium observantiam, absque speciali auxilio, vinci non posse, art. 5. dicemus.

187 Contra hoc corollarium objici possunt primo auctoritates Conciliorum, & testimonia Patrum. Concilium enim Arausicum can. 9. expresse dicit: Divini numeris est, cum & recte cogitamus, & pedes nostros a falsitate & injustitia tenemus; quod profecto facimus, quoties alicui tentationi, quantumvis levi, resistimus. Chrylостomus hom. 24. in 1. ad Corinth. interrogans ad quas tentationes sit necessaria gratia? Respondet, Ad omnes. Theophylactus etiam ibidem ait: Quoniamque tentatio vires nostras exsuperat, nisi Deus auxilietur nobis. Denum D. Prosper contra Cellar. cap. 35. dicit, nec etiam leviores tentationes sine gratia vinci posse.

Secundo objicitur: Non inaniter victoriam tentationum, etiam levium, supplici oratione a Deo postulamus, & pro quavis superata ipsi gratias agimus: Ergo signum est absque speciali auxilio non posse superari.

188 Tertio: Vel tentatio est levis, vel gravis: si gravis, non potest homo cum solo concursu generali ei fortiter resistere: si levis, hoc ipsum est specialis gratia Dei, quia est effectus providentiae specialis, non finiens eam fieri gravem: Ergo ad resistendum tentationi, etiam levi, necessaria est homini gratia specialis, si non interna, saltem externa protectionis & providentiae.

Respondendo ad primum, mentem Patrum, & intentum Conciliorum non esse locis citatis negare quomodocumque quod homo lapsus, omni auxilio speciali destitutus vincere possit tentationem, etiam levem, sed solum quod ex motivo caritatis sive in ordine ad salutem, hoc possit. Vel, ut alii dicunt, loquuntur de victoria completa & perfecta, quae pducatur ad veram justificationem, & liberet a peccato. Unde Augustinus ait: Deum esse adiutorem ad gerendam, perfectendamque justitiam; & ideo nos petere hoc, cum dicimus, Et ne nos inducas in tentationem.

Ad do D. Prosuperum, loco citato, non loqui de tentationibus absolute levibus, sed quae comparatione facta ad tentationem Job, de qua ibi tractat, leves sunt, quamvis absolute spectate graves sint: alios vero Patres & Concilia, per omnes tentationes, intelligere duntaxat omnes

graves, quia quae leves sunt, quasi nihil moraliter reputantur ab ipsis.

Ad secundum patet responsio ex dictis §. precedenti, in responsione ad similem objectionem.

Ad tertium respondeo primo, quod licet daremus effectum specialis providentiae Dei semper esse, quod levis tentatio non fiat gravis: non tamen inde sequeretur necessarium esse speciale gratiam ad vincendas quascumque tentationes, etiam leves: providentia enim illa specialis solum removeret gravem tentationem, non vero juvaret ad superandam levem.

Respondendo secundo, negando Antecedens: quamvis enim quocumque tempore occurrit tentatio levis, possit occurrere gravis, non tamen quocumque tentatio levis fieret gravis, si Deus specialiter illi non impediret: sunt enim aliquae tentationes, ex impulsu appetitus insurgentes, quae ex ipsa hominis complexione, & aliis causis, natura sua leves sunt & urgentiores esse nequeunt. Ex parte etiam demonis potest accidere quod tentatio sit levis, vel quia ipse negligit causare majorem, juxta illud Gregorii 24. Moral. Quos secures possidet, tenere negligit: vel quia, ut docent Patres, parvipendit illa opera bona, quae non conducunt ad vitam aeternam: in quo sensu idem Gregorius homil. 8. in Ezechiel. ait, Diabolus in nobis solum caritatem rimet.

ARTICULUS IV.

Utrum homo lapsus, vel in puris naturalibus conditus, ad diligendum Deum ut auctorem naturae, dilectione speciei, inique speciali auxilio, & quali?

§. I.

Quibusdam praemissa, referuntur sententiae.

189 PRO resolutione hujus difficultatis, ante omnia praemittenda est divini amoris partitio, in naturalem & supernaturalem: cum enim Deus sit auctor naturae, seu bonorum naturalis ordinis, & etiam gratiae, seu bonorum ordinis supernaturalis, & sub utraque ratione sit bonus atque amabilis, sicut & cognoscibilis ab intellectu humano, sub utraque voluntatis humane affectum terminare potest. Unde sicut duplex est religio, una ordinis naturalis, cui praesulget lumen rationis, & qua Deus colitur ut auctor naturae, per actus ejusdem ordinis; altera supernaturalis, cui praesulget lumen fidei, & qua Deus colitur ut auctor gratiae, per actus fidei, spei, caritatis, & virtutum moralium infusarum: ita etiam duplex est dilectio Dei, naturalis, & ex genere suo acquisita, quae per lumen rationis naturalis regulatur, & ad Deum ut auctorem naturae terminatur; altera supernaturalis, & per se infusa, cui praesulget lumen fidei, & qua Deus ut auctor gratiae, & prout est objectum beatitudinis beatitudine supernaturali a nobis diligitur. De quo plura diximus in Tractatu de status naturae humanae disputat. 6. artic. 1.

Deinde observandum est, dilectionem Dei naturalem duplicem esse, unam imperfectam & inefficacem, quae est simplex quaedam complacentia de divina bonitate, quae neque insert media necessaria ad placendum Deo, nec curat amovere impedimenta peccatorum; alteram perfectam & efficacem, quae ex vi sua potens est media ad placendum Deo necessaria inducere, & omnia quae ejus amicitia repugnant excludere. Et haec adhuc duplex esse potest: altera quae parum durat, & simplicem actum voluntatis dicit; qua homo se & omnia sua refert in Deum, cum proposito absoluto & efficaci ipsi placendi in omnibus, & nihil admittendi voluntati ejus contrarium, quod est Deum super omnia appreciative diligere; haecque dilectio actualis & affectiva vocatur: altera quae diu & longo tempore durat, & quae non dicit tantum singularem actum, sed universalem observantiam mandatorum naturalium, consistitque in executione praedicti propositi, ac propterea affectiva & habitualis appellatur. His praesentis.

190 Ut certa ab incertis discernamus, tria ut certa, & ab omnibus fere Theologis admittuntur, supponimus. Primum est, hominem in statu naturae integrae potuisse, cum solo concursu generali, diligere Deum dilectione efficaci, non solum actuali & affectiva, ac per breve tempus durate, sed etiam habituali & effectiva, seu executiva, ac per multum tempus permanente: quia in illo felicissimo statu ex virtibus naturae poterat velle, & operari omne bonum morale naturae, & servare omnia precepta naturae, ac vitare omnia peccata contra legem naturae, ut docet Sanctus Thomas hic artic. 4. & patet ex dicendis articulo sequenti.

Secundum est, hominem lapsum, vel in puris naturalibus conditum, posse sine speciali auxilio actum inefficacem dilectionis Dei ut auctoris naturae elicere, cum enim hic actus totius legis naturae observantiam non importet,

portet, nec difficilis est, nec cum peccato mortali incompossibilis.

Tertium est, hominem lapsum non posse sine speciali auxilio diligere Deum ut auctorem naturae, dilectione efficaci, effectiva, & habituali, ac per multum tempus durate: nam talis dilectio totam legem naturae observantiam importat; homo autem in ista natura lapsus non potest, saltem per multum tempus, omnia precepta naturae servare, & omnia peccata contra legem naturae vitare, absque auxilio gratiae, ut infra dicemus.

191 Nota ergo difficultas devolvitur ad dilectionem efficacem, actuaalem, & affectivam, quae simplicem actum voluntatis dicit, quo homo se & omnia sua refert in Deum, illumque super omnia appreciative diligit. Plures enim existimant hominem lapsum, vel in puris naturalibus conditum, posse ex virtibus naturae, & sine ullo speciali auxilio, hanc dilectionem actuaalem & effectivam elicere, ita Scotus, Durandus, Almainus, Cajetanus, & Molina, citati a Curiele hic dubio ultimo. Alii cum Alvarez libro 5. resp. cap. 5. & 6. Martinez hic art. 3. dub. 1. & 2. & id quidem denegant homini lapsu, sed concedunt homini puro, seu in puris naturalibus condito. Alii vero hominem in utroque statu, ad praedictum actum elicendum, speciali Dei auxilio indigere affirmant. Hanc sententiam tenent Curiel, Zúmel, Joannes a S. Thoma, & alii ex nostris Thomistis. Licet autem in auxilio pro ista natura pura requiritur illi convenienti, doceantque illud esse in sua entitate naturalem, est in ordine naturae speciale sit, tamen circa auxilium homini lapsu ad praedictum actum elicendum necessarium, in tres dicendi modos divisi sunt: quibusdam affirmantibus illud esse entitative supernaturalis; aliis contententibus auxilium intra ordinem naturae speciale ad praedictum actum sufficere; aliis vero assententibus, sufficere quidem auxilium intra ordinem naturae speciale, ut principium eliciens, sed requiri auxilium supernaturalis actualis, & gratiam habituaalem, ut principium expediens ab impedimento peccati, & tollens aversionem a Deo ut ultimo fine.

§. II.

Difficultas quoad utramque partem resolvitur.

Dico primo: homo in statu naturae lapsus non potest viribus liberi arbitrii, & cum solo concursu generali, Deum ut auctorem naturae, dilectione efficaci super omnia diligere.

193 Probatum primo ex D. Augustino Epistola 107. ad Vitalem, ubi ait: Liberum arbitrium ad diligendum Deum, primi peccati granditate perdidimus. Quibus verbis aperte declarat, robur naturale liberi arbitrii, quod homo in natura integra habebat, ad Deum naturaliter diligendum, per primi parentis peccatum esse perditum; sicque, nisi per gratiam sanetur, hoc in natura lapsa praesentis non posse.

194 Probatum secundo ex S. Thom. hic artic. 3. dicente: Homo in statu naturae integrae non indiget dono gratiae, superaddita naturalibus bonis, ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc cum movetur: sed in statu naturae corruptae indiget homo etiam ad hoc, auxilio gratiae naturae sanantis.

195 Respondet Cajetanus, D. Thomam velle solum hominem existentem in peccato non posse diligere Deum super omnia, dilectione illa efficacissima, quae omne peccatum tam veniale, quam mortale, excludit. Sed contra: Eam denegat Sanctus Doctor homini lapsu dilectionem Dei, quam concedit ipsi possibilem per gratiam sanantem: At dilectio per gratiam sanantem homini possibilem, non excludit omne peccatum tam veniale, quam mortale, saltem de lege ordinaria, sed solum peccata mortalia, pro illo tempore quo elicitur: Ergo negat D. Thomam dilectionem hujusmodi esse possibilem homini lapsu.

196 Respondent alii cum Molina, D. Thomam de ea solum dilectione Dei locutum, quae non est unum actus simplex, sed collectio adimpletionis omnium mandatorum.

Sed haec etiam interpretatio non videtur legitima: Tum quia D. Thomam agit de dilectione hoc modo sumpta artic. 4. sequenti, ubi inquit, Utrum homo sine gratia, per sua naturalia, legis precepta implere possit? Tum etiam, quia ex contextu ipso constat, Sanctum Doctorem sumere dilectionem pro uno simplici actu, ad quem dicit referendam esse dilectionem sui, & omnium aliarum rerum. Ratio etiam quam ibidem insinuat, convincit de amore, ut est unum actus simplex: Voluntas enim hominis lapsi, & in peccato originali, vel personaliter existens, est veluti recurva, & ad bonum privatum & proprium, quod est finis ultimus peccatoris inclinata: Ergo nisi sanetur per gratiam, non potest sui & omnium aliorum dilectionem in Deum referre, ipsamque plus quam bonum proprium & privatum diligere, cum hoc fit supra talem inclinationem curvam & deviam.

Theol. Genet., Tom. IV.

Deinde, dilectio Dei super omnia, perfecta, & efficacissima, licet simplex voluntatis actus, est tamen omnium praestantissimus. At licet natura infirma possit aliquid opus efficere, non tamen praestantissimum operationem, quam natura sana & integra poterat exercere: Ergo &c.

Item in efficaci dilectione Dei, conditoris naturae, virtualiter continetur totius legis naturae adimpletio; ut colligitur ex illo Joann. 14. Si quis diligit me, sermonium meum servabit; & ex D. Basilio, libro de instit. Monach. cap. 2. dicente: Mandatum istud (scilicet dilectionis Dei) nunquam quidem videtur, sed omnium mandatorum in se virtutem complectitur: At homo lapsus, absque speciali gratia, totam legem naturae adimplere non potest; alias enim natura humana nullo modo per peccatum originale fuisset vulnerata in sua integritate, sed homo lapsus naturam aequam perfectam & integram haberet circa bonum morale ordinis naturalis, ac eam habuit in justitia originali: Ergo homo lapsus non potest, sine gratia, Deum ut auctorem naturae efficaci amore diligere.

Respondent ad hoc Adversarii, quod licet homo lapsus non possit per longum tempus totam legem naturae adimplere, id tamen potest per brevi aliquo tempore; quia per breve aliquod tempus fieri potest, ut nulla occurrat gravis tentatio, nec ullum preceptum difficile, unde potest actum dilectionis efficaci per brevi tempore elicere, sine speciali gratia, est id non possit perseveranter & ad longum tempus.

Verum haec responsio facile potest confutari: Quamvis enim possit contingere, quod brevi tempore quo durat dilectio Dei ut auctoris naturae, nihil occurrat faciendum, vel vitandum, ut tamen dici possit dilectio super omnia, & efficacissima quoad affectum, necessarium omnino est, quod virtute illius voluntatis de facto adimpleret mandatum Dei, etiam difficile, si occurreret adimplendum, & tentationi quantumcumque gravi adversus observantiam illam resisteret, si instaret, alioquin enim vel non erit dilectio super omnia, vel certe carebit efficaciam quoad effectum: unde in actu efficaci dilectionis Dei, etiam ut pro brevi tempore elicitio, totius legis naturae observantia, etiam per longum tempus, virtualiter continetur; cum talis actus, ut diximus, sit de se sufficiens ad totius legis observantiam per totam vitam imperandam, etiam in praesentia tentationum graviter urgentium. Quare licet tentationes, & impedimenta ad actum dilectionis non semper occurrant subjunctive, quando fit ille actus amoris Dei, bene tamen objective; quia in dilectione Dei super omnia, involvuntur virtualiter omnes tentationes, & impedimenta contra quae firmatur affectus: Ergo si homo lapsus non possit sine gratia omnia precepta legis naturae per longum tempus implere, & omnes tentationes, & impedimenta ad actum dilectionis vincere, neque poterit actum efficacem dilectionis Dei ut auctoris naturae, etiam pro brevi tempore, elicere.

Confirmatur: Licet homo in statu naturae corruptae possit vitare omnia venialia, pro brevi aliquo tempore, tamen impossibile est simpliciter, quod elicit Dei dilectionem super omnia, quae sit efficacissima ad excludenda omnia omnino venialia, sive talis dilectio sit diuturna, sive non; & hoc quia vitare omnia venialia collective, est proprium status beatifici: Ergo similiter, quia implere omnia mandata naturalia collective, & omnes superare tentationes, est proprium hominis sani, & status integritatis, simpliciter impossibile est quod homo lapsus & infirmus eliciat dilectionem Dei super omnia, quae sit efficacissima ad implenda omnia precepta legis naturae, & omnes tentationes vincendas; sive talis dilectio sit diuturna, sive non, sive per longum tempus, sive uno tantum instanti duret.

Confirmatur amplius: De objecto moraliter impossibili, est impossibile etiam moraliter affectus, seu propositum efficacem, nisi parvo tempore durans: At in dilectione efficaci Dei conditoris naturae implicite clauditur efficacem propositum observandi totam legem naturae, perseveranter, & ad longum tempus, quod est moraliter impossibile viribus hominis lapsi, ut ostendimus articulo sequenti: Ergo, &c. Minor est certa: nam de hac dilectione naturali, loquendum est proportionaliter, sicut de dilectione supernaturali caritatis: haec autem implicite claudit efficacem propositum observandi omnia mandata, etiam supernaturalia, pro tota vita; quia de ratione ejus est in affectu nunquam desistere ab amicitia, unde actus caritatis, vel contritionis, ad justificationem disponens, debet esse affectus, vel propositum efficacem deinceps nunquam peccandi: Ergo, &c. Major autem fuetur: De objecto per se impossibili est impossibile efficacem propositum; unde repugnat viribus naturae efficacem appetitus visionis beatificae, ut in Tractatu de visione beatifica ostensum fuit. Item Divus Thomas prima partis quaest. 63. articulo tertio, probat Angelum non potuisse actu efficaci absoluto appetere aequalitatem cum Deo, quia talis aequalitas est impossibilis: Ergo pariter de objecto viribus