

SANCTI ANSELMI TRACTATUS DE CONCORDIA PRAESCIENTIAE ET PRAEDESTINATIONIS NEC NON GRATIAE DEI CUM LIBERO ARBITRIO .

De tribus illis quaestionibus, in quibus Dei praescientiae atque praedestinationi nec non et gratiae liberum arbitrium repugnare videtur, quod mihi Deus dignabitur aperire, curabo , ipso adjuvante, scribendo ostendere.

123 QUAESTIO I. DE CONCORDIA PRAESCIENTIAE DEI CUM LIBERO ARBITRIO.

*CAP. I.---Non repugnat Dei praescientia
libertati arbitrii; quia Deus praescit esse libere
futurum, quod aliunde non est ex necessitate
futurum.*

Videntur quidem praescientia Dei et liberum arbitrium repugnare; quoniam ea quae Deus praescit, necesse est esse futura, et quae per liberum arbitrium fiunt, nulla necessitate proveniunt; sed si repugnant , impossibile est simul et praescientiam Dei esse, quae omnia praevidet, et aliquid per libertatem arbitrii fieri. Quae impossibilitas si abesse intelligitur; repugnantia, quae videtur inesse, penitus

removetur. Ponamus itaque simul esse et praescientiam Dei, quam sequi necessitas futurarum rerum videtur; et libertatem arbitrii per quam multa sine ulla necessitate fieri creduntur, et videamus utrum impossibile sit haec duo simul esse. Quod si est impossibile, oritur inde aliud impossibile: impossibile siquidem est, quo posito aliud impossibile sequitur. Sed si aliquid est futurum sine necessitate, hoc ipsum praescit Deus, qui praescit omnia futura; quod autem praescit Deus, necessitate futurum est, sicut praescitur: necesse est itaque aliquid esse futurum sine necessitate. Nequaquam ergo recte intelligenti hic repugnare videntur praescientia quam sequitur necessitas, et libertas arbitrii a qua removetur necessitas: quoniam et necesse est quod Deus praescit futurum esse, et Deus praescit aliquid esse futurum sine omni necessitate. Sed dices mihi: Non removet tamen a me necessitatem peccandi, vel non peccandi; quoniam Deus praescit me peccaturum, vel non peccaturum: et ideo necesse est me peccare, si pecco; vel non peccare, si non pecco. Ad quod ego: Non debes dicere, Praescit me Deus peccaturum tantum, vel non peccaturum; sed, praescit me Deus peccaturum sine necessitate, vel non peccaturum: et ita sequitur quia sive peccaveris, sive non peccaveris, utrumque sine necessitate erit; quia praescit Deus futurum esse sine necessitate hoc quod erit. Vides igitur non esse impossibile simul esse praescientiam Dei, per quam futura, quae praescit, dicuntur esse ex necessitate; et libertatem arbitrii, per quam multa fiunt sine necessitate. Si enim est impossibile, sequitur aliquid impossibile, sed nulla nascitur ex hoc impossibilitas. Forsitan dicis: Nondum aufers a corde meo vim necessitatis, cum dicis quia necesse est me peccaturum esse, vel non peccaturum sine necessitate, quia hoc praescit Deus: necessitas enim videtur sonare

coactionem vel prohibitionem. Quare si necesse est me peccare ex voluntate, intelligo me cogi aliqua occulta vi ad voluntatem peccandi; et si non pecco, a peccandi voluntate prohiberi. Quapropter necessitate videor mihi peccare, si pecco; vel non peccare, si non pecco.

*CAP. II.---Quomodo necesse sit rem esse
futuram quando Deus praescit eam esse
futuram; et tamen voluntatem liberam manere:
et de duplici necessitate.*

Ergo sciendum est quia saepe dicimus necesse esse quod nulla vi esse cogitur, et necesse non esse quod nulla prohibitionem removetur. Nam dicimus, necesse est Deum immortalem esse, et necesse est Deum non esse injustum; non quod vis aliqua cogat eum esse immortalem, aut prohibeat esse injustum, sed quoniam nulla res potest facere ut non sit immortalis, aut ut sit injustus. Sic itaque si dico, necesse est esse te peccatum, vel non peccatum sola voluntate, sicut Deus praescit, non est intelligendum quod aliquid prohibeat voluntatem quae non erit, aut cogat illam esse quae erit: hoc ipsum namque praescit Deus, qui praevidet aliquid futurum ex sola voluntate, quod voluntas non cogitur, aut prohibetur ulla alia re; et sic ex libertate fit, quod fit ex voluntate. Si igitur haec diligenter intelliguntur, puto quia et praescientiam Dei et libertatem arbitrii simul esse nulla prohibet inconvenientia. Denique si quis intellectum verbi proprie considerat, hoc ipso quod praesciri aliquid dicitur, futurum esse pronuntiatur: non

enim nisi quod futurum est praescitur, quia scientia non est nisi veritatis. Quare cum dico quia si praescit Deus aliquid , **124** necesse est illud esse futurum; idem est, ac si dicam : Si erit, ex necessitate erit; sed haec necessitas non cogit, nec prohibet aliquid esse, aut non esse. Ideo enim quia ponitur res esse, dicitur ex necessitate esse; aut quia ponitur non esse, affirmatur non esse ex necessitate; non quia necessitas cogat aut prohibeat rem esse, aut non esse. Nam cum dico: Si erit, necessitate erit; hic sequitur necessitas rei positionem , non praecedit. Idem valet, si sic pronuntietur: Quod erit, ex necessitate erit. Non enim aliud significat haec necessitas , nisi quia quod erit non poterit simul non esse. Pariter autem verum est quia fuit, et est, et erit aliquid, non ex necessitate, et quia necesse est fuisse omne quod fuit, et esse quod est et futurum esse quod erit. Quippe non est idem rem esse praeteritam, et rem praeteritam esse praeteritam; aut rem esse praesentem, et rem praesentem esse praesentem; aut rem esse futuram, et rem futuram esse futuram, sicut non est idem rem esse albam, et rem albam esse albam. Lignum enim non est semper necessitate album, quia aliquando priusquam fieri album, potuit non fieri album; et postquam est album potest fieri non album: lignum vero album, semper necesse est esse album; quia nec antequam sit, nec postquam est album, fieri potest ut album simul sit non album. Similiter res non necessitate est praesens; quoniam antequam esset praesens, potuit fieri ut praesens non esset; et postquam est praesens, potest fieri non praesens. Rem autem praesentem necesse est esse praesentem semper; quia nec prius quam sit, nec postquam est praesens, potest praesens simul esse non praesens . Eodem modo res aliqua, ut quaedam actio, non necessitate futura est; quia, priusquam sit, fieri potest ut non

sit futura: rem vero futuram necesse est esse futuram; quoniam futurum nequit esse simul non futurum. De praeterito autem similiter verum est quia res aliqua non est necessitate praeterita; quoniam, antequam esset, potuit fieri ut non esset: et quia praeteritum semper necesse est esse praeteritum; quoniam non potest simul non esse praeteritum. Sed in re praeterita est quiddam, quod non est in re praesenti vel futura. Nunquam enim fieri potest ut res, quae praeterita est, fiat non praeterita: sicut res quaedam, quae praesens est, potest fieri non praesens; et aliqua res, quae non necessitate futura est, potest fieri ut non sit futura. Itaque, cum dicitur futurum de futuro, necesse est esse quod dicitur; quia futurum nunquam est non futurum: sicut quoties idem dicimus de eodem. Cum enim dicimus quia omnis homo est homo, aut si est homo homo est; aut omne album est album, et si est album album est: necesse est esse quod dicitur, quia non potest aliquid simul esse et non esse. Quippe si non est necesse omne futurum esse futurum; quoddam futurum non est futurum: quod est impossibile. Necessitate ergo omne futurum, futurum est; et si est futurum, futurum est, cum futurum dicitur de futuro: sed necessitate sequente, quae nihil esse cogit.

CAP. III.---*Quod libere futura, non sint necessaria necessitate praecedente, sed sequente.*

Cum autem futurum dicitur de re, non semper res necessitate est, quamvis sit futura. Nam si dico: *Cras seditio futura est in populo*, non tamen necessitate erit seditio. Potest enim fieri, antequam sit, ut non fiat, etiamsi est futura . Aliquando vero est, ut res sit ex necessitate quae dicitur futura, ut si dico *cras esse futurum ortum solis*. Si ergo cum necessitate futurum pronuntio de re futura hoc modo, seditio cras futura, necessitate futura est; aut, ortus solis cras futurus, necessitate futurus est: seditio quidem, quae non erit ex necessitate, sola sequenti necessitate futura asseritur; quia futura de futura dicitur: si enim cras futura est, necessitate futura est: ortus vero solis duabus necessitatibus futurus intelligitur, scilicet et praecedenti quae facit rem esse, ideo enim erit quia necesse est ut sit; et sequenti, quae nihil cogit esse, quoniam idcirco necessitate futurus est, quia futurus est. Quapropter, cum dicimus quia quod Deus praescit futurum, necesse est esse futurum, non asserimus semper rem esse necessitate futuram; sed rem futuram, necessitate esse futuram. Non enim potest futurum simul non esse futurum. Idem sensus est, si sic dicitur: *Si Deus praescit aliquid*, non addendo *futurum*; quoniam *in praescire* intelligitur *futurum*. Nam non est aliud praescire quam scire futurum; et ideo si praescit Deus aliquid, necesse est illud esse futurum. Non ergo semper sequitur praescientiam Dei, rem necessitate futuram esse; quoniam, quamvis omnia futura praesciat, non tamen praescit cuncta futura necessitate, sed quaedam praescit ex libera rationalis creaturae voluntate futura. Notandum quippe est quia, sicut necesse non est Deum velle quod vult; ita necesse est in multis velle hominem quod vult; et, sicut necesse est esse, quidquid Deus vult; ita necesse est esse, quod vult homo in his, quae Deus ita subdit humanae voluntati, ut si vult fiant, si non vult

non fiant. Quoniam enim quod Deus vult, non potest non esse; cum vult hominis voluntatem nulla cogi vel prohiberi necessitate ad volendum; vel ad non volendum, et vult effectum sequi voluntatem; tunc necesse est voluntatem esse liberam, et esse quod vult. In huiusmodi ergo verum est quia necessitate sit opus peccati, quod vult homo facere; quamvis non necessitate velit. Quod si quaeritur de peccato ipsius voluntatis, cum peccat volendo, utrum sit necessitate, respondendum est quia sicut non vult necessitate, ita non est peccatum voluntatis necessitate. Nec necessitate operatur eadem voluntas; quia si non vellet sponte, non operaretur, quamvis quod facit, necesse sit fieri, ut supra dixi. Nam, quoniam non est aliud ibi peccare, quam velle quod non debet; ita non est peccatum voluntatis necessarium, sicut velle non est necessarium: tamen verum est quia si vult homo peccare, necesse est eum peccare; sed ea necessitate quam supra dixi (cap. 2) nihil cogere aut prohibere. Itaque quod vult libera voluntas, et potest et non potest non velle, et necesse est eam velle. Potest namque non velle antequam velit, quia libera est; et cum jam vult, non potest non velle, sed eam velle necesse est; quoniam impossibile ille est idipsum simul et velle et non velle. Opus vero voluntatis, cui datum est ut quod vult sit, et quod non vult non sit, voluntarium sive spontaneum est; quoniam spontanea voluntate fit: et bifariam est necessarium, quia et voluntate cogitur fieri, et quod fit non potest simul non fieri. Sed has necessitates facit voluntatis libertas, quae, priusquam sint, eas cavere potest. Haec omnia Deus, qui scit omnem veritatem et non nisi veritatem, sicut sunt spontanea vel necessaria, videt, et sicut videt, ita sunt. Hac ergo consideratione palam est quia sine omni repugnantia, et Deus praescit omnia, et multa fiunt ex libera voluntate, quae,

antequam sint, fieri potest ut nunquam sint; et tamen quodammodo sunt necessitate: quae necessitas, ut dixi, descendit de libera voluntate.

CAP. IV.---Si praescientia Dei necessitatem ingerit rebus quas praescit; ipse nihil facit ex libertate, sed omnia ex necessitate.

Cognosci potest etiam non omnia quae praescit Deus esse ex necessitate, sed quaedam fieri ex libertate voluntatis; quia, cum vult aut facit Deus aliquid, sive secundum aeternitatis dicatur immutabilem praesentiam, in qua nihil est praeteritum aut **125** futurum, sed omnia simul sunt sine omni motu; ut, si dicimus quia non voluit aut volet, nec fecit aut faciet aliquid, sed tantum vult et facit; sive secundum tempus velut cum proferimus quia volet aut faciet quod nondum factum esse cognoscimus: negari nequit scire quae vult et facit, et praescire quae volet atque faciet. Quare si scire atque praescire Dei necessitatem ingerit omnibus, quae scit aut praescit; nihil secundum aeternitatem aut secundum ullum tempus, vult aut faciet ipse ex libertate, sed omnia ex necessitate: quod si absurdum est vel opinari, non necessitate est aut non est, omne quod scit Deus aut praescit esse vel non esse. Ergo nihil prohibet aliquid sciri vel praesciri ab illo in nostris voluntatibus et actionibus fieri, aut futurum esse per liberum arbitrium: ut, quamvis necesse sit esse quod scit aut praescit, tamen multa fiant nulla necessitate, sed libera voluntate, quemadmodum supra monstravi (cap. 1). Nempe

quid mirum, si hoc modo aliquid est ex libertate et ex necessitate, cum multa sint quae recipiunt opposita diversa ratione? Quae namque magis opposita sunt, quam adire et abire? Videmus tamen, cum transit aliquis de loco ad locum, quia idem ire, est adire et abire. Abit enim de loco, et adit ad locum. Item: si consideremus solem sub aliqua parte coeli, cum semper coelum lustrando ad eandem partem festinet, videmus quia idem locus est a quo recedit et ad quem accedit, et indesinenter ei eodem tempore appropinquat, a quo elongatur. Patet etiam cursum ejus non ignorantibus, quia si coelum consideremus, semper transit ab occidentali parte ad orientalem. Si vero terram attendimus, nunquam nisi ab orientali ad occidentalem, et sic semper contra firmamentum vadit, et licet tardius, cum firmamento: quod ipsum in omnibus planetis cernitur. Ita ergo nulla oritur repugnantia, si secundum praedictas rationes asserimus idem aliquid esse necessitate futurum, quia est futurum; et nulla cogi necessitate esse futurum, nisi ea necessitate, quam supra dixi (cap. 3) fieri a libera voluntate.

CAP. V.---Quod multa in Scripturis dicuntur necessaria et immutabilia, per comparisonem ad aeternitatem; quae in tempore sunt libera, et possent non esse.

Si vero per hoc, quod de homine dicit Job Deo: *Constituisti terminos ejus, qui praeteriri non poterunt (Job. XIV, 5)*, vult

aliquis ostendere quia nullus potuit accelerare vel differre diem in qua moritur, quamvis aliquando nobis videatur aliquis facere ex libera voluntate unde moritur, non est quod objicitur contra hoc quod supra diximus. Nam, quoniam Deus non fallitur, nec videt nisi veritatem sive ex libertate sive ex necessitate eveniat, dicitur constituisse apud se immutabiliter quod apud hominem priusquam fiat mutari potest Tale etiam est quod Paulus apostolus de his, *qui secundum propositum vocati sunt sancti*, dicit: *Quos praescit et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Quos autem praedestinavit, hos et vocavit; et quos vocavit, hos et justificavit; quos autem justificavit, illos et magnificavit (Rom. VIII, 28-30)*. Hoc quippe propositum, secundum quod vocati sunt sancti, in aeternitate, in qua non est praeteritum vel futurum, sed tantum praesens, immutabile est; sed in ipsis hominibus ex libertate arbitrii aliquando est mutabile. Sicut enim quamvis in aeternitate non fuit aut erit aliquid, sed tantum est, et tamen in tempore fuit et erit aliquid sine repugnantia; ita quod in aeternitate mutari nequit, in tempore aliquando per liberam voluntatem antequam sit, esse mutabile probatur absque inconvenientia: quamvis autem ibi nihil sit nisi praesens, non est tamen illud praesens temporale, sicut nostrum; sed aeternum, in quo tempora cuncta continentur. Siquidem, quemadmodum praesens tempus continet omnem locum et quae in quolibet loco sunt; ita aeterno praesenti simul clauditur omne tempus et quae sunt in quolibet tempore . Cum ergo ait Apostolus quia Deus praescit sanctos suos, praedestinavit, vocavit, justificavit, magnificavit, nihil horum prius aut posterius apud Deum est; sed omnia simul aeterno praesenti sunt intelligenda. Habet enim aeternitas

suum simul, in quo sunt omnia quae simul sunt loco vel tempore, et quae sunt diversis in locis vel temporibus. Ut autem ostenderet idem Apostolus non illa verba se pro temporali significatione posuisse; illa etiam, quae futura sunt, praeteriti temporis verbo pronuntiavit. Nondum enim quos praescivit adhuc nascituros, jam temporaliter vocavit, justificavit, magnificavit. Unde cognosci potest eum, propter indigentiam verbi significantis aeternam praesentiam, usum esse verbis praeteritae significationis; quoniam quae tempore praeterita sunt, ad similitudinem aeterni praesentis omnino immutabilia sunt. In hoc siquidem magis similia sunt aeterno praesenti, temporaliter praeterita quam praesentia; quoniam quae ibi sunt, nunquam possunt non esse praesentia, sicut tempore praeterita non valent unquam praeterita non esse: praesentia vero tempore omnia quae transeunt, fiunt non praesentia. Hoc ergo modo quidquid de his, quae libero fiunt arbitrio, velut necessarium sacra Scriptura pronuntiat; secundum aeternitatem loquitur, in qua praesens est omne verum et nonnisi verum, immutabiliter, non secundum tempus, in quo non semper sunt voluntates et actiones nostrae: et, sicut dum non sunt, non est necesse eas esse; ita saepe non est necesse ut aliquando sint. Nam, non semper scribo aut volo scribere: et, sicut, dum non scribo aut non volo scribere, non est necesse me scribere aut velle scribere; ita necesse non est ut aliquando scribam, vel velim scribere. Cum autem res tam aliter esse cognoscatur in tempore quam in aeternitate: ut aliquando verum sit quoniam aliquid non est in tempore, quod est in aeternitate; et quod fuit in tempore, quod ibi non fuit; et erit temporaliter, quod ibi non erit: nulla ratione negari videtur similiter posse aliquid in tempore esse mutabile, quod ibi est immutabile. Quippe non magis opposita sunt,

mutabile in tempore, et immutabile in aeternitate; quam non esse in aliquo tempore, et esse semper in aeternitate: et fuisse, vel futurum esse secundum tempus, atque non fuisse, vel non futurum esse in aeternitate. Siquidem non dico aliquid nunquam esse in tempore, quod semper est in aeternitate; sed tantum in aliquo tempore non esse. Non enim dico actionem meam crastinam nullo tempore esse; sed hodie tantum nego eam esse, quae tamen semper est in aeternitate. Et quando negamus fuisse vel futurum ibi esse aliquid, quod in tempore fuit aut erit, non asserimus id quod fuit aut erit nullo modo ibi esse; sed tantum praeterito vel futuro modo dicimus non ibi esse, quod ibi indesinenter est, suo praesenti modo: in his vero nulla videtur adversari contrarietas. Sic utique sine ulla repugnantia dicitur aliquid esse mutabile in tempore antequam sit, quod in aeternitate manet immutabiliter, non antequam sit, vel postquam est; sed indesinenter, quia nihil est ibi secundum tempus. Nam hoc ipsum ibi est aeternaliter, quia temporaliter aliquid et est, et, antequam sit, potest non esse, sicut jam dixi. SuffICIENTER ex his, quae dicta sunt, puto patere quia praescientia Dei et liberum arbitrium nequaquam invicem repugnant: quod facit vis aeternitatis, quae claudit omne tempus et quae sunt in quolibet tempore.

126 CAP. VI.---*De libertate ad ea quae sunt salutis hic quaeritur ubi, et quae sit.*

Sed quoniam non in omnibus liberum habemus arbitrium, videndum est ubi, et quae sit illa libertas arbitrii quam semper habere creditur homo, et quid sit illud arbitrium. Non enim

idem est arbitrium et libertas qua dicitur liberum. In multis dicitur libertas et arbitrium; ut cum aliquem dicimus libertatem habere loquendi, aut tacendi, et in ejus arbitrio esse quid horum velit. In pluribus quoque aliis similiter dicitur libertas et arbitrium, quae non semper adsunt, aut ad salutem animae nobis necessaria sunt. Pro illo autem arbitrio tantum, et pro illa libertate ista ventilatur quaestio; sine quibus homo salvari nequit, postquam potest illis uti. Nam ideo conqueruntur multi quia putant ad salutem vel damnationem nihil valere liberum arbitrium; sed solam necessitatem propter Dei praescientiam. Quoniam ergo non salvatur homo, postquam ad intelligibilem pervenit aetatem, sine sua justitia: ibi est investigandum hoc arbitrium, et haec libertas unde agitur, ubi sedes et justitiae. Primum itaque ostendenda est justitia; deinde ista libertas et istud arbitrium. Est quidem justitia quaelibet, magna vel parva, rectitudo voluntatis propter se servata. Libertas autem ista est potestas servandi rectitudinem voluntatis propter ipsam rectitudinem. Quas definitiones puto me apertis rationibus monstrasse: priorem quidem in tractatu (cap. 12), quem feci de veritate; alterum vero in eo, quem edidi (cap. 3, 13) de hac ipsa libertate; in quo etiam ostensum est (cap. 5) quomodo naturaliter et inseparabiliter sit in homine haec libertas, quamvis non ea semper utatur; et (cap. 6, 7, 8) quod sit ita fortis, ut nulla res homini rectitudinem praedictam, id est justitiam, quam habet, valeat, quandiu hac libertate voluerit uti, auferre. Justa vero non est naturalis, sed fuit separabilis in principio et angelis in coelo, et hominibus in paradiso, et est adhuc in hac vita; non tamen necessitate, sed habentium illam propria voluntate. Sed quoniam justitiam, qua justus est aliquis, constat esse rectitudinem voluntatis, quam dixi: quae

rectitudo tunc tantum est in aliquo, cum ipse vult quod Deus vult cum velle: patet quia Deus eandem rectitudinem non potest invito auferre; quoniam non potest hoc velle. Sed neque velle potest ut eam habens, nolens ulla necessitate eam deserat, quippe vellet illum non velle, quod vult eum velle: quod esse nequit. Sequitur ergo Deum velle hoc modo rectam voluntatem ad volendum recte et ad servandum eandem rectitudinem esse liberam; quae quando potest quod vult, libere facit quod facit. Unde quoque apertissime cognosci potest aliquam esse liberam voluntatem cum actione sua, non repugnante Dei praescientia, sicut supra monstratum est. Ponamus nunc exemplum aliquod, in quo appareat et recta, id est justa voluntas et libertas arbitrii, et ipsum arbitrium; et quomodo recta voluntas impugnetur, ut deserat rectitudinem, et qualiter eam libero servet arbitrio. Habet aliquis in corde ut veritatem teneat, quia intelligit rectum esse amare veritatem. Hic utique rectam jam habet voluntatem et rectitudinem voluntatis. Aliud autem est voluntas; et aliud rectitudo, qua recta est. Accedit alius; et, nisi mentiatur, minatur illi mortem. Videmus nunc in ejus esse arbitrio an deserat vitam pro rectitudine voluntatis; an rectitudinem, pro vita. Hoc arbitrium, quod et iudicium dici potest, liberum est; quoniam ratio, qua intelligitur rectitudo, docet rectitudinem illam ejusdem rectitudinis amore semper esse servandam; et quidquid obtenditur ut deseratur esse contemnendum; atque voluntatis est ut ipsa quoque reprobet ac eligat, quemadmodum rationis intellectus monstrat: ad hoc enim maxime datae sunt rationali creaturae voluntas et ratio. Quapropter idem voluntatis arbitrium, ut eandem rectitudinem deserat, nulla cogitur necessitate, quamvis mortis impugnetur difficultate. Licet enim necesse sit aut vitam aut

rectitudinem relinquere, nulla tamen necessitas determinat quam servet aut deserat. Nempe sola voluntas determinat ibi quid teneat, nec aliquid facit vis necessitatis, ubi operatur electio sola voluntatis. At cui non est deserendi rectitudinem voluntatis, quam habet, necessitas; palam est quia non deest servandi potestas sive libertas. Semper enim haec potestas libera est. Haec est enim libertas, quam esse dixi (**Dial. de lib. arb. c. 3, 13**) potestatem servandi rectitudinem voluntatis, propter ipsam rectitudinem. Hac ipsa libertate rationalis naturae, et arbitrium liberum et voluntas libera dicitur.

CAP. VII.---An Dei praescientia sit a rebus: et an res sint ab ejus scientia. Et quomodo mala sint a Deo.

Restat nunc ut consideremus, cum Deus omnia praescire sive scire credatur, utrum ejus scientia sit a rebus, an res habeant esse ab ejus scientia. Nam, si Deus a rebus habet scientiam, sequitur quod illae prius sint quam ejus scientia, et sic a Deo non sint, a quo nequeunt esse nisi per ejus scientiam. Si vero quaecunque sunt, a scientia Dei sumunt essentiam: Deus factor est auctor est malorum operum, et ideo non juste punit malos: quod non suscipimus. Haec autem quaestio facile solvi potest, si prius cognoscitur bonum, quod est justitia, vere aliquid esse; malum vero, quod est injustitia, omni carere existentia. Quod in tractatu (cap. 9, 10, 15, 16) de casu diaboli, et in libello quem de conceptu virginali et peccato originali titulavi, apertissime monstravi. Non est enim injustitia qualitas, aut actio, aut aliqua essentia, sed tantum absentia debitae justitiae; nec est nisi in voluntate, ubi

debet esse justitia. Per quam voluntatem justam vel injustam dicitur omnis rationalis natura, et quaelibet ejus actio justa vel injusta. Omnis quippe qualitas, et omnis actio, et quidquid aliquam habet essentiam, a Deo est, a quo est omnis justitia et nulla injustitia: facit igitur Deus omnia quae justa vel injusta voluntate fiunt, id est bona opera et mala. In bonis quidem facit quod sunt, et quod bona sunt; in malis vero facit quod sunt, sed non quod mala sunt. Nam omni rei esse justam vel bonam, est aliquid esse ; nulli vero rei est esse aliquid, injustam vel malam esse . Siquidem bonum vel justum esse, est justitiam habere: quod est aliquid. Malum vero esse vel injustum, est non habere justitiam quam debet habere: quod non est aliquid. Justitia namque aliquid est; injustitia vero nihil, sicut dixi. Est autem aliud bonum, quod dicitur commodum, cujus contrarium est malum, quod est incommodum. Hoc malum aliquando nihil est, ut caecitas; aliquando est aliquid, ut dolor. Sed hoc malum, cum aliquid est, Deum facere non negamus; quia ipse est, sicut legitur, *faciens pacem et creans malum* (**Isa. XLV, 7**). Ipse namque creat incommoda, quibus exercet et purgat justos, et punit injustos. Itaque de illo tantum malo , quod est injustitia, per quam dicitur injustum, certum est quia nunquam est aliquid; nec alicui rei est esse aliquid, injustam esse. Et, sicut Deus non facit injustitiam, ita non facit aliquid injustum esse: qui tamen facit omnes actiones et omnes motus, quia ipse facit res a quibus, et ex quibus, et per quas, et in quibus fiunt; et nulla res habet ullam potestatem volendi aut faciendi, nisi illo dante. Ipsum quoque velle, quod aliquando justum est, aliquando injustum, nec est aliud quam uti potestate volendi et voluntate, quas Deus dat, inquantum est, **127** bonum est, et a Deo est. Quod tunc quidem quando recte est, bonum et

justum est; quando vero non recte, hoc solo quia non recte est, malum est et injustum. Est autem aliquid recte esse, et hoc est a Deo; non esse vero recte, non est aliquid, nec est a Deo. Nam, sicut cum aliquis utitur gladio, aut lingua, aut potestate loquendi, non est aliud gladius, aut lingua, sive potestas cum rectus est eorum usus, aliud, cum non est rectus; ita voluntas qua utimur ad volendum, sicut ratione utimur ad ratiocinandum, non est aliud quando quis illa recte utitur, et aliud quando non recte; nec magis nec minus est hoc quod est essentialiter, cum est justa, quam cum injusta est voluntas, per quam dicitur aut substantia aut actio justa vel injusta. Sic, itaque facit Deus in omnibus voluntatibus et operibus bonis, et quod essentialiter sunt, et quod bona sunt; in malis vero non quod mala sunt, sed tantum quod per essentiam sunt. Quemadmodum enim non est essentia rerum, nisi a Deo; ita non est recta, nisi ab ipso. Hujus vero rectitudinis, de qua loquor, absentia, quae est injustitia, non est nisi in voluntate rationalis creaturae, quae semper debet habere justitiam. Cur autem non habeat, quam semper debet habere: et quomodo Deus bona faciat, sola sua bonitate, et mala sola culpa hominis vel diaboli; et qualiter homo bona faciat per liberum arbitrium, praesulante gratia, et malum sola sua operante propria voluntate; et quid habeat Deus in malis, sine culpa sua, et homo in bonis, cum laude sua; ut tamen bona hominis videantur aperte imputanda Deo, et mala homini: cum de gratia et libero arbitrio tractabimus, ut puto Deo donante, apertius patebit. Nunc autem tantum dico quod malus angelus ideo justitiam non habet, quia eam deseruit, nec postea recepit; homo vero idcirco illa caret, quia in primis parentibus eam abjecit, postea aut non illam recepit, aut receptam rejecit. Puto quia, gratia Dei adjuvante, monstravimus quod

praescientiam Dei et liberum arbitrium simul esse, si diligenter considerentur quae diximus, non sit impossibile, neque possit aliquid objici quod non sit dissolubile.

QUAESTIO II. DE CONCORDIA PRAEDESTINATIONIS CUM LIBERO ARBITRIO .

Nunc ergo in eo sperantes, qui huc usque nos perduxit, discordiam quae inter praedestinationem et liberum arbitrium videtur esse, aggrediamur dissolvere. Ad quod per ea quae supra disseruimus, sicut in sequentibus patebit, non parum profecimus.

CAP. I [*al. VIII*].---*Ratio dubitandi circa libertatis et praedestinationis concordiam.*

Praedestinatio videtur idem esse quod praeordinatio, sive praestitutio : et ideo quod Deus praedestinare dicitur, intelligitur praeordinare: quod est statuere futurum esse. Quod autem Deus statuit futurum esse, necessitate videtur futurum esse; quare quidquid Deus praedestinat, necesse est futurum esse. Si ergo Deus praedestinat bona et mala quae fiunt, nihil fit per liberum arbitrium; sed omnia ex necessitate. At, si tantum bona praedestinat, sola bona sunt ex necessitate, nec

est liberum arbitrium nisi ad mala: quod nimis est absurdum. Non ergo sola bona praedestinat Deus. Si autem bona quaedam opera facit liberum arbitrium, per quae fiunt justi absque praedestinatione, non praedestinat Deus omnia bona opera, quae justos faciunt, quare nec illos justos, qui sunt per opera liberi arbitrii. Non ergo praescivit Deus eos; quia *quos praescivit hos et praedestinavit (Rom. VIII, 29)*. Sed falsum est Deum non praescire aliqua bona opera, aut aliquos justos. Non igitur quaedam solius liberi arbitrii opera bona justificant, sed illa sola quae Deus praedestinat. Si ergo Deus praedestinat omnia, et praedestinata sunt ex necessitate, cum nihil per liberum arbitrium necessitate fiat, sequi videtur nihil esse liberum arbitrium, manente praedestinatione; aut si statuimus in aliquibus liberum arbitrium, perire in illis praedestinationem.

CAP. II [*al. IX*].---*Praedestinatio non solum bonorum est, sed et malorum potest dici.*

In primis itaque ante quaestionis responsionem, videndum est quia praedestinatio non solum bonorum est, sed et malorum potest dici: quemadmodum Deus mala quae non facit, dicitur facere, quia permittit. Nam, dicitur hominem indurare cum non emollit, ac inducere in tentationem cum non liberat. Non est ergo inconveniens si hoc modo dicimus Deum praedestinare malos, et eorum mala opera, quando eos et eorum mala opera non corrigit. Sed bona specialius praescire, et praedestinare dicitur, quia in illis facit quod sunt, et quod bona sunt; in malis autem non nisi quod sunt essentialiter, non

quod mala sunt; ut supra dictum est (**quaest. I, cap. 7**). Sciendum quoque est quia sicut praescientia non in Deo dicitur proprie; ita nec praedestinatio, quia illi nec *ante*, nec *post* aliquid est, sed omnia sunt illi simul praesentia.

CAP. III. [*al. X*].---*Praedestinatio cum libertate conciliatur eodem modo quo praescientia.*

Consideremus nunc an aliqua possint praedestinari, per liberum arbitrium futura. Dubitari utique non debet quia ejus praedestinatio, et praescientia non discordat; sed sicut praescit, ita quoque praedestinat. In quaestione de praescientia cognovimus aperte aliqua praesciri futura per liberum arbitrium, sine omni repugnantia. Unde veritas quoque evidens, et ratio docet praedestinari similiter per liberum arbitrium quaedam futura, absque omni inconvenientia. Nam neque praescit Deus, neque praedestinat quemquam justum futurum ex necessitate. Non enim habet justitiam, qui eam non servat libera voluntate. Pariter igitur, quamvis necesse sit fieri quae praesciuntur et quae praedestinantur, quaedam tamen praescita et praedestinata non eveniunt ea necessitate quae praecedat rem et facit, sed ea quae rem sequitur, sicut supra diximus. Non enim ea Deus, quamvis praedestinet, facit voluntatem cogendo aut voluntati resistendo, sed in sua illam potestate dimittendo. Quamvis tamen sua voluntas utatur potestate, nihil tamen facit quod Deus non faciat in bonis sua gratia, in malis non sua, sed ejusdem voluntatis culpa; quod, sicut promisimus, clarius, cum de gratia loquemur, apparebit. Et, sicut praescientia quae

non fallitur, non praescit nisi verum sicut erit, aut necessarium, aut spontaneum; ita praedestinatio quae non mutatur, non praedestinat nisi sicut est in praescientia. Et, quemadmodum quod praescitur, licet in aeternitate sit immutabile, tamen in tempore aliquando antequam sit, mutari potest; ita est per omnia de praedestinatione. Patet igitur ex his quae dicta sunt, si bene considerentur, quia nec praedestinatio excludit liberum arbitrium, nec liberum arbitrium adversatur praedestinationi. Siquidem omnia illa, quibus supra monstravimus liberum arbitrium praescientiae non repugnare, pariter ostendunt illud praedestinationi concordare. Non ergo rationabiliter, **128** quoties aliquid contingit, operante spontanea voluntate, velut cum homo homini facit injuriam unde ab illo occiditur, quidam clamant dicentes: Sic praescitum et praedestinatum erat a Deo; et ideo necessitate factum est, nec aliter fieri potuit. Quippe nec qui alium injuria irritavit, nec qui se vindicavit, hoc fecit necessitate, sed sola voluntate; quia si non sponte voluisset, neuter quod fecit fecisset.

QUAESTIO III. DE CONCORDIA GRATIAE ET LIBERI ARBITRII .

Restat nunc ut de gratia et eodem libero arbitrio, eadem gratia adjuvante, consideremus.

CAP. I [*al. XI*].---*Proponitur difficultas ex Scripturis circa gratiae et libertatis concordiam.*

Quaestio ista inde nascitur, quia divina Scriptura ita loquitur aliquando ut nihil videatur liberum arbitrium prodesse ad salutem, sed sola gratia; aliquando vero ita, velut tota nostra salus in libera nostra consistat voluntate. De gratia siquidem dicit Dominus: *Sine me nihil potestis facere* (**Joan. XV, 5**); et: *Et nemo venit ad me, nisi Pater meus traxerit eum* (**Joan. VI, 44**). Et Paulus apostolus: *Quid autem habes quod non accepisti?* (**I Cor. IV, 7**.) Et de Deo: *Cujus vult miseretur, et quem vult indurat* (**Rom. IX, 18**); et: *Neque volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei* (**Ibid., 16**). Multa quoque alia leguntur, quae soli gratiae sine libero arbitrio bona nostra opera et salutem nostram videntur attribuere. Plures etiam asserunt experimento se probare quod homo nequaquam ullo libero fulciatur arbitrio; quoniam multos absque numero, immenso mentis et corporis conatu niti sentiunt: qui quadam difficultate, imo impossibilitate aggravati nihi proficiunt, aut post magnum profectum repente irreparabiliter deficiunt. Liberum autem arbitrium monstrat eadem Scriptura nos habere hoc modo. Dicit Deus per Isaïam: *Si volueritis, et audieritis me, bona terrae comedetis* (**Isa. I, 19**). Et David: *Quis est homo, qui vult vitam; diligit dies videre bonos? Prohibe linguam tuam a malo, et labia tua ne loquantur dolum. Diverte a malo, et fac bonum* (**Psal. XXXIII, 13, 14, 15**). Et Dominus in Evangelio: *Venite ad me, omnes qui laboratis, et onerati estis, et ego reficiam vos. Tollite jugum meum super vos, et discite a me quia mitis: sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris* (**Matth. XI, 28, 29**). Plura etiam alia et innumerabilia

sunt, quae videntur liberum arbitrium ad bene operandum excitare; et quia monita contemnit, exprobrare: quod auctoritas divina nequaquam faceret, si voluntatis libertatem nullam in homine cognosceret. Sed nec ullo modo esset, cur Deus bonis vel malis pro meritis singulorum juste retribueret, si per liberum arbitrium nullus bonum vel malum faceret. Quoniam ergo in sacra Scriptura quaedam invenimus, quae soli gratiae favere videntur; et quaedam, quae solum liberum arbitrium statuere sine gratia putantur, fuerunt quidam superbi, qui totam virtutum efficaciam in sola libertate arbitrii consistere sunt arbitrati: et sunt nostro tempore multi, qui liberum arbitrium esse aliquid penitus desperant. In hac itaque quaestione haec erit nostra intentio, ut liberum arbitrium simul esse cum gratia, et cum ea operari in multis monstremus: sicut illud cum praescientia atque praedestinatione concordare reperimus.

CAP. II [*al. XII*].---*De libertate arbitrii, sine qua salutem nemo meretur; et de gratia, sine qua nullus salvatur homo, hic agitur.*

Sciendum est quia sicut non de alio libero arbitrio fit haec, ut supra dixi, quaestio nisi de illo sine quo salutem nemo meretur, postquam intelligibilem habet aetatem; ita non de alia gratia quam de illa sine qua nullus salvatur homo. Omnis enim creatura gratia existit, quia gratis facta est; et multa bona dat Deus per gratiam in hac vita, sine quibus homo salvari potest. In infantibus quidem, qui baptizati moriuntur

antequam suo possint uti libero arbitrio, non apparet concordia quam quaerimus; quoniam in illis gratia sola operatur salutem, sine illorum libero arbitrio. Nam hoc quoque gratia est quia datur aliis voluntas ut illis sua fide subveniant. In habentibus itaque intelligibilem aetatem monstrandum est quod investigamus; quia de his solum versatur haec quaestio. Quicumque autem ex his salvantur, per justitiam salvari dubium non est. Justis enim promittitur vita aeterna; quia *justi in perpetuum vivent, et apud Dominum est merces eorum* (**Sap. V, 16**). Quod autem justitia sit rectitudo voluntatis, sacra saepe monstrat auctoritas. Qua de re sufficit unum exemplum proponere: cum enim dixisset David (**Psal. XCIII, 14, 15**): *Non repellet Dominus plebem suam, et haereditatem suam non derelinquet, quoadusque justitia convertatur in judicium*, ut doceret nos quid esset justitia, interrogando ait: *Et qui juxta illam?* Ad quod ipse sibi respondens ait: *Omnes qui recto sunt corde*, hoc est, qui recta sunt voluntate. Quamvis enim corde credamus et intelligamus, sicut corde volumus, non tamen judicat Spiritus sanctus illum rectum habere cor qui recte credit et intelligit, et non recte vult; quia non utitur rectitudine fidei et intellectus ad recte volendum, propter quod datum est rationali creaturae recte credere et intelligere. Nam neque rectum intellectum dicendus est habere, qui secundum illum non recte vult; neque dicitur facere fidem, nisi mortuam, qui secundum fidem non recte vult operari; propter quod fides dicitur, et datur. Recte igitur intelligimus David dixisse rectos corde, rectos voluntate. Sed, ne quis existimet auctoritate divina dici justum illum vel rectum, qui non nisi propter aliud tenet rectitudinem voluntatis, dicimus justitiam rectitudinem esse voluntatis propter se servatam: qui enim solum propter aliud

illam servat, non eam diligit; sed illud propter quod illam servat; et ideo non est dicendus justus, nec talis rectitudo nominanda est justitia. Quando de praescientia et libero arbitrio tractabamus (**Quaest. 1, cap. 6**), exemplo quodam monstravimus esse posse simul rectitudinem hanc, quam voco justitiam, et liberum arbitrium: per quod planum est intelligere in aliis multis similiter esse. Si ergo possumus ostendere nullam creaturam hanc adipisci posse rectitudinem nisi per gratiam, manifesta erit inter gratiam et liberum arbitrium, ad salvandum hominem, concordia quam quaerimus.

CAP. III [al. XIII].---*Rectitudo, qua salutem consequimur, nonnisi per gratiam obtinetur.*

Dubium utique non est quia voluntas non vult recte, nisi quia recta est. Sicut namque non est acutus visus quia videt acute, sed ideo videt acute quia acutus est: ita voluntas non est recta quia vult recte; sed recte vult quoniam est recta. Cum autem vult hanc rectitudinem, procul dubio recte vult; non ergo vult rectitudinem, nisi quia recta est: idem autem **129** est voluntati rectam esse, et rectitudinem habere. Palam igitur est quia non vult rectitudinem, nisi quia rectitudinem habet. Non nego voluntatem rectam velle rectitudinem quam nondum habet, quando vult majorem quam habeat; sed dico nullam eam posse velle rectitudinem, si non habet rectitudinem qua illam velit. Consideremus nunc utrum aliquis hanc rectitudinem non habens, eam aliquo modo a se habere possit. Utique a se illam habere nequit, nisi aut volendo aut non volendo. Volendo quidem nullus valet eam per se adipisci; quia nequit eam velle,

nisi illam habeat. Quod autem aliquis non habens rectitudinem voluntatis, illam valeat per se non volendo assequi, mens nullius accipit. Nullo igitur modo potest eam creatura habere a se. Sed neque creatura valet eam habere ab alia creatura. Sicut namque creatura nequit creaturam salvare; ita non potest illi dare per quod debeat salvari. Sequitur itaque quia nulla creatura rectitudinem habet, quam dixi voluntatis, nisi per gratiam. Hanc autem rectitudinem per liberum arbitrium servari posse, sicut supra dixi, monstravimus. Deo igitur largiente, invenimus gratiam ejus, ad salvandum hominem, cum libero arbitrio concordare; ita ut gratia sola possit hominem salvare, nihil ejus libero arbitrio agente (sicut fit in infantibus), et in inintelligentibus ipsa semper adjuvet liberum arbitrium naturale, quod sine illa nihil valet ad salutem, dando voluntati rectitudinem quam servet per liberum arbitrium. Et quamvis non omnibus det, quoniam *cui vult miseretur et quem vult indurat (Rom. IX, 18)*; nulli tamen dat pro aliquo praecedenti merito, quoniam *quis prior Deo dedit, et retribuetur ei? (Rom. XI, 85.)* Si autem voluntas, per liberum servando arbitrium quod accepit, meretur aut augmentum acceptae justitiae, aut etiam potestatem pro bona voluntate, aut praemium aliquod: haec omnia fructus sunt primae gratiae, et gratia pro gratia; et ideo totum imputandum est gratiae, quia *neque volentis est, quod vult, neque currentis est, quod currit; sed miserentis est Dei (Rom. II, 16)*. Omnibus enim, excepto solo Deo, dicitur: *Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis? (I Cor. IV, 7.)*

CAP. IV [*al. XIV*].---*Eadem rectitudo nonnisi per gratiam conservatur.*

Quomodo quidem libertas voluntatis tenentis acceptam rectitudinem, nulla necessitate ut illam deserat, expugnetur, sed difficultate impugnetur, nec eidem difficultati invita, sed volens cedat: in tractatu de libertate arbitrii puto me ostendisse (cap. 5, 6, 7, 8, 9). Quibus autem modis, post eandem rectitudinem acceptam, liberum arbitrium gratia adjuvet ut servet quod accepit: quamvis non omnes valeam enumerare, multifariam enim hoc facit; tamen non erit inutile aliquid inde dicere. Nemo certe servat rectitudinem hanc acceptam, nisi volendo; velle autem illam aliquis nequit, nisi habendo: habere vero illam nullatenus valet, nisi per gratiam. Sicut ergo illam nullus accipit, nisi gratia praeveniente; ita nullus eam servat, nisi eadem gratia subsequente. Nempe, quamvis illa servetur per liberum arbitrium, non tamen est tantum imputandum libero arbitrio, quantum gratiae, cum haec rectitudo servatur; quoniam illam liberum arbitrium nonnisi per gratiam praevenientem et subsequentem habet et servat. Sic autem gratia subsequitur donum suum, ut nunquam sive parvum sive magnum sit, illud dare deficiat, nisi liberum arbitrium volendo aliud, rectitudinem quam accepit, deserat. Nunquam enim separatur haec rectitudo a voluntate, nisi quando aliud vult, quod huic rectitudini non concordat; sicut, cum quis accipit rectitudinem volendi sobrietatem, et rejicit eam volendo immoderatam bibendi voluptatem. Quod cum facit sua voluntate, et ideo sua culpa perdit gratiam quam accepit. Adjuvat etiam gratia liberum arbitrium, quando ut deserat rectitudinem acceptam impugnatur, mitigando aut penitus removendo vim tentationis impugnantis, aut augendo

affectum ejusdem rectitudinis. Denique, cum omnia subjaceant dispositioni Dei, quidquid contingit homini, quod adjuvet liberum arbitrium ad accipiendum aut ad servandum hanc, de qua loquor, rectitudinem, totum gratiae imputandum est. Dixi omnem justitiam esse rectitudinem voluntatis propter se servatam. Unde sequitur omnem habentem hanc rectitudinem habere justitiam, et esse justum; quoniam omnis habens justitiam justus est. Non tamen sentio justis omnibus promissam esse vitam perpetuam, sed illis tantum qui sunt justi sine omni injustitia. Illi enim proprie et absolute dicuntur justus et rectus corde. Est enim aliquis secundum aliquid justus, et secundum aliquid injustus, ut qui castus est et invidus. Talibus non promittitur beatitudo justorum; quoniam, sicut vera beatitudo est sine omni indigentia, ita nulli datur nisi justo sine omni injustitia. Nam, quoniam beatitudo quae justis promittitur, erit similitudo angelorum Dei: sicut in angelis bonis nulla est injustitia, ita nullus illis sociabatur cum aliqua injustitia. Quomodo autem fiat homo sine omni injustitia, non est hujus nostri propositi ostendere. Scimus tamen hoc per sancta studia Christiano, et per gratiam Dei esse possibile.

CAP. V [*al. XV*].---*Elucidantur Scripturae,
quae soli gratiae, et quae soli libertati salutem
tribuere videntur.*

Si bene considerentur quae dicta sunt, aperte cognoscitur quia cum aliquid dicit sacra Scriptura pro gratia, non amovet

omnino liberum arbitrium; neque cum loquitur pro libero arbitrio, excludit gratiam: quasi sola gratia, aut liberum arbitrium solum sufficiat ad salvandum hominem, sicut videtur illis qui hanc faciunt quaestionem. Ita quippe intelligenda sunt dicta divina; ut, hoc excepto quod dixi de infantibus, nec sola gratia, nec solum liberum arbitrium salutem hominis operetur. Quippe cum dicit Dominus: *Sine me nihil potestis facere* (**Joan. XV, 5**), non ait: Nihil valet vobis vestrum liberum arbitrium; sed nihil potest sine mea gratia. Et cum legitur: *Neque volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei* (**Rom. II, 16**): non negatur in volente, et in currente aliquid prodesse liberum arbitrium; sed significatur non esse imputandum libero arbitrio quod vult et quod currit, sed gratiae. Nam cum ait: *Neque volentis, neque currentis est*, subaudiendum est, *quod vult et quod currit*: velut cum aliquis nudo, cui nihil debet, et qui nullum a se potest indumentum habere, dat vestem; non tamen, quamvis ipse habeat potestatem utendi et non utendi accepta veste, si ea utitur, imputandum est induto quia indutus est, sed danti vestem. Quapropter ita dici potest: *Non est induti quod est indutus, sed miserentis*; id est vestem dantis. Multo vero magis hoc diceretur, si ille qui dedit vestem, dedisset etiam potestatem servandi eam et utendi: sicut Deus homini, cum dat rectitudinem saepefatam, dat etiam potestatem servandi et utendi; quia dedit prius liberum arbitrium ad servandum illam et utendum. Si vero nudo cui nihil deberetur, non daretur vestis; aut si ipse acceptam projiceret, nulli nisi ipsi imputaretur ejus nuditas. Ita, cum Deus alicui concepto et nato in peccato, cui nihil nisi poenam debet, dat velle et currere; non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei: et qui eandem gratiam non accipit aut acceptam rejicit, ejus est, non

Dei, quod in sua duritia et iniquitate permanet. Idem intellectus habendus est in aliis, in quibus Scriptura loquitur pro gratia, **130** ut scilicet liberum non excludatur arbitrium. Similiter quando ita loquuntur divina dicta, ut libero arbitrio soli videantur salutem hominis attribuere, nullo intellectu gratia separanda est. Sicut ergo, quamvis naturalis usus non procreet prolem sine patre, nec nisi per matrem, non tamen removet ullus intellectus aut patrem, aut matrem a generatione prolis; ita gratia et liberum arbitrium non discordant, sed conveniunt ad justificandum et salvandum hominem.

CAP. VI [*al. XVI*].---*Quomodo non sit
supervacaneum homines ad fidem, et ad ea quae
fides exigit, invitare.*

In his tamen, in quibus videtur Scriptura liberum arbitrium ad recte volendum et operandum invitare, difficultas est. Quaeritur cur hominem invitat ad recte volendum, et quare arguit non obedientem, cum ipsam rectitudinem nemo possit, nisi gratia dante, habere vel accipere? Sciendum quia, sicut terra innumerabiles herbas et arbores, sine quibus humana natura alitur, aut etiam quibus perimitur, sine omni hominis cura profert; illas vero, quae nobis ad vitam nutriendam maxime sunt necessariae, , non sine magno labore atque cultore, nec absque seminibus: ita corda humana sine doctrina sive studio sponte quasi germinant cogitationes et voluntates nihil utiles saluti, aut etiam noxias; illas vero, sine quibus ad

salutem animae non proficimus, nequaquam sine generis sui semine et laboriosa cultura concipiunt et germinant. Unde illos homines, quibus talis cultura impenditur, agriculturam Dei (**I Cor. III, 9**) vocat Apostolus. Est autem semen hujus agriculturae verbum Dei; imo non verbum, sed sensus qui percipitur per verbum: vox namque sine sensu nihil constituit in corde. Nec solum sensus verbi, sed omnis sensus vel intellectus rectitudinis, quem mens humana sive per auditum, sive per lectionem, sive per rationem, sive quolibet alio modo concipit, semen est recte volendi. Nullus namque velle potest, quod prius corde non concipit; velle autem credere quod est credendum, est recte velle. Nemo ergo potest hoc velle, si nescit quod credendum est. Cum enim praemisisset Apostolus: *Omnis quicumque invocaverit nomen Domini, salvus erit* (**Rom. X, 13**), subjunxit: *Quomodo ergo invocabunt, in quem non crediderunt? Aut quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante? Quomodo vero praedicabunt, nisi mittantur?* (**Ibid., 14.**) Et paulo post: *Ergo fides ex auditu; auditus vero per verbum Christi* (**Ibid., 17**). Quod autem dicit fidem esse ex auditu, intelligendum est quia fides est ex hoc quod concipit mens per auditum; neque ita ut sola conceptio mentis faciat fidem in homine, sed quia fides esse nequit sine conceptione. Addita namque rectitudine volendi conceptioni per gratiam, fit fides; quia credit quod audit. Auditus autem est per verbum Christi, hoc est per verbum praedicantium Christum. Praedicantes vero non sunt nisi mittantur; sed quod mittuntur, gratia est. Quapropter et praedicatio gratia est; quia gratia est quod descendit ex gratia, et auditus est gratia, et intellectus ex auditu gratia, et rectitudo volendi gratia est. Verum missio, praedicatio, auditus, intellectus nihil sunt, nisi

voluntas velit quod mens intelligit: quod voluntas facere nequit, nisi accepta rectitudine: recte namque vult, cum vult quod debet. Ita quod mens ex auditu verbi concipit, est semen praedicantis ; et rectitudo est incrementum quod Deus dat, sine quo *neque qui plantat, neque qui rigat, est aliquid; sed qui incrementum dat, Deus (I Cor. III, 7)*. Sicut ergo Deus in principio per miraculum fecit frumentum, et alia de terra nascentia ad alimentum hominum sine cultore et seminibus; ita, sine humana doctrina mirabiliter fecit corda prophetarum, et apostolorum, nec non et evangelistarum, fecunda salutaribus seminibus: unde accipimus quidquid salubriter in agricultura Dei ad alimentum animarum seminamus ; sicut nonnisi de primis terrae seminibus habemus, quod ad nutrimentum corporum propagamus. Siquidem nihil utiliter ad salutem spiritualem praedicamus, quod sacra Scriptura Spiritus sancti miraculo fecundata non protulerit, aut intra se non contineat. Nam, si quid ratione dicamus aliquando, quod in dictis ejus aperte monstrare aut ex ipsis probare nequimus, hoc modo per illam cognoscimus utrum sit accipiendum aut respuendum. Si enim aperta ratione colligitur, et illa ex nulla parte contradicit ; quoniam ipsa sicut nulli adversatur veritati, ita nulli favet falsitati: hoc ipso quia non negat quod ratione dicitur, ejus auctoritate suscipitur. At, si ipsa nostro sensui indubitanter repugnat; quamvis nobis ratio nostra videatur inexpugnabilis , nulla tamen veritate fulciri credenda est. Sic itaque sacra Scriptura omnis veritatis, quam ratio colligit, auctoritatem continet, cum illam aut aperte affirmat, aut nullatenus negat. Videamus nunc in exemplis quomodo verbum sit semen. Cum audiunt quibus dicitur : *Si volueritis, et audieritis me (Isa. I, 19)*, intelligunt et cogitant quod dicitur velle et audire, hoc est obedire: qui

enim audit et non obedit, dicitur non audire. Sed obedire nequeunt, nisi velint; velle autem obedire, est recte velle: recte vero velle nemo potest, nisi habeat rectitudinem voluntatis, quam nullus habet homo, nisi per gratiam. Verum rectitudo volendi aliquid nulli datur, nisi intelligenti velle, et quod velle debet. Videmus itaque quod dictum est: *Si volueritis et audieritis me*, semen esse nequaquam per se ad aliquem fructum germinans sine adjectione rectitudinis; nec ipsam rectitudinem dari, nisi seminibus. Similiter cum dicit Deus: *Convertimini ad me* (**Isa. XLV, 22; Joel II, 12; Zach. I, 3**), semen est sine germine, quandiu hominis voluntatem non convertit Deus ad volendum conversionem, quam cogitat, cum audit, *convertimini*, sine quo semine nullus potest velle converti. Dicitur etiam conversis, *convertimini*? aut ut magis convertantur, aut ut servant quod conversi sunt. Qui vero dicunt: *Converte nos, Deus* (**Psal. LXXXIV, 5**), jam aliquatenus conversi sunt; quia rectam voluntatem habent, cum volent converti; sed orant per hoc quod jam acceperint, ut augeatur eorum conversio, sicut illi qui credentes, *Auge nobis fidem* (**Luc. XVII, 5**) dixerunt. Ac si dicerent illi et isti: Auge in nobis quod dedisti; perfice quod coepisti. Quod de his ostendi, similibus quoque intelligendum est. Sicut igitur terra non germinat naturaliter ea quae maxime necessaria sunt saluti corporis nostri sine seminibus, et licet Deus non det incrementum omni semini, non tamen cessant agricolae nostri seminare in spe messis aliquantulae; ita terra cordis humani non profert fructum fidei et justitiae sine congruis seminibus: et quamvis Deus non faciat cuncta hujusmodi semina germinare, tamen praecipit agricolis suis in spe instantissime verbum suum seminare. Ostendimus, ut puto, quomodo non sit supervacaneum

homines ad fidem Christi, et ad ea quae fides haec exigit invitare, quamvis non omnes hanc invitationem suscipiant.

CAP. VII [*al. XVII*].---*Quod juste arguantur qui invitati reluctantur; quamvis sequi invitationem nequeant absque gratia.*

Dixi etiam posse quaeri cur arguantur illi qui verbum Dei non suscipiunt, cum hoc facere nequeant nisi gratia eorum voluntates dirigente. Dicit enim **131** Dominus de Spiritu sancto: *Ille arguet mundum de peccato, quia non crediderunt in me (Joan. XVI, 8)*. Ad quod licet forsitan difficile sit respondere; quod tamen Deo dante possum, tacere non debeo. Notandum est quia impotentia quae descendit ex culpa non excusat impotentem, culpa manente. Unde in infantibus, in quibus exigit Deus a natura humana justitiam, quam accepit in primis parentibus cum potestate servandi illam in omnem prolem suam, non excusat eam impotentia habendi justitiam; quoniam propter culpam in hanc corrui impotentiam: hoc ipsum namque, quia non habet quod per se resumere nequit, est illi habendi impotentia; in quam ideo cecidit, quia sponte deseruit quod servare potuit. Quoniam ergo peccando deseruit justitiam, ad peccatum illi imputatur impotentia, quam ipsa peccando sibi fecit. Nec solum impotentia justitiam habendi, sed etiam impotentia illam intelligendi, similiter in non baptizatis imputatur ad peccatum; quoniam pariter descendit a peccato. Possumus etiam rationabiliter asserere

quia quod a prima conditionis humanae dignitate, ac fortitudine, atque pulchritudine, minorata et corrupta est, illi ad culpam imputatur. Per hoc namque minoravit, quantum in ipsa fuit, honorem et laudem Dei. Quippe secundum dignitatem operis laudatur et praedicatur sapientia artificis. Quanto igitur natura humana pretiosum opus Dei, unde ipse glorificandus erat, in se minoravit atque foedavit; tanto sua culpa Deum exhonoravit. Quod illi ad tantum statuitur peccatum, ut non nisi per mortem Dei deleatur. Siquidem ipsos motus, sive appetitus, quibus propter peccatum Adae, sicut bruta animalia, subjacemus (quos Apostolus vocat carnem et concupiscentiam, quam invitum se tolerare manifestat, cum dicit: *Quod odi illud facio* [Rom. VII, 15], id est nolens concupisco), satis ostendit sacra auctoritas imputari ad peccatum. Quippe cum de solo motu irae, sine opere vel voce, dicit Dominus: *Qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio* (Matth. V, 22): aperte monstrat culpam non esse levem, quam tam gravis, scilicet mortis, sequitur damnatio. Ac si dicat: Qui facit, quod homo non debet facere, nec faceret, si non peccasset; auferri debet ex hominibus. Et cum Paulus de illis qui carnem, id est concupiscentias, sentiunt nolentes, ait: *Nihil damnationis est his, qui sunt in Christo Jesu, qui non secundum carnem ambulant* (Rom. VIII, 1), hoc est, non voluntate consentiunt: sine dubio significat eos, qui non sunt in Christo, sequi damnationem, quoties sentiunt carnem, etiam si non secundum illam ambulant. Quoniam sic factus est homo, ut eam sentire, sicut de ira dixi, non deberet. Si quis igitur quae dixi diligenter considerat, nullatenus eos, qui propter culpam suam verbum Dei suscipere nequeunt, recte arguendos dubitat.

CAP. VIII [*al. XVIII*].---*Quod omnis culpa et culpabilis impotentia in renatis per baptismum deleantur.*

Quibus autem datur gratia fidei Christianae, sicut illis in baptismo dimittitur originalis injustitia, cum qua nascuntur: ita omnis culpa impotentiae et totius corruptionis, quam propter peccatum primi parentis incurrerunt, et per quam inhonoratur Deus, ignoscitur. De nulla namque culpa, quae ante baptismum in illis erat, post baptismum arguuntur; quamvis ipsa corruptio et appetitus, quae sunt poena peccati, non statim in baptismo deleantur: nec ullum illis imputantur delictum post baptismum, nisi quod sua voluntate fecerint. Unde apparet quia corruptio, et mala quae fuerunt poena peccati, et post baptismum remanent, non sunt per se peccata. Sola namque injustitia est per se peccatum; et illa quae sequuntur injustitiam, propter causam suam judicantur peccata, donec ipsa remittatur. Nam si peccata essent, in baptismo delerentur, in quo omnia peccata Christi sanguine lavantur. Item: si proprie peccata dicerentur, essent in brutis animalibus peccata, ad quorum similitudinem illa propter peccata nostra sustinet natura. Est et aliud quod valde timendum est, quod in primo peccato humanae naturae cognosci potest. Quoniam enim homo est *spiritus vadens, et non rediens* (**Psal. LXXVII, 3**); postquam sponte cadit (ut de voluntariis peccatis tantum nunc loquar, nullo modo potest resurgere, nisi gratia relevetur; sed merito suo de peccato in peccatum, usque in abyssum peccatorum sine fundo, hoc est, profundam

sine aestimatione, demergitur , nisi misericordia retineatur; ita ut etiam illi bonum vertatur in odium, et sit ei in mortem. Unde dicit Dominus apostolis: *Si mundus vos odit, scitote quia me priorem vobis odio habuit (Joan. XV)*. Et Apostolus: *Bonus odor sumus Deo, aliis quidem odor mortis in mortem, aliis autem odor vitae in vitam (II Cor. II)*, propter quod dicitur de Deo, quia *cui vult miseretur, et quem vult indurat (Rom. IX)*. Verum quorum miseretur, non omnium aequaliter miseretur; neque quos indurat, omnes aequaliter indurat.

CAP. IX [*al. XIX*].---*Cur peccato deleto,
effectus ejus remaneat: et cur baptizati, atque
martyres, non statim incorruptibiles fiant*

Cur autem in hac vita perseveret in nobis poena peccati, deleto peccato, alia quaestio est. De qua licet nunc tractare non proposuerimus, breviter tamen dico quia si in incorruptionem statim in baptismo vel in martyrio mutarentur fideles, periret meritum, et homines , nisi illi qui primi sine exemplo crederent, nullo merito salvarentur . Nempe deficerent fides et spes, sine quibus nullus homo habens intellectum regnum Dei mereri potest: fides namque et spes sunt earum rerum quae non videntur. Cum enim viderent homines eos qui ad Christum converterentur, statim transire ad incorruptibilitatem: nullus esset qui saltem velle posset se subtrahere a tanta beatitudine, quam videret. Ut ergo gloriosius per fidei atque spei meritum beatitudinem, quam desideramus, adispiscamur: manemus, quandiu in hac vita

sumus, in hoc quod jam non imputatur ad peccatum, quamvis evenerit propter peccatum . Denique non promittitur nobis per baptismum et fidem Christianam beatitudo, quam habebat Adam ante peccatum in paradiso, sed quam habiturus erat, quando completus esset numerus hominum, qui assumendi erant ad perficiendum civitatem supernam, quae et de angelis et de hominibus est complenda: ubi non generabunt homines, sicut facerent in paradiso. Si ergo conversi ad Christum mox transirent in illam incorruptibilitatem, non essent homines de quibus colligi posset ille numerus: quoniam ad beatitudinem, quam viderent, nullus posset non festinare. Hoc puto esse quod dicit Apostolus de illis: *Qui per fidem operati sunt justitiam, et hi, inquit, omnes testimonio fidei probati, non acceperunt repromissionem, Deo pro nobis melius aliquid providente, ne sine nobis consummarentur* (**Hebr. XI, 33, 39, 40**). Si enim quaeritur quod nobis melius providerit ex hoc, quia illi non acceperunt repromissionem, nihil convenientius responderi posse video, quam quod supra dixi: quia, scilicet, si illis probatis , non differretur promissa justis beatitudo, periret meritum in illis, qui non per fidem hoc, sed per experimentum cognoscerent: propagatio etiam hominum, de qua nos nati sumus, deficeret; quoniam omnes ad incorruptibilitatem, quam praesentem viderent, currerent. Magnum itaque bonum **132** nobis providit Deus, cum sanctis testimonio fidei probatis distulit acceptionem repromissionis; ut et nos propagaremur, et maneret fides, per quam cum illis repromissionem promereremur; et simul cum illis consummaremur. Alia quoque ratio est cur baptizati, atque martyres, non statim fiunt incorruptibiles. Nempe si quis servum suum, quem proposuerat magnis aliquando ditare honoribus, graviter verberet pro culpa, pro qua nullo modo

per se queat satisfacere, post hanc verberationem constituto tempore detrusurus eum in horrendum carcerem, ubi gravissimis torqueatur suppliciis; et sit aliquis potens apud dominum, qui pro illo satisfaciens eum reconciliet: utique plagae, quas reus ante satisfactionem, dum erat in culpa, merito suscepit, non delentur; sed maiora tormenta, in quae nondum intrusus fuerat, reconciliatione praeveniente avertuntur; honores quoque, quos suo tempore accepturus erat si non peccasset, et quibus cariturus erat post culpam, si non reconciliatur, propter perfectam satisfactionem, sicut prius statutum fuerat, sine omni immutatione traduntur. Quippe si ante reconciliationem exhaeredatus esset illis honoribus, quemadmodum exhaeredandus erat post culpam irrecuperabiliter, si non reconciliaretur; non haberet locum subveniendi ulla reconciliatio. Sed quoniam non potuit exhaeredari honore, quem nondum habebat, nec habere debebat, hanc exhaeredationem praevenire potest reconciliatio, et eam avertere. Si tamen servus ille, dum jacet in aegritudine vapulationis donec ipsa transeat, corde et ore domino suo fidelitatem et correctionem vovet et solvit: ita est inter Deum et hominem. Quippe quando humana natura primum peccavit, hac poena flagellata est, ut nunquam prolem naturaliter nisi talem, quales videmus infantes nasci, generaret; ac post hanc vitam in inferno, a regno Dei, ad quod facta erat, in perpetuum exsularet, nisi aliquis illam, quod ipsa sola per se facere non poterat, reconciliaret. A quo autem reconciliari queat, non est nisi Christus. In omnibus igitur infantibus naturaliter genitis, cum peccato, et flagellata nascitur: quae cum ad reconciliationem accedit, flagellatio merito remanet, quam ante reconciliationem suscepit. Quae autem in inferno tormenta passura erat, in

illis quos Christus redemit, remittuntur; et regno Dei, quod post conversationem paradisi terreni suo tempore acceptura erat, donatur: si tamen in fide, quam promittant in baptismo, usque in finem perseverent.

CAP. X [*al. XX*].---*Quod si qui nitentes non proficiunt aut deficiunt, hoc non ex impossibilitate fiat.*

Quod autem quidam experimento existimant probari nihil valere liberum arbitrium, quia multi immenso conatu nituntur ut bene vivant, et quadam, ut aiunt, impossibilitate obstante, nihil proficiunt, aut post profectum irreparabiliter deficiunt: non destruit quod rationabiliter monstratum est, liberum scilicet arbitrium cum gratia valere. Ut autem nitentes non proficiant, aut post profectum deficiant; non impossibilitate, sed aliquando gravi, aliquando facile superabili difficultate fieri existimo. Saepissime namque asserere solemus impossibile nobis esse, quod sine difficultate perficere non valemus. Si enim diligenter unusquisque motus voluntatis suae consideret, intelliget se nunquam rectitudinem voluntatis acceptam per gratiam, nisi aliud volendo quod simul velle nequit, deserere. Quod certe non facit deficiente potestate servandi eamdem rectitudinem, quae potestas est ipsa libertas arbitrii: sed deficiente voluntate servandi, quae per se non deficit, sed alia voluntate illam, ut dixi, expellente.

CAP. XI [*al. XXI*].---*Quo sensu in homine justo vel injusto sit voluntas recte vivendi.*

Quoniam autem ista consideratio maxime versatur in voluntate, aliquid altius de voluntate, quod, ut puto, non erit inutile, dicendum existimo. Sicut habemus in corpore membra, et quinque sensus, singula ad suos usus apta, quibus quasi instrumentis utimur; ut sunt manus aptae ad capiendum, pedes ad ambulandum, lingua ad loquendum, visus ad videndum: ita et anima habet in se quasdam vires, quibus utitur velut instrumentis ad usus congruos. Est namque ratio in anima, qua sicut suo instrumento utitur ad ratiocinandum: et voluntas, qua utitur ad volendum. Non enim est ratio vel voluntas tota anima; sed est unaquaeque aliquid in anima. Quoniam ergo singula instrumenta habent et hoc quod sunt et aptitudines suas, et suos usus: discernamus in voluntate (propter quam ista dicimus) instrumentum, et aptitudines ejus, et usum ejus: quas aptitudines in voluntate possumus nominare affectiones. Affectum quippe est instrumentum volendi aptitudinibus suis. Unde dicitur hominis anima, cum vehementer vult aliquid, affecta esse ad volendum illud, vel affectuose velle. Voluntas itaque dici videtur aequivoce tripliciter. Aliud enim est instrumentum volendi, aliud affectio instrumenti, aliud usus ejusdem instrumenti. Instrumentum volendi est vis illa animae, qua utimur ad volendum: sicuti est ratio instrumentum ratiocinandi quo utimur cum ratiocinamur; et visus instrumentum videndi, quo utimur cum videmus. Affectio hujus instrumenti est, qua sic afficitur ipsum instrumentum ad volendum aliquid, etiam quando illud quod vult non cogitat: ut si venerit in memoriam; aut statim, aut suo tempore illud velit. Nam sic est

instrumentum volendi affectum ad volendum salutem, etiam quando illam non cogitat; ut mox, cum venerit in memoriam, statim eam velit: et sic est affectum ad volendum somnum, etiam quando illum non cogitat; ut cum venit in mentem, velit illum suo tempore. Nunquam enim ita est affectum, ut aliquando velit aegritudinem, aut ut velit nunquam dormire. In justo quoque homine similiter est affectum idem instrumentum ad volendum justitiam, etiam cum dormit; ut, cum eam cogitat, statim eam velit. Usus vero ejusdem instrumenti est, quem non habemus, nisi cum cogitamus rem quam volumus. Dicitur autem voluntas, et instrumentum volendi, et affectio ejus, et usus ejus. Instrumentum quidem voluntatem vocamus, quando dicimus nos convertere ad diversa voluntatem, modo scilicet ad volendum ambulare, modo ad volendum sedere, modo ad volendum aliud et aliud. Hoc instrumentum semper habet homo, quamvis non semper illo utatur: sicut habet visum, qui est instrumentum videndi, etiam quando illo non utitur, ut cum dormit; et cum eo utitur, convertit illum modo ad videndum coelum, modo ad videndum terram, modo ad videndum aliquid aliud. Et sic semper habemus instrumentum ratiocinandi, hoc est rationem, qua non semper utimur, et quam ratiocinando ad diversa convertimus. Affectio vero instrumenti volendi, dicitur voluntas; quando dicimus hominem semper habere voluntatem ut bene sibi sit: vocamus namque hic voluntatem, affectionem illam ejusdem instrumenti, qua vult homo bene sibi esse. Eodem modo sanctus homo asseritur, etiam cum dormiret non cogitat, indesinenter habere voluntatem juste vivendi. Et, cum hanc voluntatem asserimus alium alio majorem habere; non aliud dicimus voluntatem, quam illam affectionem

ipsius **133** instrumenti, qua vult juste vivere. Instrumentum enim non est in alio majus, et in alio minus. Usus autem hujus instrumenti, voluntas nominatur: ut cum dicit aliquis: Modo habeo voluntatem legendi, id est, Modo volo legere; aut, Modo habeo voluntatem scribendi, hoc est, Modo volo scribere. Sicut enim videre, est uti visu, qui est instrumentum videndi; et usus ejus est visio, vel visus, quando visus significat idem quod visio (significat enim etiam visus instrumentum ipsum): ita velle, est uti voluntate, quae est instrumentum volendi, et usus ejus est voluntas, quae non est nisi quando cogitamus quod volumus. Voluntas igitur, quae instrumentum est, una sola est, id est, instrumentum volendi unum solum est in homine; sicut una sola est ratio, id est, unum solum instrumentum ratiocinandi. Voluntas vero, qua instrumentum illud afficitur, duplex est. Nam sicut visus plures habet aptitudines; scilicet, ad vivendum lucem, et per lucem ad videndum figuras, ad videndum colores; ita instrumentum volendi duas habet aptitudines, quas voco affectiones: quarum una est ad volendum commoditatem; altera ad volendum rectitudinem. Nempe nihil vult voluntas, quae est instrumentum, nisi aut commoditatem aut rectitudinem. Quidquid enim aliud vult, aut propter commoditatem, aut propter rectitudinem vult; et ad has, etiam si fallatur, putat se referre quod vult. Per affectionem quidem quae est ad volendum commoditatem, semper vult homo beatitudinem et beatus esse: per illam vero quae est ad volendum rectitudinem, rectitudinem vult, et rectus, id est justus, esse. Propter commoditatem autem vult aliquid: ut cum vult arare vel laborare, ut habeat unde tueatur vitam et salutem, quae commoda judicat esse. Propter rectitudinem vero: ut cum vult cum labore discere, ut sciat recte, id est

juste, vivere. Voluntas vero, quae est usus saepedicti instrumenti, non est nisi cum cogitat aliquis quod vult, ut dictum est. Hujus voluntatis multiplex est divisio: de qua non modo, sed forsitan alias dicemus. Velle autem aequivocum est, sicut videre: quemadmodum namque dicitur videre, qui utitur visu; et qui non utitur, sed qui habet aptitudinem videndi: ita asseritur velle, et qui utitur instrumento volendi cogitando quod vult; et qui non utitur, quoniam affectionem, hoc est aptitudinem, habet volendi. Per hoc etiam cognosci potest aliam esse voluntatem instrumentum volendi, aliam ejus affectionem, aliam usum ejusdem instrumenti: quia si dicitur justus homo, etiam cum dormit et nihil cogitat, habere voluntatem juste vivendi; et injustus homo negatur habere, cum dormit, voluntatem juste videndi: eadem voluntas negatur de injusto, quae asseritur de justo. Palam autem est quia cum dicimus non esse in injusto dormiente voluntatem juste vivendi, non negatur in eo esse voluntas, quam dixi instrumentum: quoniam eam semper habet omnis homo dormiens et vigilans. Quapropter quoniam non alia voluntas pronuntiatur hoc modo in bono esse homine, quam illa quae removetur a malo: non significatur in bono esse voluntas, quae instrumentum; sed illa, qua afficitur instrumentum. Quod autem in dormiente, nisi somniet, non sit voluntas quae est usus, dubium non est: quare, cum dicitur in dormiente justo voluntas juste vivendi, non ibi intelligitur voluntas usus. Non est igitur voluntas affectio, voluntas instrumentum, aut voluntas usus; voluntatem quoque instrumentum non esse voluntatem usum nullus ignorat; quoniam cum dico me non habere voluntatem scribendi, nemo intelligit me non habere instrumentum volendi. Alia est ergo voluntas instrumentum, alia voluntas affectio, alia voluntas

usus. Voluntas quidem instrumentum movet omnia alia instrumenta, quibus sponte utimur, et quae sunt in nobis, ut manus, lingua, visus; et quae sunt extra nos, ut stylus, et securis; et facit omnes voluntarios motus: ipsa vero se suis affectionibus movet: unde dici potest instrumentum seipsum movens. Dico voluntatem instrumentum omnes voluntarios motus facere: sed si diligenter consideramus, ille verius dicitur facere omne quod facit natura aut voluntas, qui facit naturam et instrumentum volendi cum affectionibus suis, sine quibus idem instrumentum nihil facit.

CAP. XII [*al. XXII*].--- *Quod ex voluntate
rectitudinis aut commodi procedat omne
meritum hominis, sive ad salutem, sive ad
damnationem.*

Ex his duabus affectionibus, quas etiam voluntates dicimus, descendit omne meritum hominis, sive bonum, sive malum. Quae duae voluntates etiam in hoc differunt quia illa, quae est ad volendum commodum, inseparabilis est; illa vero quae est ad volendum rectitudinem, separabilis fuit, ut supra dixi (**Dial. de lib. arb., c. 14.**), in principio in angelis, et in primis nostris parentibus; et est adhuc in hac vita manentibus. In hoc quoque differunt quia illa, quae est ad volendum commodum, non est hoc quod ipsa vult: illa vero quae est ad volendum rectitudinem, rectitudo est. Nullus quippe rectitudinem vult, nisi rectitudinem habens: neque potest aliquis rectitudinem velle, nisi rectitudine. Palam

autem est ejus voluntatis, quae est instrumentum, istam esse rectitudinem. Hanc pronuntiamus, cum justitia designatur rectitudo voluntatis propter se servata. Haec est etiam veritas illa voluntatis, in qua arguitur a Domino diabolus non stetisse: quod dixi (cap. 4) in tractatu de veritate. Nunc considerandum est quomodo ex his duabus voluntatibus, quas voco aptitudines sive affectiones, procedant, sicut dixi, merita hominum, sive ad salutem, sive ad damnationem. Rectitudo quidem, quantum in ipsa est, nullius mali causa est, et omnis meriti boni mater est, haec enim favet spiritui concupiscenti adversus carnem (**Galat. V, 25.**) et condelectatur legi Dei secundum interiorem hominem (**Rom. VII,22**), id est secundum eundem spiritum. Si autem ex illa malum aliquando sequi videtur, non ex ipsa, sed ex alio. Per rectitudinem quippe apostoli erant bonus odor Deo (**II Cor. II, 16.**): sed quod quibusdam erant odor mortis in mortem (**Ibid.**); non procedebat ex apostolorum justitia, sed ex malivolorum nequitia. Illa vero voluntas, quae est ad volendum commodum, non semper mala est; sed quando consentit carni concupiscenti adversus spiritum.

CAP. XIII [*al. XXIII*].---*Unde est tam vitiosa et tam prona ad malum voluntas.*

Sed ut hoc planius intelligatur, investigandum est unde tam vitiosa et tam prona sit ad malum ista voluntas. Non enim credendum est talem illam Deum fecisse in primis nostris parentibus. Cum enim protuli naturam humanam propter peccatum incurrisset corruptionem et appetitus ad

similitudinem brutorum animalium, non dixi quomodo talis voluntas orta sit in homine. Aliud namque sunt appetitus vitiosi: aliud vitiosa voluntas appetitibus consentiens. De tali ergo voluntate quaerendum puto unde homini acciderit. Sed si primam rationalis naturae conditionem consideremus, facile nobis hujus talis voluntatis causa patebit. Intentio namque Dei fuit ut justam faceret atque beatam naturam rationalem ad fruendum se: sed neque justa neque beata esse potuit sine voluntate justitiae et beatitudinis. Voluntas quidem justitiae est ipsa justitia; voluntas vero beatitudinis non est beatitudo: quia non omnis habet beatitudinem, qui habet ejus voluntatem. In beatitudine autem, secundum omnium **134** sensum, est sufficientia competentia commodorum sine omni indigentia: sive angelica intelligatur beatitudo, sive illa quam habebat Adam in paradiso. Quamvis enim major sit beatitudo angelorum quam illa quae erat hominis in paradiso, non tamen ideo negari potest Adam beatitudinem habuisse. Sicut namque calor magnus est sine omni frigore, et tamen potest esse alius major calor: et quemadmodum frigus est sine omni calore, cum tamen majus valeat frigus esse; ita nihil prohibet Adam beatum fuisse in paradiso sine omni indigentia, licet major esset angelica beatitudo. Nempe aliquid minus alio habere, non semper est indigere; sed aliqua re, cum eam haberi oporteat, carere (quod non erat in Adam) est indigere. Ubi vero est indigentia, ibi est miseria: non autem fecit Deus, sine praecedente culpa, rationalem naturam miseram, quam ad intelligendum et amandum se creavit: fecit igitur Deus hominem beatum sine omni indigentia. Simul ergo accepit rationalis natura et beatitudinis voluntatem, et beatitudinem, et voluntatem justitiae, id est rectitudinem, quae est ipsa justitia, et liberum

arbitrium, sine quo justitiam servare non potuit. Sic autem Deus ordinavit has duas voluntates, sive affectiones; ut voluntas, quae est instrumentum, uteretur ea, quae est justitia, ad imperium et regimen, docente spiritu qui et mens et ratio dicitur; et altera uteretur ad obediendum, sine omni incommoditate. Beatitudinem quidem dedit homini (ut de angelis taceam) ad commodum ejus; justitiam vero ad honorem suum: sed justitiam, ita ut illam posset deserere; quatenus cum illam non desereret, sed perseveranter servaret, provehi mereretur ad consortium angelorum: quod si illam desereret, nullatenus eam per se deinceps resumere posset; et beatitudinem angelorum non adipisceretur, et illa quam habebat privaretur et in similitudinem brutorum animalium cadens, cum illis corruptioni et saepefatis appetitibus subjaceret; voluntas tamen beatitudinis maneret: ut per indigentiam bonorum quae perdidisset, gravi miseria juste puniretur. Quoniam ergo deseruit justitiam, perdidit beatitudinem; et voluntas, quam bonam et ad bonum suum accepit, fervens desiderio commodorum quae non velle nequit, quia vera commoda rationali naturae convenientia, quae perdidit, habere non valet, ad falsa, et brutorum animalium commoda, quae bestiales appetitus suggerunt, se convertit: et ita cum ea vult inordinate, rectitudinem aut ne accipiat oblata, repellit; aut acceptam expellit: cum vero ea licite vult, non hoc facit. Hoc igitur modo voluntas instrumentum, creata bona, in quantum habet esse, et justa et fortis ad servandum acceptam justitiam; per liberum arbitrium facta est mala, non in quantum est, sed in quantum injusta facta est per absentiam sponte desertae justitiae, quam semper habere deberet. Infirma quoque modo facta est ad volendum justitiam desertam: non enim per liberum arbitrium ita potest

eam velle, cum illam non habet; quemadmodum valet eam servare, cum habet. Voluntas etiam commodi, condita bona, in quantum est aliquid; mala, id est injusta, facta est, quia non est subdita justitiae, sine qua nihil velle debet. Voluntas ergo instrumentum, cum sponte facta sit injusta, post desertam justitiam manet, quantum in ipsa est, necessitate injusta, et ancilla injustitiae: quia per se redire nequit ad justitiam, sine qua nunquam libera est, quia naturalis libertas arbitrii sine illa otiosa est. Ancilla etiam facta est suae affectionis, quae ad commodum est: quia, remota justitia, nihil potest velle nisi quod illa vult. Dico autem et instrumentum, et affectionem ejus, velle: quia et instrumentum est voluntas, et affectio voluntas. Nec incongrue utraque voluntas velle dicitur: quia illa vult quae affectione sua vult; et affectio vult, per quam illa vult: sicut videre dicitur et homo, qui visu videt, et ipse visus quo videt. Unde non absurde possumus dicere affectiones ejus voluntatis, quam instrumentum dixi animae, quasi instrumenta ejusdem instrumenti esse: quia nihil ipsa nisi istis operatur. Perdito igitur instrumento volendi justitiam, id est, rectitudinem; nullo modo, nisi per gratiam reddatur, potest voluntas instrumentum velle justitiam. Quapropter quoniam nihil velle debet, nisi juste: quidquid vult sine rectitudine, vult injuste. Appetitus vero, quos omnes vocat Apostolus carnem et concupiscentiam, in quantum sunt, non sunt mali, vel injusti; sed quia sunt in rationali creatura ubi non debent esse, dicuntur injusti. In brutis siquidem animalibus non sunt mali, vel injusti, quia ibi debent esse.

CAP. XIV [*al. XXIV*].---*Recapitulatio, et conclusio operis.*

Jam ex his, quae dicta sunt, cognosci potest hominem ideo non habere semper justitiam, quam sine intermissione debet habere; quia nullo modo potest illam per se adipisci, vel recuperare. Palam etiam est quia Deus bona facit opera sua sola bonitate: quoniam ipse creat voluntatem cum libero arbitrio, et dat illi justitiam per quam operatur. Mala vero facit sola culpa hominum; quia ea non faceret, si homo illa facere non vellet: facit tamen hoc quod sunt; quoniam condidit in homine voluntatem, qua sine justitia utitur: et ideo sola culpa hominis mala sunt, quae operatur. Non enim est culpa Dei, qui creavit in eo cum libertate arbitrii voluntatem, et contulit ei justitiam, ut nihil nisi juste vellet; sed culpa hominis, qui justitiam deseruit, quam servare potuit. Deus igitur habet in bonis quidem, quod bona sunt per essentiam; et quod bona sunt per justitiam: in malis vero solummodo quod bona sunt per essentiam; non quod mala sunt per absentiam debitae justitiae, quae non est aliquid. Homo autem habet in bonis, quod mala non sunt; quia cum posset deserere justitiam et mala facere, non deseruit; sed servavit per liberum arbitrium, dante et subsequente gratia; in malis vero hoc solum quod mala sunt: quia ea sola propria, id est injusta voluntate facit. Puto me jam congrue posse finem ponere tractatui de tribus difficilibus quaestionibus, quem in spe auxilii Dei incoepi, in quo si qui dixi quod quaerenti cuilibet sufficere debeat, non mihi imputo; quia non ego, sed gratia Dei mecum. Hoc autem dico quia si quis mihi quaerenti de quaestionibus eisdem, quando in eis mens mea rationem quaerendo fluctuabat, ea quae scripsi, respondisset; gratias

egissem quia mihi satisfecisset. Quoniam ergo quod inde, manifestante Deo, cognovi, mihi valde placuit; intelligens quia similiter quibusdam placeret, si hoc scriberem: quod gratis accepi, gratis volui petentibus imperdere .