



**R. P. Francisci Svarez Granatensis, E Societate Iesv  
Doctoris Theologi; Et In Conimbricensi Academia  
Sacrarvm Litterarvm Olim Primarii Professoris Emeriti De  
Divina Gratia Pars ...**

Continens Libros III. IV. Et V. De Avxiliis Gratiae In Generali, De Avxilio  
Svfficiente, Et De Avxilio efficaci Gratiae Dei

**Suárez, Francisco**

**Mogvntiae, 1652**

XLVI. Deducendo ad varia incommoda eadem doctrina comprobatur.

---

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94118](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-94118)

determina-  
re creaturā  
ad consen-  
sum pec-  
cati.

non quia id exigat (vt sic dicam), munus causæ primæ; nam æq; bene, vel melius illud expleret determinando voluntatē hominis ad dissensum, sed solum pro suo beneplacito, quia vult tali modo illi homini providere; & non alio. Quod totum, vt opinor, facili concedent contrariæ sententiæ defensores; nam ita loqui solent de prædeterminatione ad bonum, non tantum supernaturale, sed etiam morale ordinis naturalis; consequenter autem idē est de prædeterminatione ad consensum in obiectū prauum: nam est eadem ratio, vt declarauī. Illud autem dogma per se spectatū sine aliis argumentis videtur nobis indignum diuina bonitate, & 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 priorem partē moueret. Quis ergo credat Deum, qui ex vi vniuersalis muneris primæ causæ æquē potest prædeterminare illi hominem ad dissensum, & consensum ex se, & nulla accepta occasione ex parte ipsius hominis potius ad delectabile obiectum, quam honestum, non solum inclinet, aut moueat, sed etiam prædeterminet, quibus verbis semper vtor, & nomen peccati fugio, ne occasionem præbeam eludendi rationem per vulgarem distinctionē de formali & materiali peccati, nūc enim nihil de formali malitia loquor, sed de substrato illius; necessariū autem est distinctē concipere, & explicare, quod sit illud substratum, seu materiale peccati, vt pōderari possit, quā sit dissentancum diuine sapientiæ & bonitati, ex se, & solo beneplacito suo eligere ac velle determinare voluntatem hominis ad volenda delectabilia, potius quā honesta, sine occasione ex parte hominis, solum suo arbitrio, & præter alia consilia voluntatis suæ, ac si essent Deo necessarij homines impij.

## CAPVT XLVI.

*Deducendo ad varia incon. modā eadem doctrinā comprobatur.*

**P**ossimus præterea falsitatem huius sententiæ multis modis, & absurdis, quæ ex illa sequuntur, declarare. Primum fit, quia aliās nullam rationem potius permittat, quā impediat. Sequelam declaro, quia licet multæ rationes dari soleant sumptis finibus extrinsecis (quia Deus ex peccatis sumit occasionem maiora bona faciendi), omnes tamen supponunt vt fundamentalem rationem illam, quæ ex libertate sumitur; permittit enim Deus peccata ne libertatem tollat, aut vsum eius impediat, aut liget. Et hac ratione defendit innocentiam Dei in permittendis peccatis D. Thomas in i. d. 47. q. 1. art. 2. ad 4. Eribo Doctores communiter, & Caietanus i. p. q. 22. art. 2. ad 2. estque necessariū supponenda, vt alia locum habeant, quia aliās non vteretur Deus peccatis tamquam occasionibus benefaciendi, sed tanquam medijs per se volitis propter tales fines, quod est à diuina bonitate alienum: non enim sunt facienda mala, vt inde eueniant bono, teste Paulo. Illa enim ratio destruitur iuxta illam sententiam; quod ita ostendo, nam vel prædeterminatio tollit libertatem, vel non tollit. Primum non dicitur, & licet diceretur eo ipso permissio in prædeterminatione fundata non esset libertatis conseruatio, sed destructio. Si autem prædeterminatio non tollit libertatem, Deus prædeterminando semper voluntatem ad bonum prosequendum, & malum fugiendum, non magis tolleretur eius libertatem, quā prædeterminando iam ad malum volendum; ergo talis prædetermi-

natio, vel permissio in ea fundata non potest verè excusari, aut honestati ex ratione libertatis conseruandæ. Similēque argumentum sumitur ex ratione, quæ à munere causæ primæ cum omnibus concurrentis dari solet. Nam si concursus generalis incipit à prædeterminatione, æquē satisfaceret Deus suo muneri determinando voluntatem ad bonum; cur ergo determinat ad malum.

Secundum inconueniens sit, quod non minori voluntate, & efficacitate facere; Deus hominem liberè velle turpia, quā honesta, sacrilega, quā religiosa, iniusta, quā iusta, loquor semper de his solum vt sunt conueriones quædam, seu amores voluntatis ad talia obiecta, sub aliqua ratione boni honesti, aut delectabilis, vel vtilis, in quibus, vt sic loquar, præcisè spectatis, nondum aliqua malitia moralis consideratur. Sic ergo declaratæ illationes faciliè comprobantur iuxta contrariam sententiam; quia Deus dicitur facere vt velimus, & faciam⁹ honesta, quia per illum præuium concursum, sua sola libertate in nobis factū determinat nostras voluntates ad volendas, & faciendas actiones honestas, sed simili voluntate, ac præuiο influxu determinat nostras voluntates ad præsequenda bona tēporalia, vel sensibilia propter quācumque rationem inferioris boni ergo in re ipsa æquē facit Deus, vt homines velint, & faciant turpia, ac honesta, & similia. Quod si ita est, non video quā efficaci ratione possimus persuadere peccatoribus ne his inferioribus bonis afficiantur, nec illa honestis, & altioribus præferant, cum possint respondere, qui illa eligunt, non minus Deum velle, & facere, vt ea ipsi amant, & eligant, quā in alijs faciat effectum ad res spirituales, & honestas. Et ideo merito dixit Augustinus lib. 1. de liber. arbitrii. cap. 11. *Regnanti memini, com- potique virtutis, quidquid par, aut prauum est, non eam facit seruam libidinis, propter iustitiam.* Sentiens hoc repugnare iustitiæ, ac propterea Deum id non facere. At profecto si Deus faceret voluntatem nostram amare bonum delectabile sensui, maximè faceret eam seruam libidinis, vnde concludit, *Nulla res alia mentem cupiditatis comitem facit, nisi propria voluntas, & liberum arbitrium.* Et ex hoc principio lib. 3. cap. 1. rationem reddit, ob quam Deus non est causa peccati, vt infra dicam.

Tertiū hoc ferè argumentum explicui in lib. 2. de Auxilijs, exemplo de sumpto ex Concilio Tridentino, nam sequitur efficaci voluntate Deum prædeterminasse, ac decreuisse vt Iudas veller vendere Christum, & efficaciter, & antecedenter fecisse, vt id faceret, quod pia aures audire recusant, & verbis Concilij repugnare videtur, vt paulo post referam. Respondet vir quidam pius, & doctus, & absolute loquendo, Deum non voluisse vt Iudas venderet Christum, & id veller, sed solum cum addito, considerando illam actionem in quantum erat actio, & sub ratione entitatis: sub hac autem ratione id voluisse Deum, & sic etiam veram esse illam causalem, ideo Iudas voluit illam actionem, in quantum actio est, quia Deus voluit, vt illam veller, 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 nudè, & apertè, prout ipsa est, eam confiteri: si autem erubescimus rem ipsam nudè fateri, non expedit de Deo sentire, quod pudet verbis apertè confiteri.

Si ergo rem euoluamus, & penitus inspiciamus, si Deus prauoluit, & efficaciter præordinauit illam actionem Iudæ, non tantum voluit illam, vt ens, vel vt actio est, sed voluit illam, vt talis actio est, & vt ad talem personam terminatur, & prout hic denunc liberè à Iuda efficiendum, cum quia nihil posset, & reale in actione illa inuenitur, quod Deus eodem modo non voluerit, & effecit, vt

idem auctores maximè defendunt, tum etià, quia (consequenter loquendo in eorum sententia) Deus non prædeterminauit voluntatem Iudæ ad actionem tantum, vt actio est, sed vt talis actio, & tale ens cum omnibus conditionibus realibus, & respectibus, quos in re ipsa habuit, seu erat habitura, quia quidquid Deus fecit in actione illa Iudæ, siue externa venditionis siue interna voluntatis, fecit præordinando illud per absolutam voluntatem, & prædeterminando voluntatem Iudæ ad id volendum, & potentias reliquas ad id exequendum. Omne enim id, ad quod Deus concurrat per simultaneum concursum, prædeterminat efficaciter per præuium: concurrat autem cum Iudæ ad actionem, qua vendidit Christum, non solum vtens, vel actio est, sed etiam vt talis actio, atque ideo vt venditio Christi fuit; ergo eodem modo illam præordinauit, præiuluit efficaciter, prædeterminauit, & fecit, vt Iudas illam faceret. Ergo sicut simpliciter verè dicimus, Deum concurrere cum Iudæ ad volendum vendere Christum, & ad volendum illum, ita simpliciter in illa sententia sciendum est, fecisse Deum vt Iudas vellet vendere Christum, & vt illum venderet; quod tam est absurdum, vt ipsum illud admittere non audeant. Oportet igitur, vt non tantum verba recitent, sed multo magis rem ipsam abnegent.

Quarto hinc vltius infero, ex illa sententia Deum simpliciter loquendo absolutam voluntatem, & ex se velle hominum peccata, quod sine dubio viri Catholici non concedent. Probamus autem sequentiam, quia vult aliquid, distinctè cognoscens quid illud sit, & quid necessariò cum illo coniunctum sit: totum illud simpliciter & absolute vult: sed Deus absolute vult vt Iudas, v. g. hic & nunc habens de Christo talem cognitionem, & existimationem, illum liberè vendat, vt ex contraria sententia supponimus; ergo absolute vult Deus totum illud obiectum cum omnibus suis circumstantiis realibus, & quidquid cum illa actione sic sumpta necessariò coniunctum est, sed cum illa actione sic facta necessariò est coniuncta malitia peccati, & quodis, qui illam facit, peccet, vt est per se notum; ergo Deus absolute vult peccatum, & vt Iudas peccet. Vis huius argumenti pedit ex propositione assumpta ad probandam sequentiam, cetera enim euidenter consequuntur. Illa verò propositio non solum in morali Philosophia, & Theologia, sed etià in naturali Philosophia videtur per se nota: nam voluntas fertur in fibrem propositam, prout in se est, si distinctè & prout in se est cognoscitur; ergo si proponitur vt habentales proprietates inseparabiles, & absolute vt in se est, placet, & amatur, non solum res, sed etiam eius proprietates omnes amantur, vel liberè per voluntatem acceptantur. Nam licet non æquè primò, & per se aliquis velit rei proprietates, & rem ipsam, nihilominus vult non ipsam absolute, & simpliciter, consequenter vult proprietates, & 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 necessariò coniuncta sunt, si illam non ignoret. Et in moralibus, qui vult alium facere aliquid, quod ille sine peccato facere non potest, consequenter vult peccatum eius.

Respondet igitur, licet cum tali actu reali sic factò necessariò coniuncta sit malitia, nihilominus non sequi, seu comitari actum, vt est à Deo volitum, seu prædeterminatum, sed prout à proxima voluntate deficiente egreditur: nam sub eo respectu dicitur à regula rationis, & ideo malitiam contrahit, & propterea non posse Deo tribui. Hæc vero reipso difficultatem rationis non euacuat, quia

in illa nos non intulimus Deum peccare volendo peccatum hominis (cui illationi possit obuiare illa responsio, negando illam, quia actus ille non habet defectum in ordine ad diuinam voluntatem, sed ad humanam; sed intulimus Deum velle efficaciter, vt in voluntate humana sit peccatum, & hæc illatio non euitatur ex eo, quod malitia consurgat ex actu vt est à voluntate humana, quia totum hoc potest esse obiectum alterius voluntatis, & hoc dicimus sequi ex eo, quod Deus ex se, & absolute, ac præuenienti decreto velit hominem efficere actum aliquem voluntariè, ac liberè, qui necessariò habet adiunctam malitiam, quatenus ab eadem dehinc voluntate manat. Sicut si vnus homo velit, vel gaudeat alterum efficere actum, cum illis circumstantiis, quæ ad peccandum sufficiunt, reuera vult peccatum eius, licet talis actus habeat defectum, & malitiam per habitudinem ad voluntatem illius hominis, à quo proximè fit, & non alterius, qui de illo gaudet. Vnde veri potest, vt peccatum illud prout à tali homine fit, sit, v. g. peccatum iniustitiæ, & in voluntate alterius qui de illo gaudet, sit contra charitatem, vel aliquid simile. Optime ergo intelligitur peccatum vnius voluntatis, quod vt ab illa nascitur, habet rationem peccati, esse obiectum volitum per aliam voluntatem, etiam si peccati rationem non habeat per habitudinem ad illam. Sic ergo probatur ratio facta, peccatum hominis esse obiectum diuinæ voluntatis, ab illa propriè, & efficaciter volitum: etiam si malitiam peccati non habeat ex habitudine ad diuinam voluntatem, sed ad humanam. Sic potest Deus velle visionem, vt visio, & actus vitalis est, licet visio non habeat, quod sit actus vitalis ex habitudine ad Deum, sed ad intrinsecum principium proximum à quo manat. Vel sicut Deus scit peccatum hominis, quamuis 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 à Deo, sed ab homine, quia hoc ipsum est, quod Deus vult, scilicet vt voluntas defectibilis hominis talem actum faciat, quem sine tali malitia facere non potest.

Quintò ratio hæc ex alio incommodo declaratur, nam sequitur Deum verè, & propriè non permittere peccatum; ergo sequitur, vt velit illud, quia nihil in mundo fit nisi volente Deo, & permittente, vt est certissimum. Si ergo peccatum non sit permittente Deo, optimè concluditur, peccatum fieri ipso volente. Probatur ergo sequela, quia Deus non permittit vt Iudas vellet vendere Christum liberè, & cum talibus circumstantiis, quia iuxta illam sententiam, id efficaciter voluit, & præordinauit, vt probatum est, ergo nec permittit malitiam annexam illi actui, ergo voluit illam saltem consequenter, & secundariò. Probatur prima consequentia, quia illud verè dicitur permitti, quod & à Deo permittente, & ab homine, cui sit permissio, vitari potest, & liberè non vitatur: supposita autem illa præordinatione diuina, qua voluit efficaciter Iudam sic operari, non erat in potestate Dei, vel hominis impedire vt ad talem voluntatem Iudæ non sequeretur malitia, & deformitas peccati; ergo reuera non potest dici permissa. Maior ex vi ipsius verbi per se euidenter videtur, & ex communi consensu Theologorum fit clarius; omnes enim ad permissionem potestatem vitandi, aut impediendi, id, quod permittitur, requirunt: ideoque diuinam permissionem per negationem declarant, scilicet, quia non vult impedire, licet posset. quam negationem

Scotus.  
Gregorius.

D Thom.  
Caietan.

Durand.

8.  
Confirmatur  
in humanis

9.  
Salte Deus  
non permit-  
ter actum  
quo homo  
peccat.

nem aliqui ponunt in actu voluntatis Dei, qui nec vult actum fieri, nec impedire illum vult, per solam negationem actus, vt exponit Scotus in 2. d. 41. q. vnic. in fine & ibidem Gregor. §. *Quamuis autem*. Alij verò negationem tantum ponunt in obiecto, dicuntque tantum esse voluntatem non impediendi, vt significat D. Thomas 1. p. qu. 19. art. 9. ad 1. & art. 12. Caietanus qu. 22. art. 2. in fine, dicens promissionem (quam per negationem explicat) esse à Deo intentam, non autem actum permissum. Omnes autem supponunt in permittente potestatem impediendi effectum permissum, vt expressè dicunt Scotus, Gregorius, & Caietanus 1. p. qu. 23. art. 5. in fine, & Durandus in 1. d. 4. 7. q. 1. & alij in 1. d. 45. 46. & 47. Vnde frustra alij Doctores respondent non obstante prædeterminatione, & præordinatione diuina de tali actu libero huius obiecti cum suis circumstantiis necessariò requiri, vt Deus permittat eius malitiam; contrarium enim probat ratio facta, quia ex actu sic prædeterminato, necessariò sequitur malitia, ita vt nec Deus possit illam impedire, & consequenter nec velle, vt non sequatur: ad quid ergo est necessaria noua permissio, quæ sit vera voluntas tantum permissiua & ratione distincta à voluntate prædeterminante? Nam posita volitione Dei prædeterminante & præcisa omni alia voluntate circa malitiam, sequetur malitia, consummabiturque peccatum: non est ergo necessaria, imò nec possibilis vera, & propria permissio; ergo nec peccatum potest dici verè permissum.

Confirmatur, & declaratur ex humanis rebus, nam si ego petam ab alio id, quod ille sine peccato præstare non potest, non dicar permittere solum peccatum alterius, vel malitiam eius, sed consequenter etiam velle illam formaliter, vel virtualiter. Vnde tunc verè dicar permittere peccatum, quando ego peto ab alio actum, quem sine peccato præstare potest, quamuis sciam, illud id non facturum, nisi deficiendo à regula rationis. Ego enim tunc hunc defectum nec directè, nec indirectè peto, sed alter illum sua voluntate ultra petitionem adiungit. Ergo similiter si Deus mouet, & determinat me ad id, quod sine peccato præstare non possum, certè non me determinat tantum ad actum, sed etiam ad lapsum, ac proinde non permittit tantum peccatum, in quo lapsus consistit, sed etiam illud vult. Vt ergo verè dicatur Deus solum permittere peccatum, necesse est, vt ita hominem moueat, vel præmoueat ad actum, vt sit in potestate Dei facere vt actus fiat sine macula peccati, & consequenter sit in potestate hominis actum, ad quem mouetur sine peccato operari.

Præterea saltem sequitur Deum non permittere actum ipsum, quo homo peccat, quod est satis magnum inconueniens, sequela pater, quia quod Deus directè vult dicere, & vt ab homine fiat, non potest dici permissum, vt ex dictis patet, sed iuxta illam sententiam Deus directè, & per se vult actum materiale peccati prout hic & nunc fit cum sufficienti circumstantiarum omnium permissione; ergo non permittit talem actum: hoc autem esse absurdum probatur, quia id Deus permittit quod prohibet; prohibet autem talem actum hic, & nunc circa obiectum bonum sensus, cum his circumstantiis, & cognitione fieri: non enim prohibet Deus per negatiuum præceptum solam malitiam, sed etiam actum, licet prohibeat actum propter malitiam; nec enim prohibet cum malitia fieri talem actum, nisi fiat, id enim impossibile est; prohibet ergo actum, quia inseparabilem habet malitiam, vel ex se saltem, quia prohibetur est; ergo eodem modo non vult, sed

permittit tantum ipsum actum. Nam planè repugnat Deum de se, & pro sua tantum libertate vel efficaciter, quod verè & ex animo prohibet fieri, etiam propter duas diuersas rationes, quia in ipsis actibus ratione obiectorum, quasi materialium est repugnantia, & respectu diuinæ voluntatis magna indecentia.

Aliter etiam idem declaro, quia si Deus prædeterminat voluntatem hominis, ad eliciendum actum peccati, multo magis determinat intellectum ad illud iudicium, quo in eodem instanti cum tali aduertentia, & consideratione iudicat, hoc esse volendum, tum quia etiam intellectus est causa secunda, quæ non operatur, nisi præmota à Deo, tum etiam, quia in eo instanti in quo Deus prædeterminat voluntatem ad talem actum, supponit in intellectu totam cogitationem, & dispositionem cum qua voluntas operatur; ergo prædeterminat voluntatem ad volendum sequi ductum illius iudicii rationis; sed in hoc magis intrinsecè includitur, vt voluntas velit, deficiendo à recta regula rationis, cum illud iudicium non sit recta regula rationis; ergo necesse est, vt Deus sic prædeterminando voluntatem velit illam velle deficiendo à recta ratione quæ est peccare. Nā certè, qui vult aliquid fieri simile nigredini, eo ipso vult fieri dissimile albedini, nisi sit ignorans, & nesciat, quid velit. Ita ergo si Deus vult humanam voluntatem confirmari tali iudicio rationis, quod est dissimile dictamini rectæ rationis, eo ipso vult discordare (vt sic dicam) à regula rectæ rationis, quod est peccare. Vnde sicut non permittit tantum voluntatem sequi tale iudicium rationis, sed vult illud, ita non permittit tantum peccatum, sed illud vult.

Sextò inde vltimus inferimus vulgare inconueniens, nimirum sequi Deum esse causam peccati, verè, & simpliciter loquendo, quod viri catholici non concedunt. Ideoque respondent non causam, magis hoc sequi ex præuia illa prædeterminatione, quam ex simultaneo consensu. Vnde sicut nos fatemur; Deum sufficienter concurrere ad actum peccati, & ad omne illud, quod malè est in illo, & nihilominus negamus, Deum esse causam peccati: ita illi respondent de prædeterminatione, quod causet actum peccati, non peccatum. Est tamen longè diuersa ratio; quia nos non concedimus, Deum facere, vt homo faciat, & velit id, quod sine peccato facere non potest, sed solum fatemur hominem id faciente, Deum etiam cooperari pro suo munere cause vniuersalis. At posita illa prædeterminatione, necessariò sequitur, Deum, qui illam immittit, etiam facere, vt homo faciat, & velit aliquid, quod sine peccato facere non potest, quia facit eum velle tale obiectum, & cum tali iudicio rationis, vt impossibile sit, id facere, aut velle sine peccato, vel ex natura rei, vel hic, vel nunc supposita obiecti prohibitione. Ex hoc ergo speciali modo operandi efficaciter videtur inferri, Deum esse causam peccati. Primò, quia voluntas efficax, & (vt sic dicam) executiua 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, vt 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, profectò fecit eum peccare, nam qui fecit facere aliquid opus consequenter facit facere omnia sine quibus tale opus fieri non potest, seu quæ necessariò sunt coniuncta tali operi: nam sicut, qui dat formam, dat consequentia ad formam, ita qui facit

facit facere, dat consequentia ad tale facere; sed cum tali facere hominis necessariū est coniuncta 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 directē vult ipsam malitiam; imō sēpē nōllet illam, tamen quia suo arbitrio, & voluntate elegit id, a quo non separatur malitia, virtualiter, ac moraliter vult illam, & hoc modo est propria causa peccati; ergo similiter Deus volendo, & faciendo, ut alter faciat, quod sine peccato facere non potest, causat peccatum eius.

Nec vis huius rationis eliditur dicendo, Deum non peccare, volendo & faciendo, ut homo faciat, quod sine peccato facere non potest, quia hoc datur, licet non concessio, nihilominus esset causa peccati, faciendo hominem peccare. Vnde Calvini, & similes, qui affirmant Deum esse causam peccati negant, Deum in eo peccare, quia reuera quaestiones sunt formaliter diuersae, vnde aiunt, Deum non peccare in eo, quod facit, quia non deficit à regula sua voluntatis quae est, vel suamet scientia, & ratio, vel ipsamet voluntas eius, quae est per se regula sui, & ita non potest à seipsa discordare; nihilominus tamen faciendo ut homo faciat, quod sine peccato facere non potest, esse causam peccati non sui, sed hominis. Nec etiam eiusdem rationis efficacia tollitur dicendo, actum hominis non habere rationem peccati, ut absolutē sit, sed ut deficienter sit, & Deum non velle, nec facere, ut actus ille deficienter fiat, sed tantum ut fiat. Contra hoc enim instatur ratio iam facta, quia actum illum deficienter fieri ab homine nihil est aliud, quam fieri liberē cum tali aduerentia, & iudicio rationis, quod in se non est recta regula; sed hoc modo Deus est prima radix, & causa (ut ipsi expressē docent) quod homo hic, & nunc cum tali aduerentia rationis habeat volitionem circa hoc obiectum contrarium rationi; ergo impossibile est; Deum facere ut talis actus sic ab homine fiat, quin faciat, ut deficienter fiat, quia hic vel sunt prorsus idem, & licet ratione distingui velint, sunt prorsus inseparabilia.

11. Respondent, quia si in le argumentum obiciebat Iulianus ad probandum non dari peccatum originale, vel si datur, Deum esse causam eius, & illud soluit Augustinus lib. 3. contra illum cap. 9. Idemque argumentum circa peccatum actuale ponit, & soluit lib. 2. de liber. arbitri. cap. 19. & 20. dicens, quidquid est bonitatis in actu peccati, esse ex Deo, defectum autem non esse ex Deo. Eodemque modo soluit argumentum D. Thomas 1. 2. quæst. 70. articulo 2. & quæst. 3. de Malo art. 2. & in d. 37. q. 2. art. 2.

12. Respondemus vel obiectionem hæreticorum non processisse ex eisdem principiis, vel non fuisse rectē applicatam. Nam optime fieri potest, ut idem argumentum male obiciant contra doctrinam fidei, & ideo facile solvatur, optime tamē inducatur contra falsam doctrinam, & ideo non possit illi eadem solutio argumenti accommodari. Quod in hac eadem materia sæpe accidisse in l. 7. tractando de auxilio efficaci, videbimus. Ita ergo in presenti dicimus, non rectē dictos Patres allegari, quod breuiter ostendo. Nam Iulianus ex eo, quod Deus facit humana corpora sexibus distincta cum aliis ad generationem necessariis, inferebat, si homo in peccato concipitur, authorem illius peccati esse Deum, quæ illatio facile negatur ab Augustino, quia malum illud, quod inuenitur in prole concepta, non fructus (inquit) corporum sexuum, coniunctionum, sed originalis, veterisque peccati. & iterum infra, Malum cum quo nascitur homo, non est fructus corporum,

& c. quorum honorum author est Deus; sed prima prauaricationis, cuius author est diabolus.

Non est ergo similis illatio, quia peccatum originale non sequitur intrinsecē, (ut sic dicam,) casualiter ex generatione naturali, sed coniungitur illi ex alio influxu morali prioris peccati Adæ in prolem seminali ratione ab ipso conceptam: neque enim fieri posset vllō modo, ut homo in originali peccato conciperetur, nisi actuale in parente præcessisset. At verò malitia actualis peccati sequitur intrinsecē, & casualiter ex actu ipso positio cum tali aduerentia; & circa talem materiam liberē elicitur, & ideo verē est homo causa talis malitiæ; ex vi necessaria consecutionis, licet physicē non efficiat nisi actum ipsum materiale. Parens autem proximus non est causa peccati originalis proles, etiam si solum effectum posituum naturæ physicæ efficiat. Et ob eandem causam licet daremus, Deum determinare voluntatem parentum ad generationem proles, & facere, ut illam faciant, nihilominus, non esset causa originalis peccati, quia hoc malum omnino accidentarium est naturali generationi, & ab extrinseco malo morali venit, non ab ipsa generatione. Secus verò esset si Deus prædeterminaret voluntatem liberam ad actum, quem sine peccato ab ipsamet hominis voluntate præueniente facere non posset; nam in hoc opere ipse actus hominis est vera causa malitiæ, & ideo qui ipsi homini esset author, & radix, imo & efficax motor determinans ad talem actum, excusari etiam non posset, quin esset author malitiæ, quæ ex illo intrinsecē sequitur. Quod discrimen ex alio genere causalitatis euidentius explicatur: nam si quis consuleret, & procuraret, ut homo generet hominem ex legitimo matrimonio, non censetur causa peccati originalis proles, & ideo Deus ipse potest id consilium, vel præcipere. At verò si quis consuleret homini ut talem actum liberum hic, & nunc in hac materia faciat, qui sine malitia ab eo, cui datur consilium, fieri non potest, censetur causa ipsius malitiæ, & peccati: & ideo non potest Deus illo modo præmotuere hominem ad actum posituum peccati. Est ergo euidentis differentia inter peccatum originale, & actuale. Vnde obiter notum argumentum nobis resultat, quod post completam responsum huius instantiæ præponemus.

In altero itaque loco Augustinus de actu peccati tractat, & non soluit obiectionem hæreticorum, sed quoniam dixerat hominem peccare cum voluntariē se auertit ab incommutabili bono, & ad commutabile se conuertit, quare cum voluntas faciat hoc motu suo, unde iste motus existat: si enim motus iste, in est, auersio voluntatis a Deo, sine dubio peccatum est, num possumus authorem peccati Deum dicere? Non erit ergo iste motus ex Deo, unde igitur erit? Et in summa respondet motum illum auersionis, quod fatemur esse peccatum, ad Deum non pertinere; licet actus ipse, quatenus aliquid entis est, seu formæ inchoatio aliquid boni sit, ac proinde sit ex Deo: Ex qua responsione solum habetur, posse Deum efficere actum materiale peccati non causando peccatum, quod verissimum est; non tamen habetur posse Deum prædeterminare voluntatem humanam ad actum, qui sine malitia fieri non potest, & non esse authorem, & causam peccati. Nam illa duo valde diuersa sunt, & multo maior est influentia prædeterminantis, & cooperans simul, quam solum cooperans.

Vnde idem Augustinus, quia eo loco breuibus, & generalibus verbis quaestionem expedierat ita- tim in lib. 3. eam exactius declarare aggreditur; & tunc ex aliis totam rationem ob quā voluntas hominis est causa se peccati, & non voluntas Dei, non eo ponit, quod antea in lib. 1. cap. 11 dixerat, & supra à me allega-

15. Continua- tur consu- ratio, & quomodo parentes non sint causa peccati originalis in prole, & Deus prædeterminans ad actum malum sit causa peccati.

16. Explicatur Augustinus

17. Confirmatur Augustinus

tum est, quia nulla re fit mens seruilibidinis, nisi propria voluntate, quia nec superiori, nec æquali voluntas potest ad hoc dedecus cogi; in rigore nostro scholastico positum non est, vt significat propriam violentiam contra internum appetitum; sed vt significat necessitatem, vel motionem ab extrinseco prouenientem, cui resisti non possit. Vnde paulo antea dixerat Augustinus, si natura, vel necessitate existeret talis motus, non fore culpabilem, vbi naturæ nomine indicat necessitatem ab intrinseco, nomine autem necessitatis illam, quæ est ab extrinseco. Vtramque ergo ab hoc motu excludit, vnde concludit. *Præstat igitur, vt eius sit proprius iste motus, quo fruendi voluntatem ad creaturam à creatore conuertit. & infra. Præterea quid opus est querere vnde iste motus existat, quo voluntas aueritur ab incommutabili bono, ad commutabile bonum, cum eum non nisi animi, & voluntarium; (id est liberum, & propter hoc culpabilem esse fateamur? In quo discursu adiunctis verbis supra allegatis ex libro 1. cap. 11. satis profectò indicatur sensisse Augustinum, ideo non esse Deum causam peccati hominis, quia licet faciat motum illum, quo homo peccat concurrente cum homine, non tamen faciendo, vt homo illum faciat, aut velit, nec illum mouendo, sed linendo, vt se moueat, offerendo illi concursum, quatenus ratio, & munus causæ primæ id postulat.*

18. *Tantum ergo abest, vt ex illa responsione Augustini ratio à nobis facta eneruetur, vt roboretur potius, & confirmetur. Nam reuera potissima ratio, & fortasse vnica, cur Deus concurrendo ad totum materiale peccati, nullo modo causat formale, est, quia ad illum actum, cui coniuncta est malitia, non impellit vlllo modo humanam voluntatem, sed finit illam se determinare, & ex parte sua solum offert cōcursum modo quodam de se indifferente ex generali lege non subtrahendi causis secundis cooperationem necessariam, & suis naturalibus facultatibus consentaneam. Nam quia liberum arbitrium duplicis determinationis est capax in bonū scilicet, & in malum, licet Deus ex se bonam eius determinationem cupiat, nihilominus neutrum dare voluit, generaliter loquendo, ne vsum naturalis libertatis impediret, ac propterea voluntati commisit, vt in quam vellet partem, se determinaret, & ad vtramq; determinationē cōcursum sufficiens obtulit, id eoq; licet determinatio ad obiectum prohibitum non fiat sine concursu Dei, radix tamen eius & propria origo est voluntas creata, & ideo ipsa est causa illius mali quod ex tali actu sequitur, non Deus. Et ideo etiam Deus propriissime dicitur illam malitiam permittere, quia illam non intendit, neq; aliquid ex quo illa necessario sequatur, sed solum finit voluntatem, vt ipsa se quo voluerit determinet, neutram partem impediendo efficaciter, & hoc est propriissime permittere. At verò si Deus esset prima radix, & causā faciens Voluntatem determinari ad obiectum, cui est vel intrinsecè, vel hīc, & nunc inseparabiliter coniuncta malitia, illi esset attribuendus lapsus tamquam impellenti in illum, & non posset dici solum permittere illum, sed potius facere: neque haberet excusationem vllam, quia non ex vi generalis necessitatis causæ primæ, sed ex sua tantum voluntate determinaret suum concursum ad hanc partē potius quam ad illam: quod non ita est in concursu concomitante, quem negare non debet, neque impedire, quominus in particulari talis sit, qualis per liberi arbitrii concomitantiam fuerit determinatus. Nec aliter hanc rem explicare potuerunt antiqui Theologi Bonauentura, Scotus, Gabriel & alij cap. 19. allegati, nec D. Thomas aliter eandem difficultatem resoluit, vt mox videbimus.*

Septima ratio, quæ (vt supra dixi,) ex præcedenti resultat, & eam confirmat, est, quia Deus ex parte rationis moueret voluntatem ad obiectum peccati, confutando illud, vel considerationem eius excitando, aut augendo, quamuis non confulet malitiam directè, esset nihilominus simpliciter causa peccati, & ideo repugnat bonitati Dei ita mouere ad actum peccati, etiam pro materiali; ergo multo magis erit Deus causa peccati, si efficaciter voluntatem impellat in talem actum, quem sine peccato illud facere non potest, magisque hoc bonitati Dei repugnat. Respondent fortasse diuersitatem aliquam rationis excogitando. Nam si Deus suadendo induceret ad actum peccati, esset causa moralis eius, & ideo esset causa malitig moralis, quia effectus vnus generis in causam eiusdem generis reducitur: verò cum mouet prædeterminando potentiā, operatur vt causa physica, & ideo est causa entitatis physice, non malitiæ moralis. Sed hac lusuio facile refellitur, quia causa denominatur moralis, vel ex modo operandi ex parte sua, scilicet liberè, vel ex modo influendi in effectum, quia non est directè, & per se illi dando esse, sed inducendo, vel inclinando causam priori modo moralem ad effectum. Prior causa licet sit moralis, simul potest esse physica, sicut voluntas ipsa est causa moralis, & physica sui actus liberi; hoc autem modo Deus est etiam causa moralis, quia liberè agit, imò iā probaui, quod si prædeterminat ad actum peccati hominis voluntatem summa efficiacia pro sola sua libertate id facit, ergo licet physice etiā determinet, erit causa moralis, & physica: ergo erit multo magis causa peccati, quam si solum confuideret peccatum: sicut voluntas consentiens tentationi demonis, magis est causa sui peccati, quam demon, licet ipsa sit causa physica sui actus realis, & demon tantum sit causa moralis. Vnde posterior modus causæ moralis, licet sufficiat ad aliquem modum causandi peccatum, non est simpliciter necessarius, quia si cœlum, v.g. per impossibile determinaret voluntatē ad actum peccati per suum instinctum, esset causa peccati, licet non moralis, sed physica, & habet? viti potest dici causa peccati, licet non influat in actum modo morali sed physico, & quia suo pondere inclinat voluntatem ad actum potissimum peccati: Deus autem si inclinaret voluntatem ad actum peccati speciali modo excitando passionem in appetitu, diceretur causa peccati, quia illo modo induceret hominē ad peccatum, etiam si passionem illam physice causaret. Denique minus influit in actum causæ moralis, quam physica; ergo si moralis causalitas sufficit, vt aliquis dicatur causa peccati, quamuis vt dicitur causa moralis, necessarium sit vt illam motionem physicam moraliter, id est, liberè tribuat, quod etiam in Deo inuenitur, vt dixi.

Vnde sumi potest octaua ratio, quia si Deus præmouet, applicat, & efficaciter determinat voluntatem hominis ad actum, qui peccaminosus sit, nec aliter hīc, & nunc fieri potest, sequitur non solum esse causam physicam, sed etiam moralem: consequens multo magis falsum est; ergo. Probatur sequela, quia Deus est nō tantum causa physica illius actus, ad quem prædeterminat, & ipsiusmet prædeterminationis, sed etiam est causa moralis veriusq; ergo est etiam causa moralis peccati. Probatur consequentia, quia demon tentans, & homo male consulens, non alia ratione est causa peccati, nisi quia est moralis causa inducens hominē ad illum actum: nam ad malitiam ipsam in se, & directè non inducit, sed solum quatenus ad actum consequitur, ergo si Deus est causa moralis non solum inducens, sed etiā impellens efficacissime, est profectò causa moralis peccati. Quod autem Deus in illa actione sit causa moralis ex parte suæ libertatis, manifestum est.

est, nam Deus liberè mouet, & determinat voluntatem. Deinde quoad modum causalitatis, seu influxus in voluntatem, probatur, quia propter influxum physicum habet etiam moralem, quia si Deus non tantum prædeterminat voluntatem immediatè ad concursum, iuxta illam sententiam, sed etià prædeterminat intellectum ad cogitandum de tali obiecto, & ad tale iudicium de illo ferendum. Et quando obiectum illud per alias causa secundas applicandum est, illas etiam ad illam applicacionem prædeterminat, actandem etiam prædeterminat intellectum ad tale iudicium de tali obiecto ferendum; ergo mediante tali cogitatione & iudicio est causa moralis inducens voluntatem ad talem consensum: non enim demon, vel malus homo alia ratione est causa moralis similis consensui, nisi quia medio aliquo obiecto, vel consilio moraliter mouet voluntatem.

Accedit quòd si Deus per deliberationem sufficientem ad consensum determinat voluntatem ad illum etiam ante perfectam deliberationem, existente in intellectu imperfecta cogitatione, determinabit voluntatem, & appetitum ad indeliberatos motus concupiscentiæ, & affectiones inclinantes ad consensum; ergo hac etiam ratione erit causa moralis talis consensus: nam hic etiam modus cauſandi, quo appetitus inferius excitat superiorem, & affectio indeliberata ad indeliberatum consensum inducit, moralis est, vt in superioribus de excitante gratia est declaratum: eadem enim est proportio in cæteris actibus. Sicut ergo Deus est causa moralis actuum perfectorum gratiæ, excitando voluntatem, non solum medio intellectu, sed etiam per antecedentes affectiones eius bonas, ita erit causa moralis illius consensus realis, quo peccatur, inclinando voluntatem, tam per intellectum, quam per præuios motus eiusdem voluntatis; nihil ergo deerit vt absolute & simpliciter sit causa peccati. Poteſt autem quis obicere, hoc argumentum eodem modo procedere contra concursum simultaneum Dei, quia per illum etiam efficit cogitationem, & iudicium intellectus, & omnes præuios motus concupiscentiæ. Respondemus autem esse longe diuerſam rationem, supponendo, quòd Deus nullam causam præmoueat ad actionem suam, quia tunc solum ad modum cause naturalis cum singulis concurrir, non verò moraliter inducit, vt in sequenti ratione amplius explicabo.

Nonò confirmatur rationes factæ: nam sequitur Deum ex intentione directâ, qua ex se decreuit vt voluntas hominis habeat talem actum, quem scit sine peccato eiusdem hominis fieri non posse, prædeterminare hominem ad illum actum: hoc autem repugnare videtur diuinæ voluntati, & sapientiæ; ergo & prædeterminatio illa. Sequenter probatur, quia qui ponunt Deum efficere in voluntate hominis illam prædeterminationem, consequenter dicunt, illam supponere in Deo voluntatem absolutam, & efficacem, qua vult vt homo hic, & nunc, & circa tale obiectum habeat talem consensum, & ab illa voluntate dicunt procedere prædeterminationem ad extra: illa autem voluntas Dei est efficax intentio talis effectus; ergo ex intentione absoluta eiusdem effectus, & propter illum dat Deus illam prædeterminationem. Atque ita videtur planè confiteri auctores contrariæ sententiæ, dicent tamen non repugnare diuinæ bonitati, quia Deus non intendit malitiam illius actus, sed actum ipsum, quia naturaliter bonus est.

Nihilominus tamen hoc non euacuat difficultatem. Primò, quia non solum est contra prauitatem, & integram bonitatem intendere malitiam actus, quòd vix Demones faciunt; sed etiam

intendere ex se, ex propria tantum voluntate actum alterius, à quo in illo malitia est inseparabilis, nam ex obiecto ipso, & ex terminis apparet in tali intentione quædam indecentia, & improprio, cum summa prudentia, & purissima bonitate. Deinde, quia homo protrocans alium ad cooperandum peccato suo, non intendit, vt ille cooperetur ad malitiam, sed solum ad entitatem operis, sibi utilis, vel delectabilis; tamen quia illi cooperationi positivè necessariò est coniuncta malitia, ideo illam intendere contra prudentiam, & bonitatem est; ergo multo magis repugnat bonitati diuinæ similis intentio. Nec refert, si dicas homini esse prohibitum inducere alterum ad sibi cooperandum in actu peccati, & ideo in eo peccare, Deum autem non peccare. Iam enim dixi nunc non tractari, an Deus peccet, nec ne, sed an illa sit intentio virtualis malitiæ, propter quam repugnet Deo, & quoad hoc videtur concludere exemplum à paritate rationis. Accedit, quòd in homine id non est malum, quia prohibitum: quod autem tale est, etiam repugnat Deo, non propter prohibitionem, sed propter intrinsecam bonitatem eius, sicut est mentiri, & similia. Nam certè non videtur minus aliena à diuinâ bonitate talis intentio, quàm mendacium, quam proportionem in sequenti ratione amplius explicabo.

Deniq; si Deus efficaciter intendit, vt homo habeat talem actum, certè ex vi illius intentionis efficit in illo talem cogitationem, imò & procurat, vt illa sit apta, & congrua ad illum concursum obtinendum; ergo inducit ad illum actum, vt propriissima causa moralis, quia & moraliter operatur ex intentione talis finis, & ex eadem intentione applicat media, quæ moraliter possint hominem mouere, & inducere ad talem actum, est ergo causa moralis talis actus cum omni proprietate. Verumtamen non deest author, qui non solum hoc concedat, sed etiam doceat, Deum prædeterminare moraliter voluntatem hominis ad consensum, cui necessariò est coniuncta malitia. Ledesma enim art. 18. concl. 4. & 5. licet certissimum esse dicat, Deum non prædeterminare moraliter voluntatem hominis ad actum, qui est peccatum, consulendo, vel præcipiendo illum; nihilominus addit esse certum Deum prædeterminare moraliter, & morali modo voluntatem hominis ad actum peccati, quoad substantiam eius, æquè & ad actum virtutis, tum prædeterminando immediatè voluntatem modo accommodato suæ naturæ, tum per cogitationem proponendo voluntati obiectum secundum quandam rationem boni, & conuenientis, fateturque hoc sequi ex alia sententiâ physicâ prædeterminationis.

At hoc ipsum nobis sufficere videtur ad euitandam, & fugiendam illam sententiam. Vnde non inuenio alium sectatorem illius assertionis de physica prædeterminatione, qui ausus fuerit, etiam prædeterminationem moralem ad actum peccati Deo tribuere. Et licet forè Ledesma magis consequenter vim illationis viderit, nimium tamen videtur excedere admittendo tale consequens, quia non apparet qua ratione negari consequenter possit, Deum esse causam moralem peccati, quia quod non intendat directè malitiam, non esse sufficiens ratio; vt sæpe probatum est: in reliquis autem habet omnia, quæ in quacumque causa peccati, extra ipsum mer hominem peccantem inueniri; aut desiderari possint; sed ait, Deum ex parte intellectus solum tribuere id, quod necessarium est ad determinandam moraliter voluntatem, vt liberè eliciat talem actum; vltra hoc verò non addere quidpiam aliud quo voluntatem alliciat ad talem actum, vel

24.  
Confirmatur.

Ledesma  
non doctrina in  
solita Deo  
prædetermi  
natione  
moralem  
ad peccatū  
consulendi.

25.  
Confirmatur.

11.  
Confirmatur.

11.  
Ab illis  
Deum volun  
tate directâ  
prædetermi  
nabitur  
peccatum  
quod eius  
bonitate  
pugnati.

11.  
Rein  
respon  
sio  
ad  
11.

vel illum consuleret. Et hoc satis esse putat vt Deus non causet peccatum, sed hoc improbat ut efficaciter, Primò, quia ad absolutam rationem causæ non est necesse vt faciat superabundanti, aut excedenti motione (vt sic dicā), sed satis est quod faciat sufficienti, & efficaci, & hoc conceditur Deo respectu peccati, tam in genere causæ physicae, quam moralis; ergo in vtroque genere est causa peccati. Secundò, quia inde optimè demonstratur, vt Deus sit causa peccati, non esse necessarium, vt intendat malitiam: nam si consuleret, vel speciali modo alliceret ad illum actum, esset causa peccati, etiam si malitiam non directè intenderet; ergo vt sit causa peccati, non est necessaria illa directæ intentio; ergo sic inducit sufficienter, & efficaciter ad actum habentem intrinsicè annexam malitiam, licet illam non intendat, neque extraordinariam motionem præbeat, illa sufficit, vt sit vera causa moralis, & physica peccati.

Præterea ad idem argumentum, quia illud iudicium, quod sufficit, & necessario præcedere debet, vt voluntas peccet, est quoddam consilium, vel potius supponit illud, & est quasi consummatio consilij, iuxta doctrinam generalem de actibus humanis, ergo si Deus ita præmouet, & prædeterminat intellectum ad illam cogitationem, & consultationem, vt tandem perueniat ad tale iudicium, ideo dicitur determinare voluntatem moraliter; eadem ratione dicendus est mouere consulendo, quia illud consilium totum ex prædeterminatione Dei est, & ideo illi tribuendum est; est ergo Deus causa moralis illius actus, consulendo illum; ergo est in eodem genere moralis causa peccati: nam si consuleret vehementiori, aut specialiori modo, licet id faceret intendendo solum actum sine intentione malitiæ, esset nihilominus causa malitiæ peccati; ergo etiam consulendo quantum sufficit, & efficax est ad prædeterminandum moraliter, erit causa malitiæ.

27. *Adesimæ responso.* Videtur autem dictus author tacite ad hoc respondere quadam mirabili doctrina, videlicet iudicium, quod præcedit actum peccati, licet in se sit vnum habere duplicem rationem, vnam secundum quam indicat, verbi gratia actum dicendi falsum, hic, & nunc esse conuenientem, & vtilem; ac proinde sub aliqua ratione bonum, aliam secundum quam iudicat esse malum contra rectam rationem; & sub priori ratione dicit, iudicium illud esse à Deo, non autem sub posteriori ratione, quia Deus (ait) non producit illud iudicium, quatenus dicta de ipso peccato vt sit, quia tale iudicium est peccatum, & hac ratione videtur concludere Deum non esse causam moralem peccati, licet sit causa moralis ipsius actus, qui est peccatum.

28. *Constat.* Sed doctrina illa neque euacuat difficultatem, nam vel est sermo de iudicio intellectus, vt ordine naturæ antecedit consensum liberum voluntatis, vel vt subsequitur. Priori modo nulla ratione considerari potest sub qua non producat à Deo, tum quia sub nulla ratione potest esse peccatum, cum sit anteliberum consensum voluntatis, tum quia iudicium de actu peccati, vt malum est, & contra rationem, id est, quo iudicatur tale esse, verum est; ergo simpliciter bonum, & à Deo; imò etiam per se potest esse intentum, vt datum à Deo sub illa ratione, potius quam sub alia, quia sub illa magis auertit voluntatem ad affectum, quam inuitet illam. Iudicium autem de actu peccati, quod sit delectabilis, vel alia inferiori ratione conueniens, licet sit verum, & fiat concurrente Deo, cum de se magis inclinet ad peccatum, seu actum peccati, non est sub ea ratione ab ea intentum, sed permissum. Iudicium verò practicum quod potest esse de actu peccati exercendo, vel per consensum ample-

ctendum, licet in quantum præfert bonum incommutabile commutabili, sit falsum, nihilominus à Deo producit per concursum generalem, quia habitudine talis iudicij ad tale obiectum quid reale est, & ideo non potest esse sine efficacia Dei; ergo nullum est iudicium de actu peccati, quod non producat à Deo; ergo euanescent illa distinctio, ergo si Deus prædeterminat homini, vel procurat hæc duo posteriora iudicia, vt hominem ad materiale consensum circa materiam peccati inducat, non videtur posse negari, quia ad peccatum moraliter inducat, sicque vera causa eius, quod nec conceditur, nec concedi potest.

Hic autem iterum occurrit euasio, quia simile argumentum fieri potest, licet demus, Deum concurrere ad substantiam actus peccati per solum concursum simultaneum, quia hoc non obstat semper præcedit iudicium intellectus, quo voluntas moraliter mouetur, & inducitur, & Deus efficit illud iudicium; ergo per illud dicitur inducere moraliter voluntatem ad actum peccati, ac proinde esse causam moralem peccati. Respondemus esse longe dissimilem rationem: nam è medio substatia prædeterminatione physica, etiam ipsum iudicium hæc à Deo, physice solum per concursum concomitantem, qui concursus non datur ex peculiari, & efficaci intentione inducendi voluntatem in talem consensum (in quo nos ponimus deformationem causalitatis moralis, quæ ex contraria sententia sequitur, sed datur ex generali intentione concurrendi cum causis secundis iuxta exigentiam earum. Vnde determinatio ad tale iudicium, non est primario ex Deo, sed ex concursu causarum secundarum, & ideo non potest dici Deus moraliter influere in tale iudicium, sed physice, licet illummet influxum liberè ac subinde moraliter quoad modum agendi ex parte Dei tribuat. Alunde verò licet iudicium illud semel factum, & existens in intellectu moraliter inducat hominem nihilominus illa inductio vt moralis non tribuitur Deo, quia neque à Deo intenta, neque sit per nouam actionem, sed per solam metaphoricam motionem, & quasi per formalem cognitionem, quam præbet ipsum iudicium, ideoque nullo modo potest tribui Deo, vt moraliter mouenti, seu inducenti voluntatem.

Nec enim necesse est vt omnis effectus formæ efficienter à Deo producta refundatur in Deum in eodem genere causæ: nam licet forma det formaliter suum effectum, Deus non dat formaliter, sed efficienter; sic ergo licet illud iudicium moraliter, seu metaphoricè moueat voluntatem, Deus non mouet illam, moraliter inducendo illam; quia nec Deus illam inductionem intendit neque ad illam aliquid ex parte sua adhibet præter physicum consensum ad entitatem ipsius iudicij. Longè autem diuersa ratio est, si omnes hi actus ex prædeterminatione, & primaria Dei intentione fiant; sic enim Deus præordinat, & quasi vtitur intellectu, & eius iudicio ad inducendam moraliter voluntatem in talem actum; per quam intentionem, & ordinationem, motionem illam moralem suam facit, atque ita ipse est prima causa moralis, & efficacissima illius actus. Item, quia consequenter dicendum erit, Deum obseruare occasiones, & disponere causas excitantes talem cogitationem tali modo, & opportunitate, vt effectum illum consequatur. Et licet de solo actu materiali admittatur, est satis magnum absurdum, & indignum diuina bonitate, quod suo solo arbitrio, & providentia physica, & morali procurauerit Deus, vt essent in humano genere innumeri penè actus, à quibus est insuperabilis malitia, præterquam quod illo posito vitari non potest, quin Deus sit causa

causa moralis peccati, & ipsius malitiae, ut satis probatum est.

CAPVT XLVII.

Sententia superioris capitis ex Scriptura, & Conci liis colligitur.

<sup>1.</sup> <sup>Deum non</sup> <sup>determina-</sup> <sup>re ad actum</sup> <sup>peccati</sup> <sup>obtrahitur</sup> <sup>ex scriptura</sup>  
Ex his rationibus, quibus veritatem nostrae sen-  
tentiae eiusque pietatem ostendimus, colligimus  
ulterius, quam sit contraria sententia aliena a mo-  
do, quo Scriptura loquitur de affectu Dei erga pec-  
catum, & eos, qui illud committunt. Nam de pecca-  
to dicit Sapiens 14. *Odio Deo sunt impius, & impietas eius.*  
Respondet hunc dictum esse de peccato, ut pec-  
catum est, & de malitia eius. Et est quidem hoc ve-  
rum, sed non infringit vim testimonij. Nam quo-  
modo credibile est, ut qui malitiam non sinit, sed  
verò, & ingenti odio prosequitur, actus ipsos, à  
quibus est inseparabilis malitia, tanto amore prose-  
quatur, ut absoluta voluntate primaria, & solius sui  
beneplaciti ex æternitate, tot actus similes fieri, di-  
sposueritque eos in tempore efficaci prae determi-  
natione faciat, ut à voluntatibus humanis fiant?  
Certè hoc non esset odij indicium, sed magnum ar-  
gumentum amoris erga malitiam, quae tales actus  
comitatur: quod ablit de Deo sentire, eodemque  
modo induci possunt verba Abac. 1. *Mundi sunt oculi*  
*tu ne videant malum, & ad iniquitatem respicere non poter.*  
Sic enim Deus voluntate beneplaciti vult, & facit  
facere actus peccatorum, approbat illos, & liben-  
ter videt, ac respicit approbationis scientia, conti-  
nenturque sub illis verbis: *Vidit Deus cuncta quae fecer-*  
*at, & erant valde bona.* Qui ergo fieri potest, ut qui ita  
odit malitiam, ut in illam respicere non possit, ita  
approbet, scias, & velit actus, sine quibus illa mali-  
tia non esset, neque ipsi possunt esse, quin illa sequa-  
tur? Certè hæc duo non coherent cum prudenti  
dispositione, & mundissima voluntate.

<sup>2.</sup> <sup>Alia loca</sup> <sup>Scripturae</sup>  
Præterea ad peccatorem dicitur Ecclesiast. 15. *Ne*  
*dicat per Deum abest, ille me implanavit,* cuius testi-  
monij priora verba in libro sequenti sæpe repetemus  
ad colligendum ex illis auxilium sufficiens ex parte  
Dei ad non peccandum. Unde à fortiore sumitur  
argumentum: nam illa excusatio carentiae auxilij  
sufficientis, si vera esset, sufficiens esset, ut ibi o-  
stendimus; ergo multo magis erit iustissima excu-  
satio peccatoris, si possit dicere, Deum præ deter-  
minasse voluntatem suam ad actum peccati, quid  
enim poterat ipse facere, ne talem determinatio-  
nem reciperet, vel ne illa recepta consentiret? Item  
in hac excusatione reuera includitur altera de ne-  
gatione auxilij sufficientis, quia illa præ determi-  
natio est efficacissima motio ad consentiendum, seu  
volendum bonum delectabile, vel utile propo-  
situm; ergo qui non habet auxilium ad cauendam  
illam necessitatem, vel resistendum illi non potest  
dici habere auxilium sufficiens ad non habendum  
illum consensum, vel actum volendi, & multo mi-  
nus habet potestatem ad habendum illum sine pec-  
cato; ergo non habet auxilium sufficiens ad non  
peccandum, præterquam quod nec ad dissentien-  
dum habet necessarium auxilium, quia non habet  
prædeterminationem, sine qua impossibile est ha-  
bere actum dissentiendi: quod argumentum in  
lib. 5. latius tractandum est.

<sup>3.</sup> <sup>Vigetur ide</sup> <sup>locus.</sup>  
Posteriora autem verba illius testimonij videm-  
tur pro causa præ senti satis expressa, quid enim est  
peccatorem implanare, nisi vel decipere, vel inducere,  
ut legit Augustinus de Grat. & lib. arbitr. cap. 2.  
Fr. Suarez de Gratia Pars, II.

Utrumque actum facit Deus si ad actus, quibus ho-  
mines peccant, eos prædeterminat, quia, ut osten-  
dimus, si Deus præuenit voluntatem, ut velit obie-  
ctum prauum, multo magis præuenit intellectum,  
ut iudicet illud esse volendum, cum autem Sapiens  
dicat: errant, qui operantur malum, illud iudicium  
semper includit prædictam deceptionem, ergo si  
Deus illam per concursum prauum imminuit, non  
sine causa dicere potest peccator, ille me implanauit.  
Secundò probatur, quia ille, qui impellit ad  
actum cum quo peccatur, & sine quo non peccaretur,  
in eundem maxime inducit, ita verò se habet  
Deus erga hominem peccatorem, si illum præde-  
terminat, quia prædeterminatio illa est quidam  
vehemens impulsus, non solum inducens, sed  
quasi etiam præcipitans peccatorem in talem ac-  
tum. Cum ergo mihi homo iure non dicat, ille  
me implanauit?

<sup>4.</sup>  
Cum ergo Sapiens talem excusationem, ut fri-  
uolam reiciat, satis certè includit talem de Deo Confirma-  
opinionem, quod prædeterminet homines ad ac-  
tus, quibus peccata committuntur. Nam quod  
Sapiens loquatur non solum de malitia actuum,  
sed etiam de ipsis actibus, ratio, quam subiungit,  
manifestat, dicens, *Ne dicas, ille me implanauit, non*  
*enim necessarij sunt illi homines impij.* Qui enim alium  
in peccatum inducit, non solet id facere, quia indi-  
get eius malitia, sed quia necessariam sibi reputat  
eius actionem, vel ad suam delectationem, vel ad  
utilitatem, vel ad explendum aliud desiderium  
suum. Sic ergo ait Sapiens, non esse Deo necessarijs  
homines impios, quia non indiget ad fines provi-  
dentiae suae actionibus quibus ipsi sunt impij. Un-  
de etiam colligitur, Deum ex se non præordinare,  
aut velle, ut tales actiones fiant, sed permittere tan-  
tum illas, non negando necessarium concursum, &  
postquam præuidet futuras, illas ad penam ordi-  
nare, vel occasionem maius aliquod bonum faci-  
endi ex eis sumere.

Atque ad eundem modum confirmari potest  
eadem veritas ex alijs locis Scripturae, in quibus  
dicitur, *Deum reminem tentare,* Iacob. 1. vique ad  
malum, siue ut malum est, siue ut est actus, à quo  
non separatur à malitia. Hunc enim sensum præce-  
dentia, & subsequenda verba manifestè postulant.  
ait enim Iacob, *Nemo cum tentatur dicit, quoniam à Deo*  
*tentatur.* At non dicuntur homines tentari, quo-  
modo inducuntur, vel sollicitantur ad malitiam,  
vel ad peccatum formaliter, vix enim, aut nun-  
quam talis tentatio accidit, sed tentantur, quando  
sollicitantur, vel inducuntur, ut faciant talem, vel  
talem actum cui coniuncta est malitia; hoc ergo  
modo prohibetur vnusquisque dicere, quoniam à  
Deo tentatur, eodem ergo modo dicitur Deus ne-  
minem tentare. Item additur ibi, *sed vnusquisque ten-*  
*tatur à concupiscentia sua,* At concupiscentia non ten-  
tat inducendo ad malitiam formaliter ut est per se  
notum: quia malitia non cadit sub sensum, sed in-  
clinando voluntatem ad bonum sensibile, quæ in-  
clinatio de se non est ad malum cum naturalis sit;  
ergo eodem modo non tentat Deus: ergo multo  
minus voluntatem ad tale bonum amandum de-  
terminat. Probatur hæc vltima consequentia, quia  
multo maior, & efficacior esset talis motio, quam  
quælibet alia tentatio, quæ ab homine, vel dæmo-  
nes fieri solet: imò etiam, quam tentatio ipsius finet  
Dei, si per impossibile per quancumque aliam mo-  
tionem præuiam, vel excitationem ex parte obie-  
cti, vel voluntatis à Deo fieret, nulla enim tam effi-  
cax esset sicut prædeterminatio.

<sup>6.</sup>  
Sed fortè quis eludet testimonium, dicendo,  
illam prædeterminationem non esse tentationem; Euasio quæ  
qui tentationi resisti potest: illi autem præ-  
determinationi resisti non potest. Ad hoc est