

in quo voluntas consentit, prius natura quam operetur, non obstante quocumque defectu involuntario antecedente, sit capax duplicis determinationis disjunctive, scilicet, vel ad consensum, vel ad dissensum, quia alias nullo modo esset tunc voluntas potens ad utrumlibet actum sub disjunctione, quia neque proxime fit, in casu sola esset potens ad aliquem illorum, neque remote et media prædeterminatione esset potens ad utrumque, si unius tantum prædeterminationis esset capax; necesse est ergo fateri esse in eo momento voluntatem capacem duplicis determinationis.

6. *Explicatur magis non deberi hanc prædeterminationem illi voluntati.* — Unde ulterius fit, in casu posito voluntatem non postulare determinationem ad consensum ab extrinseco accipiendam, vel ex debito, vel ex congruitate aliqua, quæ ob præcedentem defectum inculpabilem ex parte hominis considerari possit. Quia imprimis debitum illud non potest esse morale, quia nullus usus liber præcessit in quo fundetur moralitas, nec physicum, seu connaturalitatis, prout debetur naturalis proprietatis unicuique rei, quia illa capacitas, respectu prædeterminationis dandæ per prævium concursum, solum est potentia quædam receptiva utriusque determinationis, et alterutram natura sua postulans; ergo neutra determinatio est illi debita debito physico, seu connaturalitatis, nec defectus antecedens facit illam debitam, cum, etiam posito illo defectu, et in sensu composito (ut sic dicam), adhuc maneat capacitas illa indifferens de se, ut probatum est. Item, quia alias imperfectio illa antecedens esset quasi dispositio ultima ipsius voluntatis limitans capacitatem ejus ad talem prædeterminationem, et secundum naturalem ordinem ac secluso miraculo necessitans ad talem prædeterminationem recipiendam, potius quam aliam, sicut ultima dispositio corporis humani necessitat suo modo ad creationem animæ. Alias, posita illa prædeterminatione, cum illa etiam necessitat ad consensum in sensu utique composito, respectu illius consensus in peccato necessaria et physica connexionem causarum antecedentium omnem usum libertatis præveniret, quod quantum denegat humanæ libertati, quantumque excusare valeat lapsus humanæ voluntatis, facile intelliget quicumque attentam mente et puro affectu rem consideraverit. Igitur ex parte hominis nulla ratio debiti considerari potest, ob quam talis prædeterminatio potius quam alia debeatur. Nec etiam fingi potest cum funda-

mento ratio congruitatis, quia (ut dixi) potentia de se magis postulat et naturaliter appetit quod illi melius est. Aliunde vero imperfectio antecedens est involuntaria et inculpabilis, ut supponitur; ergo non inducit congruitatem moralem, nec etiam physicam, cum illa imperfectio non excludat perfectionem sufficientem ad vitandum illum consensum per dissensum, vel per suspensionem actus cujus est etiam intrinsece capax ipsa voluntas.

7. *Rejicitur instantia.* — Dicitur fortasse hominem, in eo instanti in quo consentit in objectum pravum, licet prius natura sit capax utriusque determinationis, semper tamen supponi jam inclinatum, et magis propensum ad consensum, et ideo si non ex debito, saltem ex quadam congruitate, ad consensum potius determinari quam ad dissensum. At hoc etiam facile refutatur. Primo, quia gratis id dicitur ac supponitur, quia licet id contingat quando peccatur ex passione vel consuetudine, tamen in peccatis mere spontaneis fieri potest, ut ante determinationem ad unam partem non sit homo magis propensus ad alterutram, sed quasi pendens in utramque, ut statim magis explicabitur. Secundo, esto ita esset, quæ congruentia inde nascitur, ob quam homo magis debeat determinari ad consensum quam ad dissensum? Imo vero cum illa major propensio, si qua est, oriatur vel ex infirmitate, vel ex inconsideratione nondum voluntaria, profecto congruentius est ut juvetur infirmitas, vel excitetur consideratio, quam ut deficiat voluntas per divinam præmotionem.

8. *Idem tertio confirmatur.* — Unde argumentor tertio in hunc modum, quia ille defectus, qui antecedit consensum malum, vel est ex parte appetitus aut pravi habitus, et hæc accidentia sunt, et ut hæc de medio tollantur, loquamur de primo homine in statu innocentie, in quo ante peccatum nullus talis defectus præcessit: vel est ex parte intellectus, ut si dicatur consistere in prævia cogitatione vel consideratione pravi objecti, cum remissa consideratione honestatis, vel in alio simili actu, vel ejus omissione, et in hoc etiam nulla potest fundari congruitas, quia homo vel Angelus sic dispositus adhuc erat de se æque potens ad non consentiendum, vel directe dissentiendo, vel saltem applicando intellectum ad meliorem considerationem. Ergo ex illa dispositione nulla nascitur ratio aut congruitas ob quam Adam fuerit potius determinatus a Deo ad consensum, quam ad dissensum vel ad volendum melius de re sibi proposita conside-

rare, et postea media consideratione determinari ad dissentiendum. Denique homo quando, per suggestionem dæmonis, habet vivam considerationem pravi objecti, nulla congruitas inde nascitur, ut Deus impediat voluntatem hominis ne intellectum ad contrariam vel meliorem considerationem applicet, id enim esset partes dæmonis tenere, seu juvare; ergo multo minus potest inde nasci congruitas ut Deus prædeterminet statim voluntatem hominis, verbi gratia, Adami sic a Dæmone tentati, ad consensum, quia nullo efficaciori modo poterat meliorem considerationem impedire, quam dejiciendo statim voluntatem in consensum.

9. *Ex his sequitur Deum pro sua sola voluntate determinare creaturam ad consensum peccati.* — Relinquitur ergo in hujusmodi eventu nullam rationem posse reddi ex parte hominis, ob quam magis prædeterminet ad consensum, vel dissensum, ac proinde Deum pro sua sola voluntate id facere, non quia id exigat (ut sic dicam) munus causæ primæ, nam æque bene vel melius illud expleret determinando voluntatem hominis ad dissensum, sed solum pro suo beneplacito, quia vult tali modo illi homini providere, et non alio. Quod totum, ut opinor, facile concedent contrariæ sententiæ defensores; nam ita loqui solent de prædeterminatione ad bonum, non tantum supernaturale, sed etiam morale ordinis naturalis; consequenter autem idem est de prædeterminatione ad consensum in objectum pravum; nam est eadem ratio, ut declaravi. Illud autem dogma, per se spectatum sine aliis argumentis, videtur nobis indignum divina bonitate et sapientia. Nullus enim homo prudens, sapiens ac bonus, qui possit alium hominem, in eo discrimine constitutum, ad honestum potius quam ad delectabile inclinare, eum in posteriorem partem moveret. Quis ergo credat Deum, qui ex vi universalis muneris primæ causæ æque potest prædeterminare illum hominem ad dissensum et consensum, ex se et nulla accepta occasione ex parte ipsius hominis, potius ad delectabile objectum, quam honestum, non solum inclinet aut moveat, sed etiam prædeterminet? Quibus verbis semper utor, et nomen peccati fugio, ne occasionem præbeam eludendi rationem, per vulgarem distinctionem de formali et materiali peccati; nunc enim nihil de formali malitia loquor, sed de substrato illius; necessarium autem est distincte concipere et explicare quod sit illud substratum, seu materiale peccati, ut ponderari possit quam sit dissidentium divinæ sapientiæ et bonitati, ex se, et

solo beneplacito suo, eligere ac velle determinare voluntatem hominis ad volenda delectabilia, potius quam honesta, sine occasione ex parte hominis, solum suo arbitrio, et præter alia consilia voluntatis suæ, ac si essent Deo necessarii homines impii.

CAPUT XLVI.

DEDUCENDO AD VARIA INCOMMODA EADEM DOCTRINA COMPROBATUR.

1. *Primum absurdum: nulla reddi poterit ratio propter quam Deus peccatum potius permittat quam impediat.* — Possumus præterea falsitatem hujus sententiæ multis modis, et absurdis quæ ex illa sequuntur, declarare. Primum sit, quia alias nullam rationem moralem possumus reddere, ob quam Deus peccatum potius permittat quam impediat. Sequelam declaro, quia licet multæ rationes dari soleant sumptæ ex finibus extrinsecis (quia Deus ex peccatis sumit occasionem majora bona faciendi), omnes tamen supponunt, ut fundamentalem, rationem illam quæ ex libertate sumitur; permittit enim Deus peccata ne libertatem tollat, aut usum ejus impediat, aut liget. Et hac ratione defendit innocentiam Dei in permittendis peccatis D. Thomas, in 1, d. 47, q. 1, art. 2, ad 4. Et ibi Doctores communiter, et Cajetanus, 1 p., q. 22, art. 2, ad 2; estque necessario supponenda, ut aliæ locum habeant, quia alias non uteretur Deus peccatis tanquam occasionibus benefaciendi, sed tanquam mediis per se volitis propter tales fines, quod est a divina bonitate alienum; non enim sunt facienda mala ut inde eveniant bona, teste Paulo. Illa autem ratio destruitur juxta illam sententiam; quod ita ostendo, nam vel prædeterminatio tollit libertatem, vel non tollit. Primum non dicitur, et licet diceretur, eo ipso permissio in prædeterminatione fundata non esset libertatis conservatio, sed destructio. Si autem prædeterminatio non tollit libertatem, Deus, prædeterminando semper voluntatem ad bonum prosequendum, et malum fugiendum, non magis ejus tolleret libertatem, quam prædeterminando illam ad malum volendum; ergo talis prædeterminatio, vel permissio in ea fundata, non potest vere excusari aut honestari ex ratione libertatis conservandæ. Simileque argumentum sumitur ex ratione, quæ a munere causæ primæ cum omnibus concurrentis dari solet. Nam si concursus generalis incipit a prædeterminatione, æque satisfaceret Deus suo muneri determinando voluntatem

ad bonum; cur ergo determinat ad malum.

2. *Secundum absurdum: non minori voluntate et efficacitate faceret Deus hominem velle turpia quam honesta.* — Secundum inconveniens sit, quod non minori voluntate et efficacitate faceret Deus hominem libere velle turpia quam honesta, sacrilega quam religiosa, injusta quam justa; loquor semper de his solum, ut sunt conversiones quædam, seu amores voluntatis ad talia objecta, sub aliqua ratione boni honesti, aut delectabilis, vel utilis, in quibus, ut sic præcise spectatis, nondum aliqua malitia moralis consideratur. Sic ergo declaratae illationes facile probantur juxta contrariam sententiam; quia Deus dicitur facere ut velimus et faciamus honesta, quia per illum prævium concursum sua sola libertate in nobis factum, determinat nostras voluntates ad vobendas et faciendas actiones honestas; sed simili voluntate ac prævio influxu determinat nostras voluntates ad prosequenda bona temporalia vel sensibilia propter quamcumque rationem inferioris boni; ergo in re ipsa æque facit Deus ut homines velint et faciant turpia ac honesta, et similia. Quod si ita est, non video qua efficaci ratione possimus persuadere peccatoribus ne his inferioribus bonis afficiantur, nec illa honestis et altioribus præferant, cum possint respondere qui illa eligunt, non minus Deum velle et facere ut ea ipsi ament et eligant, quam in aliis faciat affectum ad res spirituales et honestas. Et ideo merito dixit Augustinus, lib. 1 de liber. Arbitr., cap. 11: *Regnanti menti compotique virtutis, quidquid par aut prælatum est, non eam facit servam libidinis, propter justitiam.* Sentiens hoc repugnare justitiæ, ac propterea Deum id non facere. At profecto si Deus faceret voluntatem nostram amare bonum delectabile sensui, maxime faceret eam servam libidinis; unde concludit: *Nulla res alia mentem cupiditatis comitem facit, nisi propria voluntas et liberum arbitrium.* Et ex hoc principio, lib. 3, cap. 1, rationem reddit ob quam Deus non est causa peccati, ut infra dicam.

3. *Tertium absurdum: Deus efficaci voluntate prædeterminavit Judam ut vellet tradere Christum.* — Tertio, hoc fere argumentum explicui in lib. 2 de Auxiliis, exemplo desumpto ex Concilio Tridentino, nam sequitur efficaci voluntate Deum præordinasse ac decrevisse ut Judas vellet vendere Christum, et efficaciter et antecedenter fecisse ut id faceret, quod piæ aures audire recusant, et verbis Concilii repugnare videtur, ut paulo post referam. Res-

pondet vir quidam pius et doctus, absolute loquendo, Deum non voluisse ut Judas venderet Christum et id vellet, sed solum cum addito, considerando illam actionem in quantum erat actio, et sub ratione entitatis: sub hac autem ratione id voluisse Deum, et sic etiam veram esse illam causalem: Ideo Judas voluit illam actionem, in quantum actio est, quia Deus voluit ut illam vellet, in quantum ens est. Sed nos non de verbis contendimus, sed de re ipsa: nam si res vera est, ac Deum decens, non oportet verbis eam palliare, sed nude et aperte, prout ipsa est, eam confiteri: si autem erubescimus rem ipsam nude fateri, non expedit de Deo sentire quod pudet verbis aperte confiteri.

4. *Id amplius explicatur.* — Si ergo rem evolvamus et penitius inspiciamus, si Deus prævoluit et efficaciter præordinavit illam actionem Judæ, non tantum voluit illam ut ens, vel ut actio est, sed voluit illam ut talis actio est, et ut ad talem personam terminatur, et prout hic et nunc libere a Juda efficiendam; tum quia nihil positivum et reale in actione illa invenitur, quod Deus eodem modo non voluerit et effecerit, ut iidem auctores maxime defendunt; tum etiam quia (consequenter loquendo in eorum sententia) Deus non prædeterminavit voluntatem Judæ ad actionem tantum, ut actio est, sed ut talis actio, et tale ens, cum omnibus conditionibus realibus et respectibus quos in re ipsa habuit, seu erat habitura, quia quidquid Deus fecit in actione illa Judæ, sive externæ venditionis, sive internæ voluntatis, fecit præordinando illud per absolutam voluntatem, et prædeterminando voluntatem Judæ ad id volendum, et potentias reliquas ad id exequendum. Omne enim id, ad quod Deus concurrat per simultaneum concursum, prædeterminat efficaciter per prævium: concurrat autem cum Juda ad actionem qua vendidit Christum, non solum ut ens vel actio est, sed etiam ut talis actio, atque ideo ut venditio Christi fuit; ergo eodem modo illam præordinavit, prævoluit efficaciter, prædeterminavit, et fecit ut Judas illam faceret. Ergo sicut simpliciter vere dicimus Deum concurrisse cum Juda ad volendum vendere Christum et ad vendendum illum, ita simpliciter in illa sententia fatendum est fecisse Deum ut Judas vellet vendere Christum, et ut illum venderet; quod tam est absurdum, ut ipsimet illud admittere non audeant. Oportet igitur ut non tantum verba recusent, sed multo magis rem ipsam abnegent.

5. *Quartum absurdum: Deus absoluta voluntate ex se vult hominum peccata.* — Quarto, hinc ulterius infero, ex illa sententia, Deum, simpliciter loquendo, absolute voluntate et ex se velle hominum peccata, quod sine dubio viri Catholici non concedent. Probamus autem sequelam, quia qui vult aliquid, distincte cognoscens quid illud sit, et quid necessario cum illo conjunctum sit, totum illud simpliciter et absolute vult: sed Deus absolute vult ut Judas, verbi gratia, hic et nunc habens de Christo talem cognitionem et existimationem, illum libere vendat, ut ex contraria sententia supponimus; ergo absolute vult Deus totum illud objectum cum omnibus suis circumstantiis realibus, et quidquid cum illa actione sic sumpta necessario conjunctum est; sed cum illa actione, sic facta, necessario est conjuncta malitia peccati, et quod is qui illam facit peccet, ut est per se notum; ergo Deus absolute vult peccatum, et ut Judas peccet. Vis hujus argumenti pendet ex propositione assumpta ad probandam sequelam; cætera enim evidenter consequuntur. Illa vero propositio non solum in morali philosophia et Theologia, sed etiam in naturali philosophia videtur per se nota: nam voluntas fertur in rem sibi propositam, prout in se est, si distincte et prout in se est cognoscitur; ergo si proponitur ut habens tales proprietates inseparabiles, et absolute ut in se est, placet et amatur non solum res, sed etiam ejus proprietates omnes amantur, vel libere per voluntatem acceptantur. Nam licet non æque primo et per se aliquis velit rei proprietates et rem ipsam, nihilominus volendo rem ipsam absolute et simpliciter, consequenter vult proprietates et conditiones ab ipsa inseparabiles. Et ideo sicut in naturalibus dicitur, qui dat formam, dare consequentia ad formam, seu actionem, ita etiam dicendum est velle quæ illam consequuntur, vel cum illa necessario conjuncta sunt, si illa non ignoret. Et in moralibus, qui vult alium facere aliquid quod ille sine peccato facere non potest, consequenter vult peccatum ejus.

6. *Responsio communis confutatur.* — Responderi solet, licet cum tali actu reali, sic facto, necessario conjuncta sit malitia, nihilominus non sequi seu comitari actum, ut est a Deo volitum, seu prædefinitum, sed prout a proxima voluntate deficiente egreditur, nam sub eo respectu deficit a regula rationis, et ideo malitiam contrahit, et propterea non posse Deo tribui. Hæc vero responsio difficultatem rationis non evacuat, quia in illa nos

non intulimus Deum peccare volendo peccatum hominis (cui illationi possit obviare illa responsio, negando illam, quia actus ille non habet defectum in ordine ad divinam voluntatem, sed ad humanam); sed intulimus Deum velle efficaciter ut in voluntate humana sit peccatum, et hæc illatio non evitatur ex eo quod malitia consurgat ex actu, ut est a voluntate humana, quia totum hoc potest esse objectum alterius voluntatis, et hoc dicimus sequi ex eo quod Deus ex se, et absolute ac prævenienti decreto, velit hominem efficere actum aliquem voluntarie, ac libere, qui necessario habet adjunctam malitiam, quatenus ab eadem deficiente voluntate manat. Sicut si unus homo velit vel gaudeat alterum efficere actum cum illis circumstantiis quæ ad peccandum sufficiunt, revera vult peccatum ejus, licet talis actus habeat defectum et malitiam per habitudinem ad voluntatem illius hominis a quo proxime fit, et non alterius qui de illo gaudet. Unde fieri potest ut peccatum illud, prout a tali homine fit, sit, verbi gratia, peccatum injustitiæ, et in voluntate alterius qui de illo gaudet, sit contra charitatem, vel aliquid simile. Optime ergo intelligitur peccatum unius voluntatis, quod, ut ab illa nascitur, habet rationem peccati, esse objectum volitum per aliam voluntatem, etiamsi peccati rationem non habeat per habitudinem ad illam. Sic ergo probat ratio facta peccatum hominis esse objectum divinæ voluntatis, ab illa proprie et efficaciter volitum, etiamsi malitiam peccati non habeat ex habitudine ad divinam voluntatem, sed ad humanam. Sic potest Deus velle visionem, ut visio et actus vitalis est, licet visio non habeat quod sit actus vitalis ex habitudine ad Deum, sed ad intrinsicum principium proximum a quo manat. Vel sicut Deus scit peccatum hominis, quamvis non habeat rationem peccati ex habitudine ad scientiam Dei, sed ad voluntatem humanam, nam hoc totum scit Deus. Ita ergo inferimus Deum velle peccatum hominis, licet actus ille non sit peccatum quia volitus a Deo, sed ab homine, quia hoc ipsum est quod Deus vult, scilicet ut voluntas defectibilis hominis talem actum faciat, quem sine tali malitia facere non potest.

7. *Quintum absurdum: Deus vere et proprie non permetteret peccatum.* — Quinto, ratio hæc ex alio incommodo declaratur, nam sequitur Deum vere et proprie non permittere peccatum; ergo sequitur ut velit illud, quia nihil in mundo fit nisi volente Deo aut permittente, ut est certissimum. Si ergo peccatum non fit per-

mittente Deo, optime concluditur fieri ipso volente. Probatur ergo sequela, quia Deus non permisit ut Judas vellet vendere Christum libere, et cum talibus circumstantiis, quia juxta illam sententiam, id efficaciter voluit et præordinavit, ut probatum est; ergo nec permisit malitiam annexam illi actui; ergo voluit illam, saltem consequenter et secundo. Probatur prima consequentia, quia illud vere dicitur permitti, quod et a Deo permittente, et ab homine, cui fit permissio, vitari potest, et libere non vitatur: supposita autem illa præordinatione divina, qua voluit efficaciter Judam sic operari, non erat in potestate Dei vel hominis impedire ut ad talem voluntatem Judæ non sequeretur malitia et deformitas peccati; ergo revera non potest dici permissa. Major ex vi ipsius verbi per se evidens videtur, et ex communi consensu Theologorum fit clarior; omnes enim, ad permissionem, potestatem vitandi aut impediendi id quod permittitur requirunt: ideoque divinam permissionem per negationem declarant, scilicet, quia non vult impedire, licet posset, quam negationem aliqui ponunt in actu voluntatis Dei, qui nec vult actum fieri, nec impedire illum vult, per solam negationem actus, ut exponit Scotus in 2, distinct. 41, quæst. unic., in fine; et ibidem Gregorius, § *Quamvis autem*. Alii vero negationem tantum ponunt in objecto, dicuntque tantum esse voluntatem non impediendi, ut significat D. Thomas, 1 part., quæst. 19, art. 9, ad 3, et artic. 12; Cajetanus, quæst. 22, art. 2, in fine, dicens permissionem (quam per negationem explicat) esse a Deo intentam, non autem actum permissum. Omnes autem supponunt in permittente potestatem impediendi effectum permissum, ut expresse dicunt Scotus, Gregorius et Cajetanus, 1 part., quæst. 23, art. 5, in fine; et Durandus in 1, distinct. 47, quæst. 1, et alii in 1, distinct. 45, 46 et 47. Unde frustra alii Doctores respondent, non obstante prædeterminatione et præordinatione divina de tali actu libero hujus objecti cum suis circumstantiis, necessario requiri ut Deus permittat ejus malitiam; contrarium enim probat ratio facta, quia ex actu sic prædeterminato necessario sequitur malitia, ita ut nec Deus possit illam impedire, et consequenter nec velle ut non sequatur; ad quid ergo est necessaria nova permissio, quæ sit vera voluntas tantum permissiva et ratione distincta a voluntate prædeterminante? Nam, posita volitione Dei prædeterminante, et præcisa omni alia voluntate circa malitiam, sequetur

malitia, consummabiturque peccatum: non est ergo necessaria, imo nec possibilis vera et propria permissio; ergo nec peccatum potest dici vere permissum.

8. *Confirmatur in humanis*. — Confirmatur et declaratur ex humanis rebus, nam si ego peto ab alio id quod ille sine peccato præstare non potest, non dicar permittere solum peccatum alterius, vel malitiam ejus, sed consequenter etiam velle illam formaliter, vel virtualiter. Unde tunc vere dicar permittere peccatum, quando ego peto ab alio actum quem sine peccato præstare potest, quamvis sciam illum id non facturum, nisi deficiendo a regula rationis. Ego enim tunc hunc defectum nec directe, nec indirecte peto, sed alter illum sua voluntate ultra petitionem adjungit. Ergo similiter, si Deus movet et determinat me ad id quod sine peccato præstare non possum, certe non me determinat tantum ad actum, sed etiam ad lapsum, ac proinde non permittit tantum peccatum in quo lapsus consistit, sed etiam illud vult. Ut ergo vere dicatur Deus solum permittere peccatum, necesse est ut ita hominem moveat vel præmoveat ad actum, ut sit in potestate Dei facere ut actus fiat sine macula peccati, et consequenter sit in potestate hominis actum, ad quem movetur, sine peccato operari.

9. *Saltem Deus non permittet actum quo homo peccat*. — Præterea saltem sequitur Deum non permittere actum ipsum quo homo peccat, quod est satis magnum inconveniens; sequela patet, quia quod Deus directe vult, et per se, ut ab homine fiat, non potest dici permissum, ut ex dictis patet; sed juxta illam sententiam, Deus directe et per se vult actum materiale peccati, prout hic et nunc fit cum sufficienti circumstantiarum omnium cognitione; ergo non permittit talem actum; hoc autem esse absurdum probatur, quia id Deus permittit quod prohibet; prohibet autem talem actum hic et nunc circa objectum bonum sensui, cum his circumstantiis et cognitione fieri: non enim prohibet Deus per negativum præceptum solam malitiam, sed etiam actum, licet prohibeat actum propter malitiam; nec etiam prohibet cum malitia fieri talem actum, si fiat; id enim impossibile est; prohibet ergo actum, quia inseparabilem habet malitiam, vel ex se, vel saltem quia prohibitus est; ergo eodem modo non vult, sed permittit tantum ipsum actum. Nam plane repugnat Deum de se, et pro sua tantum libertate, velle efficaciter quod vere et ex animo prohibet fieri, etiam

propter duas diversas rationes, quia in ipsis actibus, ratione objectorum quasi materialium, est repugnantia, et respectu divinæ voluntatis magna indecentia.

10. *Confirmatur ulterius*. — Aliter etiam idem declaro, quia si Deus prædeterminat voluntatem hominis ad elicendum actum peccati, multo magis determinat intellectum ad illud judicium, quo in eodem instanti, cum tali advertentia et consideratione, judicat hoc esse volendum, tum quia etiam intellectus est causa secunda quæ non operatur, nisi præmota a Deo, tum etiam quia in eo instanti in quo Deus prædeterminat voluntatem ad talem actum, supponit in intellectu totam cogitationem et dispositionem cum qua voluntas operatur est; ergo prædeterminat voluntatem ad volendum sequi ductum illius judicii rationis; sed in hoc magis intrinsece includitur, ut voluntas velit, deficiendo a recta regula rationis, cum illud judicium non sit recta regula rationis; ergo necesse est ut Deus, sic prædeterminando voluntatem, velit illam velle deficiendo a recta ratione, quod est peccare. Nam certe qui vult aliquid fieri simile nigredini, eo ipso vult fieri dissimile albedini, nisi sit ignorans, et nesciat quid velit. Ita ergo si Deus vult humanam voluntatem conformari tali judicio rationis, quod est dissimile dictamini rectæ rationis, eo ipso vult discordare (ut sic dicam) a regula rectæ rationis, quod est peccare. Unde sicut non permittit tantum voluntatem sequi tale judicium rationis, sed vult illud, ita non permittit tantum peccatum, sed illud vult.

11. *Sextum absurdum: Deus erit causa peccati*. — Sexto, inde ulterius inferimus vulgare inconveniens, nimirum sequi Deum esse causam peccati, vere et simpliciter loquendo, quod viri catholici non concedunt. Ideoque respondent non magis hoc sequi ex prævia illa prædeterminatione, quam ex simultaneo consensu. Unde sicut nos fatemur Deum efficienter concurrere ad actum peccati, et ad omne illud quod materiale est in illo, et nihilominus negamus Deum esse causam peccati, ita illi respondent de prædeterminatione, quod causet actum peccati, non peccatum. Est tamen longe diversa ratio; quia nos non concedimus Deum facere ut homo faciat et velit id quod sine peccato facere non potest, sed solum fatemur, homine id faciente, Deum etiam cooperari pro suo munere causæ universalis. At posita illa prædeterminatione, necessario sequitur Deum, qui illam immittit, etiam facere ut homo faciat et velit aliquid

quod sine peccato facere non potest, quia facit eum velle tale objectum, et cum tali judicio rationis, ut impossibile sit facere aut velle sine peccato, vel ex natura rei, vel hic et nunc, supposita objecti prohibitione. Ex hoc ergo speciali modo operandi efficaciter, videtur inferri Deum esse causam peccati. Primo, quia voluntas efficax, et (ut sic dicam) executiva Dei est causa eorum quæ simpliciter vult; sed Deus absolute vult peccatum hominis, seu hominem peccare, quatenus absolute vult eum facere quod sine peccato facere non potest, ut explicatum est; ergo est causa peccati hominis. Item Deus est causa omnium quæ facit facere; sed facit facere peccatum; ergo. Minor probatur, quia qui fecit efficaciter alium facere opus quod sine peccato facere non potest, profecto fecit eum peccare, nam qui fecit facere aliquod opus, consequenter facit facere omnia sine quibus tale opus fieri non potest, seu quæ necessario sunt conjuncta tali operi: nam sicut qui dat formam, dat consequentia ad formam, ita qui facit facere, dat consequentia ad tale facere; sed cum tali facere hominis necessario est conjuncta malitia; ergo. Imo ipsemet homo qui facit peccatum, non alia ratione est causa sui peccati, nisi quia voluntate sua se efficaciter determinat ad volendum id quod sine malitia velle aut facere non potest. Neque enim directe vult ipsam malitiam; imo sæpe nollet illam; tamen quia suo arbitrio et voluntate elegit id a quo non separatur malitia, virtualiter ac moraliter vult illam, et hoc modo est propria causa peccati; ergo similiter Deus, volendo et faciendo ut alter faciat quod sine peccato facere non potest, causat peccatum ejus.

12. *Responsio confutatur*. — Nec vis hujus rationis eluditur, dicendo Deum non peccare, volendo et faciendo ut homo faciat quod sine peccato facere non potest, quia hoc dato, licet non concessio, nihilominus esset causa peccati, faciendo hominem peccare. Unde Calvinus, et similes, qui affirmant Deum esse causam peccati, negant Deum in eo peccare, quia revera quæstiones sunt formaliter diversæ, unde aiunt Deum non peccare in eo quod facit, quia non deficit a regula suæ voluntatis, quæ est vel suamet scientia et ratio, vel ipsamet voluntas ejus, quæ est per se regula sui, et ita non potest a seipsa discordare; nihilominus tamen, faciendo ut homo faciat quod sine peccato facere non potest, esse causam peccati, non sui, sed hominis. Nec etiam ejusdem rationis efficacia tollitur, dicendo actum hominis non ha-