



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**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 Posteriores Libros Septem De Habituali Gratia, Sanctificatione
Hominis, Ac Merito

Suárez, Francisco

Mogvntiæ, 1621

Liber Vndecimvs. De Perpetvitate Gratiae, Vel Amissione.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94104](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-94104)



LIBER VNDECIMVS.
DE PERPETVITATE
GRATIÆ, VEL AMIS-
sione.

Scopus istius libri.



Hæc sola proprietatis habitualis gratiæ superest nobis explicanda, prius quam de effectu eius, qui est meritum, dicamus. Quamuis enim in præced. libr. inter ostendendam necessitatē doni perseverantia, gratiam amitti posse supposuerimus, nondum tamen illud probatum est, nec declaratum, qualis sit illa gratiæ corruptio, vel an eum illa stare possit, quod gratia de se perpetua, & incorruptibilis sit. Hæc ergo sunt à nobis in hoc libro explicanda. Et quia in qualitatibus quæ latitudinem graduum habent, remissio solet esse via ad corrumpi, ac propterea tales qualitates non subito, sed successiue desinere soleant, consequenter inquirendum erit, an in gratia locum habeat remissio, ac proinde possit successiue amitti, vel solum in instanti? Sub gratia habituali omnes habitus donorum, & virtutum per se infusarum comprehendimus. Quia vero omnia hæc dona, & virtutes, sola fide, & spe exceptis, gratiam gratum facientem inseparabiliter comitantur, non solum quoad infusionem, sed etiam quoad conseruationem, & augmentum, ideo necessarium non erit, de illis aliquid in particulari dicere, sed quæ de gratia dixerimus, vniuersim de omnibus illis pari modo intelligenda sunt. Postea vero quid fides, & spes in hoc proprium habeant, declarabimus.

CAPVT I.

Utum gratia semel habita perpetua sit, & manifestibilis, vel amitti potius valeat, seu corrumpi?

1. Error Iouinianus.

ANeiquis fuit error, gratiam semel comparatam amitti non posse, ac proinde eo, qui, postquam iustificatus apparent, mortaliter peccant, nunquam fuisse vere iustificatos. Primus huius erroris auctor Iouinianus fuisse creditur. Nam teste Hieronymo libr. i. contr. ipsum in principio, dixit, hominem semel iustificatum per Christi lauacrum à demone non posse subverti. In principio autem libri 2. refert, dixisse Iouinianum, Eos, qui fuerint baptizati, à diabolo non posse tentari. Quicumque autem tentati fuerint, ostendi eos aqua, & non spiritu baptizatos. Sed posterior hic locus iuxta prorem videtur intelligendus de tentatione vincente baptizatum. Et ita simpliciter eandem hæresim commemorat Augustinus libr. de Hæresib. in 82. eam tamen dicit breui fuisse extinctam, nec aliquem Sacerdotum potuisse decipere. Eundem errorem tribuit Pelagio Castro verb. Gratia. hæres. 2.

quia Augustin. hæres. 88. refert, illum dixisse, vitam iustorum in hoc seculo nullum omnino habere peccatum, & ex his Ecclesiam Christi in hac mortalitate perfici, vt sit omnino sine macula, & ruga. Sed hic non recte colligitur Pelagium cum Iouiniano sensisse, nam Pelagius non dixit, iustum non posse peccare, sicut alter, sed dixit, posse iustum non peccare, & omni carere peccato, quod est longe diuersum. Vnde ex alijs libris Augustini manifestum est, Pelagium putasse pro libero arbitrio, tam ad non peccandum, quam ad peccandum, vel etiam ad resurgendum à peccato. Denique ille non agnouit habitualement gratiam, nec aliam iustitiam, quam quæ ex actibus naturalibus liberi arbitrij consurgere potest, vt in Prolegom. 5. visum est. Quomodo ergo potuit dicere, gratiam, vel iustitiam esse inamissibilem? Vnde etiam perseverantiam, neque gratiæ, neque necessitati tribuebat, sed libero arbitrio, quod per se poterat non peccare: in hoc ergo errauit, non in asserenda inflexibilitate arbitrij ad malum in hominibus iustis.

Magis accessit ad illum errorem Manichæus saltem ex parte. Quia (vt refert Hieronymus, in epist. ad Ctesiphontem) dixit, aliquos iustos peruenire in hac vita ad eum perfectionis statum, in quo iam peccare non possunt, & consequenter nec gratiam amittere. Et ibidem commemorat plures alios, quos Origenistas appellat, qui in eam sententiam declinarunt. Et postea illam excitauit Begardi, & Beguini, vt refert in cap. Ad nostrum, de Hæret. Est tamen considerandum, istos non fuisse loquutos de his sanctis eximjs, qui per Dei auxilium in gratia confirmantur. Nam si de illis dicerent, eos non posse peccare ex protectione, & manutentione Dei, non ob id essent hæretici, etiam si adderent, istos iustos fieri in hac vita impeccabiles, hoc enim aliqui catholici docuerunt, & licet non recte loquuti fuerint, nec verum dixerint, non tamen in fide errarunt, vt capit. 8. libri superioris tractauimus. Igitur hæresis illorum fuit, vel quosdam ita esse à natura bonos, vt sint impeccabiles, vt Manichæus concessisse videtur, vel usu, & exercitio virtutum ita perfici, vt nec in ordinatam passionem animi sentire, nec illi consentire valeant, vel peruenire in hac vita ad illum statum, in quo Deum videant, & peccare non possint, vt Begardi, & Beguini. Sed hi duo postremi errores partim in lib. præced. confutati sunt, partim in i. p. tractando de Virgine Beata. Error autem Manichæi stultissimus est, & in varijs locis i. parte impugnatur. Quocirca omnes isti errores ad præsentem locum non pertinent.

Præterea Iouin. erroris nostri tempestate excitasse Lutherum refert Castro supra, quia Echiuss in catalogo errorum eius hæc verba eiusdem scribit: Propterea non dubitamus, nos esse saluos postquam baptizati sumus, quia promissio ibi facta non est mutabilis vllis peccatis, vnde baptizatus etiam volens non potest perdere salutem, quia nulla peccata possunt eum damnare, nisi incredulitas. Veruntamen ex eisdem verbis aperte colligitur, Lutherum non sensisse, gratiam, vel iustitiam, qualemcumque illam

Error Pelagij.

2. Alij Iouiniani sectatores.

Cap. ad nostrum.

*Iouiniani
error à Cal-
uino susci-
tatus est.*

illam cogitauerit, esse inamissibilem simpliciter, nisi cum illo addito, *Nisi per incredulitatem*, de quo postea videbimus. At vero Caluinus integre videtur errorem Iouiniani suscitasse, quia non solum dixit, iustitiam non posse amitti, nisi per infidelitatem, sed etiam dixit, eum, qui vere credidit semel, non posse à fide excidere, quia fides est donum electorum proprium. Vnde cum alias nemo possit iustificari, nisi per fidem, & secundum Catholicam fidem in bono sensu, quia fides est vna ex dispositionibus necessarijs ad iustitiam, licet sola non sufficiat, & secundum Caluini falsam fidem, & in erroneo sensu, sit, vt iuxta illius hæretici doctrinam non possit vnquam gratia semel habita amitti. Ita refert Bellarminus libro 1. de Baptismo cap. 14. ex illo in Antidot. Concilij Tridentini sess. 7. canon. 7. can. 3. de Baptismo. & lib. 3. Institut. c. 1. §. 11. & 12. Sed hunc etiam errorem specialem Caluini de inamissibilitate fidei infra refutabimus. Solū ergo cum Iouiniano nunc agendum est, & cum quibuscunque hæreticis, qui vt certis testimonijs intellexi, nunc in aliquibus Belgij paribus simpliciter cum Iouiniano sentiunt, quamuis neque ipsi hæretici inter se in illo errore conueniant.

4. *Fundamen-
ta Iouinia-
ni sumun-
tur primo
ex Scriptu-
ra male in-
terpreta-
ta.*

Fundabatur ille in quibusdam testimonijs sacrae Scripturae male intellectis, & præcipua sunt, quæ ex prima epistola Ioannis sumuntur. Primum sit ex cap. 3. Omnis qui in eo manet, non peccat. & omnis, qui peccat, non nouit eum, nec cognouit eum. Secundum ibidem. Omnis, qui natus est ex Deo peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, nec potest peccare quoniam ex Deo natus est. Tertium in cap. 5. Scimus, quia omnis, qui natus est ex Deo non peccat, sed generatio Dei conseruat eum. In quo ultimo verbo significat, hoc prouenire ex efficacia gratiæ, & charitatis. Vnde quartum testimonium addi potest ex Cantico. 8. Aqua multa non potuerunt extinguere charitatem, nec flumina obruunt illam. Quintum sit ad Rom. 8. Quis nos separabit à charitate Dei? &c. Sextum 1. Corinthe. 13. Charitas nunquam excidit.

5. *Secundo
ex Patribus*

Secundo obijci possunt nonnulla ex Patribus, quorum præcipua proponit Gratianus dist. 2. de Pœnitentia. Difficilius est, quod cap. 1. ex Augustino refert: Charitas, quæ deseri potest, nunquam vera fuit. Cui videtur simile, quod ibi cap. 12. refertur ex Ambrosio. 2. Corin. 6. Ficta charitas est, quæ deseri in aduersitate. vt habetur in Gloss. Ordinar. nam verba Ambrosij sunt: Simulata charitas in his est, qui in necessitate deserunt fratres, quod in idem redit. Potestque confirmari ex Prospero lib. 3. de Vit. contemplat. (& habetur ibidem cap. 5.) dicente: Charitas est recta voluntas ab omnibus terrenis, ac præsentibus bonis auersa, iuncta Deo inseparabiliter, & vnita, corrumpi nescia, nulli vitio mutabilitatis obnoxia, in omnibus semper inuicta, cum qua nec potuit aliquis peccare, nec poterit. Et c. 15. addit: Si veram charitatem habemus de corde puro, conscientia bona, & fide non ficta facile peccato resistimus. Et infra. Ex ea parte quis peccat, quæ minus diligit Deum. Quibus omnibus significatur, charitatem vinci non posse à peccato, & consequenter neque posse per peccatum amitti. Idem ergo est de gratia, à qua charitas non separatur. Vnde cap. 13. citatur August. tract. 8. in Ioan. dicens. Radicata est charitas: Securum igitur nihil mali procedere potest. Et capit. 13. citatur ex lib. 50. Homiliar. in 8. quod dicat, Eum, qui charitatem habet, criminaliter peccare non posse. & cap. 4. citatur Gregor. lib. 10. Moral. cap. 22. alias cap. 12. dicens: Viri mortis dilectio comparatur, quia mentem, quam semel ceperit, à delectatione mundi prorsus occidit.

6. *Tertio ex
ratione.*

Tertio possumus argumentari ratione, quia gratia est natura sua perpetua, & incorruptibilis, ergo semel infusa non potest amplius definere esse, ac proinde neque amitti. Consequentia videtur manifesta, quia quod natura sua perpetuum est, nunquam perit. Quamuis enim Deus possit in nihilum redigere quicquid creatum est, quantumuis natura sua sit incorruptibilis, tamen secundum ordinariū prouidentia cursum id non facit, vt inductione in cœlis,

Angelis, & animis rationalibus ostendi potest. Et ratio est, quia calum rerum destructio esset quasi violenta, & contra connaturalem cursum rerum, quem Deus non immutat, etiam propter peccata, sed solem suum oriri facit super bonos, & malos, & pluit super iustos, & iniustos. Vnde potest hoc confirmari, quia peccatum mortale non minus meretur annihilationem personæ peccantis, quam gratia in ea existentis, & nihilominus Deus non destruit substantiam eius, quia de se est incorruptibile, ergo eadem ratione, nec gratiam auferit. Quod autem gratia incorruptibilis sit, probatur, quia gratia est qualitas spiritalis altioris ordinis, quam sit Angeli substantia, nimirum diuini ordinis: ergo ex ea parte incorruptibilior est. Aliunde vero etiam ex parte subiecti est æterna, sicut est ipsum subiectum, & non habet qualitatem contrariam, à qua expelli possit, sed tantum potest expelli à subiecto per suspensionem influxus diuini, quo in esse conseruatur, qui modus corruptionis pertinet ad extrinsecam annihilationem ex parte Dei, non ad intrinsecam incorruptibilitatem ipsius. Et confirmatur, nam perfectior est gratia, quam lumen gloriæ, & visio beata, quia comparatur ad illa vt essentia ad proprietatem, & actionem: sed lumen gratiæ, & visio beatifica sunt natura sua incorruptibilia: ergo & gratia.

Nihilominus fides Catholica docet iustos posse peccando amittere gratiam, quam semel à Deo obtinuerunt. Quæ veritas primo ex diuinis Scripturis euidenter comprobatur. Quid enim clarius, quam illud Ezechiel. 18. Si auerterit se iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem, &c. nunquid viuet? Et cap. 33. Fili hominum, dic ad filios populi mei, iustitia iusti non liberabit eum, in quacumque die peccauerit. Et itatim explicatur conditio, sub qua vita (vtique æterna) iusto promittitur, his verbis. Etiam si dixerio iusto, quod vita vivat, & confusus in iustitia sua fecerit iniquitatem, omnes iustitias eius obliuiscimur. His ergo verbis euidenter docetur, posset iustum iustitiam suam amittere. Neque hoc est veteris testamenti proprium, nam in nouo ait Paulus, Qui se existimat stare, videat, ne cadat, 1. Corin. 10. quod consilium ineptissimum esset, si à iustitia non posset cadere iustus. Vnde ad Rom. 11. ait: Tu fide stas, non altum sapere sed time. Et infra. Vide bonitatem Dei in te sepe permanens in bonitate, alioqui & tu excideris. Vbi notanda est conditio, qua supponit posse statum gratiæ amitti. Et eandem vim habet illud ad Philip. 2. Cum meum & tremore vestram salutem operamini. Nam hæc verba non minus, imo magis ad iustos, qui solent salutem suam curare, quam ad iniquos, & delinquentes diriguntur. Tandem Apocal. 3. dicitur Episcopo iusto, Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. Quod frustra diceretur, si gratia non posset amitti. Et similis est admonitio eiusdem Ioannis epist. 2. Videte vos metipsos, ne perdatis, quæ operati estis, sed vt mercedem plenam habeatis.

Præterea non solum de potestate, sed etiam de actu ipso amittendi gratiam exempla, & testimonia sunt. Quæ in Scriptura perspicua, nam vt omittam lapsum Ananiam & Sapphoram, quos antea fuisse iustos certissimum est, iam apud Adæ lapsum primum exemplum est iustorum amittentium gratiam. Nam quod ille antea iustus fuerit Concilium Tridentinum docet sess. 5. cap. 1. simulque debuit: Cum mandatum Dei in paradiso fuisse transgressus, statim sanctitatem, in qua constitutus fuerat, amisisse. Similiter Dauid sine dubio iustus fuit, imo valde dilectus, & familiaris Deo, priusquam cum Bersabee delinqueret 2. Reg. 11. vt est euident ex omnibus præcedentibus à cap. 16. & tamen peccando, gratiam amisit, quam per pœnitentiam postea recuperauit 2. Reg. 12. cuius pœnitentiæ testimonium ipse præbuit Psalm. 50. vbi etiam erat dicens: Spiritum rectum in noua misericordia mea, & redde mihi salutariam tuam. Indicant plane prius habuisse spiritum per gratiam inhabitantem, & illum amisisse. Et in nouo testamento celebra-

bre est exemplum Petri, qui prius mundus erat per gratiam, iuxta Christi testimonium Ioan. 13. Vos mundistis, & tamen illam postea peccando, amittit. Præterea idemmet Petrus, quia non ignorabat, hoc posse iustis sapientius accidere, interrogauit Dominum: Quoties peccabit in me frater meus, & dimittam ei? Vsq. septies? Dixit illi Iesus: Non dico tibi usque septies, sed usque septuagies septies. Docens nos nullam esse in hac vita de perseverantia securitatem, sed gratiam sapientissime posse amitti.

9. Adhuc, Paulus Galatas exprobat cap. 1. dicens: Minor, quod sit tam cito transferimini ab eo, qui vos vocauit in gratiam Christi in aliud Euangelium, quod non est aliud, &c. & cap. 3. Sic stulti estis, ut cum spiritu cooperiti, nunc carne consumemini? Et cap. 5. State, & nolite inغو servitutem iterum contineri. Et infra. Euacuati estis a Christo, qui in lege iustificamini, gratia excidistis. Et ad Hebræos sexto, non solum dicit iustificatos per baptismum posse cadere, & gratiam amittere, sed etiam valde exaggerat reditum ad gratiam: dicens: Impossibile est illis, qui semel illuminati sunt, gustauerunt etiam donum cælestis, & participes facti sunt spiritus sancti, &c. & prolapsi sunt, rursum renouari, &c. ubi in prioribus verbis euidenter iustificationem describit, & post illam aliquos esse posse, vel etiam esse prolapsos, adeo ut impossibile, id est, difficile esse dicat ad gratiam redire, vel etiam impossibile, si de reditu ad gratiam baptismalem intelligatur, ut alibi dictum est. Et infra, cum dicit, terram, quæ accipit benedictionem, & proferit spinas, esse maledicto proximam, idem prorsus intendit. Et similia c. 10. repetit. Et 1. Timoth. 1. cum dixisset. Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta, adiungit. A quibus quidam aberrantes conuersi sunt in vaniloquium. Vbi cum dicit: Conuersi sunt, significat, prius habuisse illam charitatem, & postea illam amisisse. Et de illis infra dicit: Quam (vtrique bonam conscientiam) quidam repellentes circa fidem, nedum circa iustitiam, naufragauerunt. Vnde Apocal. 2. Habeo aduersum te paucos, quia charitatem tuam primam reliquisti. Quod probabilius fortasse de feruore charitatis intelligitur, tamen Haymo, & Comment. Ambrosij de charitate amissa id intelligunt, & fauent frequentia verba. Memor esto, vnde excideris, nam proprie non dicitur quis excidere a prima charitate propter solam tepiditatem in operibus eius. Veruntamen esto priori modo interpretemur, inde à simili sumitur argumentum, quia qui à priori perfectione cadit, & remissione operatur, facile potest ad lapsum grauiorem peruenire.

10. Secundo principaliter probatur hæc veritas ex Concilio Trident. sess. 6. cap. 11. ubi sic inquit: Deus sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur. Quæ fuit etiam sententia Augustini, Chrysostomi, Prosperi, & aliorum, ut in superioribus vidimus, & manifeste supponit, posse iustos deserere Deum, ac proinde gratiam amittere. Et hoc etiam confirmant testimonia, quæ idem Concilium profert dicēs. Propterea Apostolus monet iustificatos, dicens: Nescitis, quod si qui in studio currunt, omnes quidem currunt, sed vnus accipit præmium? Sic currite, ut comprehendatis. Quia nimirum multi iusti in cursu deficiunt. Vnde etiam addit illud eiusdem capituli: Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo, ne forte cum alijs prædicauerim, ipse reprobus efficiar. Nam siue Paulus in propria persona, siue aliorum loquatur, per illud forte, significat, incertam esse perseverantiam, ac proinde posse gratiam amitti. Et in capite duodecimo, habet illa verba: Quasi verum esset iustificatum amplius peccare non posse. Contrarium ergo verum esse docet, & ideo in capite decimo tertio ait, nullum iustum de sua perseverantia certum esse posse, quia nimirum vnusquisque potest lapsum suum formidare, quod iterum ex Scripturis confirmat. Et capit. 14. docet, poenitentiam institutam esse propter eos, qui ab accepta iustificationis gratia per peccatum exciderunt. Quod fieri per omne peccatum mortale cap. 15. docet. Et idem confirmat sessione decima quarta, capite primo. Denique idem supponit Concilium Arau-

hicanum canon. nono, dum ait: Diuini est muneris, cum pedes nostros a falsitate, & iniquitate tenemus. Et cap. decimo. Ad adiutorium Dei etiam venatis, & sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum peruenire, & in bono valeant opere perdurare. Si enim iustitia non posset amitti, ad illam non amittendam nullum esset adiutorium necessarium.

Tertio potest ex Patribus proluxa fieri confirmatio. Sed id superfluum iudicamus: tum quia nihil frequentius in Sanctis Patribus reperitur, & multi videri possunt in Gratiano dicta distinctio, secunda de Poenitent. à cap. 15. Tum etiam quia veritatem hanc docent Patres, quoties Poenitentiam commendant, quam non semel tantum, sed sapientius vtilem, ac necessariam esse docent propter frequentes, & repetitos lapsus iustorum. Item id ipsum tradunt, quoties iustis timorem cadendi consulunt, & perseverantiam incertam esse dicunt, & ad illam speciale Dei auxilium requirunt. Nam inde euidenter sequitur, iustitiam sepius amitti posse. Omnes ergo supra circa illa principia allegati hic possunt accommodari. Et præterea Hieronymus libr. secundo contra Iovinianum. Ex professo errorem hunc ex Scripturis impugnatur. Notari denique possunt verba Tertuliani. libr. de Præscriptionibus hæreticor. cap. 3. Et hoc mirum opinor, ut probatus aliquis retro postea excidat. Et statim inducit exempla Saulis, Davidis, Salomonis, & Iudæ: Et eadem doctrina cum eisdem exemplis habetur nomine Ambrosij ad Roman. 9. circa illa verba: Cum nondum nati essent, &c. Tandem notatu digna sunt verba Cypriani epistola 7. Quantum dolemus ex illis quos tempestas inuicem prostrauit, tam latamur ex vobis, quos diabolus prostrare non potuit. Et infra. Fides ipsa, & natiuitas Saluatoris non accepta sed custodita viuificat: vtrique in æternum, & ideo addidit: Nec statim consecutio, sed consummatio hominem Deo seruat. Quod verbis Christi confirmat Ioan. 5. Ecce sanus factus es, iam noli peccare, ne quid tibi deterius aliquid contingat. Et addit. Salomon denique, Saul, & ceteri multi, quamdiu in vijs Domini ambulauerunt, datam sibi gratiam tenere potuerunt, recedente ab eis disciplina Domini carere cessit, & gratia.

Ratio denique huius veritatis sumitur ex alijs principijs fidei: vnum est, iustos obligari præceptis naturalibus, & diuinis, imo etiam legibus humanis, quod principium in materia de Legibus ostenditur. Secundum est, transgressionem præcepti in materia graui esse peccatum mortale, quod in materia de Peccatis late ostenditur, & ex sequentibus testimonijs fiet manifestum. Tertium est peccatum mortale non posse simul esse cum charitate, quod non solum est verum de multitudine peccatorum, vel de aliqua specie peccati, sed de omnibus, & singulis peccatis mortalibus, quod est de fide certum, & ex ipso nomine, & ratione peccati mortalis est euident, nam illud est peccatum mortale, quod facit hominem reum æternæ poenæ, & consequenter, quantum est de se, priuat hominem beatitudine æternæ, ergo etiam priuat gratia, & consequenter charitate, quia gratia facit dignum vita æterna, & Dei amicum. Et ideo supra ostensum est, peccatum mortale, & gratiam ex natura rei repugnare, & hoc docere voluit Iacobus cum dixit capite secundo: Qui in vno offendit, factus est omnium reus, & Paul. 1. ad Corinth. 6. Nolite errare: neque fornicari, &c. regnum Dei possidebunt. & ideo ad Romanos primo dicit: Reuelatur ira Dei super omnem impietatem, &c. Ac denique Christus Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi serua mandata. Non vnum, vel aliud, sed omnia. His vero addendum est quartum principium, nimirum habitus gratiæ non determinare voluntatem, ut illis ex necessitate vtatur, quia non priuant illa sua libertate, ut est de fide, & per se euident: nam sicut alijs habitibus, ita etiam infusus vtitur, cum volumus. Et ideo iustus, licet charitatem habeat, non semper amat, & licet habeat fidem, non semper considerat; hinc ergo est, ut facile peccare possit, & amittere gratiam. Et hæc

11. Tertio ex Patribus auctoritate De Poenit.

12. Quarto ostenditur ratione.

hanc fere rationem adduxit in hoc puncto D. Thomas 2. 2. questione 24. articulo 11. & questione 2. de Verit. & aliis quæst. vnic. de Charitate ar. 12. & latius quarto contra gentes, capit. 70. ubi de charitate eandem questionem tractat, sicut tractatur à Magistro, & alijs Theologis in 3. dist. 30. & 31. qui in hoc dogmate fidei conveniunt, & in re idem est de gratia, ut ex dictis constat. Tandem confirmari potest, quia nisi ultra habitus infusus detur actualis motio Dei, & præsentio, non est sufficiens homo ad non peccandum per solos habitus infusos, ut constat ex dictis lib. 2. de necessitate gratiæ actualis, & libro præcedente tractando de perseverantiæ dono.

Confirmatio.

13. Corollariū.

Atque hinc obiter inferitur, hanc veritatem, regulariter loquendo, in omnibus iustis, quamdiu in hac vita viuunt, locum habere, & non licere aliquos excipere, nisi ex speciali privilegio confirmationis in gratia. Imo etiam de illo iam diximus, non facere hominem impeccabilem, sed non peccantem. Unde cum proportionem habet, ut non faciat gratiam inamissibilem, sed solum faciat, ut non amittatur. Et hæc ipsa gratia confirmationis non est debita, neque promissa generaliter, & ideo nullus sine meritis potest de se, vel alio præsumere, habere gratiam nunquam amittendam, dum vivit, nisi id speciali revelatione didicerit, ut Concilium Tridentinum supra dixit.

14.

Satisfit sum damentis Ioviniani erroris. Loca Ioan. explicatur.

Ad fundamenta contrariæ sententiæ respondendum dum superest. Et quidem citata verba Ioviniani fuisse tractat Hieronymus libro 2. contra Iovinian. à principio, & Dialog. 1. contra Pelag. aliquantulum à principio, & in summa respondet, sensum illorum verborum, *Qui manet in eo non peccat*, esse compositum, id est, quamdiu in eo manet, non peccat, quia repugnant hæc duo esse simul, manere in Deo, & peccare, saltem ex lege ordinaria, & ex natura rei. Et ita exponuntur verba sequentia: *Et omnis, qui peccat, non vidit, nec cognovit eum*. Vbi non est sensus, nunquam novisse, vel cognovisse illum, nec etiam quod peccatum veram Dei cognitionem, aut fidem excludat, sed quod ille, qui peccat, quando peccat, non habeat prædictam dignam de Deo existimationem, & actualem considerationem, unde sit, ut à Deo auertatur, & in eo esse definit, licet antea in Deo maneret. Et in hunc sensum trahi possunt verba Augustini lib. de Perfect. iustit. c. 18. *Intelligendum arbitror, quia renovatio perficienda videt, & cognoscit, infirmitas vero assumenda non videt, neque cognoscit eum*. Id est, quando iustus in hac vita ita se gerit, ut renouetur de die in diem, tunc videt Deum, non clara visione, sed debita consideratione fidei viue, & practicæ, quando vero infirmitate abducitur, tunc non videt, utique, opposito sensu. Priora autem verba aliter exponit Augustinus cum ibi, tum etiam libro de Natura, & grat. capit. 14. & lib. 1. de Peccatorum meritis, & remissione, capit. 8. in sensu, ut ita dicam, formali, nam qui natus ex Deo, secundum quod à Deo natus est, non peccat, id est per gratiam non peccat, quia non potest esse mali principium, sed secundum suam infirmitatem, & libertatem operis peccare potest. Vel aliter, & in idem redit, si subdat gratiæ motioni, & inclinationi, non peccat, potest autem subtrahere se, & non placere Deo, & ideo gratiam eius amittere. Aliam expositionem refert idem Augustinus libro quarto, contra duas epistolas Pelagij, ex Ambrosio libro primo in Isaiam, ut illa priora verba intelligantur de natiuitate ex Deo consummata, & perfecta, qualis erit in gloria: nam sic natus non peccat, & consequenter subsequenter verba: *Qui peccat non vidit eum*, intelliguntur etiam de visione beata, quem sensum magis indicant verba Augustini ex altero loco citata. Verum tamen locus ille Ambrosij in operibus eius nunc non inuenitur, & sensus 15. certe contextui non quadrat.

Non peccat, Priores ergo duæ expositiones probabiliores sunt, dupliciter est tamen notanda differentia, quod enim ait Ioannes explicatur, *nec, non peccat*, dupliciter potest exponi, scilicet: de

peccato veniali, vel mortali. Intellecta ergo illa sententia de peccato simpliciter, utique veniali, non habet locum prior expositio, quia iustus etiam in sensu composito potest venialiter peccare, quia veniale peccatum non constituit hominem iniustum, aut Deo inimicum, ut Concilium Tridentinum in locis allegatis docet. Et hoc videtur voluisse Augustinus in posterioribus locis. Probabilius autem videtur, loquutum esse Ioannem de peccato mortali in illa sententia, ut exposuit Augustinus tract. 5. in illam epistolam, nam & altera pars eiusdem sententiæ multo proprius, & facilius de peccato mortali intelligitur: non est autem verisimile aliter in priori parte, quam in posteriori eiusdem sententiæ esse loquutum: tum etiam quia in secundo testimonio, ubi illa prior sententia reperitur, additur ratio, *Peccatum non facit, quia semen illius in eo manet*. Quæ ratio, & confirmat priorem expositionem de sensu composito, & de peccato mortali optima est, ad veniale autem non ita accommodatur.

Altera vero pars illius secundi testimonij, *nec potest peccare*, varie exponitur. Augustinus de natura, & grat. cap. 14. ita exponit, *non potest, id est, non debet peccare*. Sed obstat, quia illo modo non solum natus ex Deo, sed etiam non natus, & iniquus non potest, id est, non debet peccare, cum tamen speciale aliquid tribuat Ioannes natis ex Deo, maxime cum rationem addat, *Quoniam ex Deo natus est*. Posse vero dici, filios Dei ex illo titulo speciali teneri ad non peccandum, quia ex Deo nati sunt, & ideo non possunt, id est, non debere peccare, non solum ex illo generali titulo, quo nemo peccare debet, sed speciali obligatione, quæ veluti quidam moralis impossibilitas debet à iusto æstimari. Aliter idem Augustinus libro 2. de Peccator. remis. cap. 7. illa verba intelligit de potentia peccandi, quæ per gratiam inchoatur, & in patria consummatur. Sed per hæc doctrina possit ad convenientem expositionem accommodari, necessario reducenda est ad alteram ex duabus supra positis. Nam gratia repugnat peccato, & ideo qui per gratiam ex Deo nascitur, in se recipit aliquid repugnans simul cum peccato, & ideo non potest peccare in gratia permanendo, vel quia per ipsam gratiam inclinatur omnino ad non peccandum, & sic inchoatur in illo quædam impotentia peccandi, non simpliciter, sed si operari studeat ut filius Dei, vel quatenus ab Spiritu Sancto mouetur ad non peccandum, ut ait D. Thomas citatis locis. Unde adiungit Augustinus, in se recipere iustum per gratiam impeccabilitatem simpliciter, quæ consummabitur in gloria. Hoc vero vltimum magis est ab Augustino subtiliter additum, quam in verbis fundatum, vel ad expositionem necessarium.

Aliter potest exponi secundum aliam regulam, 17. quod inter dum Scriptura vocat impossibile, quod *Expositio* est difficile, & ita natus ex Deo non potest peccare, *alia*, quia considerata efficacia gratiæ, & auxilium, quæ illam comitantur, difficile apparet: quod possit iustus à Deo illuminatus iterum subijci peccato. Sed hoc durum est, quia in hominibus tanta est infirmitas carnis, ut non obstant gratia, præsertim habituali facillime peccent. Magisque posset ita exponi tertium testimonium: *Qui natus est ex Deo non peccat*. Id est, non tam facile peccat, quia generatio Dei conservat illum. Vtique adiuvando multum ad cavendam peccata, quamvis homo libertate sua possit illi resistere, & sapius resistat. Bernard. autem serm. 1. Septuagesim. & serm. 23. in Cantic. hæc vltima de prædestinatis specialiter intelligit. Sed est mystica expositio, alioqui enim magnam vim facit literæ, dum per divinam generationem prædestinationem intelligit, & quia sic natus ex Deo exponit non peccare, non quia re ipsa à peccatis semper abstineat, sed quia illi non imputantur (ut ipse loquitur) seu quia non ita peccat, ut propter illa peccata sit damnandus: verumque autem est factis violentum. Et præterea sententia Ioannis sic non haberet

16. Næ potest peccare de August. expositio.

Patr. ponit.

haberet in prædestinatis etiam pro illo tempore, in quo renati non sunt, vel iustificati. Prior ergo expositio faciliore est, & illa melior, quod natus ex Deo, quantum est ex vi talis naturæ non peccat, quia gratia de se peccato resistit, & ita conseruat illum. Ac si diceretur (ait D. Thomas dicto capite 70.) Iustus non committit iniustitiam, vel sicut vulga, i sermone dicitur, virum nobilem nihil abiectum, vel humile cogitare.

18. Alia Scripturæ testimonia non habent difficultatem, nam verba Canticorum solum commendant efficaciam amoris, & charitatis, si homo illa vti velit, non vero dicunt hominem cogi semper ad vtendum charitate, ne tentatione vincatur. Ita fere Gregor. ibi, & Ambros. libro de Iacob, & vita beat. capite septimo, & super Psalm. 118. Otonar. 21. ad illa verba: Pax multa diligentibus nomen tuum. Et optime Chrysostomus Homilia 13. in primam ad Corinthios, loquitur de amore Dei erga iustificatos docens nullas res aduersas huius vitæ impedire posse, quominus charitas Christi erga iustos pro modo, & efficacia sua effectum consequatur. Ex quo non sequitur, eos non posse peccare, sed solum sequitur, vel quod ex parte Dei, nunquam desituentur auxilio, vt non peccent, si velint, quo modo illa verba ad omnes à Christo redemptos, siue prædestinati sint, siue non sint, extendi possunt. Vel certe si de solis electis sit sermo, solum sequitur eos non posse in sensu composito ita vinci à peccato, vt in eo vsque ad mortem perseuerent. Si vero locus ille intelligatur de charitate hominis ad Deum, vt Augustinus solet illum exponere, in eo solum explicat Paulus vim, & efficaciam charitatis, & propositum efficax, quod & ipse habebat, & omnes iusti habere debent, non vero dicit, illud propositum esse immutabile, vt eleganter exponit Augustinus libro primo de Moribus Ecclesiæ capite vndecimo, & sermon. 16. de Verbis Apostoli. capite octauo, & nono. Vnde quod Paulus subdit: *Certus sum enim, quod neque mors, &c.* non ideo dictum est, quia charitas non possit amitti, sed si in propria persona loqui intelligatur, ex certa reuelatione speciali, quam habebat, id dicere potuit: si vero generatim loquatur etiam in persona aliorum, loquitur de certitudine spei, & subintellecta conditione, si per nos non steterit, sicut in præcedenti libro exposuimus. Denique locus 1. Corinth. 13. omnino extra sensum Apostoli adducitur, dicit enim Paulus charitatem non excludere, non quia hic peccando, amitti non possit, sed quia perseuerando, in illa vsque ad mortem illa non euacuatur quoad substantiam suam, sed in statu gloriæ perficitur. In hoc enim illam à fide, spe, & similibus donis distinguit, vt ex textu est manifestum.

19. Patres exponuntur.

Ad Patres eadem fere sunt responsa. Circa primum vero ex verbis Augustini, in primis animaduerto, illam epistolam ad Iulianum, quam Gratianus citat, non inueniri, sententiam autem ipsam reperiri in lib. de Salutaribus document. capite 7. qui inter apochryphos habetur in tom. 4. operum D. Augustini, vnde facile posset illud testimonium tanquam catens auctoritate repelli. Nihilominus Gratian. in dict. d. de Poenit. §. 3. exponit, charitatem deficientem non esse veram, id est, non esse perfectam, & consummatam. Aliiter Glossa ibi exponit, non esse veram quoad efficaciam, quia non perducit ad regnum, licet sit vera quoad essentiam. Quæ fuit expositio Magistri in 3. d. 31. cap. 2. quam ibi Bonauent. circa literam secundo loco posuit. Sed quam ponit priori loco adhibet semper D. Thomas citatis locis, & probabilior videtur, nimirum, charitatem, id est, amicitiam, quæ deseri potest, vtique ex se, & ex vi motui, seu modi diligendi, non esse veram charitatem diuinam, & insulam, nam vera charitas de se non potest deseri, licet ex mutabilitate subiecti deseri contingat. Nam charitas vera habet firmum propositum nunquam deserendi amicum, & quantum est ex se postulat, vt in illo proposito perseueretur, & hoc satis est, vt sit vera, licet homo

Pars 3.

possit ex libertate sua propositum mutare. Quæ expositio, & verisimam doctrinam continet, & non infert vim verbis, sicut prior, & est consentanea auct. ri illius libri putato Augustino, si enim ait: *Licet mutationis locus longe tulisset à vobis corpore, sed nullatenus charitate, quia charitas, quæ deseri potest, nunquam fuit vera, id est, amicitia, quæ ex loci præsentia, vel distantia, vel alijs humanis conditionibus pendet, non est vera charitas.*

Et similis sententia in eodem plane sensu inuenitur in Hieronymo epistol. 41. ad Rufinum, quam sic Hieronymus concludit: *Fulgeat cui libet, auro, & pompatius ferulis coloribus exsarcinis metallarum adient. Charitas non potest compariari. Dilectio pretium non habet. Amicitia, quæ desinere potest, vera nunquam fuit. Quæ desinere (inquit) potest, quia fundatur in rebus, quæ desinere possunt, vtique in diuitijs, & splendore humano, talis enim non solum vera charitas non est, sed nec vera amicitia. Atque eodem modo exponenda est sententia Ambrosij ibi secundo loco posita, vocat enim charitatem simulatam, vel otiosam illam, quæ temporalibus commoditatibus innixa fratres in necessitatibus deserit. Vnde subdit: *Hæc vera charitas est, si sua utilitate contempta, eius curam agat, quem diligere se profuerit.* Similiter ad Prosperum responderi D. Thomas in dicta quæst. de Charit. artic. 12. ad 4. loqui de charitate secundum potestatem charitatis, seu quantum est ex parte ipsius, si enim inuincibilis sit, si tamen operans ab illius affectione non desistat. Vnde etiam exponitur optime Prosper de actuali dilectione charitatis, & sic dicit, esse rectam voluntatem, ab omnibus terrenis rebus auersam, cum vero ait, *iuncta Deo inseparabiliter, recte intelligitur quasi obiectiue, seu effectiue, quia cupit inherere inseparabiliter, & eodem modo dicitur, corrumpi nescire, &c.* Cum vero de illa dicitur: *Cum quæ nec potuit aliquis peccare, si illud, cum quæ, dicat cooperationem eius, per se clarum est, si vero etiam concomitantiam dicat, sensum compositum facit, iuxta supra dicta, & respectu actualis dilectionis magis proprie, & quasi formaliter dicitur. Et hoc totum in posteriori loco satis idem Prosper exposuit, cum dixit, eum, qui vere diligit, facile peccato resistere.**

Sensus item Augustini in verbis citatis ex tractatu 21. octauo in prima epistol. Ioan. longe alius est à præsentibus indicatur instituto, non enim tractat de duratione, vel incorruptione charitatis, sed de rectitudine operum, quæ gust. 2. loco ab illa procedunt: nam eadem externa opera bene, citati. & male fieri possunt iuxta intentionem operantis, & ideo ait: *Redi ad conscientiam tuam, ipsam interroga. Noli attendere quod floret foris, sed quæ radix est interna, Radicata est cupiditas, species esse potest bonorum factorum, vere opera bona esse non possunt. Radicata est charitas, securus esto, nihil mali procedere potest. Vtique à radice charitatis. Alia autem verba: *Habens charitatem, criminaliter peccare non potest.* Quæ Gratianus tribuit Augustino in Homil. 8. ex 50. nescio, vnde illa intulerit, quia nec talia verba ibi formaliter inueniuntur, neque ex illis, quæ ibi habentur, inferuntur. Nam verba Augustini sunt: *Quia radix malorum omnium est cupiditas, & radix bonorum omnium est charitas, & simul ambæ esse non possunt, nisi vna radice euulsa fuerit, alia plantari non poterit. Sine causa ergo aliquis conatur ramos incidere, si radicem non contendat euellere.* Ex quibus non sequitur, habentem charitatem criminaliter peccare non posse, sed ad summum sequitur, vel non posse peccare ex ipsa charitate, vel non posse sic peccare, quin charitatem amittat, quia omne peccatum criminale concupiscentiam includit ita inordinatam, vt cum charitate simul esse non possit.*

Denique verba Gregorij faciem ex dictis habent intelligentiam, commendat enim Gregorius in illo cap. 22. aliis 12. libro 10. Moral. efficaciam charitatis, quæ concupiscentiam mundi vincit, & adducit verba Canticorum. 8. *Fortis est vt mors dilectio* Dicitque charitatem morti comparari, quia mentem, quam semel cepit,

Prosper. explicatur.

Ad locum Gregor.

Kk

perit, à dilectione mundi funditus occidit. Quod de dilectione peccaminosa, & contraria dilectione Dei super omnia intelligendum est, & illam charitas occidit, vel formaliter, quia excludit formaliter peccatum talis dilectionis, vel effectiue præseruando ab illa, ei-
 ve resistendo, & hoc præstat efficaciter, non omnino absolute, sed quantum est ex se. Vnde addit, Et tanto valentius mentem in auctoritatem erigit, quanto, & insensibilem contra terrores reddit. Et sic etiam exposuit idem D. Th. supra verba eiusdem Gregorij Homil. 30. in Euangel. Charitas magna operatur, sicut: si vero operari renuit, amor non est. Nam illud prius verum est ex parte inclinationis charitatis, sed voluntas potest illi suo arbitrio resistere: hoc autem posterius de operibus præceptis intelligendum est: & hinc non infert Gregorius, eum, qui non operatur, non fuisse amorem, sed iam illum non habere, cum sic operari renuit.

23.
 Rationis fit
 satis.

Ad rationem respondetur, de corruptione, vel amissione gratiæ posse nos loqui, vel physice, vel moraliter. Et physice loquendo clarum est, charitatem posse definere esse per absentiam conseruantis, id est, per suspensionem diuini influxus. Deinde probabilius est, nunc non proprie annihilari, sed corrumpi, seu condesinere esse permutationem subiecti amittentis gratiam, quam habebat, quia sicut gratia non creatur, ita etiam non annihilatur. Vnde consequenter dici potest gratia physice corruptibilis, id est, capax corruptionis modo explicato. In hoc vero sensu nullum est accidens, quod illo saltem modo corrumpi non possit. Iam vero an talis defectio dicenda sit violenta, & præternaturalis omnino qualitati gratiæ, vel charitatis, questio esse potest de modo loquendi. Nam quoad rem pendet ex alia questione, an peccatum physice expellat charitatem, vel tantum moraliter, quam infra tractabimus. Nunc ergo dicimus, charitatem duos habere status viæ, & patriæ, & in priori esse corruptibilem ex parte subiecti, licet de se non habeat principium corruptionis, in futuro vero statu futuram esse simpliciter incorruptibilem. Rationem reddit D. Thomas supra, terminis philosophicis, quia in hoc statu non replet totam subiecti capacitatem, utique quia non necessitat illud ad actuale Dei amorem ex defectu claræ visionis Dei, inde enim fit, ut cessante actu ipsius, & intellectu non plene considerante, per peccatum expelli possit. In patria vero replebit capacitatem subiecti in sensu contrario, & ideo, ita firmabit voluntatem in bono, ut peccare non possit, ac proinde nec ipsa corrumpi. Quæ ratio supponit, charitatem non posse amitti, nisi peccando, quod est verissimum, quia dona Dei sunt sine penitentia, & ideo sine causa ex parte subiecti non desinit illa conseruari; nulla autem alia dispositio est contraria gratiæ ex parte subiecti, nisi peccatum. Quod autem peccatum criminale repugnet charitati iam est in superioribus ostensum: modum autem repugnantiam in sequentibus explicabimus.

24.
 Confirmatio
 rationis dilu-
 untur.

Vnde patet etiam responsio ad primam confirmationem, nam primo non recte equiparatur qualitas gratiæ cum substantia, quia, ut dixi, gratia eo ipso, quod est in subiecto, non annihilatur, sed corrumpitur esse gratum, manente subiecto; substantia autem per se incorruptibilis, & simplex non potest definere nisi per annihilationem, & ideo non est par ratio. Nec annihilation esset conueniens punitio, quia hæc debet versari circa subiectum, quod alicuius mali sit capax, & ideo magis punitur homo priuatione charitatis, quam priuatione totius esse. Nec etiam est verum, gratiam non habere contrarium; nam peccatum mortale vere illi opponitur, siue oppositio sit physica, siue moralis, hæc enim posterior maxime in hoc negotio consideratur. Ad secundam rationem respondetur, esse diuersam rationem luminis gloriæ, & visionis beatæ, quia in illis non habent locum illi duo status, quos distinximus, quia per se ab intrinseco constituunt hominem in statu beatitudinis, & secum con-

naturaliter afferunt necessitatem actualiter recte considerandi, & ideo quoad incorruptibilitatem gratiam ipsam, & habitalem charitatem superant.

C A P V T II.

Virum gratia semel habita nunquam ita amittatur, quin aliquando tandem recuperetur, ac semper duret.

In hoc capite alia hæresis explodenda est, quæ docuit, gratiam semel comparatam non posse ita amitti, Harpsi quin iterum in hac vita recuperetur, etiam cum per seuerantiam munere pro aliquo vitæ tempore vique ad mortem. Hæc hæresis tribui solet Vuclepho. Dixit enim gratiam in solis prædestinati esse posse, reprobos autem nunquam posse esse vere iustos. Ita de illo hæretico refert Vvaldensi. tom. 2. ca. 160. qui consequenter dixit, omnia peccata prædestinati esse venialia, & omnia reprobi esse mortalia, ut idem refert cap. 55. Et quamvis hi errores in illis 45. damnatis à Concilio Constantiensi fess. 8. non contineantur, ibidem tamen dicitur plures alios articulos erroneos in illius libris repertos esse, quos Vvaldensis legit, & dubitari non potest, quin fideliter referat. Vnde in eodem Concilio in articulo Ioannis Hus inueniuntur aliqui errores his similes, licet cum magna obscuritate, & contradictionis specie. Nam in primo dicitur, Ecclesiam tantum esse congregationem prædestinatorum, & in secundo dicitur, prædestinatum nunquam esse membrum diaboli, ex quo aperte sequitur, nunquam esse in statu peccati, sed in gratia. & contrario vero dicitur in tertio, præscitum nunquam esse partem Ecclesiæ, & ratio redditur, quia nulla pars Ecclesiæ finaliter excidet, eo quod prædestinationis charitas, quæ ipsam ligat, non excidet. At vero in quinto additur, præscitum aliquando esse in gratia secundum præsentem iustitiam, & nihilominus etiam tunc non esse partem Ecclesiæ. Et è contrario de prædestinato dicitur posse excidere à gratia aduentitia, & nihilominus etiam tunc esse partem Ecclesiæ, quia non cadit à gratia prædestinationis, & in sexto etiam supponit, prædestinatum esse posse in gratia, & extra illam.

Quia vero in illa doctrina, & inter illos articulos quædam repugnancia esse videbatur, ad illam vitandam videretur hæreticus introduxisse distinctionem quamvis illam gratiæ in gratiam aduentitiam, & gratiam prædestinationis, in qua non explicat, quæ sit illa gratia aduentitia, nec intelligi potest, quæ esse possit nisi illa, quæ nobis inhæret, qualis est est gratia sanctificans, & habitus, & actus eius. Quod si hanc gratiam in præscito aliquando esse, & in prædestinato aliquando inueniri priuationem eius fateatur, non est nobis cum illo contentio, licet in multis alijs erret. Nam indicat, prædestinationem esse formam, seu gratiam iustificantem formaliter hominem, & ideo gratiam sanctificantem esse immutabilem, licet non neget aliam gratiam amissibilem. Et inde etiam errat, asserendo, membra Ecclesiæ sola prædestinatione constitui, & homines habentes gratiam, si præsciti sint, non esse partes Ecclesiæ, & prædestinatos semper esse partes Ecclesiæ, in quocunque statu extra gratiam sint. Sed isti errores, quatenus ad formam sanctificantem attinent, in libro septimo, & octauo, impugnati sunt: quatenus vero spectant ad formam constituentem Ecclesiæ membra, in propria materia refelluntur, nec ad præsentem quicquam referunt. De prædestinatione autem, seu gratia prædestinationis (ut ille loquitur, cum de nomine non contendam) certum est esse immutabilem, quia non est forma sanctificans prædestinatum, nec est aliquid creatum, nec propria gratia inhærens homini, quam Augustin. lib. de Prædestinatione. Sanct. c. 10. à prædestinatione distinxit, de qua propria gratia tractamus. Vnde si ille hæreticus fateatur,

ur, hanc esse posse in reprobis, & ita amitti, ut nunquam reparetur, licet alias male sentiat de natura, vel effectu illius gratiæ, non est nunc nobis cum illo contentio quoad articulum de amissibilitate gratiæ.

3. Denique ab hoc errore parum discrepat Calvini-
nus, non enim dixit absolute, prædestinatum non
posse extra statum gratiæ existere, nam potest ali-
quando non credere, & tunc faretur Calvinus, non
esse iustum, & loquitur consequenter, quia censet,
per solam fidem iustificari. Tamen postquam semel
prædestinatus credit, & per fidem iustificatus est, di-
cit, non posse amplius ad statum iniustitiæ redire,
quia non potest fidem amittere. E contrario vero de
reprobis censet, nunquam vere iustificari, quia fides
iustificans est proprium donum electorum. Verba
Calvini refert Bellarminus libro primo de Amis-
sione. iustit. capit. 4. circa finem. In his autem omnibus non
inuenio aliquem, qui dixerit, gratiam semel habitam
posse amitti, licet non in perpetuum, seu nunquam
recuperandam. Nam qui dicunt, reprobos nunquam
habere gratiam, etiam dicunt, nunquam illam amitte-
re, vel non recuperare, quia nemo amittit, nisi quod
habet, nec recuperat, aut non recuperat, nisi quod
habuit. Quia vero negant, posse mutari prædestina-
tos à gratia semel recepta, simpliciter id affirmant,
vel per totam vitam, ut Vvicleph, vel postquam il-
lam acceperant, ut Calvinus. Illud autem medium,
scilicet, quod iusti possint gratiam amittere, licet non
in perpetuum, non inuenio, ut ab aliquo assertum,
referri. Tamen quia omnes illi errores extremi resu-
tantur ex dictis in capite præcedenti, & hic error me-
dius ab aliquo fingi potest, illum expendere, & resu-
tare necessarium est.

4. Supposito ergo fundamento fidei iacto in capite
præcedenti, gratiam habitam posse amitti, quod illa
amissio non possit esse perpetua, suaderi potest pri-
mo. Quia semel iustificatus per baptismum non po-
test damnari, nec priuari æterna beatitudine: ergo li-
cet aliquando gratiam amittat, non potest illa per-
petuo carere. Consequentia euidens est, quia æterna
beatitudo absque gratia non obtinebitur. Antece-
dens autem probatur ex promissionibus factis ho-
minibus iustificatis, Marc. vii. *Qui crediderit, & bap-
tizatus fuerit salvus erit.* Ioan. 4. *Qui biberit ex aqua, quam
ego dabo ei, non sitiet in æternum, sed aqua, quam ego dabo ei,
fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.* Vbi certum
est, per metaphoram aquæ, Christum gratiam suam
intellexisse. Item Ioan. 6. *Qui manducat hunc panem, uti-
que digne, vivet in æternum.* & ad Rom. 8. *Quis iustifica-
vit, illos & glorificavit.* Ex his ergo sic concluditur: di-
vina promissio infallibiliter implebitur; ergo semel
iustificatus gloriam infallibiliter consequetur: ergo
licet cadat, resurget infallibiliter. Et ratio reddi po-
test, quia iustus per gratiam, consequitur ius ad glo-
riam; ergo non frustrabitur perpetuo illo iure pro-
pter impedimentum superveniens peccati: ergo ad
iustitiam Dei spectat auferre tale impedimentum, ut
ius illud persolvatur. Et ideo Paulus ad Hebr. 6. ad
lapsos post iustificationem dicit: *Non est iustus Deus,
ut obliviscatur operis vestri.*

5. Secundo argumentor à contrario, quia illi, qui
tandem damnantur, nunquam fuerunt vere iusti;
ergo è converso qui semel vere sunt iusti, & gratiam
obtincent, non possunt illam in perpetuum amittere.
Consequentia est clara, & antecedens probari potest
primo, quia contrariorum eadem est ratio, nam per
prædestinationem homo constituitur iustus: ergo è
converso qui reprobus est, nunquam potest esse ve-
re iustus. Antecedens patet, quia prædestinatus, ut
talis est, est maxime dilectus Deo; ergo gratus: ergo
iustus: ergo prædestinatione constituitur iustus, ac
subinde sine illa nemo potest esse de societate iusto-
rum. Confirmatur hoc ex illo 1. Ioan. 2. *Ex nobis prodie-
runt, sed non erant ex nobis, nam si fuissent ex nobis perman-
sissent utique nobiscum, sed ut manifesti sint, quia non sunt o-*

Pars 3.

6. In quo testimonio esse ex nobis, nihil aliud
esse videtur, quam esse membra corporis Ecclesiæ, in
quo nos sumus: ait autem Ioannes, qui omnino dese-
rit Ecclesiā, nunquam ex illa fuisse: ergo sentit, eum,
qui sit infidelis, vel hæreticus, nunquam vere fuisse fi-
delem. Ex quo eadem ratione sequitur, eum, qui om-
nino deserit iustitiam, ita ut ad illam amplius non re-
deat, nunquam illam habuisse: eadem enim est ratio de
iustitia, seu fide viua, quæ est de fide absolute, & se-
cundum substantiam sumpta.

Nihilominus secundum Catholicam fidem dicen-
dum est, gratiam semel habitam amitti posse, in per-
petuum, ita ut nunquam reparetur. Hæc assertio ali-
ter in prædestinatis, aliter vero in reprobis intelli-
genda, & probanda est. Nam de prædestinatis verum
est infallibiliter, quod gratiam finaliter, seu in perpe-
tuum non amittent. Vnde postquam semel gratiam
habuerint, ita reguntur, & proteguntur à Deo, ut vel
non cadant, vel si ceciderint, resurgant, & vel licet sa-
pius cadant, & resurgant, tandem aliquando ita re-
surgant, ut amplius non cadant. Hoc enim probant
verba Pauli citata ad Roman. 8. & multa alia, qui-
bus certitudo, & efficacia diuinæ prædestinationis
ostenditur. Nihilominus tamen etiam in his vera est
assertio iuxta dicta supra de auxilio efficaci ad resur-
gendum à peccato, & de dono perseverantiæ, vel
confirmationis in gratia. Quia omnes iusti, qui post
lapsum ad gratiam redeunt, ita redeunt, ut possent
non redire, si vellent, non obstante cuiuscunque vo-
cationis efficacia: & similiter iusti, qui pro aliquo
tempore in gratia vsque ad mortem perseverant,
possent non perseverare, si vellent ex vi suæ liberta-
tis, secluso singulari privilegio, si alicui forte datur,
quod satis incertum est, ut dixi: ergo de omnibus ius-
tis, etiam prædestinatis ratione videntibus verum
est, posse post quamcunque iustificationem gratiam
in perpetuum perdere. Et ita quantum ad hanc par-
tem fundamentum huius veritatis ex libertate arbi-
trij sumenda est, quam neque efficax gratia, nec præ-
destinatio tollit, ut est certissimum, & in superiori-
bus satis probatum. Neque huic potestati obest infal-
libilis perseverantia, quia multa esse possunt ex vi
causæ secundæ liberæ, quæ in præscientia Dei infalli-
biliter non evenient. Et ideo non obstat certitudo
prædestinationis, quia licet in sensu composito hæc
duo non possint esse simul, prædestinatum lapsum
nunquam resurgere, aut non aliquando perseverare,
nihilominus ille etiam, qui prædestinatus est, potest
simpliciter, & (ut aiunt) in sensu diuiso gratiam per-
petuo amittere, quia illa prædestinatio supponit
præscientiam, saltem conditionatam infallibilem,
quod illa potestas non reducetur in actum, si guber-
netur, & protegetur à Deo tali modo, quem modum
Deus sua prædestinatione efficacia præordinavit.

7. At vero in reprobis non solum certum est, habere
potestatem, sed etiam in actum redigi. Et quia hære-
tici non dubitant, quin reprobi omnes finaliter in secunda
gratia non perseverent, & quod in æternum illa sint quoad re-
carituri, solum superest contra eos probandum, pos-
se hoc eis contingere post gratiam semel habitam, & aliquando
in multis ita evenire. Hoc autem satis ostenditur, in gratia
reprobos aliquando esse vere iustos, & gratiam vere extiterunt.
in se recipere, quam postea perpetuo amittunt. Pri-
mo igitur id potest inductione ostendi. Nam demo-
nes aliquando fuerunt in statu gratiæ, à qua irrepa-
rabiliter ceciderunt. Quo exemplo utitur Hieronym.
lib. 2. contra Iovinian. confirmans illud verbis Chri-
sti Luc. 10. *Videbam sathanam tanquam fulgur de celo ca-
dentem.* Idem Isaie 14. *Ezechiel. 28.* Cyril. lib. 9. in Ioan.
cap. 10. De Cain etiam constat, reprobum fuisse, & ta-
men iustum aliquando fuisse negari non potest, quia
saltem in infantia per fidem, & diligentiam Patrum
ab originali culpa liberari facile potuit. Idem argu-
mentum fieri potest de omnibus Iudeis circumcisis,
qui tandem reprobi sunt, quamvis in infantia fue-
rint

Kk 2

rinciustificati. Idem etiam argumentum sumitur ex Christianis in pueritia rite baptizatis, quos fuisse iustos negari non potest secundum fidem, neque etiam potest, salua fide, negari, quin multi Christiani reprobi sint.

8. Præterea solet induci exemplum speciale de Saule etiam in ætate adulta, & cum ad regnum electus, & assumptus est, fuisse iustum ex lib. 1. Reg. capit. 9. 10. & 12. colligitur. Vnde Cyprian. epist. 7. de illo, & de Salomone à gratia cecidisse dicit; & tamen licet de Salomone sub iudice lis sit, an fuerit damnatus, de Saule id aperte videtur historiam de morte Saul ut habetur 1. Reg. 31. subditur: Mortuus ergo Saul propter iniquitates suas, eo quod præuarius sit mandatum Domini, quod præceperat, & non custodierit illud; sed insuper etiam pythionissam consuluerit, nec sperauerit in Domino. Non tamen defunctus, qui responderent, quod licet Saul à Deo fuerit corporaliter interfectus propter hæc peccata, potuisse nihilominus misereri animæ eius, dando illi contritionem peccatorum. Vnde potest expedi, Scripturam non dicere, Saulem mortuum esse in peccatis suis, sed propter peccata sua, & ideo non defuerit Hebræi, qui crediderint illum fuisse saluatum, eo quod 1. Reg. 28. ei dixit Samuel. Crastu, & filij tui mecum eritis, id est in sinu Abraham, in quo erat Samuel, quia erat locus iustorum. Quam opinionem sequitur Lyranus cum ambiguitate, & Abul. q. 10. in cap. 31. Reg. putat posse defendi sine errore, licet contrarium verum censeat.

Exemplum de Saulis damnatione.

Vtrū Saul fuerit reprobus.

Negant aliqui probabiliter.

9. Affirmatiua pars videtur probabilior.

Exemplum de Iuda reprobato.

10. Possibilitas vt iustus reprobatus fiat, manifeste ostendunt verba illa Pauli 1. Corint. 9. Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo, ne forte cum alijs prædicauerim, ipse reprobus efficiar. Vbi particula, forte, euidenter ostendit, rem esse contingentem, de se, etiam si Paulus ex speciali reuelatione certus de sua perseuerantia esse posset. Et idem sumitur ex illo Apocalyp. 3. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. Vnde colligit Augustinus lib. de Corrupt. & grat. cap. 13. posse aliquem iustum perdere coronam gloriæ peccando, & vt compleatur electorum numerus, alium veluti loco alterius sufficere. Et de huiusmodi ait Augustinus in fine capituli: Gra-

tiam Dei suscipiunt sed temporales sunt, nec perseuerant, deserunt. & deseruntur. Vndeque de his dicitur Ezechiel. 18. & 33. Si auerterit se iustus à iustitia sua, omnes iustitias eius, quas fecerat, non recordabuntur in præuaricatione, qua præuarius est, & in peccato suo morietur. Quod quidem secundum doctrinam fidei habet subintellectam conditionem si non egerit penitentiam, nihilominus tamen sicut illa verba supponunt posse iustum auertere se a iustitia sua, ita etiam supponunt, posse in illa auersione perseuerare vsque ad mortem, & damnari. Et idem aperte confirmat Petri monitio. 2. epist. capit. 1. Satagite, vt per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis. Quæ testimonia fere ad hanc rem comprobendam adduxit Concilium Tridentinum sessio. 6. cap. 11. & in cap. 12. concludit. Sicut non est verum, semel iustificatum amplius peccare non posse, ita esse verissimum, ac certissimum, semel iustificatum, si peccauerit, certam resipiscenciam sibi promittere non posse. Et canon. 15. damnat, dicentes, teneri iustum ad credendum ex fide, se certo esse in numero prædestinatorum.

Vnde tandem concluditur euidentis ratio huius veritatis, suppositis principijs fidei, quia homo semel iustificatus potest peccare, & gratiam amittere, vt tunc ipsam ostensum est; sed postquam gratiam amisit, potest nunquam recuperare illam vsque ad mortem; ita ergo potest iustus gratiam semel habitam in æternum perdere, & beatitudine priuari, ac damnari. Consequencia nititur in alio principio fidei, quod moriens in peccato mortali, æternam beatitudinem non consequitur, quia, vt ait Paulus 1. Corinch. 6. Iniqui regnum Dei non possidebunt. Minor probatur, quia non potest gratiam recuperare, nisi ad illam iterum recipiendam libere se disponat, potest autem pro libertate sua non se disponere: ergo & in gratiam nunquam redire. Et ne quis dicat, hoc esse verum non de potestate, quæ interdum habet effectum, sed solum de potestate, quæ se tenet ex parte liberi arbitrij, & in sensu diuino in eo manet, licet non sit reducenda in actum. Contra hoc instatur, quia illa potestas liberi arbitrij indiget auxilio efficaci, vt conuersionem, seu dispositionem sufficientem ad recuperandam gratiam efficiat; sed hæc gratia efficax ad resurgendum à peccato, non est promissa omnibus semel iustificatis, qui gratiam perdididerunt, neque omnibus secundum legem ordinariam datur. Vnde in particulari nullus potest sibi illam promittere, sine magna temeritate, & præsumptione, etiam si per reuelationem sciret, se fuisse ante lapsum iustificatum: de omnibus autem iustis cadentibus id affirmare, hæreticum esset. Nam æque falsum, & alienum ab Scriptura, & à Catholica doctrina est, dicere iustis cadentibus dari infallibiliter reparationem post lapsum, ac dicere, omnibus iustis dari infallibiliter perseuerantiam donum, ne amplius peccent. Tum quia sicut hoc reuelatum non est, ita neque illud, & sicut hoc aduersatur multis principijs reuelatis, ita etiam illud: tum etiam quia hoc in illo includitur. Si enim iustificatus semel cadens infallibiliter est habiturus auxilium efficax, quo resurgat, ita si cadat iterum certus esse potest de alio auxilio efficaci, quo iterum resurgat, quia non est alio maiori ratio de vno quam de alio, ac proinde necessarium erit sistere in vltima reparatione gratiæ, post quam non sequatur lapsus, sed habere donum perseuerantiæ finalis infallibiliter coniunctum: ergo semper iustus siue ante lapsum, siue post vnam, vel plures reparationes gratiæ post lapsum, timere potest, ne aliquando ita labatur, vt non resurgat, quia vt dicitur Ecclesiast. 11. In die obitus fit vniuique retributio secundum vias suas. & ideo merito ibidem subditur: Ante mortem ne laudes (seu beatificaueris) hominem quenquam. Et simili modo dicitur Proverbiorum 27. Neglorieris in crastinum, ignorans quid superueniat tibi crastino die.

Ad primum ergo fundamentum, contrarij erroris tur error respondemus, falsum, & hæreticum esse ante, edens, vt respondetur quod

Respondetur ad primam sententiam.

quod in eo assumitur, scilicet hominem iustificatum per baptismum damnari non posse, id enim in Concilio Trident. sess. 7. canon. 6. de baptis. damnatum est, vt in tom. 3. in 3. p. disp. 26. sect. 2. notauimus, & latius probat Bellarminus lib. 1. de baptis. cap. 14. & ex dictis sufficienter conuincitur. Ad testimonium vero, quibus illud antecedens probatur, respondetur omnes illas promissiones continere tacitam conditionem, si homo baptizatus, vel qualibet alia ratione iustificatus Deum non deserat. Nam qui dixit: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit.* Marci ult. simul dixit: *Docentes eos seruare omnia quaecumque mandauimus vobis.* Matth. ult. & cap. 19. dixerat: *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Vtique omnia, & vsque ad mortem, nam locutio indefinita, & absoluta hæc omnia includit. Præsertim, quia cap. 10. dixit: *Qui perseverauerit vsque in finem, hic saluus erit.* Eademque responsio est illius promissionis factæ digne communicanti corpus Domini, quod vivet in æternum, nam eandem conditionem includit, vtiq; si impedimentum non posuerit, vel si gratiam in tali sacramento receptam sua culpa non amiserit. In ultimo autem loco Romanor. 8. sermo est de prædestinatis, de quibus Paulus ait: *Quos prædestinavit, hos & vocavit, & quos vocavit, hos & iustificavit, quos autem iustificavit, hos & glorificavit.* In his ergo certa regula est, sic iustificari, vt tandem certo, & infallibiliter beatitudinem consequantur. Hinc tamen non potest talis regula extendi ad omnes, qui iustificantur, quia non in omnibus iustificatio est prædestinationis effectus. Neque etiam inde colligi potest, prædestinatum semel iustificatum non posse amplius peccare, contrarium enim est de fide certum, vt ex doctrina superioris capitis, & rationibus, ac exemplis ibi adductis conuincitur in Adamo, Davide, Petro, & si qui sunt similes, vt latius ostendunt Vega dicto lib. 12. cap. 3. & 5. & Bellarm. lib. 1. de Amul. fion. grat. cap. 7. Solum ergo in verbis illis docet Paulus, prædestinatum ita iustificari à Deo, vt tandem gloriam consequatur, siue id sit in prima gratia accepta semper perseverando, quod paucis conceditur, siue cadendo, & resurgendo, donec ad aliquam iustificationem perveniat, in qua vsque ad finem perseveret.

13. Deniq; ad rationem ex Concilio Tridentin. sess. 6. Expenditur cap. 17. & can. 32. dicitur, omnesque, quod vel ratione sensus Conc. Trid.

ad vitam æternam, includere illam conditionem, si in gratia decesserint, propter quam Ezechiel. 18. & 33. scriptum est: *Si auerterit se iustus à iustitia sua, &c. omnes iustitie eius, quas fecerat, non recordabuntur.* Et ratio est clara, quia totum illud ius fundatur proxime in gratia, & illud præmium gloriæ non promittitur, nisi iustis, & filiis, qui capaces sint, etiam illius tanquam paternæ hereditatis. Qui ergo à se ipso voluntarie abijcit gratiam, & filiationem diuinam, & per penitentiam non procurat illam implere conditionem, vt in gratia moriatur, sibi non Deo imputet, quod in æternum gratia, & gloria priuetur, quia non tenetur ex iustitia Deus existentem in peccato vel remunerare, vel ad penitentiam agendam cogere: imo in hoc noquam gratiam confert, quod auxilium homini offert ad recuperandam gratiam, si velit, quod si id faciat, tunc ad iustitiam Dei peruenit, etiam illi illud per peccatum prius amissum, & per penitentiam restitutum illis conferuare, ac tribuere. Et hic est sensus Pauli ad Hebr. 6. velatius in propria disputatione de illo argumento tractauit.

14. Ad 2. sententiam respondetur.

Ad secundum negatur assumptum, & illius probatio potest in contrarium retorqueri: nam sicut homo non constituitur iustus per diuinam prædestinationem, ita neq; ex carentia prædestinationis ad gloriam sequitur, vt sit iniustus. Primum declaratur, quia prædestinatio, vt significat propositum æterni Dei dandi gloriæ alicui, sicut non confert homini gloriam ab æterno, nec in omni tempore sed in tempore per eandem

Pars 3.

voluntatem Dei præfinito, ita nec dat homini gratiam pro omni tempore, sed pro illo, quod Deus præfinit: homo autem non constituitur iustus, nisi per gratiam intrinsecam, & sibi inhærentem, & ideo quamuis homo prædestinatus sit, nihilominus non semper iustus est. Et ideo Paulus licet prædestinatus esset, nihilominus de tempore priusquam vocaretur vere de se dixit: *Qui prius blasphemus fui, & persecutor, & contumeliosus, &c.* 1. ad Timot. 1. Et infra: *Fidelis sermo, & omni acceptione dignus, quod Christus Iesus venit in hunc mundum peccatores saluos facere, quorum primus ego sum.* Et ad Galat. 1. *Audistis conuersationem meam aliquando in Iudasmo, &c.* Cui autem placuit ei, qui me segregauit ex utero matris meæ, & vocauit per gratiam suam. Vnde intelligitur, prædestinationem, licet semper sit, non tamen semper, vel pro semper operari vocando, & iustificando, sed cum ei placuit, qui hominem prædestinavit. Neque refert, quod prædestinatio sit quidam Dei amor, & magnus in ratione sua, quia non est per modum amoris exequentis, sed proponeris, & intendentis quasi in futurum nostro modo intelligendi, iustificatio autem est ab amore exequente, & operante de præfinita gratia infusione. Sicigitur etiam è contrario præscientia, vel reprobatio hominis damnandi non constituit illum, nec supponit illi iniustitiam pro omni tempore. Primum de constitutione euidenter est, quia præscientia Dei non est causa iniustitiæ hominis, nec carentiæ iustitiæ: & similiter per reprobationem positum non ordinatur homo ad culpam, sed ad poenam, quæ culpam supponat. Secundum etiam de suppositione manifestum est, quia vt homo sit reprobatus satis est, quod in peccato moriturus præficiatur, etiam si in alijs vitæ suæ temporibus fuerit iustus. Et ideo etiam ille, qui est præfinitus quoad damnationem, potest esse prædestinatus quoad iustitiam temporalem. Et hoc est etiam, quod verissime dicunt Theologi, posse reprobum secundum præsentem iustitiam plus diligi, quam prædestinatum pro illo eodem tempore, amore scilicet operante, & beneficiente pro illo tempore, quamuis secundum aliam rationem electionis, ac propositi prædestinatus plus diligatur.

Vnde ad primam confirmationem responderetur, nihil ob stare, quominus & prædestinati pro aliquo tempore sint non solum extra gratiam Dei, sed etiam extra eandem, & extra Ecclesiam, & reprobi, pro aliquo etiam tempore esse possint membra Ecclesiæ per fidem etiam viuiam, quia Deus non iudicat secundum futura opera pro tempore præfinita, sed secundum ea opera, quæ pro eodem tempore homo operatur. Et ad locum Ioannis verum quidem est, ipsum loqui de hæreticis, qui cum antichristi sunt ex nobis prodeunt, vel exeunt, vt Augustinus legit, quia ex ipsa Ecclesia contra Ecclesiam insurgunt, & illam consequenter deserunt, & ab illa exeunt. Ex hac vero parte illorum verborum aperte colligitur, eosdem hæreticos, priusquam tales fuerint de Ecclesia fuisse: non possent enim de illa exire, nisi prius intra illam essent: non possunt ergo huic veritati esse contraria subsequencia verba: *Sed non erant ex nobis*: quia non potuit Ioannes in tam paucis verbis contraria dicere. Illa ergo verba, *non erant ex nobis*, non significant, non erant membra Ecclesiæ, aut non erant ex societate fidelium, vel iustorum. Circa illorum autem verborum sensum varia sunt expositiones. Prima est valde communis sumpta ex Augustino, vt hæc posteriora verba referantur ad diuinam præscientiam, ita vt sensus sit: Exierunt ex nobis secundum præsentem Ecclesiæ statum, quia secundum æternam prædestinationem non erant ex nobis, id est, secundum ordinem diuinæ prædestinationis, & electionis. Ita Augustinus lib. de Corrept. & grat. capite nono, quod confirmat ex subiunctis verbis: *Nam si fuissent ex nobis, permansissent vtiq; nobiscum.* Nam ex eo, quod sint ex nobis, id est, ex fidelibus, ac iustis

Tacite ob-
jectionis so-
lutio.

Ad confir-
mationem
ex 1. Ioan. 2.

1. expositio
ex August.

Kk 3 iustis

iustus secundum præsentem statum, non poterat inferre Ioannes, quod permansissent nobiscum: ex eo vero, quod sint ex numero prædestinatorum optime illud inferitur: ergo in hoc sensu loquutus est Ioannes. Eandem expositionem habet Augustinus libr. de Dono perseverant. capit. 8. & 20. de Trinit. cap. 8. & Ambros. vel Auctor. commentar. ad Roman. 9. & sequuntur ibi Glossa interlineal. Nicol. & plures alij, & Gratian. in cap. In domo, de Pœnit. distinct. 4. Potest tribui hæc sententia Tertulliano lib. de Præscript. c. 3. ubi sic inquit: *Nemo sapiens, nisi fidelis, nemo maior, nisi Christianus, nemo autem Christianus, nisi qui ad finem usque perseveraverit.* Tu ut homo extrinsecus nunquamque nosti, putas, quod vides, vides autem quousque oculos habes, sed oculi Domini alti, Deus in præcordia contemplatur, & inde cognoscit Dominus, qui sunt eius, &c. Ac tandem in fine capituli verba Ioannis allegat. Et iuxta hanc expositionem optime quidem soluitur obiectio, nam ex illo testimonio sic explicato potius sequitur, posse aliquos non prædestinatos pro aliquo tempore esse fideles, & iustos Nihilominus tamen non videtur mihi explicatio illa literalis, tum quia non habet in verbis sufficiens supradamentum, tum quia est nimis subtilis, & scholastica, & non iuxta simplicem, & vitatum loquendi modum: tum præterea, quia non erant notii Ioanni omnes reprobi, vt de illis, qui exierunt, tam constanter diceret, *Non erant ex nobis*, neque id cognoscere potuit ex effectu illo, quod ex nobis prodierunt quia non omnes hæretici, quia aliquando ab Ecclesia exeunt, non sunt prædestinati, sæpe enim iterum redeunt, & saluantur, & ideo non potuit Ioannes propter prædestinationem dicere, *Si enim essent ex nobis, permansissent nobiscum.* Sed debuisse sub distinctione dicere, vel permansissent, vel redibunt, vt permaneant: tum etiam quia multi nobiscum in Ecclesia permanent, & ab illa per hæresim non exeunt, qui tamen non sunt prædestinati.

16. Altera ergo explicatio est, vt Ioannes dixerit, illos exeuntes à nobis non fuisse ex nobis, quia ficti erant, & quia licet exterius proficerentur fidem Ecclesiæ, & ideo visi fuerint exire ex nobis, non tamen vere, & ex animo catholici erant, sed se tales fingebant, & ideo dicuntur non fuisse ex nobis. Hanc expositionem indicant Flavian. in epist. 1. ad Leonem Papam cap. 2. & habetur post octavam epistolam Leonis in eius operibus. Sed hæc explicatio intellecta, vt sonat, non potest subsistere, neque absolutam veritatem sententiæ Ioannis tueri. Quia non omnes hæretici fuerunt prius in Ecclesia tantum fidei, nam Lutherus potuit esse prius verus catholicus: imo & iustus, & idem est de Pelagio, & similibus. Nec dici potest Ioannem tantum fuisse loquutum de hæreticis sui temporis, aut de quibusdam Iudæis, qui se tunc Christianos fingebant: hoc enim incredibile est, tum quia generaliter loquitur de antichristis, siue essent gentiles, siue Iudæi, vtriusque enim generis esse poterant, & non est verisimile omnes illius temporis hæreticos fuisse prius tantum catholicos fideles, cum de Hymenæo, & Phileto Paulus dicat: *A veritate ceciderunt*, & idem significat de Phigellis, & Hermogene 2. ad Timoth. 1. tum etiam, qui scribebat doctrinam profuturam Ecclesiæ pro omnibus temporibus: tum denique quia propter illos tantum fictos non poterat dicere absolute: *Si enim essent ex nobis, permansissent utique nobiscum.* Quia multi possunt esse in Ecclesia sine vlla fitione, qui in ea postea non permaneant.

17. At vero simplicius hanc ipsam expositionem declarando, optime poterit accommodari, nimirum, per fictum intelligendo non solum eum, qui nunquam vere credidit, sed eum, qui pro aliquo tempore vel publice, vel saltem occulte incipit à communi fide Ecclesiæ, vel certe à bonis moribus nimium discrepare. Sic enim omnes hæretici, & maxime hæresiararchæ (de quibus præcipue videtur loqui Ioannes) priusquam publice, & verecundia deposita, Eccle-

siam deserant, solent aut vitij hæreticorum maxime proprijs intra Ecclesiam se tradere, præsertim superbiam, & arrogantiam, vel etiam occulte errores seminare. De quibus ait Cyprianus libr. de Unit. Ecclesiæ: *Gratulandum est, cum tales de Ecclesia separantur, ne columbas, ne oves Christi sava sua, & venenata contagione prædentur.* Ipsi ergo quando a nobis exeunt, utique publice & aperte, iam prius occulte non erant ex nobis, vel quoad fidem, vel saltem quoad similitudinem bonorum morum, quibus fides conferuatur. Et hanc expositionem tradit etiam Augustin. tract. 3. in 1. epist. Ioann. & iuxta illam videtur loquutus Flavianus, & fauet etiam Hieronymus in cap. 1. Ieremias lib. 1. in fine, dicens: *Propterea Dominum hæreticos de Ecclesia, vt foris colant, quod prius intus venerabantur.*

Dicit aliquis, licet hoc regulariter ita contingat, vt Catholici non subito deserant Ecclesiam publice, vel contra illam pugnare incipiant, nihilominus non esse id tam certum, & infallibile, vt ob eam solam causam Ioannes dicere potuerit: *Sed non erant ex nobis*, quia non potuit simpliciter affirmare, nisi quod infallibile omnino est. Multoq; minus poterat ob eam solam rationem dicere: *Si enim fuissent ex nobis, permansissent utique nobiscum.* Quia hoc etiam non est infallibile, cum interdum possit aliquis usque ad hodiernam diem esse catholicus, & cras hæreticus fieri, & se hæreticum ostendere. Respondeo primo ad utramque solutam partem, interdum loqui Scripturam modo humano, quoad simpliciter affirmando, quod ordinariè, & frequenter tamque tristissime euenit, neque id esse contra infallibilem Scripturæ veritatem, quia illæmet locutiones iuxta communem verborum significationem, & intelligentiam, implicite includunt illam moderationem, seu limitationem, scilicet secundum communem cursum rerum, seu causarum, aut similem.

Deinde dico ad priorem partem, licet non sit absolute necessarium, vt externa mutatio occultam hominem hæretico præcedat, antequam manifeste ab Ecclesia decedat, nihilominus esse necessarium, vt saltem mente prius deliberet, & voluntariè fidem interius neget. Quæ enim fieri potest, vt is, qui antea catholicus erat, & firmiter credebat, postea exterius ab Ecclesia recedat, nisi prius animo pertinaci, & delibetato fidem interius abneget? Hac ergo ratione omnino infallibile est, vt qui aperte à nobis exeit, iam antea non essent ex nobis occulta, saltem inferiori perfidia, siue illa diuturno, siue breui tempore præcesserit: nam ad veritatem illius locutionis quodcumque breuissimum tempus sufficit. Vnde ad alteram partem responderetur facile, merito dixisse Ioannem, quod si essent ex nobis permansissent nobiscum, quia si mente essent firmi, adhærentes Christo, non fierent antichristi, hæreses contra illum seminando, aut sequendo. Atque hanc responsionem attigit Verga dicto lib. 12. cap. 8. & illam Augustino tribuit dicto tract. 3. Sed videtur potius ampliatio, & declaratio eorum, quæ Augustinus in illo loco nos docuit. Magis videtur mihi insinuas hanc expositionem Tertull. dicto lib. de Præscript. cap. 36. in fine, ubi post explicatam Apostolicam traditionem, subiungit: *Hæc est institutio, non dico iam, quæ futuræ hæreses præannuntiabat, sed de qua hæreses prodierunt sed non fuerunt ex illa, ex quo facta sunt aduersus illam.* Fiunt autem hæreses mentis proterua, & præcipitatione, & ex quo sic ab aliquo sunt, & concipiuntur, ille vere, & in re definit esse ex Apostolica Ecclesia, ex qua postea manifeste prodit. Et ita etiam soluitur optime obiectio, quia Ioannes ibi non asserit, eum, qui exit ab Ecclesia, nunquam fuisse ex illa, sed prius se ab illa separasse vel moribus prauis, vel etiam occultis, seu mentali perfidia, quam hostis manifestus eius esse incipiat.

CAPVT III.

Vtrum gratia, & virtutes, ac dona, quæ illam comitantur, per quodlibet peccatum mortale, & per solum illud amittantur?

^{1.} **H**Æc quæstio ex doctrina data in lib. 7. de oppositione inter peccatum mortale, & gratiam satis expedita est, maiorq; illius consideratio ad tractatum de peccatis pertinet: tamen vt modum corruptionis gratiæ declarare possimus, necessarium est, catholicam doctrinam supponere, & breuiter confirmare. Igitur de originali peccato, etiam hæretici, qui illud admittunt (omissis Pelagianis, qui illud negant) fatentur excludere formaliter sanctificantem gratiam, sed illud quatenus originale est, non excludit à persona sanctificantem gratiam, quam in se iam haberet, sed priuat illa, quam habitura esset, si eam in primo parente non perdidisset: quatenus vero illud peccatum fuit in sua origine, id est, in Adamo, in illo fuit actuale, & mortale, de quo & de aliis peccatis, vel illius, vel aliorum hominum eadem est ratio. Hic autem agimus de illis peccatis, quæ gratiam in persona præexistentem excludunt, & ideo de actualibus peccatis, non de originali tractamus.

^{2.} Præmittenda deinde est distinctio peccati in graue, & amicitia Dei contrarium, & leue, atque non ita contrarium Deo. Quibus verbis libentius nunc vtatur, quam nominibus peccati mortalis, & venialis. quauis apud Catholicos res eadem per illa significetur, quia hæretici elidunt nomina peccati mortalis, & venialis, admittendo distinctionem, & postea interpretando illas voces ex solo effectu, quem habent, vel non habent peccata ex indulgentia, vel non imputatione Dei, & non ex propria ratione, & grauitate ipsorum peccatorum. Ad euitandam ergo hanc æquiuocationem, peccatum mortale nunc graue vocamus, veniale autem leue. Et iuxta hoc possumus illa describere, quia graue, seu mortale peccatum est illud, quod à Deo, vt ab ultimo fine hominem auerit: & ad creaturam, vt ad vltimum finem, illi conuertit, è contrario autem leue, seu veniale est, quod diuertit (vt ita dicam) hominem aliquo modo à Deo, quia per illud non tendit in ipsum, vt in vltimum finem, licet ab illo personam sic peccantem non auertat, quia per tale peccatum suum finem vltimum in aliqua creatura non constituit. Quæ descriptiones ad voces explicandas nunc sufficiunt, res enim ipsa prohi? loci opportunitate ex dicendis declarabitur.

Descriptio
vtriusque.

^{3.} **Q**uæritur quoque. cludat ab omni subiecto, in quo inuentum fuerit? Aliud, an solum illud talem habeat effectum? In vtroque autem puncto ab hæreticis erratum est in re ipsa, licet verbis peccati mortalis, & venialis vtantur. Ex antiquis ergo hæreticis Iovinian. (vt ex Hieronymo lib. 2. contra ipsum, præsertim à medio, & Augustino hæref. 82. constat) cum dixit omnia peccata esse paria, necesse est, vt vel nulla, vel omnia peccata gratiam excludere senserit: nam si quædam excluderent gratiam, & non alia, magna esset inter illa differentia. Et hinc consequenter dicere compulsum fuit, hominem iustum nihil omnino peccare, quia quodcumq; peccatum committeret, gratiam perderet. Iterum Pelagius, qui dixit, neminem, qui peccat quodcumque peccatum, esse vere iustum, vel (quod idem est) iustum nullum omnino habere peccatum (vt de illo refert Augustinus hæref. 88.) necesse est, vt dixerit, gratiam non per sola peccata mortalia, sed etiam per venialia excludi, vel potius nulla esse peccata venialia, quia omnia tollunt iustitiam. Et ideo merito dixit Hieron. epist. ad Ctesiphon. Pelagium à Ioviniano suum errorem quoad hanc partem hausisse.

Vuiclephus etiam de omnibus peccatis indifferenter dixit, posse esse simul cum gratia in aliquibus hominibus, scilicet in prædestinatis, & non posse esse cum illa in reprobis. Vnde necesse est, vt senserit, vel nullum peccatum ex se gratiam excludere, sed Deum id facere, quando vult, & in quibus vult, vel è contrario, vt intellexerit omnia peccata de se repugnare gratiæ, licet in aliquibus personis Deus pro sua voluntate talem effectum impediatur. Ethic posterior sensus videtur potius ab illo intentus, quantum ex Vualdense tom. 2. capit. 54. & sequentibus colligere licet. Ita enim vocabat omnia peccata reprobis mortalia, quia omnia mortem æternam in reprobis de facto inducunt. Vnde etiam sunt de se sufficientia ad illam inducendam, quia licet Deus cum illis hominibus sit seuerus iudex, non tamen iniquus, & ideo si de facto illos punit priuatione gratiæ suæ propter omnia peccata, omnia sunt de se digna tali priuatione. E contrario peccata prædestinatorum vocabat venialia, quia licet de se sint industriæ eiusdem mortis spiritualis, de facto illam non inducunt, quod Deus sine iniustitia facere potuit, misericordia sua vtendo.

Denique hæretici huius temporis alia quidem via, & in specie dogmata contraria asserentes, in eadem incidunt. Aiunt enim, per nullum peccatum amitti gratiam, & amicitiam, nisi per infidelitatem, & nihilominus asserunt, omnia peccata de se esse mortalia, id est, mortem animæ asserentia. Vnde sit, vt omnia de se habeant gratiam excludere, quia mors animæ in priuatione gratiæ posita est. Ex quo vltius necesse est, vt dicant, omnia peccata, quæ nos venialia esse credimus, de se gratiam excludere, quia omnia dicunt esse mortalia. Hæc autem ita conciliant, nam infidelitatis peccatum dicunt excludere gratiam, quia sine fide impossibile est placere Deo, & ideo tale peccatum & secundum se, & secundum diuinam legem, & imputationem esse mortale, reliqua autem peccata licet de se mortalia sint, propter fidem non imputari, & ita fieri venialia, nam simul, ac sunt, veniam habent paratam, & quasi anticipatam, quia non imputantur. Hæc fuit sententia Lutheri lib. de Captiuit. Babylon. c. de Baptismo. quam Caluin. contra Concilium Trident. sess. 6. canon. 27. & aliis locis, & alii Nouatores sequuntur, vt late refert Bellarmin. libr. de Amission. gratiæ cap. 4. Fundamenta istorum magna ex parte in superiori capite euersa sunt, & specialiter contra non imputationem ratione fidei, quam noui hæretici fingunt, in libr. 7. & 8. diximus, de inæqualitate autem peccatorum, & propria distinctione peccati mortalis, & venialis, in propria materia tractandum est, & aliquid in sequentibus capitibus attingemus, & ideo contra hos errores catholica veritas quoad duo puncta proposita, & huic loco necessaria breuiter stabilienda est.

Dico ergo primo. Quodlibet peccatum mortale, id est, ita graue, vt ex se hominem à Deo vt ultimo fine auertat, excludit gratiam à quocumque homine, qui toto tempore, priusquam tale peccatum committeret, vel (vt aiunt) immediate ante instans, in quo peccat, erat iustus, siue ille homo sit prædestinatus, siue non sit, & siue sit baptizatus baptismo aquæ, siue tantum fluminis. Hæc assertio est de fide, tradit illam Concilium Tridentin. sess. 6. capit. 15. dicens: *Aduersus quorundam hominum callida ingenia, &c. asserendum est non modo infidelitate per quam ipsa fides amittitur, sed etiam quocumq; alio mortali peccato, quauis non amittatur fides, acceptam iustificationis gratiam amitti. Idemque definit canon. 27. & ad probandam veritatem hanc inducit primo illud 1. Corinth. 6. Nescitis, quia iniqui regnum Dei non possidebunt? nolite probatur errare, neque fornicari, neque idolis seruientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt.* Vnde optime colligit

4.
Secundus
Vuicleph.

5.
Nouatorum
error.

6.
Conclusio
1. de fide.

Traditur à
Conc. Trid.

Probat
errare, neque fornicari, neque idolis seruientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt.

igit Concilium, quod nec gratiam Dei habebunt, dum talia committunt, tum quia habentes gratiam regnum Dei possidebunt, tum maxime, quia sententia Pauli non absolute, sed secundum præsentem iustitiam intelligenda est, vel (quod perinde est) de iis, qui in tali statu moriuntur. Multi enim, qui sunt aliquo tempore iniqui, regnum Dei possidebunt, quia priusquam moriantur, desinent esse iniqui, & iustificabuntur. Tamen secundum illum iniquitatis statum, si in eo decederent, regnum Dei non possiderent, ergo secundum eundem statum non possunt gratiam retinere, quia si gratiam haberent, etiam in eo statu decedentes regnum Dei obtinerent saltem per ignem, quia gratia est fons saliens in vitam æternam, ad quam gratia dat ius, quod amittere non potest, qui in eadem gratia decesserit, ut præcedenti capite dicebamus. Et simili modo eandem veritatem confirmant omnia, quibus necessitatem operum ad salutem, & gratiæ conseruationem supra probauimus. Nam necessitas præcisa talium operum ad gratiæ conseruationem est, ut grauius peccata gratiæ contraria euentur, ut ibidem diximus; ergo è conuerso per omnia talia peccata gratia amittitur. Idem probant omnia, quibus in l. 7. ostendimus, gratiam ex natura sua omne peccatum mortale excludere, nam contrarium eadem est ratio: si ergo superueniens gratia contraria est peccato præexistenti in homine, & ideo illud excludit, etiam peccatum mortale superueniens gratiam in tali homine præexistentem excludet.

Probatum
2.

Probatum
3.

7. Quod autem ad hanc gratiæ exclusionem vnum ex his peccatis sufficiat, testatur Deus per Ezechiel. cap. 18. dicens: Si auerit iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem, secundum omnes abominationes, quas operari solet impius, nunquid viuet? Vbi non dicit, qui fecerit iniquitates, nec dicit, qui fecerit omnes abominationes, sed dicit, qui fecerit iniquitatem secundum omnes abominationes, id est, quacumque ex talibus abominationibus, vocat autem abominationes peccata mortalia, nam per quodlibet homo simpliciter à iustitia sua se auerit, quia à Deo ultimo fine suo prorsus recedit. Et cap. 33. iustus (inquit) iustus non liberabit eum, in quacumque die peccauerit. Et infra: Iustus non poterit vivere in iustitia sua, in quacumque die peccauerit. Et ibidem fit æquiparatio quædam inter conuersionem peccatoris, & auersionem iusti, quia sicut vna conuersio peccatoris sufficit, ut peccata omnia excludantur, ita vna auersio iusti sufficit, ad amittendam iustitiam, etiam si multis iustitiæ actibus radicata esse videatur. Et hoc ipsum conuincunt verba i. Ioan. 3. iuxta sensum genuinum, magisque receptum superiori capite tractatum. Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, & non potest peccare, quoniam ex Deo natus est. Quod de peccato mortali, & cum compositione intelligitur, quia non potest semen Dei, quod est gratia, in eo manere, qui tale peccatum committit, ergo per omne tale peccatum expellitur. Et in eodem sensu dicitur ibidem: Omnis, qui in eo manet, non peccat: utique mortaliter, & ideo subdit: Et omnes, qui peccat, non vident eum, &c. Et clarius infra: Qui facit peccatum, ex diabolo est. Tandem idem voluit Iacobus cap. 1. dicens: Peccatum cum consummatum fuerit, generat mortem: utique animæ, & ita excludit vitam, & generationem gratiæ. Et hac ratione in cap. 2. cum dixisset: Si personæ accipitis peccatum operamini, redarguti à lege, quasi transgressores, subdit: Quicumque autem totam legem seruauerit, offendant autem in vno, factus est omnium reus. Non quidem quia omnia præcepta vere transgressus est, sed quia vnum peccatum sufficit, ut hominem à diuina amicitia, eiusque gratia excludat, & quia diuina charitas offenditur, quæ virtute omnia præcepta continet. Neque in re tam clara oportet plura testimonia, vel Scripturæ, vel Conciliorum, vel Patrum multiplicare.

Ratio etiam ex professo infra explicabitur, declarando modum, quo peccatum mortale gratiam excludit: nam ratio sufficiens est, quia omne peccatum mortale auerit hominem à Deo, ut ab ultimo fine, nam qui mortaliter peccat, grauius offendit Deum, & illi præfert creaturam, utique eam supra illum diligendo, quandoquidem contra illius voluntatem illam diligit, sed gratia media charitate conuertit hominem ad Deum, tanquam vltimum finem, ergo tale peccatum est forma, vel dispositio contraria charitati, ac subinde illam expellit, & consequenter etiam gratiam. Et hoc optime confirmat æquiparatio dicta in Daniele facta. Nam contritio ideo expellit peccatum, quia conuertit animam in Deum, à quo peccatum hominem auerit, ergo etiam peccatum illud, quod voluntatem hominis à Deo prorsus auerit, expellet gratiam, quæ hominem ad Deum conuertebat. Potest præterea id declarari ex ratione amicitia, nam gratia ex se constituit hominem Deo charum, & amicum, peccatum autem reddit illum Deo odibilem, & inuisum, ergo tale peccatum natura sua gratiæ repugnat, ac prorsus illam excludit. Denique idem ostendi potest ex ratione mali meriti, nam quodlibet peccatum mortale meretur penam æternam propter infinitam offensionem Dei, tale ergo peccatum constituit hominem æterna pena dignum, & consequenter dignum priuatione vite æternæ, ergo expellit gratiam, quæ formaliter facit hominem dignum, & acceptum ad vitam æternam, ut in lib. 7. explicatum est.

Dico secundo. Omne peccatum mortale cum gratia excludit charitatem, & alia Spiritus Sancti dona, ac virtutes morales per se infusas. Omitto nunc si dem, & spem, quia de illis dicere in particulari necesse est. Et quoad charitatem conclusio est æque certa, ac de gratia sanctificante. Imo quo certius est, dari habitum charitatis infusæ, quam habitum gratiæ à quoad charitatem distinctum, ita certius est expelli charitatem, quam gratiam: nam si gratia nulla est in essentia animæ, nihilominus expelletur charitas per omne peccatum mortale. Vel si ipsa charitas sub alia ratione gratia esse dicatur, non potest expelli subtractione gratiæ, quin expellatur sub ratione charitatis, quia non formalitas aliqua, sed res ipsa, & qualitas ipsa expellitur, vel certe etiam si sint qualitates distinctæ, sunt ita inter se connexæ, ut nunquam separantur, tum quia vnum vinculum amicitia inter Deum, & hominem constituunt, tum etiam quia gratia comparatur ad charitatem, ut essentia ad propriam passionem, & charitas ad gratiam, ut necessaria dispositio ad introductionem, & conseruationem talis formæ. Præerea colligitur hoc aperte ex Concilio Trident. sess. 6. cap. 7. ubi in primis ait: Iustificationem fieri, dum sanctissima passionis Christi merito per Spiritum Sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhaeret. Unde colligimus, eum, qui iustificatus non est, non posse habere charitatem, nam si illam haberet, non oporteret illam recipere, ut iustificaretur, ergo sicut per quodlibet peccatum mortale fit homo iniustus, ita etiam charitatem amittit. Et è conuerso omnis, qui habet charitatem iustus est, nam charitas diuidit inter filios Dei, & perditionis, ut dixit Augustinus. 15. de Trinit. cap. 18. Imo mensura perfectionis iustitiæ est perfectio charitatis, iuxta regulam Augustini lib. de Natura, & grat. cap. 70. ergo cum peccatum expellat iustitiam, necessario expellit charitatem. Denique charitas si ad fidem accedat, constituit viuum Christi membrum, iuxta doctrinam Concilii eodem loco ex Paulo ad Galat. 5. dicente. In Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque preputium, sed fides, quæ per charitatem operatur. Et idem colligitur aperte ex 1. ad Corinth. 13. ubi cum dicit, sine charitate nihil sufficere, aperte sentit omnia sufficere, si illa addit, ergo non potest esse simul cum peccato, quod mortem animæ

nimæ affert, ergo expellitur per omne peccatum mortale, propter quod fides etiam peccatoris mortua dicitur à Iacobo cap. 2. Ratio denique est, quam tradit D. Thomas. 2. 2. quæst. 24. art. 12. quia omne peccatum mortale auertit hominem à Deo, & ita est contrarium charitati eius, ac proinde illam expellit. Quam rationem testimonii Scripturæ, & Augustini optime confirmat.

10.
Ostenditur
quoad se-
cundam
partem.

Generalis
ratio.

Quoad alteram vero partem de expulsiōe donorum, & virtutum moralium per se infusarum, est minus certa conclusio. Primo quia non est certum hæc infundi, si autem non infunduntur, non possunt expelli. Secundo quia licet supponatur infundi, non habemus certa testimonia, vel principia fidei, vnde cum certitudine probetur, omnes hos habitus expelli per peccatum, aut non posse à gratia, & charitate separatos conservari. Maxime cum probabile sit, actus eiusdem speciei, & rationis cum his, qui ab his donis, vel virtutibus eliciuntur, posse esse in homine peccatore, vt supra lib. 2. tactum est. Nihilominus tamen illa pars est sumpta ex doctrina D. Thomæ. 1. 2. q. 63. art. 2. ad 2. & q. 65. art. 2. & 3. & q. 68. art. 5. quem ceteri fere sequuntur, qui hæc dona speciales habitus esse sentiunt, & longe probabilior, ac vera. Et ratio generalis est, quia ista dona, & virtutes sunt veluti proprietates consequentes gratiam, vnde sicut cōcomitanter cum illa infunduntur, ita quoties illa amittitur, amittuntur, & quasi per naturalem sequelam cum illa recedunt. Specialiter vero de donis Spiritus Sancti potest hoc suaderi ex modo loquendi Scripturæ, & Patrum: nam modum operandi istorum donorum per peculiarem motionem, & instinctum extraordinarium Spiritus Sancti solis iustis, in quibus Spiritus Sanctus per gratiam habitat, attribuunt. Quia modus ille operandi adeo est perfectus, vt communi, & ordinaria lege solis iustis concedatur. At vero illa dona infunduntur, vt constituent hominem facile, & connaturaliter mobilem à Spiritu Sancto, ergo amissa iustitia, non est, cur maneant in peccatore, qui secundum illum statum ad talem motionem, & operandi modum omnino est ineptus, & indignus. Nam si foras se ita mouetur, illud est extraordinarium, & præter regulam, ideoque propter similes extraordinarios actus non relinquitur habitus. De aliis autem virtutibus etiam possunt dari sufficientes congruentiæ, licet non ita efficaces, quia modus operandi talium virtutum magis ordinarius, & quasi regularis est. Nihilominus ratio facta optima est, quia hæc virtutes non infunduntur quasi per se propter meritum, vel dispositionem suorum actuum, sed solum vt comitantes gratiam, & alioqui homo peccando se illis indignus, imo meretur de toto rigore iustitiæ illis priuari, ergo non est, cur in eo conserventur, ergo non est id asserendum, cum nullum sit auctoritatis fundamentum. Item qui peccatum mortale committit, imprudens facit, ergo ratione talis actualis imprudentiæ indignus est infusa prudentia, ergo merito priuatur illa, quia virtus infusa per vnum actum contrarium tollitur, vt D. Thomas, 2. 2. q. 24. art. 12. recte docet. At vero ablata prudentia, aliæ virtutes morales non subsistunt, quia est illarum regula, ergo amittuntur omnes.

11.
Virtutes
morales in-
fusa amittuntur
per mortale.
Obicitur.

Denique virtutes morales infusa licet sua propria obiecta proxima habeant, tamen natura sua tendunt in finem supernaturalem, vnde postulant quasi connaturaliter subiectum bene ordinatum, & relatum ad illum finem, homo autem, qui mortaliter peccat, ab illo fine auertitur, ergo eo ipso illas amittit, nam ad illas est indispositus. Dices, hac ratione probaretur, peccatorem esse omnino incapax talium virtutum, ita vt nec de absoluta Dei potentia illas possit recipere, quia qui finem non intendit, non est capax mediorum, quibus in illum tenditur. Propter quod argumentum aliqui tam certum

purant, amitti has virtutes amissa charitate, vt credant omnino repugnare etiam de absoluta Dei potentia sine illa conservari. Sed id verumile non est.

Primo quia habitus virtutum infusarum non habent dependentiam essentialē ab habitu gratiæ, vel charitatis, quia nec manant effectiue ab illis, vt est longe probabilius, & licet manarent, illa esset tantum dependentia effectiua, quam Deus facile supplere posset. Neque etiam inter illos habitus cogitari potest dependentia formalis, vel alia in illis, quæ essentialis iudicetur, ablata autem essentiali dependentia, Deus potest res, quæ ab altera distinguuntur realiter, sine illa conservare, ergo & has virtutes sine charitate, cum ab illa realiter distinguantur.

Impugnatur primo.

Secundo quia licet isti habitus tendant in Deum vt vltimum finem supernaturalem, nihilominus habent propria obiecta propter se proxime amabilia, propter quæ possunt suos actus elicere, etiam si operans illos non referat in Deum finem supernaturalem, ergo possunt conservari in potentia, & illam constitutere potentem intrinsece ad suos actus efficiēdos, etiam si ipsa non sit conuenienter affecta in ordine ad vltimum finem. Propter quam rationem dixi in superioribus, posse peccatorem elicere cum auxilio Dei aliquos ex his actibus, ergo eadem ratione posset recipere habitus bene disponentes, & inclinantes ad similes actus. Tertio quia etiam actus fidei, & spei ordinari debent ad Deum vt vltimum finem supernaturalem propter se diligendum, & consequenter etiam habitus illarum virtutum natura sua tendunt in illum finem, & nihilominus manent sine charitate, ergo eodem modo posset Deus conservare virtutes morales in peccatore, si vellent. Sufficit ergo si dicamus, secundum ordinem his virtutibus connaturalem, eas dependere à charitate tanquam à fundamento, & radice, vel tanquam à principali subiecti dispositione, & quasi forma, & ideo secundum debitum providentiæ modum non conservari in subiecto priuato propria, & intrinseca inclinatione ad supernaturalem finem, quæ est charitas, ac propterea charitate amissa, illas etiam deperdi.

Secundo.

Tertio.

Hinc patet
obiectionis
solutio.

Dico tertio. Per solum peccatum mortale gratia semel habita amitti potest. Conclusio est certa de fide, quæ in hunc modum probatur. Nam per illam excludimus primo quicquid peccatum non est. Et quoad hanc partem est certa de fide ex illo testimonio Pauli: *Sine penitentia sunt dona Dei.* Roman. 11. Quorum verborum sensus planus, & certus est, Deum ex parte sua non auferre dona, quæ absolute promissæ, vel donauit, nisi homo mutetur, & illa se abiciat. Nihil autem est, per quod homo gratiam à se abiciat, nisi peccatum, & ideo gratia ex parte Dei auferri non potest, sed immutabilis est, nisi homo per peccatum mutetur. Et si attente consideretur totus illius capitis discursus, totus videtur in hoc principio fundatus. Nam inde consolatur Iudaicum populum, vt non desperet, quia Deus certissime implebit promissiones suas in ipsis, si per eos non steterit, & in multis faciet, vt non resistant, quos efficaciter vocare decreuit, cuius decreti eum pœnitere non potest, & ex eodem præmonet Gentiles, ne in superbiam effervant, dicens: *Tu autem fide stas, noli altum sapere, sed time:* quasi dicat: Vide ne tu muteris, nam ex parte Dei non abiciaris. Vnde subiungit: *Vide ergo bonitatem, & severitatem Dei, in eos quidem, qui ceciderunt, severitatem, in te autem bonitatem Dei, si permanseris in bonitate, alioquin, & tu excideris.* Nihil ergo, nisi peccatum, per quod sit, vt homo in bonitate non permaneat, potest hominem à Dei gratia separare. Arque ita hunc locum exposuerunt ibi Chrysost. Theodoret. Theophylactus, Anselm. D. Thomas, Caietanus, & non repugnat Augustinus epist. 59. q. 6. Nam licet de gratia vocationis, & electionis prædestinatorum dicta verba explicet, quia illa sunt absolute, & simpliciter sine penitentia, nihilominus verum etiam est, & ad illud conse-

12.
Conclusio
de fide.

Suadetur.

confe-

consequens, omnium iustificatorum donum sine penitentia esse ex parte Dei, nisi homo ipse mutetur. Et hinc sumptis idem Augustinus. aliam celebrem sententiam suam; quod Deus neminem deserit, nisi prius deseratur ab ipso: quam habet lib. de Natur. & grat. capit. 26. Eamque maxime de iustificatis probavit Concilium Trident. sess. 6. cap. 11. & maxime verum habet de desertione Dei quoad donum gratiæ, licet etiam sit verissima quoad sufficientiam gratiæ auxilia, ut in cap. 13. idem Concilium clarius docet, & in lib. 4. late tractauimus. Ex quibus etiam facilis est ratio huius partis, quia gratia de se non habet, unde amittitur, vel esse desinat, neque aliquid est illi contrarium, nisi peccatum, ergo cum ex solo Dei arbitrio non auferatur, non est, unde amitti possit, non interveniente peccato.

13.
Posteri A-
dam gra-
tiam habi-
tam per ori-
ginale non
amittunt.

Secundo per illam particulam, *solum*, excluditur peccatum originale, & sequitur etiam euidenter ex principiis fidei. Quia ut iam notavi, licet illud etiam consistat in priuatione gratiæ, tamen per illud nunquam excluditur gratia habita, sed quæ habenda esset, si homo in Adamo non peccasset. Postquam enim semel peccatum illud per gratiam remissum fuerit, non potest peccatum illud iterari, quia non potest homo iterum ex Adamo nasci, ideoque nunquam potest gratia semel habita per originale peccatum amitti, neque in hoc puncto est difficultas.

14.
Per venia-
lia non de-
perditur
gratia.
Offenditur
1. ex Conc.

Tertio excluduntur per illam particulam *peccata leuia, & quotidiana*, quæ etiam venialia dicuntur (ut dixit Concilium Trident. dicto capit. 11.). Quæ pars est principaliter intentata in hac assertionione, & tradita à Concilio in eodem loco dicente: *Licet in hac mortali vita quantunius sancti, & iusti in leuia saltem, & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur peccata, quandoque cadant, non propterea desinunt esse iusti.* Ergo talia peccata non excludunt iustitiam. Idemque tradiderunt Concil. Mileunt. capit. 6. 7. & 8. & African. capit. 81. 82. & 83. quatenus definiunt, iustos habere posse aliqua peccata, ratione quorum vere dicant: *Dimitte nobis debita nostra.* Matt. 6. Et si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. 1. Ioan. 1. Et in multis offendimus omnes. Iacob. 3. & similia, quæ in lib. 9. allegauimus, ostendendo, neminem iustum posse in hac vita sine speciali priuilegio omnia peccata vitare, quod necessarium est de venialibus intelligi, quia iusti perseuerando in iustitia longo tempore, omnia mortalia euitant, licet non omnia venialia, ergo talia peccata gratiam non excludunt, nam si illam excluderent, iam non essent iusti.

15.

Vnde longe aliter possent iusti peccare mortaliter, quam venialiter; nam primum possunt tantum in sensu diuino respectu gratiæ, quia possunt quidem sic peccare, tamen si ita peccent, desinunt esse iusti, sicut calidum potest esse frigidum. At vero secundum, id est, peccare venialiter, possunt etiam in sensu composito, sicut aqua potest esse calida permanens aqua, licet non omnino in sua puritate existens: ita enim iustus permanet iustus, etiam dum venialiter peccat, licet non habeat iustitiam sine aliqua macula, vel ruga. Et in hoc sensu dixit Sapiens Proverb. 24. *Septies in die cadit iustus.* Scio Hieronymum epist. 16. ad Rusticum de graui lapsu hunc locum intellexisse, dicens: *Sed iusti vocabulum non amittit, qui per penitentiam semper resurgit.* Nihilominus de leuibus culpis, ac proinde de iusto manente iusto communius intelligitur, estque contextui magis consentaneum. Dixerat enim Sapiens: *Ne insidieris, & queras impietatem in domo iusti, neque vases requiemus, & subdit, septies in die cadit, ubi particula enim, notat connexionem, & causam prioris sententiæ.* Vnde sensus est, non inuenies in iusto impietatem, quia licet septies in die cadat, sunt offensiones leues, à quibus per iustitiam suam facile resurgit. Vnde Augustinus lib. 11. de Trinit. cap. 31. ita exponit: *Quotiescumque ceciderit iustus, non peribit. Quod non esset verum, si de casu, quo iustitia amit-*

titur, sermo esset, & ideo addit. *Quod non de iniquitatibus (id est, peccatis mortalibus) sed de tribulationibus ad humilitatem perducenibus intelligi voluit.* Quod ita accipiendum iudico, ut sub his tribulationibus etiam occasiones venialiter peccandi comprehendantur, tum quia plus iustum humiliant, quam tribulationes externæ, tum etiam quia condistiguit ibi Sapiens casus iustorum ab impietate, ergo & a casu impii corruentis in malum, ergo loquitur de casu aliquo, qui licet sit culpa, non tamen est impietas, seu peccatum graue, per quod cadens corruit in malum. Et ita exposuit ibi Goss. Ordin. & Beda Iacob. 3. & D. Thomas q. 7. de Malo art. 2. ad 13.

Atque hæc est etiam communis doctrina Patrum, præsertim Augustini. qui lib. 2. contra duas epistol. 2. Excomm. Pelagian. capit. 13. in hoc sensu distinguit crimen à muni peccato, quod sine crimine possunt esse iusti, quamuis non sine peccato. Et lib. 3. capit. 3. ait, non omnia peccata facere hominem filium diaboli, & lib. de Natur. & grat. cap. 36. solam Virginem Beatissimam inter sanctos puros homines dicit, caruisse his peccatis, & in cap. 38. explicat optime, quæ, & qualia sint ista peccata, quæ gratiam non excludunt. Primo exemplis dicens de Abel. *Licet merito iustus appellatus sit, peccasse venialiter, si paulo immoderatus aliquando risit, vel amini remissionem locutus est, vel vidit aliquid ad concupiscendum, vel plussculo cibo crudior fuit, &c.* Et infra de iustis concludit: *Qui virtute affectionis appetitum magna ex parte frangunt, ut non obediunt desideriis eius, iusti appellari meruerunt: verum quia in leuissimis, & aliquando incautis obrepit peccatum, & iusti fuerunt, & sine peccato non fuerunt.* Hieronymus etiam in lib. 2. & 3. contra Pelagian. sæpe docet esse in iustis aliqua peccata, quæ iustitiam non excludunt, & lib. 2. contra Iulian. non longe à fine: *Sunt (inquit) peccata leuia sunt graua. Aliud est decem milia talenta debere, aliud quadrante. Et de otioso quidem verbo, & de adulterio rei tenebimur, sed non est idem suffundi, & torqueri, exuberare, ac longo tempore cruciari.* Et in epist. 14. ad Celant. minima etiam peccata cauenda esse dicit, quia qui minima contemnunt, paulatim decider. Vnde supponit in talibus peccatis grauem casum à diuina gratia per se non inueniri. Denique Patres omnes lib. 9. adduximus, ut probarem, iustos non viuere sine peccato, huic veritati attestantur: nam illa peccata, quæ salua iustitia in iustis inueniuntur, leuia, seu venialia vocantur.

Ratio autem huius veritatis ex natura peccati venialis sumenda est. Nam peccatum, quod gratiam excludit, non id facit ex sola Dei voluntate, sed quia natura sua habet malitiam, & grauitatem contrariam diuinæ amicitiae, ut capite sequenti dicemus. At vero in peccatis leuibus non est hæc malitia contraria diuinæ amicitiae, ergo per illa, vel ratione illorum non amittitur gratia. Minor probatur, tum quia per veniale peccatum non constituit hominem vltimum in creatura, ergo neque auertitur à Deo, ut vltimo fine. Consequentia clara est, & antecedens probatur, quia homo cum venialiter peccat, aut non perfecte deliberat prout necessarium est ad constituendum sibi vltimum finem, vel materia peccati est adeo leuis, ut moraliter non figat totum cor suum, & amorem in illa, diuino amoris illam fortius, vel virtualiter præferendo: nemo enim censetur moraliter loquendo, rem leuem, & parui momenti ita diligere, nec Deus existimari potest cum tanto rigore illam prohibere. Vnde confirmari hoc potest, nam secundum rectam rationem leues offensiones, vel potius leues negligentiae in obsequio amici, vel Principis non dissolunt amicitiam, nec gratiam Principis tollunt, ergo idem censendum est de leuibus peccatis erga Deum. Sed de hac re latius in materia de Peccatis, ubi etiam soluenda sunt obiectiones, quæ ex parte diuinæ excellentiæ, quæ quolibet peccato offenditur, sumi solent: inde enim so-

sunt concluditur, etiam veniale peccatum esse altioris ordinis, quam sint omnia mala poenae, vel offensiones humanae, ut tales sunt, nihilominus tamen in illo ordine sunt leues, & tantum secundum quid, & ideo gratiam Dei non auferunt. Aliæ vero obiectiões, quæ ex perfectione, & puritate iustitiæ ab hæreticis sunt, dissolutæ sunt in l. 9. tractando de necessitate peccandi iustorum in hac vita, & soluuntur sigillatim ab Augustino in l. de Perfect. iust. & l. 2. de Peccator. merit. & remiss. & Hieronymo Dialog. 2. contra Pelagian. & videri etiam potest Bellarm. lib. 1. de Amisison. gratiæ cap. 6.

18. *Conclusio quarta de venialium collectione.*
Non omittam autem quarto loco addere, per illam particulam exclusiuam, *Solum peccatum mortale*, non excludit tantum singula peccata venialia, sed etiam quancunque illorum collectionem, siue simul, siue successiue multiplicentur. Quod non minus certum existimo, quam præcedentia, si vere in collectione venialium peccatorum persistatur: nam si re vera non sit collectio plurium, & distinctior venialium, sed sit, vel vnum continens materiam, circa quam possent plura venialia committi diuisim, & paulatim, vel in discursu temporis per plura venialia tandem perueniatur ad vnum, quod sit mortale, ut in furtis facile contingit, tunc amittitur quidem gratia, non tamen per collectionem venialium, sed per illud mortale, quod tandem fit. Sic ergo explicata assertio probatur, quia omnia in præcedenti assertionem adducta æque hanc probant, quia mors animæ per solum peccatum mortale inducitur, in illa autem collectione nullum est peccatum mortale, ut supponitur, nec tota collectio venialium æquiualeat vni mortali, ut optime docet D. Thomas. 1. 2. q. 88. artic. 4. quia si illa multitudo peccatorum successiue fiat, vnum non coniungitur alteri moraliter, ut supponitur, & licet contingat fieri simul, non vniuntur ad vnum constituendum, sed mere concomitanter fiunt: ergo non potest ex eis vnum mortale coalescere. Item nullum illorum peccatorum continet a-
Occurrit re. uersionem à Deo ut ab ultimo fine, ergo nec omnia simul auertunt à Deo, ergo nec possunt gratiam excludere. Denique Concilia, & Sancti cum docent, iustos posse leuia peccata committere, non perdendo iustitiam, non de vno, vel alio peccato, nec de certo numero peccatorum, sed indehinc de multitudine peccatorum loquuntur, imò in illo loco Proverb. 24. *Septies in die cadit iustus*: numerus septenarius censetur positus ad significandam vniuersitatem peccatorum, quæcumque illa sit, ergo nullo modo dici potest esse aliquam multitudinem venialium peccatorum, quæ per se gratiam excludat. Secus vero esse poterit per occasionem, quatenus venialia disponunt ad mortale committendum, ut D. Thomas dicit ad exponendum Augustinum tract. 12. in Ioan. & lib. 50. Homiliar. in vlt. Hic autem statim se offert difficultas de remissione gratiæ per venialia peccata, quam in cap. 5. tractabimus.

C A P V T I V.

Vtrum peccatum mortale effectiue gratiam expellat, vel quomodo?

1. *Sermo est de lethali actuali duntaxat.*
In hoc puncto sermo est de actuali peccato, nam de originali, vel habituali nulla esse potest quæstio, cum tale peccatum nec in actione consistat, nec aliquid positium sit, sed macula ipsa, vel priuatio gratiæ, ut voluntaria ex præterito peccato capitis, vel personæ respectiue. Tale ergo peccatum formaliter opponitur gratiæ, ut in lib. 8. diximus, aliam vero casualitatem effectiuam, siue physicam, siue moralem circa expulsionem gratiæ habere non potest: & ita in hoc nulla est inter Theologos controuersia. Est ergo sermo de peccato mortali actuali, de quo et-

iam omnes Doctores sententur, tale peccatum mortale expellere gratiam merendo ex rigore iustitiæ illa priuari: id enim certum est iuxta principia fidei. Nam qui peccat mortaliter, meretur in æternum priuari visione beata, ergo meretur priuari omni iure ad illam, ergo meretur priuari gratia, quæ hoc ius intrinsece confert. Et hoc probant omnia capite præcedenti adducta.

Hoc ergo supposito controuersia est, an illo tantum modo, vel etiam alio, vel morali, vel physico peccatum gratiam excludat? In qua re communior opinio peccatum solum demeritorie gratiam excludere. Ita sentiunt Scholastici gratiam ex-
2. similem quæstionem de charitate disputantes, est cludere. autem eadem ratio, ut dixi. Atque ita hoc tenet Bonau. in 2. d. 26. q. ad 4. dum ait, peccatum quodammodo expellere gratiam, non quod agat in illam, sed quod ponat impedimentum influentiæ diuinæ, & dist. 36. artic. 3. q. 2. ad penult. dicit, non corrumpi per actionem contrarij agentis, sed propter ineptitudinem subiecti. Et similia repetit in 3. d. 31. artic. 1. q. 1. ad 2. Vbi idem tenet Richard. artic. 2. q. 5. dicit vero hominem corrumpere charitatem, quatenus in sua voluntate efficit dispositionem charitati contrariam. Durandus in 1. d. 17. q. 10. num. 4. æquiparat generationem, & corruptionem, dicens, actus nostros nihil possit ad vtramque efficere, nisi meritorie. Idem habet in 3. d. 31. q. 1. uu. 6. quem ibi sequitur Paludan. q. 1. artic. 1. Item Scot. in 2. d. 37. q. vnic. §. *Ex ista solutione*, in fine, & §. *Ex ista respondetur*, circa medium, & in 3. d. 23. q. vnic. ad 3. vbi de fidei corruptione loquitur. Et sequitur ibidem Gabr. q. 2. artic. 3. dub. 2. vbi idem de charitate sentit, & in 1. d. 17. quæst. 4. artic. 3. dub. 3. dicit, gradum charitatis non posse effectiue corrumpi à creatura, quia putat corruptionem, vel remissionem illam esse quandam annihilationem, quæ ratio à fortiori procedit de toto habitu, sed ratio supponit falsum, ut supra visum est. Idem tenet Almain. tract. 2. Moral. c. 5. in vltimo dubio loquens de corruptione habitus fidei. Ocham. quodlib. 3. q. 7. vbi problematice rem disputat. Tenet etiā Maior. n. 4. d. 1. q. 1. ad 4. & de gratia loquens, & addendo exclusiuam, *Solum demeritorie*. Idem habet de charitate Henric. quodlib. 3. q. 23. & ex Thomistis antiquis expresse Conradus 1. 2. q. 71. artic. 2. & Paludanus inlinuat in 3. dist. 31. q. 1. in vltimo. verbis. Et in eadem sententia fuit Capreolus, ut infra referam. Et certe Caietanus 3. p. q. 86. artic. 2. respectu gratiæ nullam oppositionem inuenit in peccato, nisi demeritoriam, quauis alibi de charitate aliter loquatur, ut iam dicam. Ex modernis vero Medina 1. 2. q. 63. artic. 2. circa ad 2. expresse dicit, hominem per peccatum amittere gratiam, non quia peccatum corrumpat gratiam effectiue, sed demeritorie, & eodem modo ait amittere cæteros habitus infusos, quos perdit peccando. Et eandem sententiam tenet Lorca disp. 40. de Gratia.

Fundamentum huius sententiæ frequentius esse solet, quia gratia à solo Deo creatur, & ita ab ipso tantum potest annihilari, quia agens creatum nihil
3. *Ratio probata opinio.* annihilare potest. Sed hoc fundamentum supponit falsum, nam gratia non creatur, neque annihilatur, ut supra ostensum est, & ita ex hac parte non repugnat illi, quod à creatura effectiue corrumpatur. Sed 2. Ratio, abstrahendo à nomine creationis, & annihilationis, instari potest, quia gratia à solo Deo fit, & conseruatur, nec potest fieri à creatura secundum virtutem naturalem, ergo nec corrumpi potest à creatura effectiue, & proprie. Veruntamen etiam ad hanc rationem responderi potest negando consequentiam, quia licet fiat à solo Deo, sit tamen dependenter in suo esse à subiecto, & ex hac parte poterit expelli ab agente creato, si possit in tali subiecto inducere aliquid formaliter, ac physice repugnans gratiæ, vel charitati. Quia si aliquid tale dari potest, actio Dei conseruantis gratiam illi non resistit, sed illi cedit (ut sic dicam)

gam) quia agit secundum modum rebus connaturalium, & non adhibet conatum, quo inductionem formæ contrariæ impedit, sicut solet naturale agens fortius actionem debiliorem impedire. Fundamentum ergo esse debet, quia nullum contrarium agens potest inducere formam ita contrariam gratiæ, vel charitati, quod postea latius expendemus.

Secunda sententia est peccatum non solum demeritorie, sed etiam physice gratiam excludere. Hæc sententia communiter tribuitur D. Thomæ. 2. 2. q. 24. art. 10. quia de charitate dicit expelli per peccatum mortale, effectiue, & meritorie. Vbi Caietanus intentionem hanc de charitate defendit, ut contrariam dicat ex quadam consuetudine, & ignorantia esse profectam. Et licet non declaret, se loqui de efficientia propria, & physica, nihilominus in exemplis, quæ adducit, & in verbis, ac modo loquendi satis ostendit ita D. Thomam intellexisse, de gratia vero nihil ibi docet. Vnde Soto in 4. d. 15. q. 1. art. 2. circa §. Quod si arguas: ex mente Caietani dixit, peccatum effectiue expellere charitatem, quia est actus contrarius illi, gratiam autem corrumpere demeritorie, quia dum peccator à se expellit diuinam amicitiam, gratia Dei priuari meretur. Quamuis autem in lib. 2. de Natur. & grat. cap. 17. dicat gratiam, & peccatum formaliter, & ex natura rei opponi, & mutuo se excludere, ibi tamen non videtur loqui de actuali peccato, sed de habituali, quod in priori locat vocat, esse in peccato. Eandem opinionem quoad charitatem sequitur Valentia tom. 2. d. sp. 3. q. 2. punct. 4. & licet de gratia nihil dicat, ex discursu colligitur, idem de illa sentire. Vazquez etiam. 1. 2. disp. 91. de corruptione vtriusque, gratiæ scilicet, & charitatis, eodem modo sentit. Fundamentum est, quia peccatum formaliter, & ex natura rei opponitur gratiæ, & charitati, ergo qui efficit peccatum, effectiue expellit gratiam, & charitatem.

In hoc puncto distinguere in primis oportet de peccato ipso, & de homine efficiente peccatum: sicut enim hæc duo diuersa sunt, ita in ratione causandi, vel efficiendi multum differre possunt. Sicut enim in Philosophia quia calor productus ab igne distinctus est ab igne, aliud est querere, an calor productus expellat effectiue frigus, & an ignis, vel calor eius effectiue illum expellat. Vnde oportet etiam distinguere inter peccatum actuale, & habitual, quatenus ab actuali inducitur, seu relinquatur, quia reuera sunt aliquo modo distincta, & ideo de illis diuersa esse potest difficultas. Vt etiam oportet distinguere causalitatem formalem ab efficiente, quia non solum diuersæ sunt, sed etiam non sunt ita connexæ, ut cui vna tribuitur, alia sit tribuenda, imo per se loquendo, & respectu eiusdem, cui vna conuenit, altera repugnat, cum vna intrinseca sit, alia extrinseca. Deinde distinguenda est efficientia in physicam, & moralem, constat enim ex superioribus, & ex principiis Philosophiæ esse distinctas. Vnde etiam in presenti distingui poterunt, quia non est, cur confundantur. Imo addo vterius, quod licet causa meritoria sit vna ex moraliter efficientibus, nihilominus non conuertitur, possunt enim esse alii modi efficiendi moraliter præter meritum, ut patet de impetratione, consilio, imperio, & similibus. Addo præterea, sicut in causalitate effectiua, vel ad producendum, vel corrumpendum aliquid, distinguimus physicam efficientiam à morali, ita in causalitate formali, siue constitutiva, siue expulsiua illam duplicem causalitatem interuenire posse, ac distinguendam esse, quia est eadem ratio, & in sequentibus probabitur. Denique addo, non tantum effectus physicos, sed etiam morales esse posse ex natura rei sine extrinseca institutione, vel impositione: sicut enim calor ex natura sua habet physicam actionem calefaciendi, ita consilium ex natura sua habet moralem vim persuadendi, vel inducendi ad opus, & sic de aliis, ut in discursu magis exponemus.

Dico ergo primo. Habitualement peccatum non potest expellere gratiam effectiue, siue physice, siue meritorie, aut moraliter, aut quouis alio modo. Ita docet expresse Caietanus dicta q. 24. artic. 12. & ceteri in hoc videntur conuenire. Solus Soto ex quodam suo principio philosophico, quo in 4. vbi supra videtur, videri potest aliud sensisse. Sentit enim ille, cum ignis calefacit aquam, calorem ipsum in aqua productum expellere physice, & effectiue frigus aquæ. Quia contraria, inquit, mutuo se expellunt actiue, & exponit, id est, per se immediate, sicut frigus calorem. Et hoc modo dicit opponi gratiam, & esse in peccato, seu peccatum habituale. Veruntamen etiam illud principium Soti in Philosophia falsum est, nam calor in aquam ab igne immixtus non expellit actiue frigus, sed formaliter, quod inde potius probatur, quia per se immediate expellit: hoc enim proprie pertinet ad causalitatem formalem, licet in suo genere possit accommodari efficienti, non tamen absolute, & simpliciter illi attribui. Declaro breuiter, nam hic effectus priuatiuus, qualis est expulsio formæ oppositæ, à nulla causa positiue fit per se primo per positiuam causalitatem, sed sit secundario quatenus resultat ex alio effectui positiui, quia nulla causa intendens ad malum operatur, seu causat, & quia causalitas effectiua necessario debet proxime tendere ad terminum positiuum. Igitur in illo genere causæ censetur vna causa expellere formam, in quo causat effectum, sed tantum formaliter constituit illam calidam, & inde sequitur expulsio frigoris, ergo calor ille expellit frigus formaliter, non effectiue. Idem ergo est in habituali peccato respectu expulsionis gratiæ, quia etiam illud peccatum nec physice, nec moraliter causalitèr expellit effectiue in homine, sed tantum formaliter constituit illum peccatorem, vel deformem, aut maculatum. Item de physica efficientia est hoc evidenti, quia illud peccatum non est aliqua res positiua, vel qualitas, quæ efficere possit aliquid. Quis enim dicat, tenebras expellere lumen effectiue? peccatum autem habituale, quatenus sub physica ratione concipi potest, solum est priuatio inherens gratiæ, non habet ergo efficientiam physicam ad expulsionem eius. Item de merito est res manifesta, quia meritum, vel demeritum proprie sumptum consistit in actu, non in habitu, ut sequenti lib. dicitur. De alia denique morali causalitate effectiua eadem fere ratio est, tum quia omnis moralis efficientia fundatur in aliqua actione morali, tum quia nullum genus talis efficientiæ potest in sola habituali priuatione considerari, aut intelligi.

Dico secundo. Actuale peccatum non expellit gratiam effectiue per propriam, & physicam efficientiam. Hæc assertio in primis non est contra D. Thomam, tum quia nunquam addidit illam particulam, physice, neque aliquid aliud, vnde talis mens eius colligi possit, tum etiam quia in art. 12. eiusdem questionis longe aliter hanc efficientiam exponit, ut statim declarabo. Deinde Caietan. Valent. & Vazquez non actui peccati, sed ipsi homini, vel voluntati peccatum operanti, hanc tribuunt efficientiæ physicam, non autem ipsi peccato actuali. Vnde comparant hominem expellentem à se gratiam per peccatum igni expellentem frigiditatem aquæ mediante calore. Deinde sumitur ex D. Thomæ. 1. p. q. 48. art. 1. ad 4. vbi sic inquit. Aliquid agere dicitur tripliciter. Vno modo formaliter, eo modo loquendi, quo dicitur albedo facere album, & sic malum etiam ratione ipsius priuationis dicitur corrumpere bonum, quia est ipsa corruptio, vel priuatio boni. Alio modo dicitur aliquid agere effectiue, sicut pictor dicitur facere album parietem. Tercio modo per modum causæ finalis, sicut finis dicitur efficere mouendo efficientem. Huius autem duobus modis malum non agit aliquid per se, id est secundum quod

quod est priuatio quadam, sed secundum, quod est bonum adiungitur. Nam omnis actio est ab aliqua forma, & omne, quod desideratur, ut finis, est perfectio aliqua, & ideo, ut Dionysius dicit 4. cap. de Diuin. nomin. malum non agit, neq. desideratur, nisi virtute boni adiuncti. Per se autem est infinitum, & prater voluntatem, & intentionem. Cum ergo peccatum non expellat gratiam, nisi quatenus malum est, aperte sequitur ex doctrina D. Thomae, peccatum non expellere gratiam effectiue secundum propriam efficientiam. Vnde. 1.2. q. 83. art. 1. ad 4. eandem doctrinam ad peccatum applicat, & q. 2. de Verit. seu vnica de charitate dicit, *Charitas non expellitur a peccato sicut ab agente sed sicut a necessario*. Ac denique in dicto art. postquam dixit, peccatum expellere effectiue charitatem, rationem reddit, quia mortale peccatum contrariatur charitati, quae ratio ad summum probat expulsionem formalem. Et ita velloquitur late de efficientia, vt ex aliis locis citatur est, vel illam tribuit peccanti, non peccato.

8. *Fundamentum assertionis.* Ratione igitur probatur assertio ex principio posito, quod nulla forma expellat aliam formam oppositam effectiue per se ipsam, nam illa est expulsio formalis: solum ergo illa forma expellit aliam effectiue physice, quae per similem efficientiam inducit aliquam positiuam formam formaliter expellentem aliam. Sed hoc non inuenitur in actu peccato mortali, quia vel nullam formam positiuam inducit in animam, vel in voluntatem, vel non talem, quae gratiae, vel charitati formaliter repugnet. Si enim actuale peccatum consideretur quoad actum realem, & physicum, quem pro materiali includit, sic potest quidem ad summum inducere habitum aliquem operatum, vel vitiosum, vel fortasse indifferentem, qui habitus nec excludit formaliter gratiam, & charitatem, vt est per se notum, quia etiam gratia, & charitas, cum infunduntur peccatori non expellunt formaliter hos habitus, cum etiam quia inductio talis habitus est im-

Pura omisio non generat habitum. pertinens ad gratiae expulsionem. Nam si ponamus, peccatum esse purae omisionis, nullum habitum inducet, & tum expellet charitatem, & gratiam. Item licet habeat coniunctum actum positiuum, qui sit causa omisionis, vt velle studere in tempore, pro quo aliud praecceptum affirmatiuum obligat, fieri potest, vt talis actus supponat habitum, & ideo nullum inducat, nec praexistens augeat, si remissus sit. Idemq. argumentum de quolibet peccato commissionis quoad eius materiale fieri potest. Quia peccatum ratione sui actus nihil efficit in essentia animae, in voluntate autem ad summum potest aliquem vitii habitum efficere, qui per se non expellit formaliter charitatem, vt per se notum est. Si vero in peccato consideretur formalis actus, qui in illo ratione peccati complet, per illam nihil physice efficere potest, quia secundum verum doctrinam malitia moralis in priuatione consistit, quae non potest esse principium physice actionis, idemq. est, si in positua relatione rationis ponatur, vt constat, quod autem sit realis, & physica ratio, probabile non est, & maxime quoad auersionem a Deo, in qua nulla positua habitudo ad aliquod obiectum considerari potest, nam si quae talis est in peccato, ad conuersionem potius, quam ad auersionem pertinet, eademq. potest in tali actu reperiri cum auersione, & sine illa manente eadem conuersione, & physica habitudo ad obiectum, vt patet in voluntate circa idem obiectum delectabile, quando est prohibitum, vel quando non est prohibitum, vel cum sufficienti aduertentia, vel sine illa. Nam re vera potest in actu voluntatis nulla physica mutatio fieri, sed solum in aduertentia intellectus, & nihilominus vno modo factus auertit a Deo, & non alio. Illa ergo ratio auersionis non potest in reali, ac physico modo, vel entitate positua consistere, sed in morali ratione, seu priuatione. Deniq. ista auersio non est formaliter in actu mortalis peccati, ordinario loquendo, sed est tantum virtualiter, non quidem physice per aliquam realem proprietatem,

in qua eminenter tales actus vitiosi contineantur nihil enim tale cum fundamento cogitari potest, sed dicitur virtualiter includere auersionem secundum moralem existimationem, quatenus includit cõtemptum quandam voluntatis, praecceptis Dei, ergo secundum propriam rationem talis auersionis non potest esse principium alicuius actionis physice productiue alicuius rei, & consequenter, neque expulsivae, nam expulsio effectiua non est nisi ratione productionis formae impossibilis, vt declaratum est.

Dico tertio. Peccatum actuale mortale non expellit formaliter gratiam, vel charitatem physice loquendo. Haec assertio sequitur ex his, quae in lib. 8. diximus de oppositione gratiae ad actuale peccatum, de expulsio-
nam oppositorum eadem est ratio. Vnde si gratia non ne gratiae, expellit physice, ac formaliter peccatum, nec etiam de charitate conuerso peccatum sic expellet gratiam. Deinde de his per motum gratia probatur quia peccatum actuale eo modo, tale, quo physice informat hominem, non est in eodem subiecto, in quo est gratia, ergo non potest illam physice expellere, quia contraria illa sunt, quae ab eodem subiecto mutuo se expellunt. De charitate vero probatur, quia habitus, & actus non opponuntur formaliter. Vnde physice loquendo, actus non excludit habitum formaliter, sed charitas, & peccatum actuale comparantur vt habitus, & actus, ergo non potest actuale peccatum physice excludere charitatis habitum. Maior probatur, quia contraria, quae mutuo se expellunt, formaliter, debent esse eiusdem generis, qualia sunt vel habitus inter se, vel actus inter se, actus vero, & habitus sunt diuersae rationis, & habent modum efficiendi valde diuersum. Vnde in acquisitis propter hanc solam rationem actus per se, ac immediate non excludit, nec minuit formaliter habitum, sed solum quatenus contrarium, vel dispositionem habitualem inducit, haec autem ratio aequae procedit in habitibus infusis. Nam solum differunt in hoc, quod sunt altioris ordinis, haec autem ratio non iuuat ad formalem expulsionem physicam, sed magis illam impedit, quia etiam contraria debent esse eiusdem ordinis, & ideo virtus infusa non excludit formaliter acquisitum habitum, nec de contrario, actus autem peccati est naturalis ordinis, & acquisitus, ergo non habet proportionem, vt habitum physicum formaliter excludat.

Praeterea discursus factus in praecedenti assertionem, hactenus ad gratiam, quam ad charitatem applicari potest, quia formalis expulsio physica non fit, nisi tandem per formam realem physice informantem subiectum, a quo altera forma physice informans expellitur, quia causalitas expulsiva, vt dixi, in re non est, sed a causalitate inductiua, & informatiua, ideoq. nisi illa sit physica, neq. illa esse potest. At vero in actu peccati nihil est reale physice informantis animam, formaliter repugnans habitui gratiae, vel charitatis, ergo non potest tale peccatum physice expellere formaliter gratiam, vel charitatem. Minor in peccato omisionis, vt sic, est euident, quia omisio per se, & vt talis est, nullam formam physicam ponit in anima, & si habet actum adiunctum, eadem, vel maior ratio est de illo, quae de peccato commissionis. In peccato autem commissionis totum id, quod est physicum, & reale, potest esse in voluntate cum charitate, vel gratia, quia totum illud potest separari a malitia morali, vel auersione, vt per inconsiderationem aliquam intellectus, vel aliam causam inducentem necessitatem in voluntate, seu impediētem virtualem voluntatem auersionis, seu inordinationis actus, vt iam declaravi. Vnde argumentari possumus tertio, quia peccatum, vt peccatum, non informat physice voluntatem, vel animam, ergo nec potest ab illa expellere physice formam aliquam realem. Consequenter patet ex dictis. Antecedens etiam probatum est, quia peccatum vt peccatum includit malitiam moralem, & auersionem, quae non est aliquid physicum,

cum, quod voluntatem vere, ac physice informare possit.

Assertio. 4. Nihilominus dico quarto. Peccatum mortale actuale dici merito potest expellere moraliter gratiā, vel dispositiue, vel actuale. Ita sentit Caietanus in dicto art. 12. quatenus ait actuale peccatum efficere expulsiōnem gratiæ inducendo maculam, quāuis modum moralis expulsiōnis tacuerit. Probatur autem, & declaratur: nam in primis dubitari nō potest, quin peccatum mortale actuale sit dispositio ad priuationem gratiæ, nam oppositorum eadem est proportio. Cum ergo conuersio ad Deum sit dispositio ad gratiæ infusionem, auersio à Deo erit dispositio ad exclusionem gratiæ. Et eadem ratio est de charitate, nam actualis dilectio Dei super omnia dispositio est optima ad infusionem charitatis, ergo actus ille dilectioni contrarius, ut est peccatum mortale, est etiam proportionata dispositio, ut ratione illius Deus infundat influxum, quo charitatem, & gratiam conseruabat. Atque eodem argumento probari potest, hanc dispositionem esse moralem, non physicam, nam supra ostensum est, conuersionem ad Deum per dilectionem nō esse dispositionem physicam ad infusionem gratiæ, vel charitatis, sed moralem, ergo seruata proportione de auersione per mortale peccatū respectu priuationis gratiæ, idem iudicandum est. Item gratia ut in anima conseruetur, nullam physicam dispositionem requirit, ergo nec per contrariam dispositionem physicam expelli potest, nam forma, quæ in subiecto nullā dispositionem requirit, nullam etiam contrariam dispositionem physicam habere potest, per quā adiciatur, nam eadē est utriusque partis ratio. Et declaratur præterea, quia mortale peccatū non est dispositio ad talem effectum ratione totius entitatis physice, quam in se habet, sed supposito esse morali (quod nō est aliquid reale, & physicū in ipso actu, sed sola de nominatio à voluntate libera operante cū sufficiente aduertentia intellectus) & consequenter habente morale malitiam, seu auersionem, quæ solū est quid morale, siue dicatur esse priuatio, siue aliquid rationis, ergo ratione huius moralitatis nō potest actus esse dispositio physica ad realem effectum priuationis gratiæ. Cuius etiam signū est, quia totus ille actus sine illa moralitate, ac libertate, nō esset dispositio ad illū effectum, ergo signum est, esse moralem dispositionem. Et hæ rationes probant etiam de charitate, de gratia vero est specialis ratio, quia nō est in eodem subiecto, in quo est gratia, dispositio autem physice contraria formæ, debet esse in eodem subiecto, in quo est forma.

Assertio. 5. Hinc ulterius dici potest, peccatum mortale effectiue moraliter corrumpere charitatem, quia sicut actus physicus effectiue, ac physice inducit habitum realem sibi proportionatum, ita peccatum actuale dici potest moraliter inducere effectiue modo sibi proportionato habituale peccatum, quod est praua quædam habitualis, & moralis affectio, quæ etiam macula vocari potest, at vero peccatum habituale formaliter excludit gratiam, saltem morali modo, ut explicatum est, ergo sicut actus realis, seu naturalis efficiendo suum habitum, effectiue expellit habitum contrarium, ita peccatum mortale actuale moraliter efficiendo maculam, seu habituale peccatum in anima, dici optime potest, morali modo expellere effectiue gratiam, vel charitatem. Dices peccatum habituale non esse aliud, quam ipsam gratiæ priuationem, quæ etiam est macula, ergo non potest dici peccatū actuale expellere gratiam introducendo moraliter aliquid à quo illa expulsio gratiæ formaliter fiat. Ideoque non est simile, quod de actu, & habitu reali adducitur, nā ibi habitus inductus per actum est forma distincta à priuatione habitus. Quapropter potius videtur inde inferri, actuale peccatum formaliter expellere gratiā etiam si moraliter illam excludat, quia immediate per se ipsum illam excludit, eique repugnat. Respondet, ad moralem efficientiam parum referre, quod

forma inducta non sit positiua, sed priuatiua, quia moralis causalitas non consistit in reali influxu positiuo respectu effectus, seu termini, sed in quadam metaphorica ratione mouendi, seu efficiendi, quæ circa priuationem etiam verari potest. Neque in exemplis est postulanda similitudo in omnibus, sed proportio. Nec etiam dici potest actuale peccatū excludere formaliter habitum gratiæ, vel charitatis etiam moraliter, quia non est forma permanens, & macula excludens formaliter gratiam per modum formæ permanentis se habet. Quia propter ipsam priuationem gratiæ considerari potest, vel ut est à Deo, vel ut est ab homine, priori modo non est macula, nec culpa habitualis, sed poena, posteriori autem modo habet rationem maculæ, & culpæ habitualis, ac permanentis, & per mortale peccatum effectiue inductæ morali modo, & ita per illam, & non per se ipsum excludit gratiam actualem peccatum. Est optimum exemplum de peccato originali, quod quidem formaliter excludit gratiam, non quæ præfuerit in persona, sed quæ esse deberet, & illa eadem dici potest excludi per peccatum Adæ, non quidem formaliter, quia peccatum actuale Adæ non est forma constituens formaliter filium eius peccatorem, quia vnusquisque per peccatum sibi inhærens peccator constituitur, ut Concilium Trident. sess. 5. definit, ergo peccatum Adæ non est forma excludens formaliter gratiam ab omnibus, qui ab illo carnis originem trahunt. Potest autem dici illud peccatum Adæ moraliter efficere in vnoquoque nostrum peccatum originale, & per illud moraliter etiam effectiue excludere à paruulo gratiam, quæ in illo futura esset, ipso non peccante. Est etiam aliud morale exemplum ex rebus humanis sumptum: nam amicitia longo tempore firmata inter homines, & habitibus etiam acquisitis multum radicata, vna graui intercedente iniuria, solui solet, & optime dicitur effectiue destrui per talem actum, non quidem physice quia ille actus non potuit physice expellere habitus acquisitos non solum in persona, verum etiam nec in offendente, sed tamen moraliter recte dicitur illam corrumpere, quia efficaciter mouet ad dissoluendam amicitiam multo magis, quam consilium, vel petitio ad id potest mouere.

Hinc dico vltimo. Peccator dici potest à se expellere gratiam effectiue, non tamen physice, sed moraliter. Vtraque pars facile patet ex dictis. Prior quidem, tum quia peccator non facit formam aliquam expellentem physice gratiam formaliter, ut probatum est, ergo nec physice expellit gratiam: tum etiam quia licet peccator per suam voluntatem physice faciat actum peccati, tamen ipsam formalitatem peccati, & auersionem non facit proprie physice, nisi quasi per accidens, moraliter autem facit per se. At vero peccatum non repugnat gratiæ ratione suæ entitatis physice, sed ratione suæ formalitatis, ergo peccator propter solam efficientiam physicam actus peccati non potest dici physice expellere gratiam. Probatur consequentia, quia agens non expellit vnam formam, nisi quatenus efficit alteram repugnantem illi, quam expellit. Et confirmatur, nam hæc ratio homo peccando, excludit à se gratiam, etiam si ponamus sine positio actu peccare, scilicet, omitendo pure, quod est præceptum in tempore, pro quo obligat, ergo tunc non potest dici homo expellere à se gratiam effectiue physice, ut in eo casu ratione conuictus fatetur Valentia. Inde vero inferimus, quod sicut in eo casu talis efficientia non est necessaria, ita quando interuenit respectu physici actus peccati, solum materialiter, & quasi per accidens se habet ad expulsiōnem gratiæ, quia peccatum non expellit gratiam ratione materialitatis, sed ratione formalitatis suæ, quæ in priuatione tantum, vel in quadam moralitate consistit. Et ideo non potest dici homo expellere gratiam tanquam physice efficiens, sed potius tanquam deficiens.

Propter

14.
Vazquez
regitur.

Propter quod Vazquez etiam admissio peccato puræ omissionis dicit, illud, seu hominem sic peccantem expellere gratiam efficienter, ac physice: & loquitur consequenter, nam etiam dixerat, ex peccato, ut peccatum est, non posse prouenire actionem, si ratio formalis eius in priuatione, vel respectu rationis consistit, quia hæc non possunt esse agendi principia: neutrum autem horum ait obitare, quominus gratia physice expellatur, satis enim ad hoc esse putat, quod cum gratia simul esse non possint. Sed non video, quomodo possint hæc duo simul consistere, quod peccatum, ut peccatum, vel ut pura omisio non possit esse principium agendi, & quod physice efficiat expulsionem gratiæ. Nam quod efficit expulsionem, iam aliquid agit, & non minus repugnat priuationi esse principium efficiendi expulsionem realem alterius, quam formam, eo vel maxime quia nulla esse potest vera efficientia expulsionis vnius formæ, quæ non prius sit ad introductionem alterius, ut dixi. Et præterea quod duo non possint esse simul, non satis est, ut vnum excludat aliud physice, præsertim efficienter, tum quia defectus cognitionis, & actus amandi idem obiectum non possunt esse simul, & tamen defectus cognitionis non dicitur expellere actum amoris effectiue: tum etiam quia illa repugnantia, etiam si sit connaturalis, potest esse moralis, & non physica. Vnde etiam si non de actu peccati, sed de voluntate peccante sit sermo, ut dicitur physice efficiere, non satis est, quod in se ponat (ut ita dicam) aliquid impossibile cum gratia, sed considerare oportet, quale sit illud, quod in se ponit, & qualis sit impossibilitas, & qualis actio, per quam illud in se ponit, nam si illud non sit actio, sed potius carentia actionis, vel carentia perfectionis in actione, non potest sufficere ad efficientiam physicam etiam expulsiuam, ut ostensum est. Præsertim cum forma inde resultans, quæ est actuale peccatum, quatenus repugnat gratiæ, solum sit quid morale, & moraliter repugnans. Nam priuatio, quam includit, non est ipsa physica priuatio gratiæ, sed priuatio rectitudinis debita sibi inesse, & ita non opponitur ipsi gratiæ physice, sed tantum moraliter.

15.
2. Pars pro-
batur.

Altera vero pars de causalitate morali peccatoris respectu expulsionis gratiæ facile probatur ex dictis. Nam homo ipse moraliter efficit peccatum, ut peccatum est, & illud moraliter, & in eo genere connaturaliter, seu ex natura sua repugnat gratiæ, ergo homo moraliter efficit expulsionem gratiæ. Nam qui efficit physice formam, vel dispositionem physice impossibilem alteri formæ, expellit illam per propriam, ac physicam efficientiam, ergo qui moraliter efficit peccatum, quod est forma, vel potius dispositio moralis etiam modo impossibilis gratiæ, moraliter etiam efficit expulsionem gratiæ, ergo voluntas peccans ita expellit a se charitatem, & consequenter etiam gratiam. Et confirmatur a contrario, nam homo qui se disponit moraliter ad gratiam, efficiendo liberam contritionem, morali etiam modo dicitur se viuificare, ut Scriptura loquitur, & supra docuimus, ergo etiam est contrario qui peccat, se occidit spiritualiter, a se expellendo gratiam, eo quod magis, ac proprius, quo solus ipse auctor sibi est sui peccati.

Confirmatio.

16.
Hæc doctrina est de mente D. Thomæ.

Neque existimo, totam sententiam hanc, vel minimum à mente D. Thomæ discrepare, sicut etiam antiqui Thomistæ illud intellexerunt. Nam quod in illa quæst. 24. art. 10. obiter, & aliud agens breuissime dixit omne peccatum mortale effectiue expellere charitatem, quia omne peccatum contrariatur charitati, hoc, inquam, totum potest optime iuxta materiam capacitatem de morali expulsioue, & contrarietate intelligi. Deinde maiorem illius dicti explicationem in artic. 12. remittit, ibi autem aperte docet, actum peccati non expellere charitatis habitum, tanquam formam illi contrariam, quia actus (inquit) non directe contrariatur habitui, sed ut obstaculum,

3 Pars.

quod homo interponit diuinæ influentiæ, qua charitatem conseruat, sicut qui ponit obstaculum soli, verbi gratia, fenestram claudendo, dicitur efficere tenebras, seu expellere lumen ab aere. Manifestum est autem, peccatum non esse physicum obstaculum influentiæ diuinæ, sed morale: item constat etiam in exemplo, quod Diuus Thomas adducit, eum, qui claudit fenestram, non proprie corrumpere lumen, sed ut causa per accidens apponendo impedimentum, sicut est contrario qui remouet prohibens, aperiendo fenestram, vel applicat lucernam, non nisi per accidens efficit lumen, proprie, ac physice loquendo, quamuis moraliter dicatur talem effectum simpliciter efficere: ergo non alia ratione, aut modo tribuit D. Thomas peccato, aut peccatori, quod effectiue gratiam expellat.

Neque etiam huic nostræ opinioni, & expositioni obstat, quod D. Thom. duos modos distinxit, quibus peccatum corrumpit gratiam, scilicet, effectiue, & meritorie: nam intra latitudinem causalitatis moralis possunt, & debent illi duo modi distingui, aduertendo, verbum, merendi interdum late sumi pro quacunque proportionem, seu dignitate morali, sicut dicitur persona nobilis mereri tale munus, id est, esse illo digna, alio modo sumi proprie pro valore moralis operis, ut in libro sequenti latius dicturi sumus. Hoc ergo posteriori modo D. Thomas ibi loquutus est, & sic illud distinxit ab alia morali causalitate peccati. Nam meritum dicit ordinem ad retributionem secundum ordinem iustitiæ, quæ in merito peccati est vindictiua, vnde per se non requirit contrarietatem, vel oppositionem inter poenam, & culpam, sed tantum proportionem ad recompensationem faciendam, & in eo, qui illam infert, iudicis auctoritatem requirit. At vero moralis expulsioue per modum obstaculi obiecti influentiæ diuinæ, vel per modum dispositionis repugnantis moraliter tali formæ, non respicit rationem vindictæ: nec ordinem iustitiæ, nec per se requirit auctoritatem iudicis in eo, qui offenditur, sed ab illa præscindit, ut recte dixit Caietanus, sed ex vi talis oppositionis moraliter inducit talis formæ priuationem. Quod optime explicatur exemplo adducto de amicitia humana, quæ per grauem offensionem moraliter soluitur, non per modum meriti, prout dicit ordinem ad poenam, & vindictam iustam, sed per moralem efficaciam, qua voluntatem amici offensi à persona offendentis auertit, ultra quam correspondebit iniuriæ per modum meriti condigna poena, quam non persona offensa, sed iudex superior rependit, ita ergo est in Deo, si dux illæ rationes personæ offensa, & iudicis distinguantur. Denique ex dicendis de dei corruptione in capite sequenti hoc magis illustrabitur, ibi enim videbimus, in omni peccato sufficientem rationem meriti interuenire ad amittendam fidem per modum poenæ, nihilominus non per omne peccatum mortale amitti, quia ratio contrariæ dispositionis non intercedit: sunt ergo illæ rationes valde distinctæ.

Præterea antiquos Thomistæ ita D. Thomam intellexisse in primis probamus ex Conrado supra, qui aperte dicit, in hoc puncto non esse inter Scotum, & D. Thomam dissonantiam. Simili modo Capreol. in 2. d. 1. q. 3. art. 3. ad 5. argumentum ex his, quæ ex Adamo contra primam conclusionem proposuerat, in quo argumento sumebatur, peccatorem annihilare gratiam. Ipse autem respondet, quod peccator non annihilat gratiam, sed Deus actiue destruendo, vel non conseruando eam, peccator vero destruit eam demeritorie, non actiue. Et addit Capreol. Hæc est solutio Adæ, qua non multum deuiat à S. Thomæ, nisi in hoc quod concedit, per agens creatum posse aliquid in vno sensu annihilari. Itaque solum non admittit, quod gratia annihiletur, etiam meritorie, consentit autem in hoc, quod non actiue, sed meritorie expellat gratiam, & hoc putat non esse alienum à S. Thomæ.

17.
Conciliantur. Auctores aduersæ opinionis.

18.
Thomistæ sic D. Thomam interpretantur.

Thoma. Pasudanus etiam in 3. d. 28. q. 3. artic. 3. ad primam obiectionem contra sententiam D. Thomæ asserentis, peccatum corrumpere effectiue charitatem, quæ erat, quod sicut solus Deus auget effectiue charitatem, nostri autem actus meritorie, ita solus Deus auferat charitatem, peccatum autem meritorie. Respondet, dupliciter intelligi posse, peccatum corrumpere effectiue charitatem, vno modo, quod ipsum remoueat, aut influentiam, qua conseruatur principaliter, auferat. Et sic (ait) solus Deus corrumpit charitatem. Alio modo effectiue corrumpere, est, disponere ad corruptionem. Et sic (ait) peccatum corrumpit charitatem, quia disponens, & consiliens reducit ad efficiens. Vbi dum coniungit disponentem cum consiliante satis indicat, loqui se de dispositione morali, de qua etiam D. Thomam interpretatur. Et in art. 4. ad 2. ex obiectis contra secundam partem minoris, distinguit duplicem modum, quo peccatum potest tollere charitatem, scilicet, per modum demeriti, vel per modum contrarii directi, vel indirecti, & iuxta ea, quæ in priori loco dixerat, utrunq; distinguit à propria physica efficientia, & ita secundum pertinet ad efficientiam dispositiuam, de qua prius loquutus fuerat.

19. Denique plures ex antiquis Theologis in prima opinione allegatis ita suam sententiam explicat. Nam D. Bonau. in 1. d. 17. in secunda parte, illius q. 3. dicit, peccatum mortale esse dispositionem non tantum de congruo, sed etiam de condigno necessitatem (vt ipse ait) ad ablationem charitatis, & ita explicat oppositionem inter peccatum mortale actuale, & gratiam. Et in 2. d. 26. q. 4. ad 4. eodem fere modo, quo D. Thomas explicat expulsionem charitatis per peccatum, scilicet, quia cum homo à Deo auertitur, influentia diuina non continuatur, sine qua gratia conseruari non potest. Et ideo (inquit) gratia dicitur quodammodo per peccatum corrumpi, vbi dicit, quodammodo, quia non est per physicam actionem, vt statim explicat. Richardus etiam in 3. d. 31. q. 1. in fine corporis articuli refert tres modos explicandi corruptionem gratiæ per peccatum, omnes tamen conueniunt in eo, quod peccatum se habet per modum moralis dispositionis ad priuationem gratiæ, siue sit talis pispofitio, quia excludit à voluntate dispositionem necessariam ad charitatem, vt prima sententia dicebat, siue quia inducit dispositionem auersam, & ex se repugnantem gratiæ, vt dicebat secunda opinio, siue quia ponit conditionem necessariam ex lege Dei. Ex quibus modis dicendi ipse videtur hunc tertium eligere, sed vt sit probabilis, negare non debet, quin illa lex Dei sit fundata in intrinseca natura, & praua conditione peccati mortalis. Hoc autem posito, non potest tertius modus dicendi non includere secundum, scilicet, peccatum ex se esse dispositionem moraliter repugnantem natura sua charitati: neque etiam hoc posito negari debet, aut potest diuina lex non influendi in gratiam, iuxta exigentiam mortalis peccati.

20. Vnde existimo non posse esse differentiam inter duos primos modos, quia in voluntate non requiritur aliqua positina dispositio necessaria ad conseruationem charitatis, quam peccatum mortale prius excludat, vt per eam ablationem tollatur charitas. Nam vel illa dispositio esset aliquis actus secundus, & hoc dici non potest, quia vt perseveret charitas, non est necessarium continue exercere aliquem actum eius, vel esset actus primus, & sic esset habitus, ille autem fingi non potest, & de illo eadem questio rediret, quæ de ipso habitu charitatis, quomodo per actum excludatur. Igitur dispositio in voluntate necessaria ad conseruandam charitatem solum est negatiua, scilicet, vt in sua puritate (vt ita dicam) conseruetur sine auersione à Deo, hæc autem dispositio non tollitur, nisi per moralem auersionem, & ita etiam duo modi priores in idem coincidunt. Et ex omnibus solum colligitur moralis modus expellendi charitatem per

dispositionem moralem illi contrariam. Et sicut Richardus dixit idem Richardus in 1. d. 17. art. 2. q. 5. Deum Richardus charitatem conseruare non desinit, nisi quando homo se totaliter per auersionem indignum charitate reddat. Alii etiam per contrariam Theologi in eadem prima opinione allegati non videntur discrepare ab hoc dicendi modo, nam plures illorum solum exclusionem gratiæ per modum meriti in peccato agnoscere videntur, sub merito includere videntur non tantum dignitatem pœnæ secundum ordinem iustitiæ vindictiue, sed etiam indignitatem illam, & quasi incapacitatem amicitie diuinæ, quam natura sua peccatum secum affert, & per se sufficiens est ad ponendum obicem influentiæ diuinæ. Accidit hic dicendi modus facile tam ad charitatem, quam ad gratiam potest applicari. Et ita ambæ vel æque primo expelluntur, tanquam vno vinculo inter se connexæ, vel certe in genere causæ dispositionis dici potest peccatum propinquius, & immediatius expellere charitatem, & consequenter gratiam, quia immediate afficit voluntatem, in qua est charitas. Per modum autem efficientis moraliter per se primo expellit gratiam, quia peccatum actuale inducit maculam in anima, quæ totum hominem reddit inuisibilem, & odibilem, & per illam censetur quasi formaliter expellere gratiam, vt explicatum est. Reliqua vero dona, & virtutes morales infuse quasi concomitantur expelluntur, quia recedente gratia, quasi principium proximum conseruationis earum tollitur, & consequenter ipse etiam auferuntur.

CAPVT V.

Utrum amissa gratia, & charitate, etiam fides, & spes amittantur?

Communis error hæreticorum huius temporis est, per omne peccatum, per quod amittitur charitas, fidem etiam destrui, ac proinde amissa gratia necessario fidem amitti, & consequenter etiam spem, quia spes non potest sine fide permanere. Hunc vero errorem nullo probabili fundamento suadere videntur, sed ex aliis suis erroribus illum eliciunt. Docent enim, homines per solum fidem iustificari, ex quo consequenter inferunt, solum infidelitatem posse ab homine iustitiam excludere, vnde cum infidelitas fidem excludat, optime concludunt, quoties amittitur iustitia, seu gratia, aut charitas, fidem etiam amitti. Præterea ex eodem principio (vt supra dixi) colligunt, peccata omnia, præter infidelitatem, esse venialia de facto, id est, non imputata propter fidem. Vnde consequenter inferunt, reliqua peccata præter infidelitatem, sicut non excludunt fidem, ita nec excludere charitatem, ac proinde nunquam charitatem sine fide amitti. Tercio argumentatur specialiter Melancthon (vt Bellarminus refert) quia fides nihil aliud est, quam fiducia misericordie Dei propter Christum promissæ, sed non potest esse talis fiducia simul cum mala conscientia, seu voluntate peccandi mortaliter, ergo per quodcumque mortale peccatum excutitur fides. Minorem probat, quia per fiduciam misericordie accedit homo ad Deum per Christum, per propositum autem peccandi fugit à Deo, ergo non possunt illa duo esse simul. Ex quo discursu colligi videtur, ex sententia istorum hæreticorum non ideo amitti iustitiam, quia amittitur fides, sed quia amittitur spes, nam fiducia illa non est aliud, quam spes, vt supra lib. 8. visum est, & quia spem illam putant, non posse consistere cum peccato mortali, inde colligunt, per omne peccatum mortale amitti iustitiam. Vnde vel non intelligunt suam sententiam de fide propria, quæ est in assentiendo, vel ex eo, quod fiducia perditur, inferunt, etiam fidem mentis amitti.

Omissis autem hæreticis fundamentis, videtur hic

Richardus
tres dicendi
modos as-
struit.

*Errerū pre-
textu ex
Scriptura.* hic error posse confirmari ex illo. 1. Ioan. 4. Qui non diligit, non novit Deum. Et infra: Quisquis confessus fuerit, quoniam Iesus est filius Dei, Deus in ipso manet, & ipse in Deo. At vero ille, in quo Deus manet, iustus est, iuxta illud Ioan. 14. Et ad eum veniemus, &c. Et quod infra ibidem dicitur: Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Denique in eodem capite ait Ioannes: Qui confitetur Iesum Christum in carne venisse, ex Deo est. Auger difficultatem Ambrosius lib. 5. epist. 44. vbi tractans verba eiusdem epistolæ cap. 5. Omnis, qui credit, quoniam Iesus est Christus, ex Deo natus est: illis adiungit, quod cap. 3. idem Ioannes dicit: Qui natus est ex Deo non peccat. Vnde ipse inferit, Ergo qui credit Iesum Christum esse, non peccat. Et è contrario qui peccat, non credit. Et addi potest Gregor. homil. 29. super Euang. dicens: Vera fides est, quæ in hoc, quod verbum dicit, moribus non contradicit. Et adducit illud ad Tit. 1. Qui confitentur se nosse Deum, facti autem negant. Et illud 1. Ioan. 2. Qui dicit, se nosse Deum, & mandata eius non custodit, mendax est. Deniq. Hieron. ad Gal. 5. circa id. Fructus autem spiritus, &c. Cui dilectio preculi absuerit, & fides pariter abscedit.

*3.
1. ratio pro
hoc errore.* Deinde argumentor ratione, primo, quia eandem dependentiam habet fides, vel spes infusa ab habitua ligratia, quam habent ceteræ virtutes, & dona infusa, ergo sicut, amissa gratia, cetera perduntur, ita etiam fides, & spes. Probatu simul antecedens, & illatio, quia fides, & spes comparantur ad gratiam, sicut potentie ad essentialem formam, ergo illa amissa, consequenter amittuntur: hæc est enim præcipua ratio, ob quam aliæ virtutes pereunt cum gratia. Et ideo non obstat, quod mortale peccatum non sit per se contrarium fidei, nam satis est, quod sit contrarium radicis fidei, quæ est gratia: si enim aliæ virtutes morales amittuntur, quoniam non omnia peccata mortalia sunt illis contraria. Et inde etiã non obstat, quod charitas sit posterior fidei, vt ea ratione possit fides manere, tanquã prior fidei posteriori: nam licet hoc habere possit locum, solum connexionem talium habituum inter se spectando, non vero si considerentur, quatenus in vna forma gratiæ radicantur. Secundo argumentari possumus ex ratione meriti, seu demeriti. Nã omne peccatum mortale est dignum infinita pœna, & amissione omnium bonorum, & præsertim spiritualium, ergo etiam meretur amissionem fidei, & spei, ergo de facto tolluntur propter omne peccatū mortale. Probatu consequentia, quia ratio infirmitæ diuinæ exigit, vt peccatū condigna pœna puniat, & quod illa non differat, quando homo est illius capax in statu viæ. Sic enim præmium boni operis, vt v. g. augmentū gratiæ, non differt Deus dare, quia homo viator est illius capax, vt infra lib. 12. dicemus: idem ergo est in pœna priuationis fidei, cū etiam homo viator illius capax existat. Vnde potest hæc ratio confirmari verbis Iacob. 2. Qui in vno offendit, factus est omnium reus: nam si omnium profecto etiam infidelitatis: loquitur autem de omni peccato mortali ex sententia omnium catholicorum.

*4.
Tertia ratio
ab exem-
plo, & Pa-
trum au-
doritæ.* Tertio argumentor, nã Adam peccando, fuit quasi primum exemplar hominum, qui illum peccando imitantur, sed Adam peccando non solã gratiam, sed etiam fidem amisit: ergo idem faciunt ceteri homines, quando peccant. Consequentia patet ex maiori propositione, & ex paritate rationis. Minor autem est communis Patrum sententia. Dicit enim August. 1. 14. de Ciuit. c. 17. Adam peccando, expertū esse, quid infidelitas, & inobedientia noceret. Et 1. 1. contra Iulian. c. 3. ex Olympio Episcopo Hispano refert, quod si in Adamo fides incorrupta mansisset, ac vestigia defixa tenuisset, nunquam mortifera transgressio sua vitium in germine sparsisset. Augustino consentire videtur Ambrosius epist. 33. ad Marcellinam, alias lib. 2. epist. 14. dicens de Adam, Agnosce te esse nudum, bona indumenta fidei perdidisti. Et libr. 7. in Luc. ad cap. 10. dicit, fuisse excutium fidei vestimentum. Clarius vero Prosper ad 5. obiect. Vincent. Quibus malis (ait) tunc se homo induit, quando il-

3. Pars

lum fide obedientiaque priuatum diabolus in suas promissiones à lege detraduxit. Et ad dub. 3. Genuen. sententiam auget, dicens: Quid est, quod (aiunt) humane nature per peccatum (Adæ) solam fidem non esse præceptam, quàm, nisi primam amisisset (Adam) ceteris bonis non careret. Vbi duo valde notanda significat, vnum est, quod si Adam non amisisset fidem, nec posteritati illam abtulisset, aliud est, quod si fidem non amisisset, non perdidisset alia bona, & consequenter non peccasset, significans, non potuisse peccare sine infidelitate, quod non habet maiorem rationem in Adamo, quam in nobis. Et idem repetit contr. Caluator. capit. 19. Ac tandem Tertullian. libr. 2. contra Marcion. capit. 2. Adamum hæreticum, & peccatum eius hæresim appellare non dubitauit.

Nihilominus dicendum primo est, fidem sine charitate permanere posse, ac proinde non omne peccatum mortale, quod charitatem expellit, excludere fidem. Assertio est de fide, nam in primis in Scriptura sacra inuenitur expressa quo ad priorem partem. Probatu Iacob. 2. Quid proderit, fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat, nunquid fundamenter potest fides saluare illum? Idem autem est, fidem esse sine operibus, quod esse sine charitate, quia qui charitatem habet, implet legem, & ita non est sine operationibus. Solent autem hæretici dicere, non loqui Iacobum de vera fide. At certe fides non vera non est ficticia, vnde potius dicturus fuisset Iacobus, si quis dicat, fidem se habere sine operibus, mentitur, quia illa non est vera fides. Non autem hoc dicit, sed supponendo potius esse veram fidem, subiungit: Nunquid poterit fides saluare illum? Et de vna, & eadem fide loquitur, cum dicit, sine operibus fidem mortuam esse, & cum operibus iustificare, seu ex operibus consummari, sicut statim dicit de fide Abraham. Atque ita intellexit hunc locum Hieronymus lib. 2. in epist. ad Galat. in fine dicens: Sicut, teste Iacobo, fides sine operibus mortua est, ita opera sine fide mortua sunt. Probatu præterea ex illo. 1. Corinth. 13. Si habuerim omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuerim, nihil sum. Quem locum, præter expositores ibi, ita intellexerunt Irenæus lib. 4. contra hæres. cap. 25. & Chrysostom. homil. de Zelo, & liuore. Neque enim Apostolus hoc dixit quasi per exaggerationem ex hypothesi impossibili, sed alludit plane ad verba Christi Matt. 7. Multi dicunt mihi in illa die, Domine, non ne in omnino tuo prophetauimus, & demonia eiecimus, & virtutes multas fecimus, & tunc consistebat illis, quia nunquam noui vos. Quia scilicet, sine charitate fidem habebant, etiam quæ ad miracula facienda sufficeret. Siue enim fides miraculorum, & catholica sit eadem, siue diuersa, de quo sunt opiniones, certum tamen est, non posse esse fidem miraculorum sine fide vera, & catholica omnipotentia, & veritatis Dei: si ergo fides miraculorum, seu signorum potest esse sine charitate, multo certe magis fides credendi omnia reuelata.

Deinde hoc confirmant verba Christi ibidem Matt. 7. Non omnis, qui dicit mihi Domine, Domine, intrabit in regnum celorum, sed qui facit voluntatem Patris mei. Perinde enim est, ac si diceret, non omnis, qui me inuocat, laudat, & credit, saluabitur, sed qui seruat mandata, & amat, vt Hieronym. exponit, & optime Chrysost. homil. 25. dicit, Christum illis verbis conscientias Phariseorum verberasse, quia in dogmatibus solis religionem ponebant, & de sancta conuersatione nihil curabant. Et infra circa illa verba, Multi dicunt mihi in illa die, Non modo ille (ait) qui habet fidem, conuersatione neglecta, regnum non poterit introire celorum, sed & ille, qui vna cum fide multa splenduit claritate signorum, nec tamen aliquid in vita boni operis exercuit, à celestibus similiter ianuæ repellitur. Et eodem modo exponunt ibi Theophylact. & Euthymius, & Augustin. lib. 50. Homiliar. in 50. cap. 4. alias. 10. & lib. de Salutarib. docum. cap. 28. & Cyrill. libr. 10. in Ioan. cap. 18. vbi id etiam colligit ex verbis Ioan. 15. Si

11 3

man-

5.
Assertio. 1.
de fide cer-
ta.Primum
tum prima
partis asser-
tionis.Vana here-
ticorum e-
uasio, & in-
terpretatio.6.
Secundum
fundamen-
tum ex alijs
Scripturæ
testimonijs.

manferitis in me, utique per fidem, & verba mea in vobis manferint, scilicet per obedientiam, & charitatem, quodcumque volueritis, petetis, & fiet vobis. Notat enim poni à Christo illas duas condiciones, quia prior potest esse sine posteriori, non tamen sufficit. Est etiam apertum testimonium Ioan. 12. de quibus Iudæorum Principibus simul dicitur: *Crediderunt in eum, sed non confitebantur, dilexerunt enim magis gloriam hominum, quam gloriam Dei.* Illi ergo fidem iam conceperant in Christum, ut expresse ibi affirmatur, sicut de aliis dicitur, quod non credebant, & tamen propter humanum timorem non confitebantur, & ita nondum diligebant, ut recte observauit Augustinus tract. 53. & 54. in Ioan. & optime Tolet. & Maldonat. ibi contra nouos hereticos notant. Ponderare item possum⁹ ad eandem veritatem confirmandam illud Ioan. 1. *Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri:* cum Chryloto homo ibi homil. 9. in fine, considerante, non dixisse Ioannem, fecit eos filios Dei fieri: sed, *dedit eis potestatem fieri*, quia non satis est recipere Deum per fidem, ut quis fiat filius Dei, sed necessaria est libera voluntas, & dispositio cum gratia Dei, neque satis est, se per baptismum factum esse filium Dei, nam potest quis non perseuerare in filiatione diuina, etiam si credere non desistat.

7.
Tertium
fundamen-
tum ex Pa-
tribus.

Tertio probari potest ex Patribus, qui summo consensu veritatem hanc docent vel explicando dicta Scripturæ testimonia, vel tractando parabolas Christi, in quibus aperte significatur esse intra Ecclesiam bonos, & malos, ut in parabola de decem virginibus notat Gregor. homil. 12. in Euang. & Chryloto. homil. 79. in Matth. Et in parabola de sæna missa in mare, & ex omni genere piscium congregante Matt. 13. & similibus, ut late exponit August. libr. Quæstion. in Matth. q. 1. ubi assignat discrimen inter hæreticos, & malos Christianos, quod illi carent fide, isti credentes male viuunt. Item in Concionibus ad populum fidelem frequenter Christianos de peccatis, & malis operibus reprehendunt, non vero de infidelitate, sed potius ex eo, quod illam otiosam habent. Quod & Christus Dominus in vltimi iudicii sententia dixit, se esse facturum Matth. 25. & notat Augustinus lib. de Fide, & operib. capit. 15. qui liber totus plenus est testimoniis hanc veritatem confirmantibus. Quam etiam docuit idem Augustin. lib. 4. de Baptismo capit. 18. & lib. 15. de Trinit. capit. 18. dicens: *Fides sine charitate potest quidem esse, sed non proficere.* Ambrosius etiam lib. 7. in Luc. in fine capit. 14. circa parabolam de vocatis ad nuptias, & illum, qui ingressus est sine veste nuptiali: *Fides (inquit) queritur (utique in eo, qui ingressus est ad nuptias) neque hoc tamen plenum est, ut aliquis vocatus adueniat, nisi vestem habeat nuptialem, hoc est fidem habeat, & charitatem.* Vbi clare supponit fidem esse posse sine charitate, sed non sufficere. Idem optime ad Hebr. 4. & 10. & melius ferm. 22. qui est in Septuagesima. *Sicut non omnes, qui in stadio currunt, accipiunt, brauium, sed ille, qui prius currere peruenit, ita non omnes, qui habent fidem, saluantur, sed illi tantum, qui in bono, quod inchoauerant opere, perseuerant.* Et infra: *Sicut nullus desperare debet, in quacunque aetate sit, si ad Dominum conuersi voluerit, ita nullus pro sola fide securus esse debet, sed potius per timere per hoc, quod subditur: Multi sunt vocati, pauci vero electi.* Et similia passim in Patribus reperiuntur.

8.
Quartum
fundamen-
tum ex de-
finitione
Trident.

Quarto definita est hæc veritas in Concilio Trident. sess. 6. cap. 15. & can. 28. qui sic habet: *Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia simul & fidem semper amitti aut fidem, quæ remanet, non esse veram fidem, licet non sit viuam, aut eum, qui fidem sine charitate habet, non esse Christianum, anathema sit.* Circa quæ verba notanda illa sunt, quibus dicitur fidem esse veram, licet non sit viuam, hæc enim calumniantur hæretici, tanquam inter se pugnantia. Nam homo mortuus non est verus homo. Vnde eadem ratione concludent, eum, qui fidem mortuam habet, esse tantum Christianum mor-

tuum, ac proinde non esse verum Christianum. Scien-
dum est autem, dupliciter dici fidem veram, vno modo ex conformitate ad obiectum, in qua veritas cognitionis consistit, & sic facile intelligitur, posse fidem esse veram, etiam si viuam non sit, quia assensus dei conformis est rei per eum creditæ: nam ita creditur, sicut se habet in re, & nihilominus potest non moueri ad opus per charitatem, in quo eius vita consistit. Alio modo dicitur fides vera quoad substantiam, & rationem assentiendi, quæ veritas à priori distincta est, nam fides demonum est vera prior modo, & fides hæretici circa aliquem articulum, in quo non errat, potest eodem prior modo esse vera, & tamen neutra est vera posteriori modo, quia non est ex motu diuinæ reuelationis, ac testimonii, sed in demonibus est coacta ex euidencia signorum, & in hæretico est tantum ex quadam opinione humana. At vero in peccatore fidei est fides vera, etiam hoc secundo modo: nam omnia integre credit, quæ Deus creditur credenti, & in hoc consistit veritas substantialis (ut ita dicam) fidei. Et in hoc sensu loquutum est Concilium de vera fide, definit enim, manere sine charitate veram fidem, id est, infusam, & supernaturalem, & ex parte sua inchoantem veram iustitiam apud Deum, si alia necessaria accedant. Vnde facile intelligitur, non repugnare, fidem sic veram esse mortuam, quia vita illa, quam illi charitas præbet, non est de substantia eius, sed illam perficit, & quasi mouet. Vnde non recte comparatur cum homine, de cuius substantia est vita, sed posset cum caduere comparari, quod licet corpus mortuum dicatur, nihilominus est verum corpus, quia non deest illi forma conferens corporis veritatem, sed tantum illa, quæ est principium motus, & sensus, quam perfectionem addit vita seu anima vero corpori. Et adhuc est in exemplo dissimilitudo quia vita corporis est vera, & substantialis, de fide autem dicitur per metaphoram, & ideo respectu veræ fidei est accidentaliter: sicut vera aqua dicitur per metaphoram viuam, dum est saliens, & fluens, mortua vero cum in palude quiescit. Et per similitudinem metaphoram dici potest mortuus Christianus, qui per fidem non bene operatur, & nihilominus est verus Christianus, qui veram fidem cum baptismo retinet.

Vltimo ex his facile est, veritatem hanc ratione confirmare. Nam si fides nunquam manet sine charitate, vel hoc est ex ipsa rei natura, vel quia Deus ita voluit, & statuit non conseruare fidem sine charitate. At neutrum dici potest, ergo. Minor quoad posterius, maiorem partem euidenter ostensum est testimonio, at vero non solum id nullo Dei testimonio constat, verum etiam neque humana fide digno, imo etiam oppositum euidenter ostensum est testimonio adductis, nam cum ostendant, de facto manere fidem sine charitate, conuincunt non disposuisse contrarium per absolutam prouidentiam, & voluntatem suam, cum hæc non possit non impleri. Probat ergo prior pars, nimirum, etiam atenta talium formarum, seu habituum natura, fidem facile posse sine charitate manere, quauis charitas sine fide esse non possit. Quia fides est virtus intellectualis, prior charitate, & fundamentum eius, & ideo si ne fide charitas esse non potest, quia sine fundamento manere non potest, quod superadditum est. Et ideo hic etiam locum habet illud: *Sine fide impossibile est placere Deo.* At vero è contrario fides sine charitate manere potest, sicut fundamentum manere solet, destructo ædificio: & ordinarie loquendo prius esse potest sine posteriori, quando est simpliciter prius, & non habet aliquam reciprocam dependentiam à posteriori, ita vero se habet fides ad charitatem. Dices primo, licet fides sit intellectualis Ena-
virtus,

virtus, nihilominus pendet à voluntate, & ex ea parte posse ita pendere à charitate, vt sine illa esse non possit.

10. *Impugnatur.* Sed contra, quia fides pendet quidem à libera voluntate credendi, non tamen pendet ab amore Dei super omnia, & ideo licet pendeat à voluntate, non sequitur, pendere etiam à charitate, imo hinc potest retorqueri argumentum, quia ad fidem ex parte voluntatis sufficit volitio credendi; sed actus voluntatis credendi potest esse sine amore charitatis, sicut actus voluntatis orandi, vel offerendi sacrificium, vel aliter colendi Deum, potest esse sine amore Dei super omnia: ergo & actus credendi potest esse sine actu diligendi, ac consequenter sine charitate. Instabis, quia licet hoc fortasse locum habeat in actibus, non tamen in habitibus, quia licet credendi propositum actuale possit esse sine amore: nihilominus habitus infusus, qui est principium proprium, & connaturalis illius propositi, seu volitionis, non potest esse sine gratia, & charitate habituali, quia omnes virtutes voluntatis infusæ deperduntur, perditur gratia, vt dictum est. Ergo consequenter etiam perditur virtus fidei, quæ est in intellectu. Et potest obiectio confirmari, quia licet actus credendi præcedere possit actum amoris in prima hominis conuersione ab infidelitate ad fidem, nihilominus habitus fidei non præcedit habitum gratiæ, sed simul tempore, & posterius ordine naturæ cum illa infunditur; ergo etiam cum amittitur gratia, amittitur consequenter habitus fidei, etiam si postea possit peccator actus fidei ante actus charitatis, aut poenitentiae exercere.

11. *Confirmatur.* Respondemus ad instantiam, de illo habitu voluntatis, à quo pia affectio credendi manat, nihil esse de fide definitum, & ideo ex re dubia non posse argumentum sumi contra certum dogma fidei. Vico tamen consequenter loquendo ad alia principia fidei, probabilius esse dari proprium, & specialem habitum voluntatis, à quo voluntas illa credendi connaturaliter elicitur. Vnde etiam probabilius est, illum habitum non amitti, amissa gratia, sed in peccatore manere, quia quasi pars fidei, & cum illa constituit vnam integram virtutem credendi modo libero, & humano, sicut actus credendi humanus actum simul intellectus, & voluntatis complectitur. Ergo cum certum sit, fidem non amitti, tam de habitu voluntatis, quam intellectus accipiendum est, quia sub toto includuntur partes, & quia merito id intelligitur de fide, prout est adæquatum principium actus credendi, qui est actus liber, & ideo actum, etiam voluntatis includit. Et ad obiectionem dicimus, in superiori capite solum fuisse nos loquutos de virtutibus moralibus, & fidem exceperisse, sub qua etiam habitus piæ affectionis comprehenditur. Qui vero opinatus fuerit, affectum credendi, vel esse ab ipsa charitate elicitum, vel ab aliqua virtute morali, quæ cum gratia perditur; dicat, licet fides non amittatur per peccatum, infirmari tamen aliquo modo ex parte affectus credentis, & ideo per peccatum amitti habitum voluntatis, qui est principium piæ affectionis, licet substantia fidei habitualis, quæ est in intellectu non amittatur. Ad confirmationem item nos probabilius credimus, etiam in initio, & infusione, quando habitus fidei non infunditur per sacramentum, posse solum habitum fidei sine gratia infundi, vt supra docui. Qui vero contrarium senserit, respondeat, difficilius auferri, quod semel datum est, quam negetur, seu non detur, quod antea non erat datum, nec debebatur: vel, quod perinde est, facilius rem conseruari, quam produci, & in naturalibus etiam sæpe contingere, vt forma non infundatur sine aliqua conditione, vel dispositione, sine qua postea conseruatur.

12. *Instant hæretici denovo.* Sed contra hæc omnia replicant hæretici, quia licet fides natura sua sit prior charitate, est principium & radix, & necessario illam secum affert. Quia licet

impossibile est (ait Caluinus) separari Spiritum Sanctum à Christo, licet Christus sit principium eius: ita impossibile est separari charitatem à fide, quia per illam proponitur Christus vt medicus, & saluator, dans salutem omni credenti, & per eadem fidem cognoscit homo infirmitatem suam, & necessitatem, & ideo si credit, impossibile est, quin amet. At hæc obiectio, vel potius euasio friuola est, quia si sermo sit de *euidens.* habitibus, fidei habitus nullam habet realem influentiam, vel efficientiam in habitum charitatis, neque iste manat ex illo, tanquam ramus ex radice: vel vt passio ex essentia. Nullo enim fundamēto verisimili hoc fingi potest, præsertim cum ex Paulo sciamus, charitatem esse perfectiorem fidem, & manere ablata fide per claram visionem. Si vero sit sermo de actibus, sic quidem actus fidei excitat actum amoris, proponendo excellentiam obiecti, & præstantiam, vtilitatem, imo & necessitatem talis amoris. Nihilominus tamen addimus in primis, non semper fidem exercere hos actus practico modo, vt necessarium est ad mouendam voluntatem. Nam fides per se est virtus speculatiua, & in contemplatione, & assensione veritatis actum suum consummat. Vnde etiam Augustinus definiuit credere esse cum assensione cogitare: & ita potest peccator veros actus fidei exercere sitendo in iudicio veritatis sine ordine ad effectum voluntatis. ac proinde sine exercitio charitatis. Deinde addimus, etiam cum per fidem peccator practice cogitat de rebus fidei, vt de amabilitate Dei, & Christi, de diuitijs redemptionis eius, de obligatione, ac necessitate amandissimi, & similibus, talem fidei actum non inferre necessitatem voluntati ad amandum, sed pro sua libertate posse non amare, sed à passione, vel tepiditate vinci, & ita ex influxu, quem fides potest habere in amorem, nullo modo sequi inseparabilitatem fidei ab amore. Quia vero hæretici potius de fiducia, id est, spe, quam de fide loquuntur, de illa statim verbum vnum post probationem alterius partis assertionis adiiciemus.

Ex priori igitur parte assertionis, quod fides possit manere, perditam charitatem, sic demonstrata, euidens. *Secunda assertio.* ter colligitur altera pars, nimirum non amitti fidem per omnia, & singula peccata mortalia, prout in terminis definiuit Concilium in citato loco. Probatur illatio, quia ostensum est, gratiam, & charitatem semel habitam non amitti, nisi per peccatum mortale, & è conuerso per omne peccatum mortale amitti: ergo vt fides possit manere sine charitate, necesse est, vt per aliquod peccatum possit amitti charitas, per quod fides non amittatur; ergo non amittitur fides per omne peccatum mortale, alias quoties amitteretur charitas, amitteretur fides, & sic nunquam posset sine illa manere, & consequenter neque esse. Nam si in conseruatione semper essent necessario coniunctæ, multo magis in infusione, vt est per se notum, & omnes concedunt. Vnde vltcrius infertur, per nullum peccatum, quod non sit infidelitas amitti fidem cum charitate. Probatur, quia, seclusa infidelitate, quoad hoc eadem est ratio de cæteris peccatis mortalibus. Quia nullum eorum habet specialem oppositionem cum fide, & omnia habent auersionem à Deo eiusdem rationis essentialis: per quam opponuntur charitati, & quod in eis malitia illa possit esse inæqualis quoad grauitatem, nihil id refert ad expellendam fidem. Quapropter non potest hoc magis attribui homicidio, quam adulterio, nec sacrilegio magis, quod odio Dei, vel è contrario, si præcise sistatur in tali specie culpæ, vel auersionis.

Denique potest hæc pars & ipsa experientia, & communi totius Ecclesiæ sensu, & loquendi modo confirmari. Nam experimento videmus Christianos perditissimos in moribus, homicidas, latrones publicos, imo blasphemos, & sacrilegos esse in fide catholicam firmissimos, & omnem hæresim, ac falsam sectam abhorreere. Et licet verum sit, per huiusmodi experientiam non satis probari habitum infusum, ta-

men supposita aliis vera, & certa doctrina de infusione habituum ad talem modum operandi, cum ille modus credendi in huiusmodi hominibus sit tam firmus, & frequens, & vniuersalis ad omnia dogmata fidei, & cum perfecta subiectione ad Ecclesiam Catholicam, satis ostendit permanentiam eiusdem habitus, vltra altioris certitudinem eiusdem veritatis per doctrinam fidei. Communis etiam Ecclesiæ sensus hoc satis demonstrat, nam si Christiani per huiusmodi peccata fidem amitterent, infideles fierent, nam infidelis est, qui fide caret; quis autem Christianorum huiusmodi peccatores vnquam inter infideles computauit? Item aliis isti omnes extra Ecclesiam fierent: quia Ecclesia solum ex fidelibus constat: hoc autem etiam est contra communem Ecclesiæ consensum, nam omnes agnoscunt, in Ecclesia esse iustos, & peccatores, sicut etiam Christus Dominus in suis parabolis sepe significauit, vt supra tetigi. Et Patres omnes vbique distinguunt fideles male uiuentes ab infidelibus, & hæreticis, tanquam notissimum, & constantissimum supponentes, non amitti fidem per ea peccata, etiam mortalia, quæ ipsi fidei specialiter contraria non sunt. An vero per infidelitatem amittatur, & quando, vel quomodo, in capitulis sequentibus explicabimus.

Secundo à
communi
Ecclesiæ
sensu.

15.
Assertio 2.
de virtute
spei.

Fides, &
spei possunt
sine gratia
conseruari.

Atque ex his vltius addimus, spem non amitti semper amissa gratia, nec per omnia peccata, quæ gratiam expellunt. De hac assertionem non inuenio tam expressam definitionem, sicut de fide, nec tam aperta Scripturæ testimonia, nihilominus tamen iudico, assertionem esse omnino certam. Nam communiter Theologi eandem rationem esse putant de spe, quæ est de fide, & de vtraque æqualiter docent, posse esse informem, vt patet ex D. Thoma 1. 2. q. 65. art. 4. & in 3. d. 26. q. 2. art. 3. quæstionum. 2. & q. 2. de Verit. seu vnic. de Charit. art. 6. ad 10. & q. 4. quæ est de spe, art. 3. & in 4. d. 14. q. 1. art. 2. quæstionum. 2. ad 2. art. in iustificatione peccatoris non oportet, fidem, aut spem supradaddi, quia in peccatore manent, idemque docent ceteri scholastici, qui punctum attingunt, vt Alens. late 3. par. q. 65. Albert. in 3. d. 26. art. 5. vbi etiam Durand. q. 2. n. 8. & latius Bonauent. artic. 1. q. 4. dicens, absque dubio spem posse esse informem. At vero Richard. in 3. d. 23. art. 5. q. 2. ad 1. magis dubie loquitur, nam in prima responsione inter spem, & fidem differentiam aliquam constituere conatur, statim in secunda, & meliori responsione illas æquiparat, in hoc, quod possunt esse sine charitate. Idem supponit Scot. in 4. dist. 14. qu. 1. s. *Hic sunt tria*. Vbi dicit, per mortale peccatum vnum tantum habitum infusum amitti, scilicet charitatis, quia ipse nec charitatem à gratia distinguit, nec præter virtutes Theologicas alios habitus per se infusos agnoscit. Denique tota schola Theologorum de fide, & spe quoad hanc partem eodem modo loquuntur. Vnde Medina 1. 2. q. 62. art. 4. dub. 1. de fide Catholica esse dicit, fidem, & spem non perdi per omne peccatum mortale. Sed, vt dixi, non inuenitur tam expressa definitio de spe, sicut de fide, & ideo cenfeo, non esse tam immediate de fide, licet sit ita certa doctrina, vt contraria possit de errore notari. Quod etiam sensit Vazquez 1. 2. disp. 91. cap. 4. & Valent. tom. 2. disp. 5. q. 7. punct. 2. §. Quarto, & c. & tom. 3. disp. 2. q. 1. punct. 2. in fine.

Qualis sit
huius asser-
tionis certi-
tudo.

16.
Firmatur
assertio in
Trid.

Potestque hæc veritas deduci ex doctrina Concilij Tridentini sess. 6. cap. 6. hoc modo, nam actus spei per se, & quoad substantiam suam est prior actu dilectionis Dei ex charitate: ergo etiam habitus spei est per se independens ab habitu charitatis, ac proinde manebit, recedente charitate, si peccatum, per quod charitas amittitur, specialem repugnantiam cum spe non habeat. Antecedens sumitur ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 6. dicente, peccatores disponi ad iustitiam, quando fide supposita, & diuino timore conculsi, Ad considerandam Dei misericordiam in spem eriguntur, fidentes Deum per Christum propitium sibi fore: & inde postea ad

Dei dilectionem excitantur, vt postea subiungit. Ergo vera fiducia, & spes supernaturalis esse potest in peccatore, & iuxta ordinarium cursum, & modum operandi hominum, etiam tempore iustificationem præcedit, vt supra dictum est. Hæc ratio à priori est, quam D. Thomas in dictis locis tradit, quia motus spei non nititur in amore charitatis, sed in amore concupiscentiæ Dei, qui de se est independens ab amore beneuolentiæ, seu charitatis, & in homine regulariter præcedit, tum quia est magis proportionatus nature, & ideo facilius ab illius inducitur, tum quia Thomas à naturale est homini ab imperfecto ad perfectum procedere. Iam ergo probatur prima consequentia, quia præcise comparando inter se habitus charitatis, & spei quasi ex natura rei, sic non magis pendet habitus ab habitu, quam actus ab actu: item quia prius per se non pendet à posteriori: inclinatio autem habitus spei de se est prior ordine generationis, & ita etiam est posteriori ordine corruptionis, cum alia ratio specialis dependentiæ inter illos habitus non intercedat. Si vero consideretur, vt radicatur in gratia, sic etiam non inuenitur tanta connexio inter spem, & gratiam, quanta inter gratiam & charitatem, quia spes ex natura sua est dispositio tantum remota ad gratiam, & ideo principium eius de se potest præcedere habitum gratiæ ordine etiam temporis, dilectio vero charitatis est dispositio proxima, & ideo ex hac parte est magis connexa cum gratia. Item spes in alio, quem non postulat per se amicitiam cum illo, & ideo potest manere spes in Deo, sine amicitia Dei, ac proinde inde sine gratia, & charitate: quod si hæc omnia considerentur in ordine ad diuinam prouidentiam, & ordinationem, sic inuenitur fere æqualis ratio inter fidem, & spem, quia peccatum mortale generatim spectatum tantum secundum auersionem à Deo sicut non opponitur specialiter fidei, ita neque spei, sed soli charitati: consideratum vero secundum demeriti grauitatem, de se dignum esse posset tam priuatione fidei, quam spei: ergo sicut, non obstante illo non demerito, noluit Deus auferre fidem sine dispositione, seu peccato illi specialiter repugnante, ita credendum est, de spe dispositiue. Probatur consequentia, quia sicut fides relinquatur pro statu viæ, quia est fundamentum iustitiæ, ad quam potest peccator redire, si velit, ita debuit manere spes, vt posset cum fiducia in Deum conuersionem suam inchoare, quia impossibile est ad penitentiam conuerti, qui indulgentiam non sperauerit. Et ideo Concilium Trident. sess. 14. cap. 4. etiam de contritione imperfecta, quæ dicitur attritio, dixit, debere esse cum spe veniæ, vt fructuosa sit. Hæc ergo ratione noluit Deus hominem peccatorem spe priuare propter solum peccatum mortale, quamdiu ipse speciali modo, & actu contrario spem à se non abijceret, vt postea dicemus.

Huius autem veritati non minus contradicunt hæretici, quam priori dogmati de fide informi. Et contra illam specialiter procedit obiectio Kemnitij supra proposita, scilicet, quia non potest cum proposito peccandi fiducia in Deum consistere. Quia qui confidit in Deo, ad illum confugit, qui autem peccat, ab illo refugit. Sed hoc nullius momenti est, tum quia non oportet, vt qui actu peccat, actu condat, satis enim est, vt confidat habitu, & ita spem retineat: tum etiam, quia potest quis peccare actu cum actuali spe veniæ, imo inde sumere facilitatem peccandi. Et tunc licet vna via recedat à Deo, vt ab amico, & vt vltimo fine, & Domino cui obedire tenetur, alia adhæret Deo vt omnipotenti, misericordii, & fideli promissori, qui motus non sunt contrarij, neque vlla ratione repugnantes. Repugnant deinde alij hæretici, quia cum dicunt, per omne peccatum fidem amitti, per fidem non mentis assensum certum, sed fiduciam incertissimam, & omnem formidinem de propria iustitia, & remissione, vel non imputatione peccatorum excludentem intelligunt. Et licet illam per om-

ne peccatum amitti affirmant, non id de omni peccato secundum suam propriam malitiam spectato intelligit, sed de peccato facto cum formidine, vel cogitatione, quod possit damnare Christianum hominem, vel eum apud Deum odibilem, aut reum pœnæ reddere, non obstante Christi redemptione. Et hanc dicunt esse infidelitatem, vel potius diffidenciam, quæ fiduciam, seu spem sanctificantem hominem excludit. In quo consequenter loquuntur, dum aiunt, per peccatum illo modo commissum excludi fiduciam illam, quam ipsi sibi ad suam damnationem cogitant. Tamen illa fiducia commentitia est, & falsa, ac præsumptuosa, vt supra probatum est: nos autem de vera spe, & fiducia in Deum loquimur, quæ ita ex parte fidei in Deum est certa, vt timorem, & formidinem ex parte humanæ infirmitatis non excludat, & ideo manere potest in homine peccatore, qui licet secundum præsentem statum se agnoscat dignum damnatione, & odio, nihilominus sperat, se cum diuina gratia remissionem peccatorum, & vitam æternam esse consequiturum.

Reprimuntur.

18. Obijci autem potest illud i. Ioann. 3. *Qui habet hanc spem sanctificat se: ergo eo ipso quod quis sperat, sicut oportet, sanctificatur: ergo è contrario eo ipso, quod peccat, & conscientiam peccati habet, credens sibi imputari, desinit sperare, sicut oportet, ac proinde spem amittit.* Potest hoc confirmari ex Augustin. in Præfat. ad Psalm. 31. dicente: *Charitas bene operantis dat ei spem bonæ conscientie, sicut n. gerit bonam conscientiam. Quomodo mala conscientia tota in desperatione est, sic bona conscientia tota in spe.* Et difficius idem August. in Enchirid. cap. 8. ait: *Item de amore quid dicam, sine quo fides nihil prodest spes vero sine amore esse non potest.* Vnde etiam lib. de Doctrin. Christian. cap. 37. *Non potest (ait) quis diligere, quod esse non credit: porro si credit, & diligit, bene agendo. & præceptis bonorum morum obtemperando, efficit, vt etiam speret, se ad id, quod diligit, esse venturum.* Et Ambros. lib. 8. in Luc. ad c. 17. §. 2. in hæc: *Ex fide (inquit) charitas, ex charitate spes, & rursus in se sancto quodam circuli referuntur.*

19. Respondeo ad verba Ioannis, intelligi posse de spe in formi seu pœne sumpta prout antecedit iustificationem, vt dispositio ad illam: & sic nõ dicitur sanctificare formaliter, sed dispositiue, nec dicitur sola sufficere ad sanctificationem, sed cum fide illam inchoare, & paulatim promouere, vt perficiatur charitate. Et sic qui habet hanc spem, sanctificat se, quia per illam se excitat ad diligendum, & cõuertendum se ad Deum, sicut oportet. Deinde possunt verba Ioannis intelligi de spe viuæ, seu formata, quæ per charitatem operatur, sicut de fide dixit Paulus, & qui se sperat, dicitur sanctificare se non solum in prima sanctificatione, sed etiam in secunda, & vsque ad consecutionem gloriæ, quia spe præmijs allicitur ad perseuerandum, & crescendo in sanctitate. Sic enim dixit Paulus Rom. 8. *Spem salui facti sumus.* Sic ergo spes hæc viuæ, & formata non potest esse sine charitate, quia in illa fundatur: spes autem secundum substantiam suam sine charitate esse potest, quamuis ad saluandum sufficere non possit. Augustinus autem, & Ambrosius de spe formata loquuti sunt, hæc enim est, quæ ex charitate vires, & firmitatem habet, & ita exponuntur à Diuo Thoma in locis citatis. Quod vero Augustinus ait, malam conscientiam totam esse in desperatione, non ita est accipiendum, ac si ex mala conscientia statim sequatur desperatio, sed sensus est, malam conscientiam, quantum est ex se, non inducere spem, sed potius illam infirmare, seu ad desperationem inclinare. Vel etiam dici potest mala conscientia inducere desperationem non absolute, & pro toto tempore futuro, sed secundum præsentem iustitiam, nam qui habet malam conscientiam, consequenter credit, quod secundum præsentem statum, si in illo moriatur, non saluabitur, & sic desperat de salute secundum præsentem iustitiam, sperare autem potest, & debet, se posse cum diuina gratia mutare conscientiam, & saluari.

Secundus sensus.

Ambrosij mens expenditur. Ad primum locum Augustini responsio.

Quia vero hæc spes, quæ in meritis futuris, seu mutatione vitæ in futurum, fundatur, periculosa est, & multo minus certa, ideo dicti Patres dicunt, fidem, vtique viuam, & perfectam, in bona conscientia fundatam esse debere.

Et sic dixit etiam Augustin. lib. 3. de Doctrin. Christiana cap. 10. *Spes sua vnicuique est in conscientia propria.* August. sibi Et lib. 1. cap. 40. tractans verba Pauli 1. ad Timoth. 1. *Finis præcepti est charitas de corde puro, conscientia bona, & fide non ficta:* dicit, addidisse Apostolum conscientiam bonam propter spem, & subiungit: *Ille enim se ad id, quod credit, & diligit perueniturum esse desperat, cui mala conscientia scrupulus inest.* Quod intelligendum est cum illo addito, secundum præsentem statum, & ita illa desperatio non excludit spem, sed potius per timorem excitat peccatorem, vt sui spei maiorem securitatem, & certitudinem procuret. Atque eodem modo potest de spe viuæ, sed secundum præsentem iustitiam intelligi, quod Augustinus dicit spem sine amore esse non posse. Existimo vero illam sententiam dictam esse de spe absolute, & quoad substantiam eius, non tamen esse restringendam ad amorem charitatis, sed absolute de amore esse accipiendam. Differentiam enim constituit Augustinus eo loco inter fidem, & spem, quod fides esse potest de re, quæ nullo modo diligitur, sed potius odio habetur, vt de pœnis inferni: spes autem solum est de bono, quod diligitur, quia nemo desiderat, & consequenter non sperat, quod non diligit. Non est autem necesse ad spem, etiam infusam, & Christianam, vt bonum speratum ex charitate ametur, satis enim est, quod amore concupiscentiæ diligitur. Imo vt recte D. Thomas citatis locis exposuit, hic amor per se, & quali ex natura spei antecedit, & alter ex perfectione charitatis mouentis, & dirigentis illi adiungitur, & ideo sine hac perfectione esse potest spes, licet sine aliquo amore esse non possit.

20. August. sibi coheret.

Responsio ad secundum Augustin. locum.

Superest, vt argumentis in principio positis respondemus. Primum sumebatur ex verbis Ioannis dicentis, qui non diligit, non nosse Deum. Sed est facilius responso, si ratio subiuncta consideretur: *Quo- niam Deus charitas est: non est ergo sensus, non credere Deo, qui illum non diligit, hoc enim neq. per se consequens est, neque illa ratione villo modo probatur.* Est ergo sensus: Qui non diligit, non considerat, qualis sit Deus, vt illum imitetur: est enim Deus ipsa met charitas, qua se, & nos diligit, & ideo qui attente, & practice Deum diligentem, vel potius dilectionem ipsam considerat, & ipse vtique diligit. In alijs autem verbis: *Quisquis confessus fuerit, quoniam Iesus est filius Dei, &c. verbum, confessus fuerit, potest ita accipi, vt non tantum nudam fidem, sed liberam Christi confessionem significet, quæ sine diuina gratia inhabitante ordinari non fit, & ita recte exponetur de confessione ex fide viuâ factâ.* Atque ita videtur intellexisse verba illa Cyrill. lib. ad Regin. dicens: *Siquis confessus fuerit ipsum, habet manentem in se Deum, erit autem & ipse in Deo.* Memor enim erit eius, habebiturque proprius, & quasi particeps eius. Clarius August. tract. 8. ibi: *Qui confessus fuerit non verbo sed facto, non lingua, sed vita.* Quod si de qualunque fide accipitur, cum proportionem erit intelligendum, nam qui Christum continentur per solam fidem informem, habent aliquo modo in se Spiritum Sanctum mouentem, & auxiliantem, & ipsi manent in Deo, sicut organum est in manu artificis. Qui autem per fidem viuam illum continentur, habent (vt Paulus optat ad Ephes. 3.) Christum habitantem per fidem in cordibus suis, suntque simul in charitate radicati, & fundati, & per Spiritum corroborati, vt Christum libere valeant confiteri.

21. Satisfit hæc rectorum prætutitio postea Expenduntur loca ex 1. Ioan. 4.

Atque eodem fere modo exponi debent alia verba eiusdem Ioannis in eodem capite: *Omnis spiritus, qui confitetur, Iesum Christum in carne venisse, ex Deo est.* Possunt enim intelligi de fide simpliciter secundum substantiam eius, siue formata sit, siue informis, & cum proportionem accipiendum erit verbum illud ex Deo est: nam

22.

nam etiam de peccatore confitente illum fidei articulum vere dicitur, ex Deo esse, utique quoad spiritum fidei, ex quo loquitur, & quoad reuelationem diuinam, ex qua loquitur. Et hic videtur sensus maxime literalis. Docet enim ibi Ioannes oportere discernere spiritus falsos, & verorum prophetarum, & signum præbet, quia, *Qui confitetur Iesum Christum, &c. Ex Deo est, qui vero soluit Iesum, ex Deo non est.* Vbi etiam ponderari potest non tam de hominibus loqui, quam de spiritibus mouentibus homines; spiritus autem Dei mouet ad credendum, & confitendum veram fidem; imo interdum etiam ad prophetandum, non tantum iustos, sed etiam peccatores. Si autem verba illa de fide, seu confessione formata intelligantur, sic potest etiam illud, *ex Deo est*, exponi, quod sit ex Deo natus secundum ad propriam filiationem. Melius autem accommodatur hæc expositio ad verba capit. 5. quis possint etiam exponi de fide, non excludendo cetera, seu de fide, quantum est ex parte illius. Qui enim credit Iesum esse Christum, optime credit, ut ex Deo nascatur, si velit. Ambrosius autem loco citato de fide formata illa intelligit, & de eadem intelligenda sunt cetera, quæ ibi dicit, & illationes, quas facit.

Ambrosius
explicatur.

23.
D. Gregor.
exponitur.

Sensus Pau-
di, & Ioan-
des sumus si
quod verbis
promittimus,
operibus comple-
mus, quos al-
Ex. Ext. testimo-
nijs vero Scrip-
turae, quæ Gregorius
adducit, primum solum per quandam accommoda-
tionem, vel extensionem videtur inductum. Nam
Paulus ad Tit. 1. de infidelibus loquitur, & præsertim
de Iudæis, vel Iudaizantibus apostatis, cum dicit.
Constituentur se nosse Deum. factis autem negant. ut ex con-
textu constet, & notat Augustinus serm. 31. de Verb.
Apost. cap. 6. Vnde per facta non videtur intelligere
quoslibet prauos mores, sed superstitiones fidei con-
trarias, ut obseruare legem, & similia. Et nihilomi-
nus idem Augustinus tract. 6. in epist. Ioann. extendit
illa verba Pauli ad omnes hæreticos, & schismaticos,
imo ad omnes peccatores, hanc enim generalem
profert sententiam: *Quisquis non habet charitatem, negat
Christum in carne venisse:* utique factis, ut late exponit
intelligit autem de negatione, ut ita dicam, practica,
non de negatione quoad fidei veritatem. Alterum
vero testimonium Ioannis recte de mendacio oppo-
sito veritati promissionis in baptismo factæ, vel de
mendacio practico contra fidei constantiam, & do-
ctrinam communiter intelligitur. Vnde etiam cum
Ioannes dicit: *Qui dicit se nosse Deum, &c.* optime intel-
ligitur non de nuda fidei cognitione, sed de familiari,
& amabili notitia Dei, de qua falso præsumit, qui
mandata eius non custodit, ut ibi exponit Beda.

Locus Ioan-
nis, & sen-
sus.

24.
Ostenditur
mens Diui
Hieronymi.

Tandem ad Hieronymum respondeo, cum dicit,
Cum dilectio procul abfuerit fidem abscedere: non significa-
re necessariam, & ut ita dicam, formalem illationem,
sed morale periculum, quod Paulus indicauit, dicēs,
de bona conscientia. *Quam quidam repellentes, circa fidem
non fragauerunt.* 1. Timoth. 1. Quod quidem periculum
maximum est, quando conscientia bona prorsus
corrumpitur, & contemnitur, quod per verbum,
repellentes, Paulus indicauit, & idem videtur signifi-
casse Hieronymus dicens, *cum dilectio procul abfuerit*, &
ideo Iſai. 26. exponendo verba illa: *Murus, & antemu-
rale,* murum esse dicit bonorum operum, antemurale
rectæ fidei: *Quia non sufficit (inquit) murum habere fidei, nisi*

ipsa fides bonis operibus confirmetur. Supponit ergo esse
posse fidem sine bonis operibus, indigere tamen illis,
ut firmitus, & securior sit.

Rationes breuiter expediri possunt. Ad primam
negatur æquiparatio, nam fides secundum substan-
tiam suam non comparatur ad gratiam tantum, ut
potentia ad essentiam, sed maxime ut fundamentum
eius, & ideo per se potest manere sine gratia, licet post
quam per gratiam, & charitatem formatur, ad illas
etiam comparatur, ut facultas, quæ suum etiam in-
fluxum à gratia recipit, & per charitatem mouetur,
& in suum finem dirigatur. Vnde amissa gratia, &
charitate, amittit quidem fides hanc perfectionem,
quam ab illis habet, non tamen amittit suum esse
simpliciter, quia neque ab eis illud recipit, neque in
illo ab ipsis pendet. Idemque est cum proportionem
dicendum de spe, quia licet non sit tam proprium, ac
necessarium fundamentum gratiæ, nihilominus est
veluti dispositio quædam præuia, & valde coniuncta
cum fide, & ideo cum illa manet, etiam si gratia amit-
tatur. Nam etiam in formis naturalibus illæ proprie-
tates, quæ disponunt ad formam, licet adueniente
forma, sint facultates eius, quas ipsa fouet, & per
quas ipsa operatur, nihilominus recedente forma,
non statim recedunt, sed manent, donec aliter expel-
lantur. Ad hunc ergo modum de fide, & spe respectu
gratiæ cogitandum est. Secunda ratio sumebatur ex
gratuitate demeriti omnis peccati mortalis, in qua
fatemur, peccatum mortale de se dignum esse priua-
tione omnium spiritualium donorum, etiam habi-
tuum fidei, & spei. Vnde si homo in peccato mori-
atur, illis habitibus in penam suorum peccatorum
priuabitur. Nihilominus tamen non statim, ac homo
committere quodlibet peccatum mortale, Deus talem
in eo penam exequitur, nisi peccatum sit tale, ut spe-
ciali modo illis habitibus repugnet, quia pro statu
viæ non exequitur Deus in peccatore omnem spiri-
tuale penam, statim, ac illam meretur, alias priua-
ret illum omni auxilio sufficiente ad salutem, & om-
ni principio bene operandi, quia omnium est indi-
gnus. Hoc autem non facit Deus, quia non est con-
sentaneum statui viæ, quem Deus ad penitentiam
agendam, & salutem consequendam ex parte sua con-
cedit. Propter similem ergo rationem non priuat
peccatorem fide, & spe, quia sunt quasi principia, &
fundamenta reuerſionis ad Deum.

Tertium argumentum in dubio exemplo funda-
tum est. Vno duo breuiter dico. Vnum est valde in-
certum mihi esse, utrum Adam peccando fidem ami-
ſſerit, quia licet aliqui Patres id significant, nullo te-
stimonio, vel ratione sufficienter probatur. Eo vel
maxime, quod ex Patribus, qui referuntur, solus Pro-
ſper clare loqui videtur. Nam Augustinus dicens,
Adamum expertum esse, *Quid infidelitas noceret,* recte
potest intelligi de infidelitate morali, quæ in seruo
non obediēte Domino inuenitur, vel de practico
abuso fidei, quomodo ipse in alijs locis allegatis dicit,
peccatorem factis negare, quod ore confitetur. Vnde
quod Olympius dicit, fidem fuisse corruptam in A-
damo, non est necesse intelligi de corruptione quoad
dogmata, sed quoad mores, hinc enim est communis
loquendi modus. Similiter Ambrosius indumenta
fidei vocare potuit gratiam, & charitatem, & hæc di-
cere fuisse amissa. Imo etiam Tertullianus, qui verbis
magis excedere videtur, plane metaphorice se loqui
declarat, vocat enim peccatum Adæ hæresim, quia
per electionem suam potius, quam diuinam sententiam illud amiſſit:
in qua ratione satis ostendit, se tantum vocabulo in-
dere secundum etymologiam eius. Vnde statim ad-
iungit: *Nisi quod Adam nunquam figulo dixit non pruden-
ter desinxiſſe me.* Et cum infra illum vocat rudem hæ-
reticum addit: *Non obaudire, non tamen blasphemauit
creatorem, nec reprehendit auctorem, quem à primordio iui-
bonum, & optimum inuenerat.* Solus ergo Proſper vide-
tur difficilem habere expositionem, præsertim in fe-
cundo

25.
Dilectus
primatus
tio.

Solutio
secunda
tio.

26.
Responde-
tur ad 1.
etiam ratio
Calixti

2.
Concluſio
ista, &
Catholici

eundo loco. Ego vero existimo, potuisse Adam peccare sine amissione fidei per primum tantum defectum, vel inconsiderationem, & similiter censeo, etiam si ipse non perderet fidem, potuisse totam suam posteritatem fide priuare, quia tota iustitia, etiam ipsa fides, non fuit promissa posteritati, nisi cum dependentia ab obedientia, non à fide Adæ, sed de hoc aliis. Nunc quod ad rem spectat, si Adam perdidit fidem, non fuit propter peccatum superbiam, gulam, & obedientiam, sed quia aliquem errorem in mente habuit, discredendo, vel credendo contra verba Dei, non esse moriturum, etiam de arbore comederet, vel quid simile. An vero ita errauerit, in tractat. de Statu innocentis examinabimus.

CAPUT VI.

Vtrum fides, & spes semel habitæ amitti possint?

1. **C**um ostensum sit fidem, & spem non amitti ex vi amissionis gratiæ, operæpretium visum est, de illis specialiter quærere. An, vel quando amissibiles sint? Statimque occurrit tractandus alius error Caluini negantis fidem semel habitam posse amplius amitti, idemque à fortiori dicit de spe, imo (vt iam dixi) isti per fidem fiduciam intelligunt, & ita, vel potius de spe loquuntur, vel illam comprehendunt. Aiebat ergo iste hæreticus, fidem esse donum proprium electorum, ac proinde amitti non posse, postquam semel obtinetur, eosque, qui à fide ad infidelitatem transiunt, nunquam veram fidem habuisse. Ita infert Bellarmin. lib. de Amissione gratiæ, cap. 4. & lib. 3. de Iustific. cap. 14. At vero Kemmit. & Petr. Mart. vti idem auctor refert, licet absolute non dicant, fidem semel vere conceptam non posse amitti, dicunt tamen non posse irreparabiliter amitti, quia licet interdum amittatur, semper recuperabitur, donec in ea tandem usque ad mortem perseueretur. Tamen isti vnum tantum errorem supponere videntur, scilicet neminem posse vere credere, nisi fide certa, & infallibili credat se esse prædestinatum, & hoc modo fidem esse donum electorum, ex quo principio solo non sequitur, fidem esse inamissibilem simpliciter, quia potest electus sepius à fide cadere, & tandem saluari: ad hoc autem necessarium est, vt fidem aliquando recuperet, & in ea permaneat. At vero Caluinus illi principio erroneo duo similia addidit. Vnum est illud Ioan. iniani de inamissibilitate iustitiæ: ex quo euidenter sequitur, fidem etiam inamissibilem esse saltem in iustis, quia charitas sine fide manere non potest. Ad idem vero Caluinus aliud dogma hæreticum, quod sola fides iustificet, & quod illa tantum sit vera fides, quæ actu iustificat. Et ideo in omni credente fideliter absolute dicit, fidem esse inamissibilem. Denique coactus est ita sentire ex alio principio, quo credit fidem iustificantem debere hominem certum reddere fide diuina, & infallibili non solum de presentia iustitia, ac remissione peccatorum, sed etiam de futura perseuerantia, & prædestinatione. Nam hinc optime infert, si talis fiducia vera fides est: non posse amitti, nam si amittatur, effectus ipse probat, priorem fidem fuisse fallibilem: imo & ipsa fallax, quia perseuerantia, quæ per illam credebatur, vera non fuit. Veruntamen hæc conclusio potius ostendit illam fidem esse fictitiam, & vane, ac sine vilo fundamento cogitatam, quæ enim est facta reuelatio de propria perseuerantia, vel prædestinatione singulis electis, vt illam infallibiliter concipere possint, nedum teneatur?

2. **C**onclusio 1. Catholica non solum certa, sed etiam humano modo euident est, eum, qui vera fide credit aliquo tempore posse mutari, & fidem amittere non tantum potentia logica, vel physica, sed etiam morali, quæ sæpe in actum redigatur. Hæc veritas probari potest pri-

mo impugnatione duorum errorum, qui facile refutantur ex dictis supra de fide iustificante, & de incertitudine gratiæ, & prædestinationis, item impugnantur ex dictis de amissibilitate iustitiæ, argumentando ex alio principio istorum, quod fides sit ipsa iustitia, nam iustitia amitti potest: ergo & fides. Et absolute est argumentum efficax à paritate rationis, vt statim dicam. Item euidentissimè est in Scriptura, aliquos, qui aliquando fuerunt vere fideles, tandem damnari: ergo illi poterant fidem semel habitam amittere. Antecedens patet ex verbis Christi Ioan. 15. *Omnes palmitem in me non ferentem fructum, tollet eum. Vbi loquitur aperte de palmis, qui sunt in ipso tanquam in vite saltem per fidem. De quibus infra subiungit: Si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palme arefcerit, & colligent eum, & in ignem mittent, & ardebit: vti que in inferno: possunt ergo palmices, qui in vite fuerunt per fidem postea damari. Item exempla supra adducta de Angelis, de Iuda, & de Saule hoc etiam conuincunt: nam euidentius est saltem de hominibus, illos aliquando vere credidisse, quam fuisse iustos, & tamen reprobi fuerunt. Denique idem argumentum sumitur ex sententia finali vniuersalis iudicii, nam illa ferenda est maxime in Christianos, & fideles, nam infideles iam iudicati sunt, vt ponderat Augustinus. Est ergo euident, veros fideles, interdum damnari. Et inde prior consequentia clara est, quia in damnatis non manet fides.*

3. **D**icere vero posset aliquis, fidem quidem in hac vita esse inamissibilem, etiam si in fine vite auferri possit ab his, qui damnantur, quia in peccatis usque ad mortem perseuerant. Sed in primis non possunt hoc modo respondere, quia quancumque fides semel habita amittatur adiuncta damnatione, ruit principium illorum, quod fides est donum electorum, vel quod soli credentes se esse prædestinatos, vel esse perseueraturos in iustitia, vere credant, quibus fundamentis destructis illorum erroreueritur. Vtcrius vero potest illa euasio impugari primo exemplis. Nam Iudæi, qui Christo non crediderunt, fideles autem erant, & in Deum vere credebant: & tamen fidem postea amiserunt, quia teste Christo, excusationem nullam de peccato suo (vtique infidelitatis, vt Augustinus exponit) habere potuerunt. De quo videri potest Hieronym. in Proem. ad Lamentat. Ieremig. Deinde Simon Magus aliquando credidit, vt testatur Luc. Actor. 8. numerans eum inter alios, qui crediderunt. Vnde dubitari non potest, quin veram fidem habuerit, sicut alij, & tamen non solum reprobis fuit, sed etiam hæresiaracha, & persecutor fidei multo ante mortem factus est. Sed nullum est illustrius exemplar huius veritatis, quam Lutherus, & socij, ac imitatores eius, qui cum prius veri fideles, & intra Ecclesiam Catholicam fuerint, in hæresim inciderunt, fidemque amiserunt, in quo statu usque ad æternam damnationem perseuerarunt. Idemque de Ario, & alijs antiquis hæreticis antiqui etiam Patres senserunt. Imo in vniuersum de hæreticis dicit Ioannes epistol. 1. capit. 2. *Ex nobis exierunt.* & Paul. Actor. 20. prædicit: *Ex vobis ipsis exurgent viri loquentes peruersa, vt abducant discipulos post se.* Denique si semel conuincimus, posse hominem aliquando fidelem in æternum damnari, & priuari fide in fine vite, nulla superest causa tergiversandi, quin etiam durante hac vita, possit fides amitti, sicut gratia, vt iam directe probabimus.

4. **S**ecundo principaliter, ac directe probatur assertio testimonijs Scripturæ Sacræ manifestis. Nam Ioan. 6. multi ex discipulis, qui iam Christo crediderunt, abierunt retro, & iam non cum ipso ambulabant: vti quia iam illi non credebant, vt paulo antea dicitur, & ideo interrogauit Apostolos Christus: *Nunquid & vos vultis abire?* volens vti que eorum in fide perseuerantiam experiri. Item Luc. 8. de quibus ait Christus, quosdam esse, qui ad tempus credunt, & in tempore tentationis recedunt.

Primum argumentum pro hac conclusione.

Euasio.

Responsio.

Secundum argumentum ab auctoritate Scripturæ.

redunt. Et Paulus 1. ad Timoth. 1. ait: A quibus, scilicet, torde puro, conscientia bona, & fide non ficta quidam aberrantes conuersi sunt in vaniloquium, &c. Et infra explicatius. Quam quidam repellentes, id est, bonam conscientiam circa fidem naufragauerunt: & cap. 4. In nouissimis temporibus discedunt quidam a fide. Et cap. 6. Quam quidam promittentes (scilicet falsi nominis scientiam) circa fidem exciderunt. Et 2. ad Timoth. 2. Ex quibus (id est ex hæreticis, quorum sermo ut cancer serpit) est (ait) Hymeneus, & Philetus, qui a veritate exciderunt, & subuerterunt quorundam fidem. Et ad Tit. 3. Hæreticum hominem post vnam, & secundam correptionem deuita. Vbi per hæreticum euidenter intelligit eum, qui a vera fide, qua credebatur, per errorem lapsus est proprio iudicio condemnatus, ut statim dicit. Præterea Galatis scribens eos plane reprehendit, quod a fide excidissent. Nam cap. 1. ficiquit. Miror, quod sic tam cito transferimini ab eo, qui vos vocauit in gratiam Christi, in aliud Euangelium, quod non est aliud, &c. & cap. 3. O insensati Galata, qui vos fascinauit non obedire veritati, &c. vnde cum cap. 5. dicit. Euacuati estis a Christo, qui in lege iustificamini, a gratia excidistis. Per illam particulam, a gratia, non significat tantum habitualem gratiam, & amissionem eius, sed totam iustitiam, & euersionem eius a fundamento fidei, itaque dicit eos excidisse a tota gratia fidei, hoc enim vera est euacuari a Christo, id est, vacuos ab illo, & omni vniione, & vinculo cum illo priuatos fuisse. Vnde subdit in ferius: Currebatis bene, quis vos impediuit veritati non obedire. Obedire autem veritati est credere, ergo è contrario non obedire veritati, fuit à veritate prius credita recedere. Non videtur ergo dubium, quin multi ex Galatis fidem semel habitam perdidissent, quamuis alij, & fortasse plures perseuerassent, & ideo Paulus interdum ad illos ut fideles, interdum vero, ut ad lapsos, loquitur.

5. Tercio addi potest doctrina Ecclesiæ, & Patrum. 3. Argum. de Ecclesia & Patrum doctrina. Nam Concilium Tridentinum cap. 15. expresse docet, per infidelitatem fidem amitti. Et Leo Papa serm. 4. de Collectis ait, demonem præcipue cupere, fideles à fide deijcere. Facile enim (inquit) in omni flagitia impulsit, quos in religione decepit. Sciens autem Deum non solum verbis, sed etiam factis negari multis, quibus auferre non potuit fidem, sustulit charitatem. Confirmat late veritatem hanc Tertullian. lib. de Præscript. hæreticor. per totum, & præsertim cap. 3. docet, non solum imperitos, & malos, sed etiam aliquos probatos à fide interdum excidere, & subdit. Auolent quantum valent palea leuis fidei quocumque afflatu tentationum, eo purior massa frumentum in mensa Domini reponetur. Et statim addit multa ex testimonijs, & exemplis, quæ adduximus, & Cypria. Epist. 55. circa medium dicit; Domihum, & Apostolos prædixisse futuros multos superbos, & contumaces ab Ecclesia recedentes, utique discredendo, & amittendo fidem, & adducit exempla discipulorum, qui à Christo recesserunt, & quod Ioannes ait: Ex nobis exierunt. Et Paulus (ait) monet nos, cum mali de Ecclesia pereunt, non moueri, nec recedentibus perfidis fidem minui. & citat illud Roman. 3. Quid enim si quidam illorum non crediderunt, nunquid incredulitas illorum fidem Dei euacuauit? Legit autem ipse. Quid enim si quidam illorum exciderunt à fide, nunquid infidelitas illorum fidem Dei euacuauit? Augustinus enarrat. in Psalm. 55. in fine: Cetera (inquit) potest tibi auferre inimicus inuito, hoc (id est, credere) auferre non potest nisi volenti. Illa perdet, & inuitus, & volens habere aurum, perdet aurum, & volens habere donum, perdet donum, fidem nemo perdet, nisi quis preuerit. Et libr. 21. de Ciuit. cap. 25. impugnando errorem dicentium, baptizatos, etiā si perdit vitant, liberari ab æternitate poenarum propter baptismum, inter alia sumit argumentum ab inconuenienti ex hæreticis, quia alias (inquit) fieret, ut hi qui impias hæreses condiderunt, exeuntes ab Ecclesia Catholica, & facti sunt hæresiarche, meliores haberent causas quam hi, qui nunquam fuerunt Catholici, cum in eorum laqueos incidissent. Et infra. Cum prior sit desertor fidei, & ex desertore impugnator eius effectus, quam ille, qui non

deseruit, quam nunquam tenuit. Non solum ergo potest, sua infidelitate, quam qui semper infidelis fuit.

Tandem possumus rationem addere, quæ in his Augustini testimonijs obuia est: quia fides sicut liber re suscipitur, ita libere retinetur, sed ratione libertatis sit, ut homo sepe fidem non accipiat, ergo pro eadem libertate fidei potest, ut illam semel acceptam non conseruet, sed amittat. Cum ergo fides ex libero arbitrio pendeat, ratione eiusdem liberi arbitrij amissibilis est. Neque dici potest, ipsam fidem semel conceptam resistere contrario, ne illam expellat, tum quia habitus fidei non semper est in actu, neque qui semel credidit, semper actu credit, postquam ergo cessauit à priori actu credendi, potest cogitationem contrariam habere, & infidelitati consentire, nam habitus non potest per se ipsum contrario actu resistere: sic ergo, per infidelitatis actum poterit amitti, ut capite sequenti dicemus: tum etiam quia licet homo actu credat, potest tentatione contra fidem separatus voluntate sua ab illo actu fidei intellectum auertere, & in contrarium actum illum inducere, & ita fidem à se abijcere. Vnde confirmatur, nam ob hanc causam frequenter in Scriptura momentur fideles, ut caueant ab hæreticis, ne fidem amittant, quia sermo hæreticorum, ut cancer, serpit, item ut curam habeant bonæ cōscientiæ, nec paulatim in infidelitatem pertrahantur. Denique ut vigilent, & solliciti sint, ut in fide perseuerent, quod maxime in epistolis Pauli videre licet. Hoc autem, & similia vana essent, & inutilia, si fides esset inamissibilis. Et simili modo Augustinus, & alij Patres docent, perseuerantiam in fide esse donum Dei, & non fieri sine nouo auxilio Dei, quod etiam verum non esset, si fides semel accepta amitti non posset. Quod si quis dixerit, fidem esse inamissibilem, non ex viribus hominis, sed ex dono Dei: ostendat oportet, ubi sit hoc donum efficax, & infallibiliter habes effectum, omnibus fidelibus semel credentibus. Certe nulla talis inuenietur Dei promissio, sed potius inuenientur in Scriptura comminationes factæ contra eos, qui in fide non perseuerant, ut est illa Pauli 2. ad Timoth. 2. Si negauerimus, & ille negabit nos, si non credimus, ille fidelis permanet, negare se ipsum non potest, & similes, quæ ostendunt esse in libertate cuiuscumque fidelis, fidem negare, si velit, & hanc libertatem non esse communi lege ita per gratiam in fide confirmatam, ut non possit à fide suscepta declinare, si velit.

Atque hinc addere possumus, eadem fidei certitudine tenendum esse, spem semel habitam amitti posse. Hoc in primis sequitur ex dictis, quæ spes fidem presupponit, ut recte docet D. Th. 2. 2. q. 17. ar. 7. Et ratio est, certa motus voluntatis supponit cognitionem, & iudicium, per quod obiectum proponatur, sed spes est motus voluntatis, & tendit in beatitudinem super-naturalem, vel remissionem peccatorum, ut obtinendam auxilio diuino: ergo supponit iudicium fidei, dei, quo tale obiectum ut possibile proponatur. Respondet Almain. in 3. d. 26. posse illud iudicium supponi non ex fide infusa, sed ex acquisita sicut esse solet in hæretico: At illud iudicium fidei acquiritur suscipere poterit ad imperfectam spem mere humanam, & acquisitam: non vero ad firmissimam spem infusam, & supernaturalem quia quæ à Deo sunt, ordinata sunt, & ideo eleuat has potentias cum proportionem, ideoque mediante fide supernaturali eleuat voluntatem ad supernaturalem spem. Et ideo fides radix totius iustitiæ dicitur à Concilio Tridentino sess. 6. cap. 8. & specialiter respectu spei dixit Paulus ad Hebr. 11. Fides est sperandarum substantiarum certitudo, fundamentum, & firmamentum spei: ergo amissibilis, & necessario spes perit: Ergo si fides est amissibilis, etiam spes. Deinde etiam directe spes esse perire, & amissibilem, à paritate rationis ostendi potest. Nam mensura actus spei etiam est liber, & habet suum proprium contra-

Contrarium, quod est desperatio, sed qui habet spem, non semper est in actu spei, nec solus habitus efficaciter potest illum continere, ne desperet pro sua libertate, & nec Deus promittit omnibus fidelibus, & de se aliquando sperantibus gratiam efficacem, ut infallibiliter nunquam desperent, ergo ex parte liberi arbitrii spes secundum legem ordinariam amissibilis est morali, & proxima potestate, quæ interdum in actum redigatur. Sicut reducta fuit in Cain, qui fidelis sine dubio aliquando fuit, & nihilominus dixit: Maior est iniquitas mea, quam ut veniam merear. Genes. 4. Quæ verba desperationis fuisse omnes intelligunt. Atque hic modus corruptionis tam fidei, quam spei in sequenti capite magis declarabitur.

8. Inconueniens quod heretici opponunt. Neque nouam difficultatem, aut obiectionem hereticorum alicuius momenti contra prædictam doctrinam video. Solum enim tanquam magnum inconueniens inferunt, quia iuxta hanc doctrinam nunquam possunt fideles pacem conscientie habere, cum nunquam possint esse certi de sua perseverantia in fide, nec de sua spe certi, & securi, quod magnum reputant inconueniens, & contra illud Pauli ad Roman. 5. *Iustificati ergo ex fide pacem habeamus ad Deum per Dominum nostrum IESUM Christum.* Sed hoc argumentum efficacius potest contra ipsos redargui, nam si fides necessaria ad iustitiam, esset fides de futura perseverantia, vel prædestinatione, impossibilis omnino esset pax conscientie, quia impossibile est certo credere, se esse electum, vel esse perseveraturum, cum nemo agnoscere possit, quæ sunt Dei, nisi spiritus Dei. 1. Corinth. 2. neque aliquis hominum sciat, quid erit in crastinum Iacob. 2. vel quid superuentura patriarum, de qua loquitur Paulus non oportet, ut hæc diuina dona inamissibilia sint, vel esse credantur. Non est enim querenda in hac vita talis conscientie pax, quæ timorem cadendi excludat, non enim sine causa dixit Paul. ad Philip. 2. *Cum metu, & tremore vestram salutem operamini.* Sed sufficit certa fide firmiter credere, ex parte Dei certam esse nostram salutem, & aliunde ex parte nostra eam pacem internam procurare, quæ simul cum conscientia prudentis, & morali modo excludat, non vero illam, quæ securitatem tribuat: memores illius sententiae, *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.* Primæ Corinthiorum quarto, & multo magis dicere potuisset, non in hoc securus sum. Neque hoc etiam est contra certitudinem spei: nam idem Paulus primæ Corinthiorum nono de se dicit: *Sic curro, non quasi in incertum.* Et nihilominus adiungit: *Castigo corpus meum, ne reprobus efficiar, quia sciebat, totam nostram iustitiam, fidem, & spem mutationi esse subiectam.*

CAPVT VII.

Per quos actus, & quomodo fides, & spes amittuntur?

1. In hoc puncto, non habemus nouam controuersiam cum hereticis, sed inter catholicos nonnulla manent explicanda dubia, quæ breuiter expediemus, suppositis prius nonnullis dogmatibus certis, in quibus dissentire non possunt. Primo ergo certum est, spem duobus modis amitti posse, scilicet, vel quasi per se, id est, non per alium sed immediate, vel ad amissionem alterius, scilicet, fidei. Hoc satis patet ex dictis in capite præcedenti. Solum circa priorem modum dubitari potest, per quem actum immediate amittitur spes: est enim certum non amitti nisi per aliquod peccatum sibi specialiter contrarium. Quia non amittitur per omne peccatum mortale, ut supra vidimus, ergo ultra demeritum peccati mor-

3. Pars

talis, necessarius est actus, qui specialiter ad illius corruptionem disponat. Huiusmodi autem actus non potest esse, nisi qui specialem oppositionem habeat cum ipsa spe quoad immediatam expulsiōem eius, vel qui specialiter opponatur fidei quoad alium modum desinendi ad delitionem alterius. Tamen quia spes duo habet contraria, desperationem, & præsumptionem, dubitari potest, an per alterum tantum, vel per vtrumque expellatur spes?

In quo certum est, semper desperationem amitti, nam illa duo maxime opponuntur per accessum, & recessum ad idem obiectum: unde desperatio est dispositio maxime contraria inclinationi spei, ergo per illam maxime corrumpitur. Confirmatur à simili de infidelitate, & fide, quia non minus opponitur desperatio spei, quam hæresis fidei. Et ita in hoc omnes conueniunt. De præsumptione nihil inuenio ab eis expresse dictum in hoc puncto de expulsiōe spei. Certum est autem magis opponi desperationem spei, quam præsumptionem: nam desperatio est quidam totalis recessus à Deo, tam ut est bonum nostrum per beatitudinem possidendum, & obtinendum, quam ut est auctor eiusdem beatitudinis, cuius auxilio comparanda est, quia qui desperat, à beatitudine intendenda contrarie desistit, & diuinum auxilium quasi contemnit. At vero, qui præsumit non ita recedit à Deo, nam in beatitudinem tendit, & illam sperat, licet inordinato modo. Quod notauit Richard. in 3. d. 26. art. 6. q. 2. & sumitur ex D. Thoma. 2. 2. q. 21. artic. 2. ubi idem sentit Aragon. Hinc ergo probabile mihi videtur, per solam præsumptionem non excludi spem quoad habitum, sed solum quoad actum. Quia præsumptio non opponitur spei in ratione generica ut D. Thom. dicit dicto art. 3. ad 3. sed in ratione specifica, quatenus præsumptio inordinate tendit in illud, quod spes ordinate intendit, quæ duo non ita includunt formalem repugnantiam inter habitus eiusdem potentie, sicut accessus, & recessus ad idem, quos dicunt spes, ac desperatio: & ideo probabilius videtur, præsumptionem per se solam, nisi aliquam infidelitatem supponat, non excludere spem.

Secundo certum est, fidem per peccatum hæresis, seu per infidelitatem positivam, & pertinacem immediate, & quasi per se excludi. Hoc constat ex Concilio Tridentino, & aliis, quæ ad probandum, fidem esse amissibilem, adduximus: nam illa etiam declarant, per quid expellatur, & solam hæresim, seu infidelitatem adduximus. Ratio vero est, quia nihil ita opponitur fidei, sicut infidelitatis. Sed ut hoc magis intelligatur, scire oportet, duplicem esse infidelitatem, alteram priuatiuam, seu negatiuam vocant, alteram positivam, prior consistit in sola carentia fidei, posterior in aliquo errore positivè contrario fidei. Et vtraque infidelitas repugnat fidei, & in hoc sensu vtraque dici potest expellere fidem, quatenus non potest esse simul cum illa. Est tamen diuersitas, nam infidelitas negatiua pure, ac præcisè sumpta non expellit fidem semel obtentam, sed solum illam secum non admittit, quia non potest introduci fides, quin illa infidelitas excludatur. At vero postquam fides semel in homine introducta est, non potest per solam infidelitatem negatiuam expelli, nisi positivam infidelitatem contraria intercedat: & quia hic non agimus de omni carentia fidei, neque de omnibus causis, seu impedimentis, quæ impediunt fidei ingressum, sed de amissione fidei semel habitæ, ideo dicimus, non amitti, nisi per infidelitatem positivam. Quod adeo verum est, ut si contingat, puerum baptizatum, & consequenter habentem fidei habitum inter infideles educari, postea in ætate adulta non amittet fidei habitum, donec positivum actum infidelitatis habeat, cuius rationem, & modum statim explicabimus.

Uterius ergo infidelitas positiva subdistinguetur.

Mm

da est

4.

*Postquam in
fidelitas a-
lia culpabi-
lis, excusa-
bilis alia.*

da est in materialem, seu excusabilem à culpa, & formalem, seu culpabilem: prior est in eo, qui cum receperit aliquando habitum fidei, per ignorantiam inuincibilem in erroribus fidei contrariis versatur: nam ille quidem potest hac ratione dici infidelis materialiter, nihilominus tamen ille nunquam poterit priuari fide iam habita per illam solam infidelitatem, donec culpa infidelitatis intercedat. Quia nulla virtus infusa semel habitu amittitur sine aliqua culpa. Quod supra de gratia habituali generatim probatum est, & rationes ibi factæ de omnibus, & singulis habitibus procedunt. Vnde ut fidei habitus semel comparatus amittatur, non sufficit sola ignorantia intellectus, siue priuationis cognitionis, & notitiæ omnium mysteriorum fidei, siue praua dispositio nis per assensum erroneos contrarios fidei, nisi ex parte voluntatis culpa intercedat: tum denique quia alias fidelis errans per ignorantiam in aliqua materia fidei habitum fidei amitteret, quod omnino falsum est. Quin potius ad propriam infidelitatem, quæ fidem corrumpat, non qualibet culpa sufficit, etiam opposita præceptis fidei, sed oportet, ut sit per errorem cum pertinacia. Quia hæc pertinacia necessaria est ad propriam hæresim, vel infidelitatem, quæ includat apostasiam à fide recepta, ut ex tractatu de Hæresi suppono. Non ergo sufficit peccatum ignorantie mysteriorum fidei, nec error ex ignorantia culpabilis profectus, quia per hæc non receditur à formali obiecto fidei, sed solum circa materiam eius per negligentiam peccatur, & ideo tale peccatum non est dispositio omnino contraria habitui fidei: Necessarium ergo est, ut intercedat voluntarius error, per quem recedatur à reuelatione fidei cum sufficienti cognitione, & propositione eius: nam tunc proprie ex pertinacia erratur, & ad totam fidem homo prauè disponitur, & ideo per talem infidelitatem tota fides expellitur.

*5.
Dubitatio
cum suaratione.*

Cum igitur hæc certa sint, & extra controuersiam, dubitari potest primo: an fides hoc tantum modo quasi immediato amittatur, vel etiam desinere possit ad corruptionem alterius, nimirum spei? nam de gratia, & charitate nulla superest quæstio, & consequenter neque de aliis donis. De Spe vero dubitari potest, an quoties illa amittitur, vel ad amissionem eius amittatur fides? Et ratio dubitandi esse potest, quia spes amittitur per desperationem, sed non potest aliquis desperare, nisi discredat, ergo non potest amittere spem, quin fidem amittat. Probat minor, quia qui desperat, diffidit de verbo Dei, & promissionibus eius, ergo etiam sentit contra veritatem, & fidelitatem Dei promittentis. Nam sicut fides est fundamentum fiducie in Deum, ita diffidentia non potest fundari, nisi in incredulitate circa veritatem, & fidelitatem promissionum Dei. Adde non solum desperationem, verum etiam neque præsumptionem esse posse sine infidelitate, ut patet in eo, qui præsumit contra spem Christianam, vel intendit consequi beatitudinem, aut innocentiam viribus suis, aut intendit consequi gratiam sine dispositione, seu veniam peccati sine poenitentia, aut gloriam sine meritis, hæc enim omnia supponunt errores in intellectu fidei contrarios, scilicet, vel posse hominem suis viribus gloriam obtinere, vel innocentem vivere, aut peccatum sine poenitentia remitti, aut gloriam dari adultis sine meritis, quæ omnia contra fidem sunt, & pertinaciter credita fidem excludunt.

*6.
Decisio.
Discrimen
corruptionis
fidei ab
spei corruptione.*

Nihilominus dicendum est, fidem nunquam per di concommitanter ad amissionem alterius, sed tantum per actum sibi specialiter contrarium, & in hoc differre ab spe, quod spes duobus modis (ut dixi) potest corrumpi, fides autem vno tantum modo. Ita sumitur ex Diuo Thoma 2. 2. quæstione 20. art. 2. quatenus docet, amissa spe non necessario amitti fidem, sed manere posse, & in argumento, *Sed contra,*

virtut illa ratione, quod remoto posteriori, non remouetur prius, sed spes est posterior fide, ergo remota spe, potest manere fides. Quæ ratio optima est, nam maior in vniuersum procedit, nisi aliqua specialis ratio mutæ dependentiæ inter prius, & posterius ostendatur, quæ hic certe inter fidem, & spem ostendi non potest. Quia spes nullo modo est causa per se necessaria ad fidem, quia spes est quasi practica, tendens ad consecutionem alicuius boni, fides autem vera potest quasi speculative in solo assensu veritatis conseruari. Vnde etiam potest confirmari, quia fides potest prius tempore comparari, quam spes, ut patet ex ordine actuum, quia potest quis induci ad credendum ex sufficienti propositione obiecti euidenter credibilis, & ita determinari ad assensum propter solam veritatem rei propositæ, & diuinæ reuelationis sine speciali affectu, & intentione consequendi aliquod bonum per fidem propositum. Quod quidem euidentius est in fide, quam hæretici vocant historicarum, & nos vocare possumus fidem dogmatum quasi speculative uorum: nihilominus tamen etiam est verum in fide promissionum, ut colligi potest ex Concilio Tridentino sess. sexta capite sexto, dicente: *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam dum excitati diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes libere mouentur in Deum, credentes vera esse, quæ diuinitus reuelata, & promissa sunt, & illud in primis à Deo iustificari impium per gratiam eius, &c.* Vbi manifeste loquitur, non tantum de fide dogmatum, sed etiam promissionum, & illam dicente credere non tantum spem, sed etiam timorem, quem priorem ponit. Est autem certum ibi describere Concilium non tantum ordinem naturæ, sed etiam temporis, per multiplicationem tam cogitationum, & considerationum intellectus, quam motionum voluntatis, quæ non possunt morali, & ordinario modofubito, ac simul fieri. Præcedit ergo fides promissionum ante actum spei, quia neque cogitatio practica necessaria ad affectum spei, est necessaria coniuncta cum fide promissionum, neque posita tali cogitatione necessitatur voluntas ad habendum statim talem affectum, est ergo simpliciter fides prior, quam spes, & ordine generationis potest esse sine illa: ergo etiam ordine corruptionis potest manere sine illa, & sic possunt hic applicari multa, ex quibus probauimus, fidem non corrumpi, corrupta charitate.

Ad rationes autem dubitandi in primis dicimus, etiam si vera essent, quæ in eis assumuntur, non inde inferri, desinere fidem ad defitionem spei, sed potius esset inferendum, amissionem spei supponere fidem amissam, & ab illa procedere, seu in illa fundari. Hoc facile patebit consideranti probationes argumentorum, omnes enim eo tendunt, ut actus contrarios spei infidelitatem supponere ostendant, ergo si quid probarent, potius esset amitti spem, quia amittitur fides, quam è contrario. Veruntamen neque hoc probant, neque quod amittatur fides, quoties amittitur spes, quacunque ratione, aut modo id fieri cogitur. Ad priorem ergo partem de desperatione respondetur ex D. Thoma loco proxime allegato, actum desperationis non necessario supponere actum hæresis, seu infidelitatis, quia stante vniuersali iudicio vero in intellectu, vel actu, vel habitu, seu absque iudicio falso contrario, vel contradictorio vniuersali iudicio vero, stat particulare iudicium practice falsum inducens ad prauum affectum, seu motum voluntatis, ut patet de hoc iudicio: usura est praua, & prohibita, cum quo stat iudicium practicum inducens ad effectum, usuræ, qui propterea inueniri potest sine hæresi circa usuram. Sic ergo stante quocunque dictamine fidei de se inducente ad spem, ut Deum esse omnipotentem, misericordem, veracem, fidelem, & de facto talem, vel talem promissionem, prout fides catholica docet fecisse,

Confirmatio.

*8.
altera
inatio.*

*Opinio
Taq.
supra.*

*9.
dubitatio
infra.*

fecisse, stat hominem desperare, prædicæ iudicando sibi non esse conueniens, rem tam arduam, & difficilem, ut est adeptio gloriæ efficaciter intendere, ac subinde neque illam sperare. Præterquamquod cum aliquis desperat, potest non cogitare de illis veritatibus fidei, & consequenter non dissentire illis, quantum neque actus illas credat, & ita per inconsiderationem illarum veritatum, potest ex pusillanimitate, accidia, vel alia passione absolute iudicare, se non esse consequitur gloriam, vel remissionem peccatorum, & ita desperare sine hæresi, vel infidelitate, quia illud iudicium particulare non est contra fidem, nec contra diuinam reuelationem. Immo licet iudicet, se non posse consequi beatitudinē, potest id facere sine errore contra principia fidei reuelata, persuadendo sibi ex sua praua dispositione nunquam esse recepturum auxilium efficacæ, & ex tali persuasione potest consequenter iudicare prædicæ, sibi esse impossibilem beatitudinis consecutionem, in sensu utriusque composito, quod cariturus semper efficacæ auxilio, neutrum autem horum est contra fidem, ut constat. Idem eum proportionem dicendum est in alio puncto de præsumptione. Potest enim quis credere, præsumendo sine iudicio speculatiuo contrarium vniuersalibus principijs fidei, per inconsiderationem ipsorum ita prædicæ iudicando, & se gerendo, ac si talia principia non crederet. Sicut etiam blasphemans Deum ita se gerit prædicæ, ac si Deus id non videret, aut vindicare non posset, licet nullo modo id credat. Sed de his latius in propria materia.

8. *Altera dubitatio.*
Opinio Vazq. 1. 2. sup. 9. 1. 6. 4.
 Secundo dubitari potest, an cum dicimus fidem, & spem vel amitti per proprios actus ipsi contrarios, vel non amitti per alia peccata, hoc intelligendum sit de propriis habitibus infusis fidei, vel spei, vel de statu fidei, aut spei sub alia ratione sumpto. Quod dubium moueo propter singularem sententiam cuiusdam moderni, & grauis Theologi docentis, non esse necessarium, virtutes illas de physicis, ac inherentes habitibus fidei, & spei cum rigore intelligi, sed posse sufficienter explicari de actibus, seu de quodam morali statu, in quo ratione actuum non interruptorum per actus contrarios denominatur quis fidelis, vel confidens. Fundamentum huius sententiæ est, quia etiam si non darentur habitus infusi, per solos actus posset ille moralis status, & denominatio consistere, & tunc etiam admitti diceretur per actum contrarium, sed non est de fide certum, quod darentur tales habitus infusi, ergo non cogimur, assertiones illas de physicis habitibus intelligere, cum alter modus possit ad veritatem illarum assertionum sufficere. Vnde cum Concilium Tridentinum doceat, per infidelitatem amitti fidem, dicunt, non esse certum, habitum infusum fidei per tale peccatum amitti, & consequenter de contrario, licet, idem Concilium doceat, non amitti fidem per alia peccata, non esse certum non amitti inherentes habitum, sed statum hominis fidelis. & idem cum proportionem dicet de spe. Quamuis non negent, esse probabilius, etiam ipsos habitus amitti, vel non amitti in prædictis casibus.

9. *Resolutio prima.*
 Hunc vero dicendi modum, nullo modo probare possum. Dico ergo prædictas assertiones intelligendas esse de ipsius realibus habitibus fidei, & ita esse intelligendum Concilium, cum dicit, vel fidem amitti per infidelitatem, vel non amitti per alia peccata. Et in hoc sensu plane videntur intellexisse Concilium omnes, qui post illud scripserunt. Et profecto antiqui Theologi, cum huiusmodi questionibus tractant, de ipsis habitibus loquuntur, Fundamentum autem huius veritatis ex alio principio supra posito sumendum est. Diximus enim intentionem Concilii definiens, infundi nobis inherentes iustitiam, non solum de actibus, sed etiam de habitibus accipientiam esse. Sicut ergo in capitulo septimo cum ait fidem, spem, & charitatem in iustificatione infundi, de habitibus præcipue loquitur, ita cum dicit, fidem

per infidelitatem amitti, & non per omne aliud peccatum, de proprio fidei habitu intelligendum est. Vel licet in eodem capite quinto cum dicit, per omne peccatum mortale extra infidelitatem amitti gratiam iustificationis, intelligit de gratia habituali realiter inherente animæ, ita cum ibidem negat fidem amitti per talia peccata, de proprio habitu fidei infusæ accipiendum est: nam vniuersitas doctrinæ, & sermonis proprietates, & sinceritas sine æquiuocatione, & ambiguitate hanc intelligentiam postulat, alias nihil certum ex illa Concilii doctrina haberemus. Quoniam alias pari ratione posset aliquis dicere non amitti physicum habitum charitatis per omne peccatum mortale, sed solum amitti statum amicitie, & moralem denominationem amicitie: consequens autem nimis falsum est, ergo nec de fide, aut spe, seruata proportionem quid simile dici potest. Sequela ex paritate rationis sufficienter probatur. Et licet quis contendat aliquod discrimen assignare, ad summum erit per aliquam coniecturam satis incertam, quæ ad soliditatem doctrinæ Concilii defendendam non sufficiat.

Denique si aliquis iustus sit valde misericors, castus, &c. Contingat autem cadere à gratia per peccatum modici proximi, vel appetitum vindictæ, ab operibus autem misericordie, & obseruantia castitatis non desit, non amittit illam moralem denominationem hominis misericordis, & casti, quæ ex assuetudine actuum illarum virtutum per actus contrarios non interruptam desumi potest, & nihilominus vere dicitur amittere castitatem, & misericordiam infusæ, quia ipsos habitus amittit: ergo similiter licet fidelis peccando mortaliter non amittat illam moralem denominationem fidelis, vel catholici, nihilominus si inherentes fidei habitum amitteret, simpliciter dicendus esset fidem amisisse: ergo cum Concilium, & Theologi docent, fidem non amitti per omnia peccata, id de habitu fidei intelligunt, in sensu utique contrario affirmationi amissionis aliorum habituum infusorum. Et pari ratione cum affirmant, fidem amitti per infidelitatem, de ipso habitu fidei intelligendum est. Denique ratio potissima, qua probatur, actum infidelitatis expellere fidem, non est, quia per eum quasi retractantur actus præteriti, sed quia constituit hominem quasi incapacem ad credendum aliquid, tanquam omnino certum, & infallibile, seu reuelatum à Deo, quæ ratio magis respicit habilitatem (ut ita dicam) ad futura, quam retractationem præteritorum, hæc autem ratio proprie tendit, ut ostendat, talem actum esse indispositionem contrariam habitui, ac proinde ipsum habitum amitti: ergo ita est intelligenda communis sententia, & doctrina Concilii approbantis illam. Vnde potius ex hoc loco confirmanda est sententia docens Concilium docuisse, ac definiuisse, habitus fidei, & spei fidelibus infundi, quam ex contrario principio, quod non sit de fide dari hos habitus, ad sinistram, & quasi metaphoricam interpretationem aliarum propositionum, de amissibilitate fidei per infidelitatem, & inamissibilitate eiusdem per alia peccata, declinandum sit.

Vltimo dubitari potest, quomodo per dictos actus infidelitatis, vel desperationis habitus fidei, & spei expellantur, an physice, vel meritorie tantum, vel aut alio modo morali? Nam dictus auctor etiam de his habitibus in speciali docet, corrumpi physice per actus contrarios. Quamuis de his specialiter fateatur de potentia absoluta posse conservari in homine habente actum contrarium, quia licet sit ex natura rei oppositio sufficiens, ut actus physice excludat habitum, non est tanta, ut implicet contradictionem per potentiam Dei impediri exclusionem, & simul illa contraria conservari, sicut in aliis Deus id facere potest. Quam doctrinam quod hanc posteriorem partem ex hypothese veram censemus iuxta supra dicta in

Evasio cum men assignare, ad summum erit per aliquam coniecturam satis incertam, quæ ad soliditatem doctrinæ Concilii defendendam non sufficiat.

10. *Superiori doctrina adduntur exempla.*

11. *Dubitatio*

Opinio Vazq.

Partim admittitur.

simili de habitu charitatis, de quo contrarium docet idem Auctor. Non est tamen facile rationem diffinitivam, seu maiorem repugnantiam assignare. Sed omnia controuersia de potentia absoluta, altera pars de physica expulsiōe solum hac ratione probatur. Quia infidelitas non excludit fidem solum demeritorie, quia alias per odium Dei, vel alia grauissima peccata etiam expelleretur fides, ergo excludit physice. Verum est, auctorem illum in eo capite quarto non vti hac voce, *physice*, sed tantum quod ex natura rei talis actus expellat habitum. Quia vero in charitate, & gratia, vel illos terminos pro æquipollentibus habet, vel ex oppositione ex natura rei infert physicam expulsiōem, videtur in eodem sensu de fide, & spe loqui.

At vero alii Theologi solum putant, hanc expulsiōem esse moralem, imo multi eorum plane videntur docere solum esse per modum meriti. Ita Scot. in 3. d. 23. quæstione vnica ad tertium, & Gabr. ibi q. 2. art. 2. dub. 2. Almain. tractat. 2. Moral. cap. 5. in fine, & aliqui alii allegati in capite 4. fidem, & spem comprehendunt, cum generaliter de omnibus habitibus infusis id doceant. Veruntamen quod dixi de charitate, & gratia cum proportione ad fidem, & spem applicandum censet. Primo quidem hic non posse intercedere expulsiōem physicam propter eundem discursum supra factum, qui fortiori ratione potest hic applicari. Quia talis expulsiō non potest esse formalis, quia actus non opponitur formaliter habitui, nec effectiue, quia actus non efficit formam impossibilem tali habitui, nec dispositiue, quia talis habitus non est dispositio physica ad talem corruptionem. Quod specialiter explicatur in habitu fidei prout est in intellectu, nam dispositio, quæ maxime videri potest dispositio physice illi contraria, est error, at error in materia fidei potest esse simul etiam de facto cum habitu fidei, si talis error non sit cum pertinacia, vt supra dictum est, ergo talis actus non excludit physice habitum fidei. Vnde vltius est efficax argumentum, nam idem error, qui antea erat sine pertinacia, potest incipere esse cum pertinacia sine physica mutatione sui cum sola aduertentia, quod sit contra definitionem Ecclesiæ, & libera continuatione illius, & tunc statim excludit habitum fidei, ergo signum est illam exclusionem non esse physicam, cum ex morali ratione, & libertate pendeat, & per illam compleatur in ratione vltima dispositionis (vt sic dicam) ad corruptionem habitus fidei. Et simile argumentum potest facile ad spem applicari, nam idem actus diffidentie, seu desperationis inde liberatus, & cum inaduertentia non excludit spem, accedente vero consideratione sufficiente illam expellet, quamuis in se physice non mutetur.

Secundo dico, talem actum excludere quidem demeritorie habitum, cui opponitur, non vero tantum demeritorie, sed etiam dispositiue. Prior pars affirmans certa est apud omnes, & supra est satis probata. Posteriores vero probat ratio prioris sententiæ. Quia speciale est actui, verbi gratia in fidelitatis, vt excludat habitum fidei, ergo id habet ex aliqua ratione speciali, at ratio demeriti non est specialis, sed generalis omnibus peccatis mortalibus, & in aliquibus potest esse grauius, quam in infidelitate, seu hæresi. Neque solum in peccatis contrariis aliis virtutibus, sed etiam in peccato contrario eidem fidei contingere potest. Nam si quis non discedens interius a fide ex odio, vel ex humana ambitione alios in hæresim inducat, potest contra ipsam fidem grauius peccare, quam si ipse solus heret hæreticus, & nihilominus per illud grauius peccatum non amittit fidem, & per minimam hæresim propriam penitus illam amittit, ergo signum est, hanc fidei corruptionem non fieri per solum meriti causalitatem. Ergo necesse est, vt alia specialis ratio

causandi in tali actu inneniatur, illa vero non est causalitas physica, vt ostendi, ergo est moralis, & non potest excogitari alia, nisi dispositiua, quæ in hoc consistit, quod persona per talem actum redditur incepta ad omnes actus fidei exercendos: & ideo incapax quodammodo efficitur, saltem moraliter, propter quod à Deo non amplius conseruatur. Atque ita moraliter expellitur per culpam infidelitatis, quæ dici etiam potest peculiare impedimentum, & obexpositus influxui diuino, quo habitus fidei conseruatur, ideoque ad præsentiam talis peccati cessat hic influxus, & consequenter perit habitus. Et quia peccatum hæresis, seu infidelitatis est ex natura sua talis dispositio, vt declaratum est, ideo dici quidem potest ex natura rei expellere habitum fidei, non tamen physica ratione, sed morali. Idemque est de culpa desperationis respectu spei, & in vtraque id facile potest ex dictis de amissione gratiæ intelligi: nam in hoc eadem proportio, & ratio in omnibus versatur.

CAPVT VIII.

Vtrum habitus infusus non solum amittitur, sed remitti etiam possint?

Quæstio tractatur specialiter de charitate à D. Thoma. 2. 2. quæst. 24. art. 10. & ab aliis Theologis in 1. d. 17. Sed re vera est communis habitualis gratiæ, & consequenter ceteris virtutibus infusus, ideo ad complementum huius materie necessaria est, proprieque in hunc locum cadit, quia remissio habitus quædam partialis eius amissio, & quasi corruptio dici potest, tractamus enim de propria remissione qualitatis in se, seu in sua essentia (vt aliqui loquuntur) vel proprius in entitate, & gradibus eius. Quia de impropria diminutione in seruire, & facilitate vtendi habitu, non est dubium, quin possit habitus infusus quasi obrui per subsequentes actus, & affectus, ita vt difficilius, & remissius operetur, vt videbimus. De propria ergo remissione ratio dubitandi ex dictis oritur, quia plus est amitti, quam remitti, & quod in totum potest corrumpi, videtur a fortiori posse corrumpi ex parte, sed habitus infusus possunt omnino amitti, cur ergo non poterunt remitti? Vt ergo breuiter hanc quæstionem expediamus, supponendum est primo, in habitibus infusis esse sufficientem latitudinem graduum, intra quam sicut de Primis, factio augentur, possunt remitti, si Deus vellent illos remittere. Ita docent omnes auctores citandi, & probatur sufficienter ratione dubitandi proposita. Supponimus tamen secundo, Deum non minuire dona gratiæ sine sufficienti causa ex parte hominis. Hoc factis probatur ex dictis supra de perpetuitate gratiæ, vel charitatis, vel fidei, &c. Semper enim conseruatur à Deo, nisi homo ponat obicem influxui eius, seu in se ponat dispositionem repugnantem moraliter tali habitui, ita conseruat eandem integram qualitatem, & omnes gradus eius, seu secundum totam intentionem eius, quam semel contulit, nisi ex parte hominis ponatur obex, vel dispositio moralis repugnans tali intentioni, vel per contrariam naturalem repugnantiam, vel per demeritum sufficiens. Quia dona Dei sunt sine penitentia, & quia sicut auctore Deo nemo sit malus, ita neque sit minus sanctus.

Vnde tertio certum est nullam posse ex parte hominis cogitari causam remissionis gratiæ, nisi peccatum aliquod. In hoc etiam omnes allegandi conueniunt. Et probatur facile, quia talis causa ex parte hominis solum esse potest, vel aliquis actus secundus & liber, vel eius carentia, nam per potentiam, vel habitum, vel actum mere naturales, id est, non liberos, homo nec demereri potest, neque obicem immediate ponere gratiæ Dei, aut influxui, quo gratia

11.
Aliorum
opinio.

1. Assertum
Suadetur.

12.
Aliud assertum.
Probatur.

quatuor in ipsa charitate, quæ sunt, essentia charitatis, radicatio, feruor, motus eius, & exterior operatio, & quantum ad essentiam dicit non posse remitti, & quantum ad alia vero, dicit posse remitti, Ex quibus verbis posset aliquis intelligere illum solum negare remissionem in essentia in eo sensu quod dicitur essentiam qualitatis non recipere magis, vel minus, & nihilominus admittere remissionem in ipsa entitate charitatis, quia dicit, posse remitti quoad radicacionem in subiecto, quod est proprie, & in se remitti, sicut intendi esse radicari magis in subiecto. Sed re vera in illo loco defendit opinionem negantem veram remissionem in qualitate ipsa gratiæ. Nam statim ad quoddam quintum argumentum dicit, propter veniale peccatum non pati hominem detrimentum in quantitate, vel intensiõne gloriæ. Et paulo inferius ad quandam primam rationem negat charitatem posse remitti, licet possit intendi: unde de vtraque mutatione cum proportione loquitur, vt statim in eadem ratione iterum explicat. Vnde ibi per radicacionem non potuit intelligere intentionem, sed maiorem quandam firmitatem, quam vel ex adiunctis circumstantiis, & dispositionibus subiecti, vel ex carentia contrariarum dispositionum, seu impedimentorum potest habere charitas: nam illa firmitas, seu radicatio potest per peccata venialia diminui, vt Dñs Thomas exposuit q. 7. de Malo, art. 2. ad 4. Altiſſio dorenſis ergo vſque ad illa verba partem negantem hanc diminutionem defendit.

6.
Pergit Al-
tisiodor. in
sua opinio-
ne.

Ratio pri-
ma Diony-
sij.

Confirmatio.

3. Pars

Mm 3

aliqua

aliqua parte diminuit perfectionem charitatis, & consequenter remittit illam.

7.
Assertio facta certa.

Nihilominus dicendum est, gratiam, & charitatem diminui non posse. Hanc assertionem censo ita certam, vt contraria non sit probabilis, nec verisimiliter defensibilis. Primo quidem propter communem sententiam Theologorum, qui illam defendunt, in primis D. Thomas. 1. 2. q. 24. art. 10. & in 1. d. 17. q. 2. art. 5. & q. 7. de Malo artic. 2. Caietanus, & alii moderni in dicto art. 10. & Capreol. in 4. d. 16. q. 1. art. 3. ad 6. Durand. aliiq. scholastici in 1. d. 17. Bonavent. 2. p. q. 3. Richard. art. 2. q. 5. Durand. quæst. 10. Gabr. q. 4. art. 3. dub. 3. Dionys. Cisterciens. q. 2. a. 3. Aliacoin 1. q. 9. ar. 3. in 3. p. illius late, Henr. quodlib. 5. q. 23. Almain. tract. 2. Moral. cap. 11. & 12. Guillelmus Parisiens. tract. de Virtutib. cap. vlt. qui auctores varias rationes adducunt, omnes tamen ad duas reuocantur, vna est à posteriori, & alia à priori, quas breuiter proponemus.

8.
A posteriori fundatur.

Ratio vulgaris à posteriori est, quia si peccatum veniale minueret charitatem, multiplicatis peccatis venialibus, posset omnino charitas, & gratia auferri, quod est omnino falsum, vt ex supra dictis constat. Ad hoc inconueniens vitandum multa comminiscuntur defensores contrariæ sententiæ, sed re vera nullum probabilem exitum inuenire potuerunt.

Respondent aduersarij.

Primo enim negant sequelam; quia non est necesse, vt diminutio gratiæ per peccata venialia fiat per gradus æquales, sed per proportionales, & ita licet procedatur in infinitum, nunquam remissio finietur, nec ad integram gratiæ expulsionem peruenietur. Quod si obiciatur, quia secundum peccatum potest tantam poenam mereri, sicut primum. Respondentur potest primo negando antecedens, quia quo maiorem habet charitatem is, qui venialiter peccat, eo peccatum eius grauius est. Secundo responderetur, mereri æqualem priuationem gratiæ secundum proportionem, non secundum quantitatem, quia si primum meretur amissionem dimidiæ partis gratiæ, quæ tunc erant in persona, secundum peccatum meretur amissionem dimidiæ partis gratiæ in eadem persona rel. & post priorem remissionem gratiæ, etiam si illæ duæ medietates absolute æquales non sint.

1. responsio.

Secunda.

Tertio vt aliqua ratio reddi videatur, considerari potest discrimen in ipsa gratiæ remissione, vel in genere entis, vel in genere poenæ, & dici, quod peccatum veniale solum potest mereri diminutionem gratiæ, non tamen ablationem totalem, quia licet fortasse in genere entis non sit maior gradus gratiæ remissæ, quam fuerint alij gradus ablati per peccata venialia præcedentia, nihilominus in ratione poenæ esset incomparabiliter maior ablatio totius gratiæ remissæ, quam ablatio similis gradus per solum remissionem, ideoque cum gratia, quauis minima, diuisibilis sit, peccatum veniale semper mereri diuisionem eius (vt sic dicam) non tamen consumptionem.

9.
Impugnatio prima.

At vero hæc omnia gratis dicuntur, & non satisfaciunt, quia secundum veniale sine dubio potest esse æquale priori, imo & grauius, quia non est verum, veniale commissum ab eo, qui maiorem habet charitatem, esse grauius, quia illa circumstantia per se spectata non aggrauat peccatum, nisi aliunde proueniat, quod in persona sanctiori peccatum sit maiori libertate, magisve voluntarie commissum. Et præterea, esto illud esset verum, quando cætera essent paria: fieri potest, vt non sint, ac subinde vt posterius peccatum veniale ex aliis circumstantiis sit longe grauius. Vnde facile refellitur secunda responsio, quia si peccatum veniale priuat aliquam quantitatem gratiæ, illa debet esse commensurata quantitati, & qualitati culpæ, ergo debet esse quantitas definita, & certa, ergo non potest esse pars aliqua proportionalis gratiæ præexistentis, quia illa non est certa, & definita absolute, sed potest esse maior, vel mi-

Impugnatio secunda.

nor, iuxta quantitatem totius gratiæ. Vnde non potest secundum illam proportionem seruari altera proportio ad quantitatem venialis peccati. Ita enim fieret, vt propter leuius veniale peccatum pluribus gradibus gratiæ priuaretur homo, solum quia tale peccatum ordine temporis præcessit, quod incredibile est. Nec reddi potest congrua, vel prudens ratio, ob quam in iusta poena secundum æquitatem iustitiæ vindictiue habenda sit ratio partium proportionalium ad præexistentem gratiam, & non potius proportio æquitatis inter poenam absolute spectatam, & delictum. Vnde etiam facile refellitur tertia responsio, vel consideratio, quia licet respectu personæ, quæ priuatur tanta gratia propter peccatum veniale, illa gratia sit tota, vel partialis, (vt hic dicam) illud est valde accidentarium, & per se non mutat æquitatem iustitiæ, ipsiq. peccati imputandum esset, quod tali se periculo exposuerit, si venialia peccata talia essent, vt priuationem alicuius gratiæ mererentur.

Impugnatio tertia.

Vnde alii ex dictis Auctoribus respondent, concedendo, per multiplicationem similitudinem peccatorum, quæ de se venialia sunt, perueniri tandem posse ad amissionem totius gratiæ, dicunt tamen illud peccatum excludens vltimum, seu minimum gradum gratiæ, eo ipso non esse veniale, sed mortale, quia mortem animæ inducit, & quia illa circumstantia aggrauat infinite peccatum illud. Et ita non concedunt multa peccata venialia simul sumpta componere vnum mortale, hoc enim ab omnibus reprobatur, tum quia nec illa peccata vniuntur inter se ad componendum vnum: tum etiam quia si singula persistunt in ordine venialis peccati, in omnibus simul sumptis non inuenitur auctio à Deo, vt ab vltimo fine, neque amor creaturæ supra Deum, neque grauis iniuria Dei. Neque etiam concedunt, sola venialia peccata multiplicata expellere totam gratiam, & charitatem, sed dicunt, per illam multiplicationem venialium perueniri tandem ad vnum, quod mortale sit.

10.
Enajis alia.

Hæc vero responsio nihilo melior est, quam præcedens. Primo quidem, quia illud vltimum veniale peccatum potest esse ex surreptione, peccatum autem ex surreptione nunquam potest esse mortale, in quacunque materia sit. Secundo quia si sit plene deliberatum, oportet, vt de se sit veniale, aut ex genere, aut ex leuitate materiæ, circa quam versatur, si autem tale sit, & materia peccati non augeatur, neque ad finem habentem grauem malitiam ordinetur, non potest fieri mortale ex effectu tollendi gratiam, tum quia peccatum non est mortale, quia expellit gratiam, licet inde nominetur, sed quia mortale est, ideo gratiam expellit. Vnde supponitur in ipso peccato grauitas propria, quam ex obiecto, vel circumstantiis habeat, ratione cuius gratiam expellat: non potest ergo primo (vt sic dicam) constitui mortale ex eo, quod gratiam expellat. Imo si attente consideretur, iuxta illum dicendi modum gratia re vera expellitur propter malitiam propriam venialis peccati, & ab illo effectu denominatur mortale. Vnde argumentor tertio, quia illud peccatum ex obiecto suo, vel materia, & aliis circumstantiis quoad malitiam, quæ ex illis sumitur, non est grauius in habente minimam, quam in habente maiorem charitatem, & propter illam malitiam excludit in vtroque eam gratiam, quam excludit, quæcunque illa sit, ergo si in habente minimam gratiam, excludit totam illam, ille effectus oritur ex malitia veniali, sicut in alio gratia remitti dicitur propter veniale peccatum. Quarto est euidentis ratio, quia peccatum non potest fieri ex veniali mortale propter nocuum non intentum, neque præsumptum, sed omnino ignoratum, qualis est talis exclusio gratiæ: quis enim scit, an sit in tali, vel tanto gratiæ statu, vt amissurus sit totum illum, si peccatum

11.
Impugnatio prima.

Impugnatio secunda.

Impugnatio tertia.

Impugnatio quarta.

Occurrit
affugit.

tum faciat, quod de se est veniale. Quod si quis dicat, licet id nesciat, posse id timere, & ideo propter periculum peccare mortaliter, profecto hinc sequitur, omnes iustos, qui frequenter venialiter peccant, fere semper peccare mortaliter, quia sapissime tali se periculo exponunt, & possunt, ac debent illud timere, & cauere: consequens autem est absurdum, & in magnum animarum grauamen, ac periculum. Præterquam quod incredibile est, idem peccatum, quod est veniale in homine sanctissimo, & similiter est veniale in homine nequam, qui se, se esse in statu peccati mortalis, in eo, qui habet parvam gratiam, esse mortale, ex illo effectu expellendi gratiam.

12.
Altiſſimorum
reſponſio.

Aliam reſponſionem adhibet Altiſſimorum: nam ex vna parte concedit, ſingula peccata venialia, ſi æqualia ſint, æqualem diminutionem in gratia facere, & nihilominus etiam ſi in infinitum multiplicentur: imo licet ſemper ſingula ſint grauiora, nunquam auferunt totam gratiam. Quia illud (inquit) quod peccatum veniale tollit de charitate, in infinitum eſt minus, quam tota, & illa minima (vt ſic dicam) infinita ſunt in charitate, & ideo non finitur expulſio charitatis per illam ſucceſſiuam diminutionem. Et in exemplum adducit angulum reſtū, qui in infinitum minui poteſt per angulum contingentie, & nunquam poteſt conſumi. Sed vt verum fatear, non ſatis concipio, quid poterit hic auctor in hac reſponſione intendere, nam vel illud, quod per vnum peccatum veniale de gratia diminuitur, eſt aliquid indiuiſibile, vel eſt diuiſibile, id eſt, habens in ſe aliquam latitudinem intentionis. Si primum eſſe poſſet verum, haberet reſponſio aliquam probabilitatis ſpeciem, quia indiuiſibilia poſſunt intelligi infinita in re habente quantitatem, ſeu latitudinem continuam, & in eo ſenſu dici poteſt indiuiſibile infinite minus eſſe, quam continuum, quia talia indiuiſibilia infinite multiplicata non efficiunt vnā quantitatem continuam, nec infinite ablata exhauriunt illam. At vero apertam repugnantiam inuoluit dicere, quod peccatum veniale minuit gratiam, & quod ſolum auferat ab illa aliquid indiuiſibile, quia per ablationem ſolius indiuiſibilis non minuitur quantitas, vel intentio. Imo ablato vno indiuiſibili reſultat & ſtatim aliud, quia nō poteſt quantitas, vel qualitas intenſa manere ſine termino. Item ſi primum peccatum veniale auferret vnum tantum indiuiſibile terminum intentionis, & alius non reſultaret, non poſſet ſecundum peccatum veniale auferre aliquid indiuiſibile tantum, quia non dantur duo indiuiſibilia immediata: ſi vero reſultaret aliud indiuiſibile, quod ſecundum peccatum veniale poſſet auferre, ſic gratia nunquam eſſet diminuta, & illa indiuiſibilium terminorum ablatio, & reſultantia ſuperflua, & impertinens eſſet. Si vero id, quod diminuitur de gratia per veniale peccatum, eſt diuiſibile, erit etiam in gradu, vel quantitate determinata, ſicut malitia vniuiuiſque peccati determinata eſt: ergo non poteſt ſubtractio æqualis in infinitum fieri, quin quantitas gratiæ conſumatur, cum finita ſit, & illa, quæ ſubtrahuntur, inter ſe non communicentur, ſed omnino conſtituta ſint. Et ideo non eſt ſimile exemplum de angulo reſto, & contingentia, nam diminutio anguli reſti per angulos contingentia vel non eſt per partes æquales, ſed proportionales, quod iam eſt excluſum in præſenti, vel ſi fingatur fieri per æquales, erunt inter ſe communicantes, quod hic etiam locum non habet.

Exemplum
de angulis
reſto, &
contingen-
tia explicatur.

13.
Ratio a pri-
ori ad affer-
tionem no-
ſtram addu-
citur.

Alia ratio a priori ſic conſici poteſt. Nam peccatum expellens gratiam, aut id facit per modum contrariæ diſpoſitionis repugnantis ipſi gratiæ, vel phyſicè, vel moraliter, vel per modum meriti, ſeu demeriti: ergo ſi peccatum veniale excluſit aliquem gradum gratiæ à gratia intenſa, vel erit, quia eſt diſpoſitio illi repugnans, vel per modum meriti: ſed neutro ex his modis peccatum veniale poteſt remittere

gratiam, ergo nullo modo poteſt. Hæc vltima conſequentia clara eſt ex ſufficienti partium enumeratione. Primum etiam antecedens in ſuperioribus late probatum eſt: imo oſtendimus ſecundum ordinariam Dei legem non ſufficere demeritum, niſi ratio etiam repugnantis diſpoſitionis intercedat, vt in fide, & ſpe aperte probatur. Prima item conſequentia probatur, tum à paritate rationis, tum quia nullus alius modus cauſalitatis in peccato veniali fingi poteſt, reſpectu talis effectus. Et ita Charuſian. in oratione demeriti totam vim conſtituere videtur. Probatur ergo minor, ſeu ſecundum antecedens quoad priorem partem de oppoſitione, ſeu repugnantia formali, aut diſpoſitiua: nam vel illa eſt phyſica, vel moralis. Prior nulla probabilitate cogitari poteſt, tum propter dicta de peccato mortali, nam ſi hoc non repugnat phyſicè ipſi gratiæ, vel charitati, cum infinite excedat peccatum veniale, quomodo poteſt veniale peccatum phyſice oppoſiti intentioni gratiæ? tum etiam quia excluſa repugnantia morali, à fortiori phyſica excluſa eſt. Altera igitur pars de repugnantia morali, quod non intercedat, probatur primo, quia veniale peccatum eſſe poteſt ſimul ſecundum communem legem cum quacunque gratia habituali viatoris, quantumuis intenſa, ſecluſo ſpeciali priuilegio non peccandi venialiter, quod accidentarium eſt: ergo ſignum eſt, peccatum veniale non habere repugnantiam formalem, vel quali formalem per modum proximæ diſpoſitionis cum intentione gratiæ habitualis: quia quæ hic repugnant, non poſſunt eſſe ſimul, ſaltem ex lege conſentanea naturis rerum, vt patet in peccato mortali, & gratia. Antecedens probatur, quia quilibet viator habens intenſiſſimam gratiam poteſt aliquando peccare venialiter. Dices: poteſt quidem peccare, ſed peccando remittetur eius gratia. Sed contra, ponamus, vnum peccare venialiter cum gratia vt centum, & alium cum gratia ducentorum graduum, tunc iſte etiam poſt peccatum veniale retinebit ad minimum gratiam, vt centum, quia non eſt verifimile amittere per veniale peccatum plus, quam centum gradus gratiæ: ergo in illo non haberet repugnantiam peccatum veniale cum gratia vt centum, cum in eo ſimul perfeuerent: ergo in nullo habent talem repugnantiam, quia non magis in vno, quam in alio opponuntur. Et idem oſtenditur reſpectu gratiæ, & ducentorum graduum, conſtituendo alium, qui cum maiori gratia peccet venialiter, & ad ſummum fingatur perdere exceſſum ducentorum graduum, & ſic poteſt in quolibet intentione procedi: ergo ex vi formalis, vel diſpoſitiuæ repugnantia euidens eſt, peccatum veniale non minuire gratiam.

Phyſica re-
pugnantia.

Nec mora-
lis repugna-
tia interce-
dit.

Impugna-
tur euangelio.

Secundo ad hoc maxime induci debet ratio, qua Diuus Thomas in citatis locis vtitur, quia charitas 14.
Ratio Diui
Thomæ.
conuertit hominem ad Deum, & vltimum finem, & quantumuis creſcat, & intenſior fiat, tota illa eſt vna perfectior conuerſio in eundem finem: ergo nulla conuerſio actualis ad commutabile eſt oppoſita, & repugnans conuerſioni habituali charitatis quantumuis intenſæ, niſi quæ incluſit moralem auerſionem ab illo vltimo fine. At peccatum veniale non incluſit vllam auerſionem à Deo, vt vltimo fine, ſed per ſe tantum retardat hominem, ne per talem actum in vltimum finem tendat, ſicut deberet tendere ex ſuppoſitione, quod operari vult: ergo non habet, vnde repugnet cum quolibet habituali conuerſione charitatis ad vltimum finem: ergo ex vi talis repugnantia non minuit charitatem, nec per ſe ipſum ad talem remiſſionem proximè diſponit. Ob-
Obiectio.
ijciat aliquis, quia peccata venialia dicuntur diſponere ad amiſſionem totius gratiæ: ergo magis diſponunt ad remiſſionem eius. Reſpondeo primo negando antecedens loquendo de diſpoſitione proxima, quæ immediate, & per ſe ipſa poſſit inducere amiſſionem gratiæ, quia illi nō repugnant, in quacunque grauitate, vel multitudine

titutine cogitentur ex illo fundamento, quod peccata venialia non includunt auersionem à Deo, ut ultimo fine. Secundo vero addimus, peccata venialia remotè, & per occasionem disponere ad remissionem gratiæ, & in hoc sensu posse concedi antecedens, & negari consequentiam, quia nec isto modo possunt disponere ad gratiæ remissionem. Ratio clara est, quia peccata venialia in tantum præbent occasionem amittendi totam gratiam, in quantum disponunt remotè ad aliquod mortale committendum, quod gratiam excludit, quia cum illa ex natura rei repugnat, nunquam tamen possunt illo modo disponere ad aliquod peccatum, quod gratiam minuat, quia si tantum disponat ad nouum veniale peccatum grauius, etiam illud non habet illam repugnantiam, seu incompatibilitatem connaturalem cum gratia, vel charitate quantumuis intensa, quia à Deo non auertit, & ideo et quoad hoc non est similis ratio.

15. Altera vero pars de merito, probatur primo ex *Veniale non præcedenti, quia peccatum veniale non auertit ab*
meretur remissionem gratiæ. ultimo fine, ergo non meretur priuari neque in totum, neque in partem habituali conuersione ad ultimum finem. Probatur consequentia, quia poena debet esse proportionata culpæ: at illa poena est improporcionata tali culpæ, cum sit veluti altioris rationis, & habeat infinitatem quandam, quam venialis culpa non habet. Item quia Deus non auertitur ab homine, nisi homo auertatur ab ipso, sed homo peccando venialiter non auertitur à Deo, ut ultimo fine, ergo nec Deus auertitur ab ipso: ergo nec priuat illum aliqua parte gratiæ suæ, quia per hoc saltem ex parte auerteretur ab ipso. Secundo est optimum commune argumentum, quod peccatum veniale non meretur æternam poenam damni irreparabilem: hanc autem poenam mereretur, si gratiam remitteret, quia consequenter priuaret hominem in æternū aliquo gradu gloriæ: illa autem esset poena quædam æterna, auferens perfectionem quandam essentialis beatitudinis, ac proinde poena quædam damni, & æterna dici posset. Tertio idem explico in hunc modum, nam peccatum veniale non potest minuire merita hominis iusti: ergo nec potest minuire ius, quod habet ad gloriam: ergo neque gratiam, in qua illud ius fundatur. Consequentia clare sunt, & antecedens probatur, quia merita illa iam facta fuere, & manent in acceptatione diuina: ergo non possunt in se minui. Dices, posse mortificari ex parte per veniale peccatum. Sed contra, quia quoad dilationem præmij temporalem non ex parte, sed omnia retardantur, quia durante peccato veniali, non recipient præmium illud. Quoad priuationem autem æternam non possunt illa mortificari etiam ex parte propter veniale peccatum, quia ipsum peccatum non est æternum, & ideo, illo ablato, aufertur omnis mortificatio,

quæ ratione illius cogitari potest. Quod à fortiori patet, nam etiam peccatum mortale non priuat omnino prioribus meritis, sed illa mortificat, quamdiu durat: si autem peccatum mortale auferatur, omnia priora merita reuiuiscunt: ergo multo magis ablato peccato veniali, præmium priorum meritorum integrum manet, ac subinde etiam gratia integra manet. Nec enim fingendum est, per peccatum veniale remitti gratiam, & remisso peccato veniali iterum gratiam intendi, id enim frustra fieret, nulla ergo ratione potest peccatum veniale gratiam remittere.

Atque hæc omnia æque de charitate procedunt, & 16. consequenter de cæteris donis, & moralibus virtutibus infusis, quæ semper gratiam cum proportionem comitantur, ut supra dictum est. Deside vero, & sic est præter dicta specialis ratio, quia in materia illa rum virtutum non est peccatum veniale, nisi per subreptionem, & incredibile est, propter actus non plene deliberatos priuare Deum hominem aliquo gradu gratiæ suæ, vel amicitia, quia sicut ille modus operandi non sufficit ad credendum, vel sperandum, sicut oportet, ita nec ad minuendum fidem, vel spem potest sufficere. Nec argumenta contraria sententia sunt alicuius momenti. Ad primum enim iam negatum est, peccatum veniale auertere à Deo ut ultimo fine, nec est propria offensio Dei, nisi analogice, imperfectissime, & leuissime: & tales offensa cum portione sumptæ in amicitia humana illam non minuant, si prudenter, & non temere procedatur. Secundum item argumentum non procedit, quia veniale peccatum retardare potest voluntatem ab actu amoris Dei, vel ab eius intentione, quia habet cum illo quandam immediatam repugnantiam, vel propter multitudinem actuum, quos non potest potentia finita æquè perfecte operari, ac vnum tantum, vel propter aliquam etiam oppositionem virtutalem inter ipsos actus ratione proximorum obiectorum. Non est autem simile de habitu gratiæ, & charitatis, cum ab actuali influxu potentie non pendeant. Eademque responsio danda est ad argumentum tertium, nam actuale propositum non peccandi etiam venialiter, formaliter repugnat cum actuali peccato, habitus autem minime, aliàs non tantum ratione intentionis, sed etiam ratione suæ entitatis repugnarent, tum quia illi duo actus, etiam remissi non possunt esse simul: tum etiam quia habitus gratiæ etiam remissus de se inclinat ad propositum nunquam peccandi, etiam venialiter, tamen quia hæc habitualis inclinatio esse potest cum contrario actu, vel proposito, ideo propositum peccandi venialiter non excludit gratiam, & eadem ratione non remittit illam. Atque hæc de amissione, vel remissione gratiæ dicta sunt.

Finis huius libri undecimi.



INDEX