

pugnantem libertati. Quia vero etiam est certum aliquam esse necessitatem in sensu composito, quæ non excludit libertatem veram ab actu, ideo declarandum superest quando suppositio et compositus sensus sit unius vel alterius modi. Quæ res potest explicari sic, ut eam declaravi in opusculo de Auxiliis per regulam B. Anselmi, libro de Concord. præsc. et prædestin., quod suppositio omnino antecedens, quæ necessario infert actum, est contraria libertati ejus, quia tunc actus nec est liber in se nec in ipsa suppositione, cum ipsa libera non sit, ideo enim antecedens vocatur. At si suppositio sit consequens ad libertatem arbitrii, tunc, licet, ex suppositione illius, actus necessario inferatur, optime stat ejus libertas. Hujusmodi est in illo dicto Aristotelis: *Omne quod est, quando est necesse est esse*. Nam tunc formaliter vel virtute supponitur liber ipsemet actus.

Unde clarioribus verbis dicere possumus tunc necessitatem sensus compositi non esse contrariam libertati, quando ipsa suppositio libera est, vel a libertate pendet; et tunc ratio est clara, quia talis suppositio includit in se usum liberum, et supponit determinationem libere factam, vel aliquo modo prævisam, et illam non immutat, et tunc necessitas solum consistit in quadam illatione, quia necessario infertur esse vel futurum esse quod jam supponitur determinatum ad unum; nam hoc recte sequitur, etiamsi determinatio libera sit. At si necessitas sensus compositi oriatur ex suppositione in se non libera, nec dependente a libertate, et sit causa quæ natura sua necessario inferat actum, talis necessitas tollit ab actu veram libertatem, et hoc convincunt omnia quæ adduximus.

Unde aliter etiam potest illa distinctio explicari, nam si necessitas sit proprie causalitatis, et non sit in potestate hominis tollere vel auferre suppositionem, sine dubio tollit libertatem, quantumcumque dicatur esse in sensu composito. Quia libertas actualis non exercetur nisi causando actum; sed voluntas, tali suppositione affecta, est causa necessario influens in actum; ergo non est in tali actu formalis, seu actualis libertas; ergo, si neque in ipsa suppositione antecedit libertas, nulla prorsus est in tali actu. At vero si necessitas sit illationis tantum, et non causalitatis, non est necesse tolli libertatem ex tali sensu composito, maxime quando suppositio ipsa libera est, vel a libertate aliquo modo pendens, ut satis explicatum est.

In præsentī ergo materia si determinatio physica talis esse supponitur, qualis ab his fingitur, est profecto suppositio antecedens et non libera, neque a nostra libertate pendens, sed a sola Dei voluntate, ut latissime in superioribus probatum est, et in hoc modo respondendi supponitur, ut dixi; est etiam suppositio causans consensum voluntatis, et necessario inferens illum ex vi causalitatis suæ; imo eadem necessitate et ex vi causalitatis infert cooperationem nostræ voluntatis, nam hoc modo aiunt hi auctores Deum per hanc prædeterminationem efficaciter facere ut velimus; ergo necessitas actus, quæ ex tali suppositione sequitur, repugnat libertati actus, quantumcumque dicatur esse in sensu composito.

Multi vero quæ ille auctor adducit ad probandum necessitatem sensus compositi posse simul esse cum libertate actus, procedunt, quando suppositio est consequens, seu aliquo modo pendens ex libertate, vel illativa tantum, non causalis.

De hac loquuntur illa Scripturæ loca, in quibus dicitur hoc evenire quod Deus præcivit, aut decrevit faciendum per liberum hominis arbitrium, ut est illud Joann. 12: *Non poterant credere*, et alia quæ habentur Isai. 6, 14, 46 et 53. Quia præscientia Dei de rebus liberis futuris supponit objective effectum liberam futuram. Unde etiam illud: *Voluntati ejus quis resistet?* Roman. 9, Esther. 13, ad hoc genus suppositionis revocatur. Quia decretum præfinitivum Dei de actibus liberis supponit scientiam conditionatam futurorum contingentium, qua Deus prænovit voluntatem infallibiliter hoc volituram, si hæ vel illæ circumstantiæ occurrant; et ex hac parte illa suppositio, consequens et aliquo modo supponens libertatem, est etiam suppositio illativa, nam, licet decretum Dei sit etiam causa, non tamen per sese influit immediate in actum ipsum, sed applicat vocationem, et media per quæ noscitur effectus eventurus; et ita est causa sese accomodans usui libero præcognito, et ex hac parte aliquo modo supponens libertatem. Idem apertius constat de illo sensu composito, quo dicitur præscitus non posse salvari; est enim similis illius quo de Judæis dicitur: *Non poterant credere*. Nam utrumque est suppositio præscientiæ, quæ supponit liberam determinationem futuram pro suo tempore, quæ præscitur quia futura est, non quia præscitur est futura. Et ideo dicitur in cap.

Vasis 23, quæstione quarta, quod hæc necessitas refertur ad intuitum divinæ præscientiæ.

Et de simili suppositione loquitur Augustinus (vel quicumque est auctor illius operis) lib. de Prædestin. et Gratia, capite primo, et Anselmus in dict. libr. de Concordia; de hac etiam loquitur D. Thomas prima parte, quæst. 111, articulo octavo ad primum, ubi hanc necessitatem veri sensus compositi, quæ non tollit libertatem, vocat necessitatem conditionatam, quamvis expresse loquatur de necessitate, quæ est ex præfinitione divina, de qua dicit Augustinus in Enchiridion., capite 103: *Necesse est fieri si Deus voluerit*. Optimeque explicat divus Thomas, in corpore illius articuli, necessitatem illam non excludere contingentiam, quia Deus ex illa voluntate applicat causas contingentes et libere operantes. Nos vero addimus et explicamus applicare illas modo quo novit infallibiliter operaturas. Et eundem sensum habent quæ de prædeterminatione dicit quæst. vigesima tertia, articulo sexto ad tertium. Et similia habet 1 contra gentes, capite vigesimo tertio, et octogesimo quinto. Hanc etiam vocavit necessitatem consequentiæ, et non consequentis, Bonaventura, in primo, distinct. 47. Cætera vero quæ ille auctor adducit ex Hieronym., Epistola ad Ctesiphontem, et Prospero contra Collatorem, et Augustino, libr. de Gratia et libero arbitrio, ut probet gratiam physice efficientem et auxiliantem voluntati non tollere libertatem, supervacanea sunt, nam hoc auxilium non est suppositio antecedens necessario inferens actum, ideo de illa veritate Catholica nemo dubitat; sed quod agimus, est an prædeterminatio physica in se non libera, et necessario, ac causaliter inferens consensum, possit esse simul cum libertate, quia illa revera esset suppositio antecedens ac necessitans.

Abjicere inspirationem non est illam non sentire, sed ille non consentire. — Possunt autem ea quæ diximus de vera intelligentia sensus compositi egregie confirmari ex Concilio Tridentino, sess. 6, capite 5, et canon. 4, ubi plane docet liberum arbitrium posse resistere, non obstante antecedente suppositione, qualis est illa de qua tractabat, scilicet, præmotio divina per tactum et inspirationem Spiritus Sancti. Est enim hæc suppositio antecedens et non libera; fit enim a Deo independenter ab usu libero voluntatis, ut est constans apud omnes, et in superioribus tracta-

tum. Quod enim Concilium non loquatur in sensu diviso (ut ille respondit), supra late ostensum est, et breviter declaratur. Quia loquitur facta compositione, ut constat evidenter ex illis verbis cap. 5: *Ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abjicere potest*. Abjicere enim inspirationem non est illam non sentire, nam hoc non est in potestate hominis, sed est illi non consentire, postquam tetigit cor hominis; nam si nondum tetigisset, non posset homo dici illam abjicere. Et idem probant verba canon. 4, *posse dissentire si velit*, scilicet, liberum arbitrium, a Deo motum et excitatum. Item intentio Concilii est evidens, quia alias illius definitio frivola esset, et nullius momenti contra Hæreticos, ut in superioribus latius tractatum est.

Apparentius posset ille auctor respondere Concilium Tridentinum solum loqui de libero arbitrio, moto et excitato per gratiam prævenientem, de qua simpliciter verum est, etiam juxta adversariorum opinionem, facta compositione illius posse hominem dissentire, donec accedat determinatio. Verumtamen hoc non evacuat efficaciam hujus testimonii; tum quia ratio et doctrina Concilii cogit fateri idem esse dicendum de quacumque motione prævia, quæ a solo Deo fiat in nostra voluntate; nimirum, necessarium esse ut relinquat potestatem abjiciendi illam, seu dissentendi illi, etiam ex suppositione illius, ut non tollat libertatem; ergo e contrario cujuscumque modi sit prævia motio seu impressio Dei, si, eo ipso quod supponitur, tollit potestatem dissentendi, plane tollit libertatem juxta discursum Concilii; tum etiam quia ex illa doctrina Concilii et sufficientia ejus, constat non agnoscere Concilium aliam motionem præviam quæ a solo Deo fiat, et sit quasi media inter gratiam excitantem per inspirationes et illuminationes, et inter gratiam adjuvantem et concomitantem ipsum consensum liberum, ut in superioribus etiam tractatum est.

CAPUT XXV.

SUPPOSITIONEM CUI PER LIBERUM ARBITRIUM RESISTI POTEST, NON INFERRE INFALLIBILITER ACTUM LIBERUM, NISI SIT ALIQUO MODO CONSEQUENS MEDIA PRÆSCIENTIA.

Superest ut dicamus de alio respondendi modo a recentioribus auctoribus excogitato;

nam, dictis rationibus convicti, jam non audent dicere in illo sensu composito prædictæ suppositionis antecedentis voluntatem non posse resistere, sed aiunt posse; infallibiliter tamen nunquam esse restitutam, eamque infallibilitatem provenire ex sola intrinseca natura et entitate talis suppositionis.

In qua re valde notandus est discursus P. Cabrera. Nam in prima disputatione ita impugnat priorem responsionem, ut fundamenta nostræ doctrinæ et sententiæ jacere videatur. Nam in numero secundo pro certo statuit indifferentiam voluntatis, quæ duret etiam positis omnibus requisitis ad agendum, usque ad instans intrinsecum in quo elicit operationem, esse necessariam ad verum usum libertatis, et reprobatur opinionem quæ dicit sufficere indifferentiam iudicii ad actum liberum, utiturque rationibus nostris, me ipsum allegando; et numero decimo declarat, quando in definitione potentiæ liberæ ponitur: *Ut positis omnibus requisitis ad agendum, possit non agere*, verbum possit, facere sensum compositum, et non tantum divisum: *Hoc est*, inquit, *et cum illa potentia et omnibus requisitis possit componi, id est, simul ponit actus quam carentia illius.*

Nihilominus tamen post hanc doctrinam latissime contendit prædeterminationem voluntatis, a solo Deo factam, esse unum ex prærequisitis ad consensum voluntatis.

Unde ad hæc duo concilianda interdum recedit a doctrina quam in prima disputatione supposuerat, ut patet disputatione secunda, numero ducentesimo trigesimo octavo, ubi pro fundamento sumit actum voluntatis manere liberum, etiamsi ex suppositione intrinseca voluntas necessitetur, quæ inconstantia ostendit contrariæ doctrinæ qualitatem; interdum vero respondet (quod ad præsens caput spectat, et in quo ipse magis persistit), non obstante prædeterminatione physica et in sensu composito illius, posse voluntatem non consentire, addit vero hanc potestatem infallibiliter nunquam reduci in actum. Ita habet disputatione secunda, numero trecentesimo quarto, et sequentibus; et numero trecentesimo nono, ita hoc declarat, quia aliud est posse agere et non agere, aliud infallibiliter agere; et ideo potest Deus imprimere voluntati formam quæ ita inclinet voluntatem, ut infallibiliter eam operari faciat, et nihilominus relinquat potestatem non agendi, etiam in sensu composito talis formæ. Et numero trecentesimo decimo tertio, invehitur in eos qui

dicunt auxilium efficax ita prædeterminare physice voluntatem, ut in sensu composito illius non possit voluntas non operari, putatque eos loqui contra definitionem Concilii Tridentini supra tractatam.

Dupliciter aliquis effectus potest esse infallibiliter a causa proxima. — Sed hæc responsio, quam ultimo loco addit hic auctor, manifestam involvit contradictionem; ideoque merito dici potest solo nomine differre a præcedenti responsione; quare si illa destruit libertatem, ut iste fatetur numero trecentesimo decimo tertio, et numero trecentesimo decimo quarto, re vera ipsa etiam illam destruit, et solo titulo ac nomine refinet. Probatur prima pars, nam dupliciter potest aliquis effectus esse infallibiliter a causa proxima: uno modo, ex præscientia tantum, quæ intuetur illum effectum ut præsentem, et consequenter supponit determinationem, quam intuetur cum infallibilitate, et, in rigore, hoc tantum postulat vox *infallibiliter*, significat enim determinationem quamdam ab ipsa scientia provenientem. Secundo modo dicitur effectus infallibilis ex vi suæ causæ proximæ, quæ sufficiens est ad fundandam infallibilem præscientiam talis effectus, ideoque talis infallibilitas antecedit intuitivam præscientiam et objectivam præsentiam ipsius effectus, et in sola causa ut in actu primo constituta fundatur. Interrogo ergo quo istorum modorum sit infallibile, posita prædeterminatione physica, poni consensum voluntatis; nam si sit ex præscientia, jam illa suppositio non est antecedens, et ideo recte dicitur cum illa infallibilitate stare potestatem non agendi, etiam in sensu composito; sic enim nos etiam dicimus stante vocatione congrua posse voluntatem non consentire, et infallibiliter consentire, quia illa infallibilitas includit præscientiam saltem conditionatam; et ratio est, quia cum actuali operatione stat potestas non agendi; præscientia autem objective supponit actualem operationem, et videt illam esse futuram, non obstante potestate.

At vero illi auctores non possunt loqui de hac sola infallibilitate, si consequenter loquantur. Primo, quia ponunt determinationem talem esse, ut ex intrinseca sua natura infallibiliter inferat talem effectum; hoc enim est quod aiunt, hoc auxilium esse de se et natura sua efficax; unde ille effectus non ideo est infallibilis, quia est præscitus; sed ideo infallibiliter præscitur in tali causa et suppositione, quia inevitabiliter sequitur ex illa.

Secundo, quia si determinatio illa hoc non haberet ex natura sua, sine fundamento diceretur infallibiliter præsciri a Deo, ex tali determinatione semper futurum esse consensum; cur enim non præsciret Deus interdum non sequi? quandoquidem ex natura rei utrumque sequi posset, et præscientia non determinat causam indifferentem, sed objective supponit futuram determinationem et illam intuetur; unde, seclusa præscientia, danda est ratio cur semper futurum est ut conjungatur consensus cum illa suppositione, si ex natura et vi determinationis non est infallibilis illa conjunctio in ipsamet suppositione, atque ideo ante præscientiam effectus futuri in seipso. Tertio, quia infallibilitas scientiæ supponit veritatem, et aliquam necessitatem, ac determinationem in objecto; si ergo Deus infallibiliter scit posita tali determinatione sequi consensum, supponit veritatem et necessitatem aliquam in illo objecto; ergo vel illa veritas et necessitas est tantum ex suppositione ipsius effectus futuri pro sua differentia temporis, et sic non erit absolute verum quod Deus habeat talem præscientiam ex tali determinatione, sed solum supposita alia conditione de futuratione consensus posita determinatione; quæ suppositio si non habet intrinsecum principium ex quo necessario sequatur, non potest ex alio fundamento generale fieri. Vel illa veritas habet absolutam necessitatem sine suppositione effectus; et ad hoc necesse est ut intrinsece et ex natura talis determinationis necessario sequatur voluntatis consensus, quia non potest in alio principio fundari illius veritatis necessitas, et ita infallibilitas illa non erit ex sola præscientia futurorum, et quasi per denominationem ab illa, sed erit ex re ipsa, et ex vi talis causæ ad talem effectum comparatæ.

Si autem hæc infallibilitas est ex re ipsa sine ulla suppositione futurationis, implicat contradictionem dicere voluntatem prædeterminatam infallibiliter consentire, et nihilominus voluntatem ipsam sensu composito posse non consentire. Probatur primo, quia si illud est infallibile, ideo est quia illud auxilium efficax de se et natura sua ita inducit consensum, ut nulla ratione impedire possit ne illum assequatur, quia, si impediri posset, non esset infallibilis consecutio; at si voluntas in sensu composito potest non consentire, potest impedire ne ex illo auxilio efficaci sequatur consensus; ergo est aperta contradictio inter illa duo. Secundo, posse

non consentire in sensu composito, nihil aliud est quam posse facere ut simul in eadem voluntate componantur et existant hæc duo, habere hoc auxilium efficax, et retinere carentiam consensus; hæc autem duo contradictoria sunt, quia si voluntas non consensit, auxilium non applicat illam efficaciter ad operandum, et ita non est efficax, quia non habet effectum, ut argumentatur idem auctor in eadem disputatione, numero ducentesimo quadragésimo sexto; ergo ponere in voluntate potestatem illam in sensu composito, est ponere in illa potestatem ad componendum simul duo contradictoria.

Tertio, illud auxilium dicitur ex se et natura sua esse physice ac realiter prædeterminans voluntatem ad unum, scilicet ad illum consensum ad quem movet auxilium; ergo implicat contradictionem, quod in sensu composito, simul et pro eodem instanti, maneat illa potentia indifferens respectu talis suppositionis; quia indifferentia consistit in negatione determinationis; at si voluntas retinet potestatem non consentiendi in sensu composito, manet indifferens in eodem sensu composito; quia nihil aliud est esse indifferens, quam habere potestatem agendi et non agendi. Et hæc ratio mihi evidenter probat effectum illum non esse contingentem in sensu composito, id est, ut est a voluntate sic determinata, quia effectus est contingens, quatenus est a causa indifferente; sed ille effectus non est a causa indifferente, sed jam determinata prius natura. Et hoc plane supponunt hi auctores, cum fatentur in voluntate, sic prius natura determinata, infallibiliter posse cognosci, quod consensura sit; nam si effectus, ut est in illa causa jam determinata, adhuc est contingens, non potest in ea ut sic infallibiliter cognosci; si autem contingens non est, profecto nec liber est, quia libertas intrinsece est contingentia quædam. Quod si effectus non est liber, ut est a voluntate sic determinata, optime concluditur voluntatem non retinere potestatem ad non consentiendum in sensu composito, alioqui redderet compositionem illam contingentem, quod repugnat; et præterea sequitur effectum illum, simpliciter et absolute loquendo, non esse liberum; tum quia neque est, neque esse potest, nisi a voluntate sic determinata, et ideo respectu illius in tali statu constitutæ, et non alio modo potest habere conditionem necessariæ effectus; tum etiam quia ille actus non est liber in se, quia non fit a voluntate ut

indifferente, neque est liber in suo principio, quia determinatio ipsa non est libera voluntati.

Quarto, sumitur evidens argumentum ex parte voluntatis divinæ; quia implicat contradictionem, voluntatem Dei absolutam et prædefinitivam non impleri seu frustrari. Si autem cum illo auxilio efficaci posset simul componi non consensus voluntatis, etiam posset simul componi hæc duo, quod Deus decreverit voluntatem hominis consentire in tali instanti, et quod ipsa non consentiat; ergo, sicut hoc posterius implicat contradictionem, ita etiam illud prius. Minor probatur, quia illud auxilium efficax dicitur esse unicum ac necessarium medium, quo Deus implet suum absolutum decretum prædefinitivum; ergo si cum illo auxilio posset componi carentia effectus, etiam cum decreto divino posset componi; utraque ergo compositio implicat contradictionem; ergo etiam repugnat quod voluntas possit non consentire in illo sensu composito; nam potestas voluntatis non extenditur ad id quod implicat contradictionem.

Dices hoc ipsum argumentum posse contra nos retorqueri; quia nos etiam dicimus posse voluntatem non consentire in sensu composito illius vocationis, quam congruam et efficacem appellamus; cum tamen admittamus decretum prædefinitivum Dei, et vocationem illam esse medium quo voluntas illa executioni mandatur. Hanc objectionem contra nos exaggerat Franciscus Davila, capite vigesimo sexto, et putat nos consequenter dicere voluntatem nostram posse resistere decreto absoluto divinæ voluntatis, et illius effectum impedire, ac proinde illud genus efficaciam per vocationem congruam non esse sufficiens ut divina voluntas efficaciter impleatur, sed necessariam esse efficaciam realem ac physicam, qua Deus applicet voluntatem hominis ad operandum prædeterminando illam. Putat denique injuriam nos facere omnipotentiae Dei, dum dicimus non posse ita applicare voluntatem relinquendo illi liberum usum suæ operationis.

Respondetur tamen ad replicam factam, esse longe dissimilem rationem, quia nos non ponimus efficaciam illius vocationis in illa secundum se spectata, sed supposita præscientia conditionata, et ita non est efficaciam virtutis necessario inducentis effectum, qualis esse dicitur in determinatione physica, sed est efficacitas infallibilis futuritionis; et ideo optime stat quod voluntas possit non consentire,

etiam in sensu composito talis vocationis, nimirum, præcise considerata virtute motiva et effectiva talis vocationis. Atque hoc sufficit ad plenam libertatem, quamvis, adjuncta suppositione præscientiæ Dei, non possit cum illa componi carentia consensus, quia jam non tantum supponitur vocatio, sed etiam actus ut in suo tempore præsens; et hoc satis est ut voluntas divina infallibiliter impleatur, et ut voluntas humana non possit illi resistere, quamvis posset resistere vocationi dicto modo spectatæ. Hæc autem consideratio locum non habet in auxilio efficaci, quod non ex præscientia, sed ex intrinseca virtute et efficacia inducere dicitur illam determinationem et consecutionem infallibilem.

Unde facile patet responsio ad alteram objectionem; non enim dicimus hominem posse resistere divinæ voluntati, cum sciamus contradictoriam propositionem formaliter et expresse legi in Scriptura, esseque evidentem, cum divina voluntas sit ipsa omnipotentia, vel illam applicet prout vult. Sed dicimus liberum arbitrium posse resistere vocationi secundum suam virtutem spectatæ, quamvis non possit componere cum vocatione congrua, ut talis est, carentiam illius actus, ad quem vocatur, propter præscientiam ejusdem actus, quæ in illa vocatione involvitur. Ad resistendum autem divinæ voluntati, oportet simul illa duo componere, et ideo, sicut non est potestas ad componendum illa duo, ita neque ad resistendum voluntati divinæ.

Atque ita evidens est illam vocationem esse sufficientissimam ut divina voluntas infallibiliter impleatur, et potestatem illam, quæ manet in nostro arbitrio ad resistendum vocationi secundum se, non repugnare efficaciam divinæ voluntatis. Quia ipsamet Dei voluntas ita voluit actum nostræ voluntatis, ut simul voluerit conservare in illa liberam et expeditam potestatem ad oppositum, quod fit optime illo medio, non vero per physicam determinationem, ut declaratum est. Nec hoc magis derogat omnipotentiae Dei, quam non posse facere duo contradictoria, nam (ut ostendimus) est implicatio contradictionis, cum tali modo efficaciam conjungere potestatem resistendi in sensu composito; potestas autem solum in sensu diviso in præsentia frivola est. Tantum ergo adest ut voluntas propter suam indifferentiam requirat prædeterminationem extrinsecus impressam, quod potius hoc ipso titulo postulet, ut ei non imprimatur, sed libere operari sinatur.

CAPUT XXVI.

EXPENDITUR ALIA RATIO DESUMPTA EX DETERMINATIONE AD ACTUM MALUM.

Adversus idem fundamentum necessitatis prædeterminationis physiciæ, sumptum ex indifferentia voluntatis humanæ, vel ex ejus dependentia essentiali, uti solemus alia ratione ab inconvenienti desumpta, circa quam multa denuo scripta sunt, quæ oportet hic breviter expendere. Ratio ergo est, quia si necessitas prædeterminationis physiciæ imprimendæ a Deo, ut a proprio auctore et gubernatore voluntatis humanæ, oritur ex dependentia vel naturali indifferentia voluntatis, sequitur idem genus determinationis necessarium esse ut voluntas eliciat actum malum moraliter, quantumvis intrinsece malus sit. Consequens autem est absurdissimum, alioqui refunderetur ita in Deum actus malus, sicut bonus, tanquam in primam originem ad quam fit ultima ejus resolutio; ergo positio illa ex tali fundamento admittenda non est.

Hanc difficultatem fuse tractavit Cabrera in illis suis disputationibus, et occasione illius tam multa Deo tribuit circa peccati causalitatem, ut horreant piæ aures illa legere seu audire. Primo enim, *fateri*, inquit, *oportet Deum suo auxilio prævio efficaci determinare voluntatem ad materiale peccati*. Et paulo inferius, numero 597, non dubitat concedere ut probabile, *Deum inclinare voluntatem ad malum formaliter, secundum rationem entitatis*, et positivi, si specificativum peccati sit aliquid positivum, ut censet probabile: solumque excusat Deum, quia non inclinatur ad malum sub ratione mali. Aliaque multa consequenter adjungit, his similia, quæ in sequentibus commodius referemus.

Hanc vero doctrinam improbavi latissime in libro secundo de Auxiliis, per quinque prima capita, quibus nunc fere nihil addendum occurrit; solum illud Theologis iterum proponendum et commendandum censui, ut nimirum verborum involucris non eludantur, sed districte evolvant et explicari faciant quid significant illa verba: *Deus, sua efficaci voluntate, et auxilio, ac physica impressione antecedente, determinat voluntatem hominis ad materiale peccati*? nam revera hæc verba idem significant quod hæc sequentia: *Deus efficaci voluntate sua, et auxilio fecit ut voluntas Judæ voluerit se determinare ad volendum vende-*

re Christum. Nam illud velle fuit materiale illius peccati, et non aliud; itaque, juxta illam sententiam, Deus voluntate sua sola per omnipotentiam facit ut voluntas Petri determinetur ad volendum fornicationem, quia delectabilis est, nam hoc est materiale illius peccati, et non aliud; at quid magis impium potest de Deo dici aut cogitari? Aut quid amplius de illo dixit Calvinus, cum eum fecit causam peccati? Legantur quæ de illo refert et refutat Bellarminus, toto libro secundo de Amissione gratiæ et statu peccati, et conferantur cum his quæ Cabrera docet toto illo § 12, et intelligetur facile nullam esse in re diversitatem.

Neque est sufficiens excusatio dicere, quod hæretici impudenter fatentur absolute Deum esse auctorem vel causam peccati, quod ipse ut Catholicus non concedit; nam imprimis etiam isti hæretici hoc concedere formidant; deinde vir Catholicus debuisset advertere an id in re ipsa sequatur, nam si revera sequitur, parum refert modum loquendi vitare. Quod autem sequatur patet. Nam quo alio efficaciori modo poterat Deus esse auctor peccati, aut trahere homines ad peccandum? Si enim (ut isti volunt) dicitur Pater trahere homines ad Christum quia determinat voluntates eorum ad credendum in Christum, cur non dicitur trahere homines ad peccandum, si determinat voluntates eorum ad volenda objecta prava? Quod enim non determinet ad volendum malum sub ratione mali non satis est. Quia nec dæmon ipse, dum tentat, inducit ad volendum malum sub ratione mali, sed sub ratione delectabilis, et tamen simpliciter inducit ad malum. Si ergo Deus non solum tentat, sed etiam efficaciter trahit, et facit velle malum sub ratione delectabilis, simpliciter facit velle peccare, et trahit hominem efficaciter ad peccandum, et hoc est esse Deum auctorem peccati, etiamsi Deus ipse non peccet, nec malitiam per se intendat.

Homo seipsum impellit et præcipitat, id est determinat ad peccatum. — Præterea, quam majorem excusationem et justificationem possunt habere homines in suis peccatis? Nam ipsi non peccant nisi volendo; at Deus facit illos velle, et efficaciter eorum arbitrium de se indifferens determinat, ut id potius velit quod est malum quam contrarium; quæ profecto esset maxime legitima excusatio, si vera esset. Non est autem vera, et ideo dixit Ambrosius, lib. 1 Exameron., capit. 8: *Propositum tuum speculari, habitum tuæ mentis*