

14. Atque ex his fere rationibus probata est prior illatio hujus argumenti, quæ in hunc modum practice (ut ita dicam) declaratur, ut fortius convincat. Constituamus hominem gravi quadam tentatione libidinis vexatum, qui, antequam consentiat, per iudicium rationis considerat quid turpe quidve delectabile sit; ex vi cujus considerationis potest pro libertate sua consentire, vel cum divina gratia dissentire; tunc ergo consideremus Deum adjunctem efficaciam suam, et ea prævenientem consensum hujus hominis, et determinantem voluntatem ejus, ut consentiat, et velit actum illum libidinosum, ut sibi delectabilem; ita enim affirmant prædicti auctores se habere Deum circa voluntatem hominis, quia totum hoc, quod propositum est, materiale est peccati interioris. Quomodo ergo talis homo non potest juste excusari et conqueri, dicens: Per Deum abfuit; ipse enim potuisset meam voluntatem ad dissentiendum determinare, et noluit; non mea culpa, sed sua voluntate; nam, antequam ego quidquam peccarem, ipse ita decrevit et fecit. Vere etiam dicere posset: Ipse me implanavit, nam ipse voluntatem meam determinavit, et fecit me facere; et nisi ipse talem voluntatem in me inchoasset, ergo non potuissem incipere; nec postquam ipse me determinavit, vitare ego potui malitiam, quam cum tali actu conjunctam habui. Revera nihil occurrit quod tali homini responderi posset. Neque enim apparet quomodo verum sit, quod in eodem 15 cap. Ecclesiast. statim subjungitur, *Deum relinquere hominem in manu consilii sui*; nam revera non est nisi in manu determinationis divinæ, ut nec ad malum, nec ad mortem possit homo porrigere manum, nisi Deus illum determinet.

Denique hoc declaro aliter et expendo, ut evidentius constet; nam in prædicto exemplo interrogo an Deus, ut prima causa, æque possit voluntatem hominis determinare ad actum bonum, qui est nolle nunc tali delectatione frui; et ad actum, qui est malus, scilicet velle hic et nunc in hoc sensibili objecto delectari. Nemo prudens et cordatus, qui admiserit posse Deum hoc posterius facere, negabit (credo) posse etiam facere illud prius; nam voluntas ipsa potest illum actum elicere; ergo et Deus æque poterit eam ad illum efficiendum determinare. Rursus ergo interrogo an, ex vi concursus generalis primæ causæ, debeatur potius huic voluntati determinatio ad actum malum, quam ad actum

bonum, necne. Nulla certe probabili ratione illud prius affirmari potest. Cum enim ista voluntas æque sit potens ad utrumque actum efficiendum cum generali concursu, cur potius debetur illi concursus vel determinatio ad malum quam ad bonum?

*Occurritur objectioni.*

15. Dicet fortasse quis non æque deberi hanc determinationem, quia voluntas non est æque disposita vel propensa ad bonum sicut ad malum. Contra: nam, vel illa dispositio est culpabilis et voluntaria, vel naturalis. Primum dici non potest; tum quia loquar de primo peccato, verbi gratia, Adæ, vel Angeli; tum etiam quia de illa culpabili dispositione inquiram ex qua determinatione orta fuerit et redibit eadem quæstio. Secundum etiam imprimis est falsum, ut in eisdem exemplis cerni potest de Adamo vel angelo ante peccatum. Deinde, esto ita esset, illa ratio potius deberet Deum inducere, ut talem fragilem voluntatem ad bonum potius actum, quam ad malum, determinaret. Quæ namque ratio permittit, nedum postulat, ut quispiam ad cadendum determinetur, propterea quod fragilis vel imbecillis sit. Adde quod, si id esset verum, quoties Deus non determinat ad peccandum hominem tentatum et fragilem, magisque propensum ad lapsum, toties ageret aliquid quasi miraculosum, et præter communem cursum naturæ, negando, scilicet, tali voluntati, et in tali statu seu articulo constitutæ, concursum generalem debitum ex vi muneris primæ causæ. Consequens est per se adeo absurdum, ut nec improbare illud, nec exaggerare necesse sit.

*Absurdum ex opposito consecrarium.*—Adde denique, inde fieri pertinere ad munus primæ causæ, quoties dæmon vehementer hominem tentat. in eoque discrimine constituit, ut in periculo sit consentiendi, et ad illum actum magis propensus et dispositus, tunc (inquam) pertinere ad munus primæ causæ, promovere, imo consummare tentationem, et hominem ad illum consensum prædeterminare; quod vel cogitare horret pia mens. Est autem vanum hic distinguere de materiali vel de formali peccati; nam tentatio non versatur circa formale, sed circa materiale; nec dæmon aliud ab homine extorquere cupit, nisi ut velit hanc rem accipere, vel ad hanc feminam accedere. Et tamen, cum dæmon non possit immittere hoc velle in homine, sed ad

summum ad illud eum inducere, vel hominem disponere, pertinebit ad Deum, quando ita viderit hominem dispositum, antequam ipse se determinet, imo et antequam se determinare possit, ipsum ad consensum determinare? Absit.

16. Quod si pars altera eligatur, nimirum voluntati hominis in eo discrimine constitutæ non magis deberi determinationem ad actum bonum, quam ad malum, Deum autem pro suo libero arbitratu hanc potius quam illam efficere, qui statim non videat quot absurda, quamque horrenda ab assertionem ista oriantur? Primum, quod Deus summe bonus suam creaturam potius eligat perdere, quam in bono conservare, nulla interveniente causa vel culpa ex parte creaturæ, sed omnino antecedenter ad ejus opus seu consensum, et in eo articulo, quo, utendo munere primæ causæ secundum generalem legem, æque posset utrumque præstare. Certe, si Deus ita se gerit cum creatura, non apparet quomodo illud (Sapient. 11) verum sit: *Nihil odisti eorum quæ fecisti*. Quod enim majus odium, quam ad malum determinare, cum æque posset ad bonum? Revera, si unus homo aliquid simile alteri præstaret, summo odio illum prosequi censeretur. Item non video quomodo verum sit illud Jacobi: *Ipse autem neminem tentat*. Quæ enim major tentatio quam ad malum determinare, cum possit ad bonum, et æque bene? Item, sicut in actibus gratiæ Paulus dicit (1 Cor., 4): *Quis enim te discernit?* et (ad Rom., 9): *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*, quod prædicti auctores probant esse dictum ratione efficacis prædeterminationis, ita in malis actibus dicere cogentur: Deus est qui discernit peccantem a non peccante; et: Non est volentis, neque cadentis, sed Dei gratis odio prosequentis. Ubi ergo est illud: *Numquid voluntatis meæ est mors impii?* et illud: *Vivo ergo, dicit Dominus Deus; nolo mortem impii, sed ut convertatur impius a via sua, et vivat* (Ezech., 18 et 33)? Numquid hæc dicta sunt, quia Deus non determinat ad formale peccati? Quid enim hoc ad rem moralem attinet, aut quid confert, ut homo moriatur vel pereat, si non perit nisi volendo hæc vel illa objecta sensibilia, et Deus eum prædeterminat ut illa velit, idque sola sua voluntate, cum æque posset ad alteram partem determinare?

17. Denique non video quomodo illud verum sit: *Perditio tua ex te, tantummodo in me auxilium tuum* (Osee 13). Expendatur,

quæso, primum exclusiva illa, *tantummodo*. Hæc enim determinatio ad malam voluntatem, quantumvis addas: *Pro materiali*, estne auxilium? Quis enim tale auxilium desideret? Si ergo a Deo tantummodo est auxilium, quomodo ab illo est hæc prædeterminatio et ab illo solo, et ex sola ejus voluntate? Deinde ponderentur illa verba: *Perditio tua ex te*. Nam, si vera est prædicta sententia quam impugnamus, magis est perditio nostra ex Deo, quam ex nobis, ut jam ostendam. Unde Augustinus, lib. 1 ad Simplic., quæst. 2, quasi prævidens hanc sententiam, ita contra illam scribit: *Neque enim quomodo dictum est: Non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, sic etiam dictum est: Non volentis, neque currentis, sed obdurantis est Dei. Unde datur intelligi, quod infra utrumque ponit: Ergo cujus cult miseretur et quem cult indurat, ita superiori sententiæ congruere, ut obduratio Dei sit nolle misereri; et concludit hac notanda sententia: Ut non ab illo irrogetur aliud, quo sit homo deterior, sed tantum quo sit melior non erogetur*. Certe nulla alia refit homo deterior, nisi ipso actu quo consentit; si ergo hunc prædeterminat Deus, quomodo nihil irrogat quo fiat homo deterior?

*Ratio quarta.*

18. Quarto, veritatem hanc ita declaro, quia ex opposita sententia sequitur, primam radicem et causam, in quam reducenda est prava hominis voluntas, et consensus ejus in objectum prohibitum, esse efficaciam divinæ voluntatis; consequens est plane impium, et contra dictum testimonium Osee: *Perditio tua ex te*; et illud Ecclesiastici: *Non dicas: Ille me implanavit*; et contra omnia illa, in quibus dicitur Deus odisse iniquitatem, impium et impietatem ejus. Quomodo enim odit id quod ipsemet efficaciter facit ut fiat; imo, quod non fieret, nisi ipse esset prima radix et auctor ut fieret? Denique est consequens illud contra eam fidei veritatem, quæ negat Deum esse auctorem peccati; nam, si est prima radix et origo ejus, certe erit etiam auctor ejus. Sequela prima probatur, quia proxima radix totius lapsus hominis est voluntarius ejus consensus in hoc objectum, cum hac scientia et cognitione; sed Deus est prima radix hujus voluntarii consensus hominis, ita ut verissimum sit dicere: Ideo homo consentit, quia Deus facit illum consentire hic et nunc in hoc objectum delectabile sic propositum, et in re ipsa prohibitum; ergo.

*Occurritur solutioni communi hujus rationis.*—Sed hic etiam occurrent illa distinctione de peccato pro materiali et pro formali; et concedent materiale peccati reducendum esse in Deum, ut in primam radicem; negabunt tamen inde sequi, etiam peccatum simpliciter dictum, seu pro formali, in Deum esse revocandum. Sed sumamus imprimis quod nobis conceditur, et evolvamus ac declaremus illud; nam, si recte concipiatur, et attentamente ponderetur, hoc solum sufficit ad hanc sententiam improbandam. Loquamur ergo de proprio peccato, quod est in voluntate; idem enim potest cum proportione applicari ad actum exteriorem, quamvis tota ratio peccati ad interiorem revocetur. In actu ergo interiori nihil aliud est materiale peccati, nisi interior voluntatis actus positivus, quo voluntas realiter et positive convertitur in objectum creatum tali modo sibi propositum; hæc enim omnia realia sunt, physica ac positiva; ergo Deum esse primam radicem materialis peccati in peccato Judæ, vel Petri negantis Christum, nihil aliud est quam Deum fuisse primam radicem illius consensus et voluntatis, qua Petrus voluit negare Christum; ita ut verum sit dicere: Quia Deus ita decrevit et efficaciter fecit ut fieret, ideo Petrus voluit Christum negare, et Judas illum vendere; in his enim verbis solum id quod materiale est comprehenditur, neque formalis malitia explicatur. Confirmatur, quia Deus dicitur ab his auctoribus prima radix conversionis voluntatis in bonum honestum, quia determinat illam; ergo ob similem determinationem concedere tenentur Deum esse primam radicem conversionis nostræ voluntatis in bonum commutabile; nam hoc totum solum dicit positivum motum et realem in reale objectum. Sed hoc ipsum, etiamsi nihil aliud addatur, est contra divinam bonitatem, et contra omnem divinam prohibitionem et legem; ipse enim non solum prohibet formalitatem peccati, sed prohibet ipsum actum et conversionem ad bonum commutabile, et eam punit. Et, licet verum sit eam prohibere et punire ratione formalis, tamen illam revera ipse prohibet, quia revera est mala, licet denominative a deformitate, quam secum affert; ergo eadem ratione non potest Deus esse proxima radix illius conversionis ad commutabile bonum ob formalem deformitatem, quam habet inseparabilem.

19. Unde ulterius concluditur, si Deus est prima radix illius conversionis, necessario

consequi, ut sit prima radix illius deformitatis; quia proxima et efficax causa illius deformitatis est voluntaria hominis conversio ad commutabile bonum; et prima radix hujus conversionis voluntatis humanæ est divina voluntas et efficacia; ergo, de primo ad ultimum, Deus est prima radix talis deformitatis. Quod enim est causa causæ ut sic, id est, quod est illi causa ut causet, est etiam causa causati a tali causa; quod est maxime verum in moralibus; nam sæpe causa, quæ est per accidens in rebus physicis, est per se in moralibus. Atque ita est revera in præsentia, nam voluntas humana neque potest contrahere deformitatem talis peccati, nisi consentiendo libere in tale objectum utile vel delectabile sibi prohibitum, licet non amet illud qua prohibitum, sed qua delectabile vel utile est; neque etiam potest deformitatem vitare, sic amando illud; sed Deus est efficax causa faciens ut voluntas talem consensum præstet; imo solus ipse sua efficacia illam determinat ad talem consensum; quomodo ergo non est efficax causa (moraliter loquendo) omnis deformitatis per talem consensum contractæ? Item perditio hominis formaliter est per culpam, ut culpa est; tamen proxima radix et causa hujus perditionis est consensus voluntarius in talem actum, vel objectum sic prohibitum, sub specie aliqua boni; ergo prima radix hujus consensus humani est prima radix perditionis hominis, quæ radix est divina voluntas et efficacia; falsum ergo est illud: *Perditio tua ex te.* Præterea dæmon tentans est in suo genere radix peccati formaliter seu deformitatis ejus, quia proxime inducit ad materiale, id est, ad consensum voluntarium in talem actum vel objectum; neque enim dæmon inducit ad formale peccati ut sic, seu ad amandum objectum prohibitum, qua prohibitum est; sed ad illud tantum inducit, ad quod Deus determinat; ergo multo magis Deus erit prima radix totius formalis, quia efficacius ad illum consensum trahit voluntatem. Quo etiam fit ut gravius Deus tentet hominem quam dæmon; imo non solum tentet, sed potius illum dejiciat et prosternat; quia cogit illum (ut sic dicam) et efficaciter trahit ut consentiat hic et nunc tali modo, a quo consensu, sic præstito libero et humano modo, est inseparabilis malitia.

20. Nec refert dicere dæmonem esse causam deformitatis, quia tenetur non tentare, vel quia male facit tentando, aut quid simile, Deus autem non male facit prædeterminando,

nec tenetur non facere; non (inquam) refert; tum quia, ut diximus, nunc non agimus an Deus male vel bene faciat, sed an faciat me peccare; tum etiam, quia jam ostendi, Deum male acturum si id faceret, esset enim contra ipsius rectitudinem; et cum ostensum sit talem prædeterminationem non deberi ex generali concursu primæ causæ, plane consequitur Deum, quando eam efficit, non agere munus primæ causæ, sed tentatoris, seu prævaricatoris. Denique, si Deus induceret ad actum peccati moraliter, seu excitando ex parte objecti, tentaret et induceret in virtute ad formale peccati, ut in principio capitis ostensum est; ergo a fortiori hoc totum est illi tribuendum, si efficaciter prædeterminat ad actum peccati. Scio auctores contrariæ sententiæ has et similes rationes solere enervare, objiciendo quod, si essent efficaces, etiam probarent Deum per se et immediate non influere in actum peccati concursu generali. Sed capite sequente ostendam esse longe disparem rationem.

*Ratio quinta.*

21. Quinta ratio et valde efficax ex dietis confici potest; nam sequitur Deum non solum permittere, sed velle et ordinare peccatum; consequens est falsum et hæreticum, ut in sequenti probatione ostendam; ergo. Sequelam probo, quia Deus non solum voluit permittere ut Judas venderet Christum, sed etiam id definite voluit; imo prævoluit et præordinavit, priusquam præsciret Judam id voliturum; ideo enim id voluit Judas, quia Deus voluit ut id vellet, et fecit etiam ut vellet. Nam in ratione proxime facta, ad hoc deduximus contrarium sentientes, ut concederent (quod et publice in lectionibus et disputationibus faciunt) Deum esse primam causam et radicem talis consensus humanæ voluntatis; est autem Deus prima causa, et radix per suam voluntatem efficacem, non permittentem tantum, sed prædefinientem et prædeterminantem humanam.

Quare hic etiam adhibent distinctionem, concedentes Deum non tantum permittere, sed etiam prædeterminare sua efficaci voluntate illam volitionem hominis malam, permittere autem malitiam. Unde etiam aiunt ab æterno cognovisse Deum, futurum fuisse actum illum voluntatis Judæ, quo voluit vendere Christum, quia ipse hoc prædeterminavit et præordinavit; deformitatem autem illius permisit, et in hac permissione cognovisse

illam esse futuram. Sed primum horum esse satis absurdum, et, ut per sese apparet, divinæ bonitati contrarium, repugnansque definitioni Ecclesiæ, et Sanctorum Patrum traditioni, statim ostendere conabor.

Secundum autem non est vere et consequenter dictum; ubi enim est infallibilis et omnino necessaria consecutio alicujus effectus ex vi prioris voluntatis præordinantis, non est necessaria permissio; imo vix videtur possibilis, si ea voce in propria significatione utamur, et prout Patres ea utuntur, quando permissionem ab ordinatione distinguunt. Permitti enim aliquid alicui, est facultati et voluntati ejus ita committi, ut id vel oppositum queat suo arbitrio velle aut operari. Unde permissio interdum opponitur præcepto, seu illud excludit; et tunc permitti aliquid, est neque præcipi, neque prohiberi; aliquando vero permissio excludit tantum pœnam, et tunc permitti dicitur, quod nec punitur, nec præmiatur. Respectu igitur voluntatis Dei permitti dicitur, quod ex vi illius, nec absolute et efficaciter ordinatur ut sit, nec impeditur ne sit, nec negatur ei influxus necessarius ut sit; ergo permissio non habet locum, ubi res jam est infallibiliter futura ex vi prioris voluntatis prædeterminantis; ita vero contingit in proposito; nam si Deus absolute prædeterminat actum, verbi gratia, voluntatis Judæ, quo voluit vendere Christum, cum omnibus positivis circumstantiis cum quibus id voluit, ex hac voluntate prædeterminante necessario sequitur deformitas, adeo ut non possit Deus illam impedire etiam de absoluta potentia sua; quomodo ergo ibi locum habet permissio? Revera erit titulus sine re. Sicut si diceret eum qui aquam ad ignem applicat, permittere ut frigiditatem amittat; multo enim magis necessario sequitur deformitas ex illo actu voluntatis, circa hoc objectum cum hac advertentia facto, quam amissio frigoris ex acquisitione caloris; hanc enim posset Deus de absoluta potentia impedire; illam vero minime.

Denique quomodo verum est non agnoscere Deum deformitatem futuram ex vi solius prioris prædeterminationis, quandoquidem illa deformitas necessario consequitur ad actum creatæ voluntatis sic factum, sicut prædeterminatus est? Nam quidquid necessaria consecutione et concomitantia sequitur ad actum prædeterminatum, potest præsciri in ipsa prædeterminatione, seclusa alia permissione; sed deformitas necessario concomitatur actum præde-

terminatum, prout determinatus est; ergo. Major videtur evidens ex terminis, quia, præscito futuro actu, præscitur esse futurum quidquid est necessario conjunctum cum illo, cum non possit esse unum sine alio: sed actus dicitur præsciri futurus in prædeterminatione; ergo et omne id quod illi necessario adjungitur. Quod vero ita se habeat illa deformitas et malitia, patet ex terminis, quia ille actus, ut suppono, est intrinsece malus, vel hic et nunc prohibitus, et prædeterminatur ut fiat cum advertentia et libertate, aliisque conditionibus ad humanum actum requisitis; ergo ab illo inseparabilis est malitia formalis, quando ab objecto inseparabilis est, vel non separatur malitia objectiva. Quod si tandem concedatur præsciri sufficienter futuram deformitatem in priori voluntate præordinante, sequitur evidenter non esse necessariam permissionem futuri peccati; quid enim necesse est permittere fore quod jam præscitur absolute futurum, tam quoad materiale, quam quoad formale? Sequitur subinde priorem voluntatem præordinantem, licet formaliter et directe versetur tantum circa actum materiale, tamen, quia non circa illum abstracte, sed in individuo, et cum omnibus circumstantiis moralibus versatur, sequitur (inquam) virtute et indirecte esse præordinationem etiam peccati pro formali. Ac tandem sequitur peccatum revera non esse permissum, sed præordinatum a Deo, quod dicere blasphemum est.

*Assertio ex Tridentino confirmatur.*

22. Unde recte etiam concluditur hæc veritas ex doctrina Concilii Tridentini; sic enim ait sessio sexta, canone sexto: *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera, ita ut bona Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie et per se; adeo ut sit proprium ejus opus, non minus proditio Jude quam vocatio Pauli, anathema sit.* In hoc ergo decreto, primum expendo illa propria verba, *esse in potestate hominis vias suas malas facere*, et inquirō quomodo sit in potestate hominis vias suas malas facere, cum non sit in potestate ejus divina determinatio, sed ex solo Dei arbitrio pendeat, ut supra conclusimus; et alioqui impossibile homini sit sine divina prædeterminatione vias suas malas facere. Neque hic locus relinquatur distinctioni de materiali et formali; quia satis nobis est non posse homines vias suas formaliter malas facere, quin prius Deus

ipsos determinet ad eas materialiter faciendas, nam si hoc fundamentum non est in potestate hominis, non est simpliciter in ejus potestate vias suas malas facere. Imo, cum posito materiali necessario consequatur formale, ut deductum est, nunquam hoc est in potestate libera voluntatis, de qua Concilium loquitur, sed tantum id erit in potestate Dei.

Deinde perpendo illa verba, *mala opera*, ex quibus constare potest Concilium non tantum agere de malitia operum, sed etiam de ipsis malis operibus, quæ proprie non dicuntur nisi actus ipsi reales, qui a voluntate fiunt. Neque enim debuit Concilium distinguere formale et materiale, nec potuit clarius intentionem suam indicare. Quæ evidentiùs constabit consideranti, Concilium voluisse definire contra hujus temporis hæreticos, qui non dicunt Deum per se et directe intendere formale peccati, aut per se illud operari, sed volitionem ipsam malam, ad eam instigando, vel efficaciter prædeterminando voluntatem. Imo, ut Catholici scriptores referunt, ipsi etiam hæretici erubescunt apertis verbis dicere, Deum esse auctorem peccati, vel instigare ad peccatum; sed aiunt Deum esse auctorem illius voluntatis, quæ homo consentit, dum peccat et tentationi succumbit, et ad illam vel instigari a Deo, vel determinari. Et hoc nomine impugnati semper sunt a Catholicis; hoc ergo ipsum intendit damnare Concilium.

*Objectio.* — *Solvitur.* — Rursus scrutari oportet illa verba, *non permissive solum*, quibus satis excluditur evasio dicentium, Concilium solum excludere præmotionem Dei moralem ad peccatum, per consilium, inspirationem, excitationem, et similia, non vero physicam prædeterminationem. Imprimis enim non est hoc consequenter dictum; nam illa præmotio est moralis ex parte Dei, cum libere fiat, et ex parte termini etiam est moralis; nam ad actionem moralem hominem applicat; ex parte autem modi, licet non fiat per moralem influxum, sed physicum, respectu causæ applicatæ et motæ, hoc tamen non minuit deformitatem actionis; nam efficacior causa malitiæ est, quæ ita movet, quam quæ solum morali modo movet, ut ex dictis est evidens. Deinde illa interpretatio repugnat dictioni exclusivæ, quam Concilium ponit; illa enim excludit omnem causalitatem per se et propriam. Et augetur vis hujus testimonii, quia ostendimus juxta prædictam sententiam nihil esse in peccato, quod proprie dici possit permissive esse a Deo, sed præfinitive

et præordinative, ut sic dicam. Quo ergo veritatis colore potuisset dicere Concilium, opus malum simpliciter et absolute esse a Deo, solum permissive, si ad ipsummet opus quod malum est ipse suo arbitrio et voluntate humanum arbitrium efficaciter determinaret, cum ab ea determinatione inseparabilis sit malitia? Aut quomodo tale opus non est proprie ac per se a Deo, si ex sua voluntate illud eligit, et facit ut homo idem eligat seu eliciat? Dices: Si hoc argumentum est efficax, etiam est excludendus concursus generalis, ex vi definitionis Concilii Tridentini; nam per concursum generalem vere Deus est causa per se effectus, in quem influit; si ergo Concilium loquitur de toto actu, etiam pro materiali, et negat Deum operari illum proprie et per se, negat sane generalem concursum, præsertim cum addat particulam exclusivam, *permissive tantum*. Respondetur hinc optime percipi Concilii mentem; cum enim ait, *permissive tantum*, significat imprimis, in permissione includi concursum generalem, seu non excludi, quia concomitantur permissionem; significat subinde permissionem natura sua requirere oblationem concursus de se indifferentis, seu non determinantis ad unum, nec prædeterminantis ad unum eum cui datur: quia hæc jam non est permissio, sed omnimoda determinatio. Tandem significat ideo non posse dici Deum propriam et per se causam mali operis, quia non prædeterminat ad illud, ut hæretici dicunt, neque offert determinatum concursum ad illud solum. Concedo ergo loqui Concilium de actu malo secundum se, etiam ut actus est a tali creata voluntate libere positiveque factus; hunc vero negat posse refundi in Deum, ut in primum auctorem et causam propriam, id est, ex se determinantem absolute et efficaciter suum influxum ad illum; et ideo non sequitur excludi generalem concursum, qui de se indifferens est, ut capite sequente latius exponemus; ubi etiam ostendemus hanc fuisse communem Scholasticorum omnium sententiam, qui punctum hunc distincte attigerunt. Lege D. Thom. in 1, d. 47, q. 1, art. 1, ad 2; Scotum, ibi, § *Ad 1 argum.*, et d. 41, § *Sed adhuc*, et § *Primum istorum solvitur*.

*Auctoritate Patrum confirmatur assertio.*

23. Ex Patribus autem non omnia referam quæ adduci possunt, quia passim loquuntur eodem modo quo divina Scriptura, et Concilium Tridentinum, quod doctrinam suam et

loquendi modum ab eis mutuavit. Nec ipsi subtiliter distinguunt inter materiale et formale. Unde eandem evasionem patiuntur; loquuntur tamen simpliciter de ipsis actibus, vel de effectu eorum, qui est hominis perditio, et non semper sub nomine mali aut peccati, sed sub nomine hujus voluntatis vel illius objecti; et eodem modo negant Deum esse auctorem ejus, vel illam velle aut prædeterminare. Ex his ergo testimoniis nonnulla breviter indicabo, ut res sit evidentiùs. Et sane egregium est testimonium Eusebii, lib. 6 de Præparat. Evang., cap. 5: *Impius profecto judicabitur, imo vero pessimus omnium, qui a Creatore universi alios ad adulteria, alios ad rapinas, alios ad alia vitia impelli arbitratur, unde sequitur aut hæc, peccata non esse, aut peccandi causam in Creatorem referri.*

Gregorius Nissen., lib. 7 Philosoph., cap. 1: *Non est fas Deo ascribere turpes actiones.* Plura apud Damascenum, libro secundo, capite vigesimo nono et trigesimo, libro quarto, capite vigesimo, et Dialog. contra Manich., fol. 480, pag. 2; Theodor., serm. 5 ad Græc., et in Epitom. divinor. decret., cap. de Antichristo, ubi notetur verbum illud: *Neque enim ipse (scilicet Deus) Cain effecit homicidam.*

Irenæus, lib. 4 contra hæres., cap. 77, ubi Feuarden alios Patres refert; Tertullian., l. 2 cont. Marcion., cap. 14, ubi etiam Pamelius refert alios; Dionysius, optime de Ecclesiast. Hierarch., cap. 9, et de Divin. nomin., cap. 4, in fine.

Cyrillus Alexand., lib. 11 in Joan., tractans illa verba Joan. 16: *Nemo ex eis perit, nisi filius perditionis, ut Scriptura impleretur: Perditionis (inquit) filium appellat, quia pravitate perit sua; non enim divino inexpugnabileque judicio in diaboli laqueum proditorem incidisse credendum. Nam, si sic esset, nullo modo culparetur, cum judicio Dei nemo resistere queat.* Ponderentur verba hæc, et ratio Cyrilli; quid enim per *divinum judicium inexpugnabile*, intelligere potuit Cyrillus, nisi voluntatem Dei, efficacissime moventem? Vel certe quidquid nomine judicii intellexerit, ratio ejus æque de divina prædeterminatione procedit; nemo enim ei resistere potest. Sed pergit Cyrillus dicens: *Nulla necessitate, sed proprio judicio fecit quod fecit, quare merito filius perditionis nuncupatur, qui perditionem elegit. Non enim quia scriptum de illo est, quod periturus esset, propterea eo nequitie procedit, sed, quia malignitate sua periturus omnino erat, idcirco id futurum Scriptura prædixit;*