



**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

Cap. XX. An possit Deus conseruare, vel infundere iustitiam in homine, qui
peccauit mortaliter, non remittendi ei peccatum?

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

Cap. XIX. An de absoluta potentia posset Deus non priuare habitib. &c. 157

ab homine non diligatur supernaturaliter, sed potius offendatur? Item, vt supra dicebam, diligere personam propter bonitatem naturæ, & odio habere illius actionem, non habent inter se physicam repugnantiam, ergo nec diligere personam propter habituales gratiam, & odisse illam quatenus efficit actum odio dignum, physice non repugnant.

21. Tandem explicari potest in hunc modum, nam si expostio. fingamus substantiam aliquam supernaturalem habentem per suam naturam substantialem illam perfectionem, & connaturalem habitudinem ad visionem beatam, quam nunc habet homo per gratiam habituales, illa certe substantia peccare posset, eo ipso, quod creatura esset, & actu non videret Deum, & tamen non necessar. o statim annihilaretur, imo repugnaret annihilari pro eodē instanti, in quo peccaret, ergo posset simul esse cum peccato actuali, ergo simili modo non repugnat nunc conferuari gratiam habituales in homine peccante. Nec refert, si dicatur, illam substantiam esse impossibilem, nam hoc non obstante, deseruit hypothesi ad explicandum nō esse intrinsecam, seu physicam repugnantiam inter peccatum, & quancunque perfectionem substantialem naturæ creatæ, etiam si esset tanta, quanta nunc est in gratia accidentali: nam hinc etiam intelligitur, non inuolui contradictionem inter hanc gratiam, & actuale peccatum, quia se habet ad modum cuiusdam naturæ substantialis. Potest ergo Deus illam naturam conferuari, etiam si homo peccando, quantum est ex se, illam abijciat. Alteram partem de morali repugnantia in sequens dubium remitto, quia eisdem rationibus resoluenda est.

22. Vnde ad primam rationem contrariæ sententiæ, quoniam de gratia procedebat, in sequenti etiam dubio dicendum erit, quia maxime fundabatur illatio in morali repugnantia. Nam si de physica sit sermo, maior, & formalior oppositio cogitari potest inter peccatum habituale, & gratiam, quam inter actuale, quia peccatum habituale videtur in suo cōceptu includere priuationem gratiæ habitualis, quam actuale peccatum non includit. Sed hoc ipsum in dubio

secundū. sequenti expendendum est. Ad secundum ex dictis patet responsio, demonstratum enim est, conuersionem, quæ est in homine per habitum charitatis, non repugnare formaliter, & directe cum actuali peccato, tum quia auersio peccati actualis est, conuersio autem per charitatem est habitualis, quæ nihil aliud est, quam physica facultas, vel inclinatio ipsius habitus, de qua ostendimus non repugnare cum opposito actu, tum etiam quia auersio peccati solum est moralis, id est, per moralem priuationem rectitudinis debite inesse actui, conuersio autem illa habitualis est tantum physica, vnde sunt diuersorum generum, & ideo ex illo etiam capite non repugnant, saltem physice. Neque etiam moralis repugnantia oriri potest ex cōuersione habitus, maxime supposita distinctione charitatis à gratia, quia charitas solum est quædam specialis virtus operatiua, quæ licet sit excellentior cæteris, & omnibus imperans, nihilominus per se non est forma deificans hominem (vt sic dicam) nec facit simpliciter dilectum, sed dilectorem in actu primo, vnde potest intelligi aliquo modo informis, si à gratia separatur, & ideo ex sola conuersione, vel inclinatione habituali, ac physica, quam ad suum obiectum, & actum confert, nō erit moralis repugnantia, quæ inducat aliquam repugnantiam contradictionis ex eo, quod simul cum actuali peccato consideretur. Quid vero de gratia dicendum sit, paulo post videbimus.

23. Ad vltimam confirmationem ex verbis Ioannis respondetur, illa priora verba, *Omni, qui natus est ex Deo peccatum non facit*, secundum Augustinum ibi tract. 5. intelligi quidem de mortali peccato, & cum compositione. Nam qui habet in se semen diuinæ gratiæ, quandiu illud in se retinet, non peccat, quoniam

si peccet, statim illud amittit. Et in eodem sensu dicitur postea, *non potest peccare*, id est, non potest simul peccare, & esse filius Dei. At vero totum hoc sufficienter intelligitur ex natura rei, & de lege: nam Ioannes non tractabat de miraculis, quæ potest Deus facere. Neque contra hoc obstant replicæ in argumento factæ, quia non oportet, vt posteriora verba addant prioribus impossibilitatem in ordine ad absolutam potentiam, sed satis est, vt declarent radicem, & causam, ob quam cum semine gratiæ non fiat peccatum, scilicet, quia per illam homo nascitur filius Dei, quæ natiuitas immunis esse debet à peccato ex natura sua, & intrinseca perfectione. Imo Augustinus lib. de Natur. & grat. cap. 14. non reprobatur explicatio, *Non potest peccare*, id est, *non debet*: non cogunt autem admittere maiorem repugnantiam, quia vero de gratia optime intelliguntur, adhuc super est videndum, an respectu illius maior repugnantia, saltem moralis, intercedat. Secundo potest intelligi illa sententia formaliter de nato ex Deo, quatenus talis est, nam si, vt talis est, operetur, non peccat, nec peccare potest, quia gratia, vel charitas non possunt esse principia peccandi, licet voluntas, & anima, quibus insunt, non secundum illas operari, & peccare possint. Quem sensum tradidit Augustinus libro primo de Gratia Christi cap. 21. & libro de Perfectio. iustit. capit. 18. & libro secundo de Peccatorum merit. & remissio cap. 7. & 8. & lib. 3. contra duas Epistol. Pelag. cap. tertio. Et iuxta illam facile admittimus, esse omnino impossibile gratiam ipsam, vel charitatem inducere hominem ad peccatum, aut esse principia peccandi. At hoc modo nihil ad præsentem causam facit illa sententia, nam homo habens charitatem, potest non operari secundum illam, & sic peccare, & licet tunc mereatur charitatē amittere, potest Deus pro sua libertate illam non auferre, neutrum autem est contra illam sententiam in dicto sensu intellectam, vt per se manifestum est.

C A P V T XX.

An possit Deus conferuere, vel infundere iustitiam in homine, qui peccauit mortaliter, non remittendo ei peccatum?

Hoc dubium, sicut & præcedens, indifferenter 1. tractant Doctores de habitu gratiæ, & charitatis. Ego autem supposita distinctione illorum habituum, non dubito, quin possit habitus charitatis infundi sine habitu gratiæ peccatori, & consequenter gratia. possit habitus charitatis à gratia separatus de absoluta Dei potentia conferuari, vel infundi homini existenti in statu peccati mortalis, & permanenti in illo. Hoc mihi probant omnia adducta capite præcedenti. Et breuiter explicatur, & confirmatur probando duas partes huius resolutionis. Prior erit, posse charitatem infundi sine gratia de potentia absoluta. Probatur autem, quia sunt formæ realiter distinctæ, vt supponitur, quæ etiam subiectis realiter distinctis infunduntur, scilicet, substantiæ animæ, & voluntati, quas realiter distinguimus, quanquam in rigore ad præsentem probationem non esset necessarium, nam prior distinctio sufficit. Deinde non habent inter se essentialē dependentiam, quia gratia est forma absoluta prior natura, quam charitas, & in nullo genere causæ pendens ab illa, vt est per se notum in sententia admittente illam formam, quam supponimus. Charitas autem licet secundū ordinem consentaneū naturis taliū formarum sit posterior, & gratiā supponat, nō tamē pender à gratia per veram, & physicā causalitatem, vt in fine libri præcedētis tractum est, & quauis penderet, esset solū effectiue, nam alia causalitas magis intrinseca, aut quæ inuoluat causalitatem formale ibi cogitari nō potest, effectiuam autem

autem causalitatem Deus supplere potest, ergo potest Deus, & facillime, quancunque illarum qualitarum sine altera infundere.

2.
Obiectio,
eiusque so-
lutio.

Dices, quamuis Deus possit infundere charitatem sine gratia homini non habenti peccatum, non tamen illi, qui iam est sub peccato, quia iam non potest illi infundere habitum charitatis, nisi reddendo illum amicum, & consequenter gratum, ac proinde infundendo gratiam. Sed hæc euasio, si attente consideretur, petitionem principii continet: nam supponit, illum habitum non posse conferuari, aut esse, nisi in homine grato, & amico, de quo est controuersia. Vnde probando alteram partem propositam, refutabitur hæc responsio. Nunc vero eadem pars confirmatur, ac declaratur in hunc modum: nam si ex parte ipsarum formarum non repugnat infundi charitatem sine gratia, certe ex parte subiecti in peccato præexistens non repugnat. Aut enim solus charitatis habitus sufficit expellere peccatum habituale, quia cum illo simul esse repugnat, aut ad hoc non sufficit. Si dicatur primum, infundi quidem poterit tali homini charitas sine gratia, expellet tamen ab illo peccatum, & hoc videndum superest, an sit necessario consequens in ordine ad potentiam absolutam, vel quo fundamento dicatur. Si vero eligatur secundum, profecto dispositio peccati existentis in subiecto non obstat, quominus Deus illi infundat charitatem sine gratia, quia nec peccatum habituale essentialiter includit carentiam physicam illius qualitatis, cum sufficienter saluari possit in morali macula, ut paulo post videbimus: nec est conuersio habitus charitatis est sufficientis forma expellens peccatum habituale, illique repugnans in ordine ad potentiam absolutam, ut in secundo membro dilematis accipitur, & supponitur.

3.
Charitas
potest simul
esse cum
peccato ha-
bituali.

Probo ergo alteram partem in principio positam, nimirum, charitatem, si sola infundatur, posse simul esse cum peccato habituali. Primo, quia supposita distinctione gratiæ à charitate, sola charitas non sanctificat animam, quia non deificat illam, nec facit gratiam simpliciter, aut dignam vita æterna, ergo non est, vnde tantam, tamque formalem repugnantiam habeat cum peccato habituali, ut implicet contradictionem cum illo simul coniungi. Antecedens probatur ex dictis supra de forma iustificante, quam ostendimus, essentialiter esse gratiam sanctificantem. Idemque optime confirmatur ex illis locis D. Thomæ, in quibus dicit, gratiam esse formam charitatis, adeo ut sine gratia etiam actus ipsius charitatis non habeat valorem vitæ æternæ condignum, ut patet ex q. 27. de Verit. artic. 5. ad 5. & 9. & art. 6. ad 7. Nam inde aperte sequitur, charitatem sine gratia fore informem in ordine ad sanctificandum hominem, & reddendum illum dignum vitæ æternæ. Ergo non est, vnde repugnet omnino, manere illum habitum in homine peccatore. Vnde potest hoc confirmari, quia omnes contradictiones, vel repugnantia, aut absurda, quæ solent inferri ex eo, quod peccatum habituale maneat cum iustitia inherente, cessant in habitu charitatis, si solus ille absque gratia cum tali peccato conferuetur. Quia facile negabitur, illum habitum solum vel perfecte iustificare, aut facere hominem filium Dei, dignum gloriæ, vel similia. Nunc enim tribuuntur hæc charitati, quia non separatur à gratia, cui ex natura sua est coniuncta, cessarent autem si Deus per miraculum non conseruando gratiam, habitum charitatis conseruaret. Et simili modo cessaret omnis moralis repugnantia, quæ in eo facto cogitari potest, ut ex sequenti puncto magis patebit.

4.
Probat
ratione pri-
mo.

Vnde possumus secundo idem probare discursu facto in præcedenti dubio, quia illa repugnantia non oritur ex physico formali effectui habitus charitatis, neque ex morali, ergo nulla talis est. Prior pars antecedentis patet, quia physicus effectus habitus charitatis solum est dare intrinsecam, & proximam fa-

cultatem connaturaliter effectuium actum supernaturalium amoris Dei, & proximi & consequenter inclinare physice ad illos actus, quantum vnaquæque forma in actu primo, & ponderenaturali ad suas actiones inclinatur, hic autem effectus non habet physicam repugnantiam cum habituali peccato, quia nec actuale peccatum illi effectui per se, ac formaliter opponitur, ut in præcedenti dubio declarauimus: nec effectiue inducit aliquid, quod illi effectui formaliter, ac physice repugnet, quia nec formam physicæ contrariam efficit, ut per se notum est, nec potest effectiue inducere solam priuationem, ut infra in lib. 11. ex professo ostendamus.

Tertio supra ostensum est, posse actum charitatis esse simul cum habituali peccato, ergo idem dicendum est de habitu. Probat consequentia, quia in conuersione perfecta ad Deum conueniunt, & licet habitus excedat actum in permanentia, vel in substantia, inde non videtur sequi specialis repugnantia, vel contradictio, nec ostendi potest, ut magis exsequentibus patebit. Denique hæc resolutio sequitur necessario ex alia data in dubio præcedenti, quia si habitus charitatis potest esse simul cum peccato mortali, dum actu committitur, ut ostendimus, multo magis esse poterit in homine, qui illud commisit, postquam ab illo cessauit, etiam si illud non retractauerit, nec Dei gratiam fuerit consequutus. De quo argumento paulo post latius dicam.

Tota ergo controuersia est de iustitia inherente quoad habitum gratiæ, siue cum habitu charitatis coniunctus sit, siue solus in peccatore conseruetur, siue diffinitiuè infundatur. In quo puncto auctores supra citati, in prima sententia præcedentis dubii putant, hoc implicare contradictionem, & in hoc puncto de peccato habituali eis consentit Lorca, ut paulo post dicam. Habet autem hæc sententia plura fundamenta, & variis modis defenditur, quæ postea proponam. Communior vero opinio est, non implicare contradictionem, etiam habitum gratiæ, atque adeo totam iustitiam inherenter habitualem conseruari in homine peccatore quoad omnem positum perfectionem siue remissione, seu exclusionem peccati. Hanc opinionem tenent imprimis omnes Theologi, qui dicunt gratiam posse conseruari in homine actualiter peccante, vno vel alio moderno excepto. Et ultra supra citatos in dubio tertio, sumitur hæc sententia ex Scoto in 2. d. 37. §. Ad questionem tertiam, & Petr. Aliac. in 2. q. 9. artic. 2. & ex aliis, qui docent, gratiam solum demeritorie expelli ratione peccati, quos in proprio loco referemus. Videtur enim ex illo principio sequi, non obstante malo merito peccati, posse facile Deum non retribuire peccatori hanc poenam. Item qui affirmant, qualitatem gratiæ non ex natura sua, sed institutione diuina habere, quod iustificet, & gratum faciat, consequenter docent posse manere in peccatore, non ut gratia est, sed ut qualitas est. Denique Scotus, & alii, qui dicunt, habituale peccatum mortale nihil aliud esse, nisi ordinationem ad poenam æternam ex lege Dei, facile inferunt, non obstante illa qualitate, posse Deum eandem poenam hominem ordinare, quam peccatum actuale meruit. Nos autem ex nullo isto. Reiectis rum fundamentorum sententiam hanc probare possumus. Et ideo supponimus, habituale peccatum, quod moraliter manet in homine ex actu peccato commisso, & non retractato, non esse ordinationem ad poenam, quæ à Deo est, & bona, sed esse verum malum culpæ, quod ab ipso homine factum est, & ipsum reddit coram Deo maculatum, & poena dignum, ut latius in materia de Peccatis tractatur. Deinde supponimus, qualitatem gratiæ de se, & natura sua habere etiam ex natura sua repugnantiam, quasi contrariam cum mortali culpa habituali.

Reiectis ergo his fundamentis eandem opinionem tenet Medina. 1. 2. q. 113. art. 2. in penult. dub. ad 3. Dispositum vbi

communis
sententia.

vbi in primis simpliciter approbat, quod in q. 110. artic. 4. dixerat, gratiam posse à Deo conseruari in homine peccatore, quia licet gratia natura sua faciat hominem gratum, nihilominus Deus potest hunc effectum impedire, & ita facere, vt gratia maneat in homine peccatore, vbi per peccatorem non intelligit solum hominem actu peccantem, sed etiam permanentem in peccato mortali, nam de illo in toto illo argumento disputauerat, & de illo loquuntur auctores, cum quibus contendit, & proprietates vocis id requirit. In eandem sententiam consensit Cumel. 1. 2. q. 110. art. 4. postea vero discordare videtur q. 113. artic. 2. disp. 3. ad finem, vt supra notauimus. Eandem sententiam docet Alfons. Curiel controuersi. 3. in 2. Perr. 2. nu. 182. & sequentibus. Potest autem suaderi hæc sententia, quia, non obstante illa oppositione, & repugnantia connaturali, potest Deus de sua absoluta potentia illam vincere, & conseruare gratiam in eo, qui peccauit, non remittendo illi peccatum. Hoc autem potest probari primo, quia gratia, & peccatum non opponuntur tanquam actus vitales contrarii, nec tanquam carentia, & habitus priuatiue, ac physice opposita, ergo non est, vnde absolute repugnent in ordine ad potentiam absolutam. Prior pars antecedentis manifesta est, quia de habitibus loquimur. Altera vero pars probatur, quia peccatum actuale mortale non includit formaliter, & in suo conceptu priuationem habitualis gratiæ, vt in præcedenti dubio probatum est, sed habituale peccatum per se, ac formaliter constituitur per moralem relationem ad actuale peccatum commissum non retractatum, nec remissum, ergo etiam habituale peccatum non includit per se, & in suo formali conceptu priuationem gratiæ habitualis.

8.
Explicatio
facta pro
batur.

Dico autem, per se, ac formaliter, quia loquendo de facto, & ex natura rei supposita hominis ordinatione ad finem supernaturalem, & sanctificatione eius per participationem diuinæ naturæ, macula peccati mortalis per se, ac necessarium includit priuationem physicam gratiæ cum morali habitudine ad peccatum actuale, iuxta doctrinam D. Thomæ. 1. 2. q. 86. artic. 2. ad 3. Tamen inter illa duo priuatio se habet vt materiale, habitudo autem ad præcedens peccatum est quasi formale constituens illam priuationem in ratione maculæ. Cuius signum est, quia illa priuatio si esset à solo Deo, vt esse posset, non haberet rationem maculæ, & nunc etiam physice, & effectiue, eo modo, quo fieri potest per suspensionem concursus, est à solo Deo, vt in lib. ii. videbimus, & vt sic non habet rationem peccati habitualis, sed tantum poenæ. Solum ergo habet rationem maculæ moralis per relationem ad actum commissum, & per denominationem ab illo. Vnde loquendo de ista macula secundum hoc totum, quod includit, euidentissimum est, non posse cum gratia coniungi, quia non possunt priuatio, & habitus simul esse. Tamen quia illa duo, materiale scilicet, & formale vere sunt distincta, dicimus, ad rationem peccati habitualis solum illud formale sufficere, materiale autem non esse de intrinseca ratione peccati actualis.

9.
Roboratur
argumentum.

Vnde consequentia principalis argumenti probari potest primo, quia seclusa priuatiua oppositione, & contrarietate vitalium actuum, Deus potest alia contraria, vel formaliter inter se repugnantia simul ponere, vel conseruare, vt constituit duo corpora in eodem spatio, licet naturaliter repugnent, & in eodem corpore simul ponit duo vbi in locis, seu spatiis distantibus, etiam si naturaliter repugnent, & in eodem ligno posset calorem, & frigus ponere in gradu intenso, quia non sequitur contradictio, etiam si naturalis repugnantia diuina virtute superetur. Ergo similiter poterit coniungere in eodem subiecto gratiam cum peccato quoad formalem culpam eius. Neg obstat, quod peccatum non possit fieri à Deo in homine habente gratiam, nam satis est, quod fieri pos-

sit ab homine, non obstante habitu gratiæ, & quod non possit gratia excludi à peccato actuali, tanquam à forma, vel dispositione aliquo modo contraria. Vnde fit, vt non excludatur gratia à peccato, nisi ad modum vnius contrarii per aliud. Quo circa sicut vnum contrarium non excludit aliud, nisi Deus suum influxum, quo formam contrariam conseruabat, suspendat, ita peccatum actuale non excludit gratiam, nisi Deo suspendente concursum, quo gratiam conseruabat, ergo sicut potest non suspendere concursum quo vnam qualitatem contrariam conseruat, etiam si alia introducat, ita potest non suspendere influxum, quo gratiam conseruabat, etiam si peccatum habituale ex actuali relinquatur.

Declaratur
exemplo.

Secundo potest probari eadem illatio ex dictis in præcedenti capite: nam Deus in illo tempore, in quo homo actu peccat, potest conseruare gratiam in homine, nolendo suspendere influxum, quo illam conseruat, ergo multo magis poterit idem facere, transacto illo actu peccati, ergo poterit conseruare simul gratiam cum habitu peccati. Prior consequentia videtur euidentis, non solum à paritate rationis, sed etiam à fortiori, quia non est maior auersio à Deo in illa relatione ad actum præteritum, quam sit in ipso actu, imo in hoc est maior, tum quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis, tum etiam quia actualis auersio est per se voluntaria, ac formaliter libera, habitualis autem solum per denominationem ab illa. Vnde ipsum peccatum actuale dum durat, reddit hominem iniustum, & odio dignum, & vitialis à indignum vita æterna, non minus, quam postquam cessat nondum retractatum, ergo si his omnibus non obstantibus in actuali peccato, potest cum illo conseruari gratia, multo magis poterit conseruari gratia cum illo transacto quoad actum. Tunc autem videtur secunda consequentia euidentis, quia peccatu transiens actu, manet reatu, vt loquitur Augustinus, id est, manet quoad moralem maculam, & dignitatem poenæ, ergo si transeunte actu peccati, adhuc conseruari potest gratia, erit simul cum habitu peccati.

10.
Ratio.

Auersio ha-
bitualis à
Deo deho-
minatur li-
bera ab a-
ctuuali.

Hæc vero ratio non est efficax contra eos, qui Antecedens illud de conseruatione gratiæ in homine actualiter peccante non admittunt, sed eius vis reuocanda est ad rationes illas, quibus illud principium præcedenti capite probauimus, vbi solum id diximus, attempta repugnantia physica, de morali autem statim dicemus. At vero videtur efficacissima ratio facta contra quosdam novos Theologos, qui cum absolute concedant, posse Deum conseruare gratiam sanctificantem in homine actualiter peccante, negant posse illam conseruare simul cum habitu peccati. Quam opinionem refert Cumel. prima secundæ q. 110. articulo quarto, disput. quarta, & tribuit Medinæ, apud quem illam non inuenio, sed potius contrarium, vt supra notauimus. Illum vero dicendi modum sequitur nouissime Lorca dicta disput. 40. de Gratia, neminem tamen allegat. Fundatur autem non quidem in eo, quod non possit Deus gratiam conseruare, cessante peccato actuali, multo facilius, quam antea, id enim nulla verisimilitudine cogitari potest, vt euidenter probant rationes factæ. Et præterea quia etiam nunc licet Deus hominem actu peccantem pro eo tempore sua gratia priuet, statim ac cessat peccare, potest illi habitum gratiæ infundere, vt est per se clarum, quia potest illum immediate post iustificare, sicut fortasse fecit in Paulo, Nescit enim tarda molimina Spiritus sancti gratia; D. Ambr. ergo maiori ratione, si ponatur, Deum confer- lib. 1. in uare gratiam in homine actu peccante de sua po- Luc. tentia absoluta, poterit eandem conseruationem in eodem continuare, etiam si ille ab actu peccandi cesserit.

11.
Superior
ratio quos
virgeat.

Fundatur ergo illa opinio in hoc, quod licet gratia conseruetur in tali homine post actu peccati, nihilominus non conseruetur simul cum habitu peccati. Et ita damentu.

12.
Illius opi-
nionis fun-
damentu.

Occurrit
ratio obie-
ctioni.

Confirmatur ex suppositione.

Et ita ad rationem à nobis factam, data prima consequentia, negatur secunda. Ratio autem est, quia transacto actuali peccato, ex vi habitualis gratiæ ibi permanentis fit, ut in tali homine nulla peccati commissi macula maneat, nec moralis aliqua auersio habitualis, nam supernaturalis conuersio, & sanctificatio gratiæ impedit illam. Potestque exemplo à nobis allato confirmari, nam si Deus nunc immediate post mortale peccatum commissum infundat illi habitum gratiæ sine alia mutatione actuali voluntatis eius, tollit omnino peccatum habituale, ut capite sequenti videbimus, ergo idem faceret in eo casu conservando gratiam, quia non est minus potens ad tollendum habituale peccatum gratia nouiter infusa, quam sit ad impediendum illud gratia conservata. Vnde etiam inferunt aliqui sic opinantes, in eo casu, in quo Deus conservare ponitur gratiam in homine actu peccante mortaliter, peccatum actuale non inducere maculam, quia licet de se sit potens illam inducere, impeditur à fortiori agente conservante formam scilicet gratiam priuatue oppositam maculæ, quam repugnat simul esse cum illa, quia de essentia talis maculæ est priuatio physica gratiæ. Alii vero dixerunt actuale peccatum inferre quidem suam maculam, & illam conservare, quandiu durat, etiam si gratia in subiecto conservetur, nihilominus tamen eo ipso, quod illa macula desinit conservari ab actuali peccato, expelli per gratiam propter excellentiam talis formæ.

13.
Reiectio.

Sed hæc non videntur mihi dici consequenter, nec satis probabiliter admissa illa hypothesis, quod habitus gratiæ possit simul conservari cum actuali peccato mortali. Primo, quia, posito illo casu, gratia conservata in homine actu peccante, non diminueret in illo actu rationem peccati, malitiæ, culpæ, & offensæ, ac iniuriæ Dei, quia hæc inseparabilia sunt à tali actu libere, & cum sufficiente cognitione facto, prout ad peccandum mortaliter necessarium est, ergo ex illa positione necessario sequitur, illum hominem dum peccat, esse Deo odibilem ratione talis peccati, & esse dignum æterna pena, & carencia visionis Dei, & consequenter non diligì à Deo vere ut amicum, quia non potest Deus non odio habere peccatū, & consequenter etiam peccantem ratione illius. Si autem hæc omnia ut fundata in actuali peccato non repugnant cum habituali gratia ibi permanente, & suū primum effectum formalem conferente, nulla ratio probabilis afferri potest, cur similes denominationes ut fundatæ in habituali macula peccati relicta ex peccato actuali repugnent esse simul cum habitu gratiæ, ergo nec repugnabit habitus gratiæ conservari cum morali macula habitualis peccati. Sed respondebunt, non posse dari maculam habitualem peccati sine priuatione gratiæ, quia in ea maxime macula consistit. Sed hoc non minus gratis dicitur: nam licet id sit verum de macula physica, prout nunc inducitur, non vero de macula morali, quæ cum illa inducitur, nec ratio redditur, cur non sit separabilis, seu (quod perinde est) cur non possit coniungi cum gratia præexistente, & conservata in subiecto, si actuale peccatum simul cum illa potest conservari.

Tacita objectionis impugnatione.

14.
Instantia 2.

Vnde argumentor secundo in hunc modum, quia peccatum actuale eo ipso quod committitur, quamvis cesset quoad actum, & nullam mutationem physicam, & habitualem in anima efficiat, siue positivam, siue priuativam, nihilominus semper relinquit moralem quandam inordinationem in anima, sufficientem, ut hominem denominet peccatorem, & Deo offensum, ac pena dignum: hoc videre licet suo modo in peccato veniali, quod nec tollit, nec minuit habitum gratiæ, & nihilominus moraliter censetur manere, quandiu non retractatur, nec remittitur. Item id cernitur in peccato commissio ab homine in puris naturalibus, quia relinqueret maculam moralem sine physica priuatione gratiæ. Nam licet aliqui

dicant, illud de se inducere priuationem, quia de se facit hominem indignum gratia, quod antea non habebat: hoc nihil obstat propositioni assumptæ, quia per illam indignitatem non fit in homine aliqua mutatio physica, quod solum assumptum. Quocirca si attente res consideretur, illa indignitas nihil aliud est, quam vel ipsamet malitia, & moralis auersio peccati actualis, vel moralis maculæ, quæ ex illo tunc maneret. Datur ergo tunc moralis macula sine physica mutatione, vel priuatione habituali propria, ac physica. Item peccator nunc, quando iterum mortaliter peccat, novam maculam contrahit sine physica mutatione, vel noua priuatione gratiæ, sed illa, quæ iam inerat, quia nouo titulo esse incipit, noua macula dicitur, re tamen vera solum id, quod est morale in macula accrescit. Ergo simili modo peccatum hominis, in quo Deus habitum gratiæ conservauit, relinquit post se maculam moralem non obstante habitu gratiæ. Probatur consequentia, quia illa macula moralis per se non requirit aliquid physicum de nouo, & distinguitur omnino à physica priuatione habitus gratiæ, & licet ex natura rei secum illam afferat, multo magis illam secum afferat actuale peccatum, si ergo non obstat illa naturali consecutione Deus facere potest, ut ex actuali peccato non sequatur illa priuatio in re, cur non poterit etiam facere, ut licet ex actuali peccato sequatur moralis macula, nihilominus ex hac non sequatur priuatio physica gratiæ? Est enim eadem, vel maior ratio, quia peccatum actuale non minus facit indignum gratia, quam macula moralis, & nihilominus potest facere Deus, ut homo indignus gratia propter actuale peccatum, habeat nihilominus illam, quia ipse vult eam conservare, ergo eadem ratione potest facere, ut licet ex macula morali sit indignus gratia, & dignus priuatione eius, nihilominus in re ipsa physice illa non priuetur.

Tertio argumentor in hunc modum, quia impossibile est actuale peccatum non relinquere hominem moraliter peccatorem in habitu eo ipso, quod committitur, & non retractatur, nec à Deo remittitur, ergo si homo habens habitum gratiæ à Deo conservatum peccatum commisit actuale, & illud non retractauit, nec remissionem eius à Deo obtinuit, necessario manet peccator in habitu, non obstante habitu gratiæ, & consequenter necessario manet in illo peccatum secundum habitum quandam moralem simul cum habitu physico gratiæ. Maior probatur, quia nuncita fit in omni peccato tam veniali, quam mortali in quocunque statu, ut declarauit, illud autem non fit per propriam efficientiam, quæ possit impediri per denegationem diuini concursus, sed fit per illum modum resultantiæ, quo posito fundamentum, & terminum, confurgit relatio, quæ resultantia nullo modo potest impediri, sic enim hominem esse peccatorem, nihil aliud est, quam habitudo, quæ resultat in homine ex eo præcise, quod peccauit, & non retractauit actum, nec Deus illud peccatum remisit. Ergo cum hoc totum fundamentum cum termino ponatur in illo casu, non potest gratia existens, vel Deus illam conservando impedire, quominus resultet illa relatio, à qua homo dicitur esse in peccato.

Dicitur fortasse, licet in eo casu desit retractatio ex parte hominis, ut pro aliquo tempore semper contingit, nihilominus eo ipso, quod Deus conservat habitum gratiæ, necessario remittere peccatum, & ex hac parte destrui illius relationis fundamentum. Sed contra, quia quauis probabiliter hoc dicere possint, qui negant, posse conservari habitum gratiæ cum actuale peccato, quod mox videbimus, supposito autem contrario dogmate de actuale peccato, non potest id dici rationabiliter. Nam iuxta illam sententiam, licet Deus conferuet gratiam in homine actu peccante, non necessario remittit illi tale peccatum, quia nec potest facere, quin peccatum illud sit sibi inuisum,

tisum, & odiosum, vel quod non sit pena dignum, neque cogitur Deus habere propositum non puniendi illud neque habitus gratiæ, vel voluntas conseruandi illam potest hanc necessitatem Deo inferre, imo possit Deus velle conseruare gratiam in tali homine peccante, & nihilominus habere propositum puniendi illum, si non egerit penitentiam, vel etiam priuandi illum habitu gratiæ propter tale peccatum, si tanto tempore in illo peccato durauerit, aut alio tempore, vel modo à se præscripto: in his enim omnibus nulla cogitari potest repugnantia, supposito, quod nulla sit in conseruanda gratiæ eo tempore, quo actualiter peccatur. Neque potest certe concipi, quod Deus possit conseruare gratiam in eo, qui actu illum offendit, & cui ipse non remittit talem offensam, & quod non possit conseruare gratiam in eodem postquam peccare cessauit, nisi remittendo illi offensam contra se commissam. Si autem Deus illam non remittit, nec homo illam retractat, profecto manet moraliter, quo ad moralem deformitatem, licet non maneat quo ad physicam priuationem gratiæ.

17. *Solutio op. positæ rationis.* Neque ratio contrariæ sententiæ aliquid vrget, consequenter in illa loquendo. Nego enim habitum gratiæ a potentiori causa conseruari, ex vi solius suæ physiciæ informationis necessario impedire introductionem, vel conseruationem maculæ moralis, si ex vi suæ informationis non necessario impedit actuale peccatum, quia priuatio physica gratiæ non maiori necessitate est connexa cum morali macula habituali, quam cum peccato actu. Quia sicut peccatum actuale non includit directe, & formaliter priuationem physicam gratiæ, ita nec macula moralis, quæ ab illo relinqui potest, & sicut talis priuatio ex natura rei comitatur talem maculam, ita etiam ex natura rei comitatur actuale peccatum multo potentiori ratione, ergo si Deus conseruando efficaciter gratiam non cogitur impedire, vel remittere actuale peccatum, neque etiam cogitur impedire, aut remittere habituale peccatum quoad solam moralem maculam. In exemplo autem de gratia nouiter infusa post transfactum peccatum actuale cum eadem proportionem loquendum est: fatetur enim, ad illam ex natura rei sequi exclusionem culpæ habitualis relicte ex actu peccato præterito, nihilominus tamen in ordine ad potentiam absolutam necessario dicendum est, posse Deum gratiam infundere, non remittendo, nec excludendo totum id, quod habet rationem culpæ in habitu peccato, scilicet, id, quod est morale in tali macula supposito, quod possit conseruare gratiam in homine actu peccante. Nam si potest illam conseruare in homine peccante, ergo poterit illam infundere eidem, si antea illa carebat, quia non magis peccato repugnat in ordine ad absolutam potentiam gratia denuo infusa, quam gratia prius existens, & conseruata, ergo si potest Deus infundere gratiam inimico suo in eodem tempore manenti in inimicitia, imo operanti illam, multo magis poterit eam dare inimico, qui actu illum non offendit, sed antea offendit. Concludo igitur, illos auctores non consequenter loqui, & ex illa hypothesi de actu peccato euidenter concludi, non esse maiorem repugnantiam, imo nec forte æqualem in habitu.

18. *Concluditur superior impugnantia.* Tertia impugnantia à nulla repugnantia. Tertio vero possumus simpliciter de utroque idem probare, quia nulla implicatio contradictionis ostendi potest in tali opere, quod non possumus melius ostendere, quam expendendo repugnantias, quæ assignari solent, & eas examinando. Prima est, quia sequitur eundem hominem esse sanctum veram, & perfectam sanctitatem, & peccatorem per peccatum, ac malum simpliciter, hæc autem est contradictio, ergo. Sequela patet, quia qualitas gratiæ est vera, & perfecta animæ sanctitas, peccatum autem mortale, & macula eius est maxima eiusdem animæ immunditia, hæc autem duo inuoluunt contradictionem, quia de ratione sanctitatis veræ, ac perfectæ est ma-

xima puritas, & de ratione formæ, quæ sanctum constituit, est vt eum, quem informat, purum à simili macula reddat. Vel potest aliter eadem difficultas proponi deducendo ad incontinentiam: nam sequitur iustitiam inhærentem, quia nunc iustificamur, non esse perfectam sanctitatem: consequens est falsum, ergo. Sequela probatur, quia sanctitas vera, & perfecta est, quæ secum non admittit talem maculam, quæ personam simpliciter immundam, & deformem reddat, non est autem talis hæc immunditia, si potest simul esse cum peccato, ergo. Minor probatur, quia repugnat Concilio Tridentino sess. 5. cap. 5. vbi de his, qui in Christo per gratiam renascuntur, dicit *Veterem hominem exuentes, & nouum qui secundum Deum creatus est, induentes, innocentes, immaculati, puri, innoxii, ac Deo dilecti effecti sunt.* Dicuntur autem renati induere nouum hominem, qui secundum Deum creatus est, ratione inhærentis iustitiæ, quam recipiunt. De qua etiam iustitia dicit idem Concilium sess. 6. cap. 7. esse *Sanctificationem & renouationem interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum, vnde homo ex iniusto fit iustus, ex inimico amicus.*

Ad hæc autem repugnantiam priori modo propositam respondetur, negando simpliciter sequelam, quia bonum ex integra causa, & malum ex quounque defectu. In illo ergo casu non posset homo ille simpliciter denominari bonus, sed potius malus, vnde nec posset denominari simpliciter sanctus, sed potius peccans, vel peccator. Ad probationem autem sequelæ respondemus, gratiam quidem in se esse perfectam sanctitatem, & de se illam communicare personæ, cui inest, & constituere, ac denominare illam simpliciter sanctam, nisi impediatur, in illo autem casu impediri illam denominationem à superueniente, vel simul existente peccato, seu morali malo. Nam denominatio sancti simpliciter dicta duo includit, scilicet positiuam perfectionem sanctitatis, seu iustitiæ, & gratiæ, & carentiam omnis moraliæ malitiæ, quæ ab vitio sine auertat, & hominem Deo odibile reddat. Et licet qualitas gratiæ vtrunque conferat, non tamen eodem modo, nam perfectionem positiuam confert per se primo, remotionem autem peccati per se secundo, & naturali quadam consecutione. Nam perfectionem positiuam confert ex vi suæ physiciæ informationis, quam necessario habet in subiecto eo ipso, quod illi inest, nam per hoc illi se communicat, quæ physica perfectio non est alia, quam facere hominem diuinæ naturæ consortem, ac proinde filium de se adoptiuum. At vero carentiam moraliæ maculæ peccati præbet secundario, & ex consequenti, & non sine peculiari remissione, & (vt ita dicam) cooperatione Dei, quauis debita ipsi gratiæ, connaturali vtrique debito. Ideoque potest hoc posterius ab illo primo separari per potentiam, & voluntatem Dei, vel supposito peccato, quia Deus vult in homine peccatore gratiam producere, & nihilominus non operari remissionem peccati secundum exigentiam gratiæ, sed negare illud, quod ex parte illius necessarium est ad destruendum omnino peccatum ultra physicam productionem gratiæ: vel quia, supposita gratia in homine, & permittendo illum peccare, non vult suspendere influxum, quo gratiam conseruat: in neutro enim modo istorum inuenitur repugnantia, vt probatum est.

Vnde ad alium modum proponendi eandem difficultatem negatur sequela, nam vt iustitia infusa, & gratia sit pura, & perfecta sanctitas, duo requiruntur, & sufficiunt. Vnum est, quod ab illa nullum possit esse peccatum, etiam veniale, quia hoc repugnat bonitati eius, iustitia enim iniustitia esse non potest, & consequenter, nec esse principium venialis peccati, quod quædam iniustitia est, licet sit parua. Aliud est, quod considerata eius excellenti natura, & debito, quod secum affert, nullum mortale pecca-

Eadem aliter proponitur.

20. *Solutio repugnantia in primo modo proposita.*

Modus conseruandi gratiam cum peccato.

20. *Solutio repugnantia in 2. modo proposita.*

Sanctitas perfecta duo postulat.

peccatum simul cum illa esse possit. Non est autem de ratione perfectæ sanctitatis creatæ, ut implicet contradictionem cum illa coniungi in eodem subiecto peccatum mortale. Hoc enim nulla ratione probatur, nam ut calor sit perfectus calor, & summe intensus, non est necesse, ut implicet contradictionem simul coniungi cum frigiditate, nec quod det talem denominationem calidi, ut in suo conceptu inuoluat carentiam frigiditatis, sed satis est, quod taliter constituat calidum, ut de se expellat ab illo frigiditatem, & ut hoc sit illi connaturaliter debitum, etiam si Deus possit contrarium facere. Et similiter habitualis scientia in sua specie, & gradu perfectæ, vel certe collectione omnium scientiarum dici quodam modo potest perfectæ veritas, id est forma perfectæ informans in ordine ad verum, & expellens de se errorem, quamvis non implicet contradictionem cum talibus habitibus consensuari habitus falsos, vel actus erroneos, imo etiam naturaliter possent simul esse cum illis habitibus, in quo excedit perfectio gratiæ, quæ naturaliter esse non potest cum habi.uali, vel actuali peccato.

*Confirmatur ex
exemplo.*

21. Secundo hinc facile solvuntur omnes aliæ repugnantiæ sumptæ ex contradictoriis denominationibus, quas gratia, & peccatum tribuere solent subiecto, cui insunt: nam gratia vero constituit indignum. Gratia constituit obiectum amoris, peccatum odii, unde illa facit gratum, & amicum, hoc ingratum, & inimicum: illa quasi componit hominem cum Deo in ratione pacis, & iustitiæ, facit enim, ut homo non sit offensus, nec iniurius Deo, peccatum autem, cum intrinsece sit iniquitas, & offensio Dei, necessario hanc pacem, & æquitatem dissolvit. Illa autem denominationes neque possunt à gratia, vel peccato cum partitione accommoda separari, neque in eodem subiecto simul coniungi, ergo neque peccatum, & gratia. Respondemus autem omnes has repugnantias in verbis, eorumque æquivoca significatione, vel usurpatione consule, & absque debita distinctione usurpata, positas esse. Nego igitur sequi denominationes contradictorias, sed quasi contrarias, & sub diversis rationibus, & ex distinctis fundamentis, huiusmodi autem denominationes facile possunt esse simul de potentia absoluta.

22. Declaratur res ipsa discurrendo per singula exempla. Quia gratia facit dignum gloria dignitate connaturalitatis, peccatum autem facit indignum gloria, & dignum poena indignitate demeriti, seu mali meriti dignitate, hæc autem duo non repugnant contradictorie, cum diversarum rationum sint. Potestque exemplum ex naturalibus sumi, nam anima rationalis de se, & in pura natura sumpta digna est beatitudine naturali, & tamen si peccatum mortale committat, erit eadem beatitudine indigna. Et idem cum proportionem est in aliis prædicatis, gratia enim de se, præsertim si habeat charitatem adiunctam, facit amicum, quia ex natura sua postulat remissionem offensæ, tamen non necessitas Deum ad concedendam illam, & ideo ratione culpæ, si perseveret, vel introducat, potest impediri status amicitiae, & perfectæ redemptio ex parte Dei. Unde gratia per se primo, & (ut ita dicam) essentialiter constituit obiectum illius amoris, quo ipsa conferatur, alterius vero actus, quo remittitur offensæ, solum constituit obiectum dignum, cui talis etiam amor tribuatur, & ideo potest non tribui, nec amicitia consummari. Sicut supra dicebamus, acceptationem ad gloriam conferri per gratiam, quatenus illi debetur debito connaturalitatis, & nihilominus ipsa acceptatio addit amorem, quem Deus potest de sua potentia denegare homini gratiam habenti. Quia propter posito illo casu, quod gratia conferatur in homine peccatore, vel peccante, talis homo non denominaretur simpliciter amicus, vel gratus sed ini-

*Qualis de-
nominetur
homo, in
quo gratia,
& peccatum
simul esset.*

micus, & ingratus, quia malum ex quoque defectu, neque illa denominationes amicus, & gratus in illo sensu sunt essentielles gratiæ, nec pertinentes ad primarium effectum eius, sicut in denominatione sancti explicatum est. Et idem est in vitio effectu pacandi Deum homini, & componendi hominem cum Deo, nam hoc totum facit gratia expellendo peccatum, & ideo non confert id totum per solam physicam informationem per modum primarii effectus, sed quia natura sua totum id postulat, tanquam debitum, & consequens ad primarium effectum. Et ideo si Deus id concedere nolit, non repugnat simul esse in homine illam proportionem, quam habet ad Deum per participationem naturæ eius, cum morali improportionem, & inæqualitate peccati.

At enim contra hoc potest instari tertio, quia sequitur, nunc de facto non expelli peccatum formaliter per gratiam inherentem, quod repugnat Concilio Tridentino, ut supra à nobis dictum est. Sequela probatur, quia vel expellit immediate per se ipsam, sicut lumen expellit tenebras, vel mediate, quatenus postulat expulsiōem ut connaturalem. Primum à nobis consequenter dici non potest, quia alias non esset expulsio peccati separabilis à tali forma, sicut expulsio tenebrarum non est separabilis à lumine informante aërem, ergo ex nostra sententia plane sequitur, gratiam non expellere peccatum illo modo. Si autem secundum dicatur, illud nihil aliud est, quam dicere, non gratiam, sed Deum expellere peccatum. Et declaratur: nam si gratia conferretur, simul cum peccato mortali, ut nos contendimus fieri posse, tunc gratia habet totum effectum formalem, quem habere potest, & non expellit peccatum, & tunc etiam posset Deus illi homini remittere peccatum. Per quam ergo formam remitteret? Non certe per gratiam, quæ iam ibi erat, & informabat, manente peccato, ergo per aliam, quæcumque illa esse fingatur, ergo re vera per eandem nunc remittit, & non per gratiam.

Ad priorem sequelam, quæ est de facto, respondeo negando illam. Nunc enim habitualis gratia non expellit actuale peccatum, sed potius ab illo expellitur, si præexistit, quando illud committitur, & ut postea illud expellat, oportet, ut cessaverit peccatum actuale, & iam non sit. Expellit ergo gratia habituale maculam, quam peccatum actuale reliquit. Hæc autem macula nunc de facto non consistit in sola relatione rationis ad peccatum commissum, vel in sola morali, & quasi virtuali duratione illius, sed consistit in reali privatione gratiæ cum tali respectu, vel moralitate actus præteriti, ut iam diximus cum D. Thom. 1. 2. q. 86. & ideo gratia nunc per se ipsam immediate, ac formaliter expellit maculam, quoad illud physicum, quod in illa inuenitur, & consequenter etiam expellit moralitatem maculæ, vel quia illi quodammodo adheret, tanquam formale materiali, vel certe, quia connaturaliter postulat, ut conferatur à Deo modo adhæret, tanquam formale materiali, vel certe, quia voluntate condonandi offensam, si antea erat, seu aliter durabat in homine peccatore. Nam, ut forma dicatur, expellere formaliter contrariam formam, non est quod oportet, ut per se solam, & sine alia actione, vel quasi actione, voluntate Dei illam expellat, sed satis est, tunc quod sibi sit debitum, quicquid ex parte Dei ad talem expulsionem necessarium est. Exemplum est clarum in calore, & frigore. Nam calor non potest expellere frigus, nisi Deus suspendat influxum, quo frigus conservatur, & nihilominus vere expellit illud formaliter, quia connaturalis ordo postulat, ut ad ingressum eius Deus illum influxum auferat, cum de potentia absoluta posset illum non auferre. Sic ergo in præcedenti cum proportionem nos dicimus.

Unde ad dilemma propositum respondemus, gratiam formaliter expellere maculam peccati priori dilecto modo, quoad realem carentiam gratiæ, posteriori præfatum autem

autem modo, quoad moralitatem eius. Et ad impro-
bationem huius partis negatur assumptum, nam, &
Deus expellit peccatum effectiue, remittendo offen-
sam sibi illatam, & ex effectu illo gratiam infunden-
do, & gratia expellit formaliter, quia ratione illius
tanquam perfectissimæ formæ deificantis animam
Deus iniuriam etiam condonat. Sicut in exemplo
physico adducto, seruata proportione, aliquid simi-
le inuenitur quoad hoc, quod effectiue Deus per se,
& proxime expellit frigiditatem eo modo, quo pri-
uatio potest habere directam causam effectiuam, uti-
que proportionatam, & priuatiuam, & nihilominus
quia Deus interponit illam causalitatem ratione cal-
oris, priuatio illa calori, ut formali causæ, attribui-
tur. Neque priuatio potest habere alium modum
causæ formalis, cum ipsa sit veluti forma quædam, &
eodem modo expulsiō peccati quoad moralem respec-
tum non potest habere alium modum causæ forma-

Gratia illi, quæ physica, & realis sit. Vnde ad declarationem
peccati seu confirmationem adiunctam de possibili, respon-
detur effectiue demus, quod si Deus conseruaret gratiam in homine
peccatore, tunc haberet quidem omnem effectum
formalem priuatiuam, & positiuam, ac physicum,
quem nunc habet, non tamen haberet omnem effe-
ctum secundarium priuatiuam, & moralem. Quod
si Deus postea veller remittere peccatum, posset qui-
dem id facere sine noua forma reali tali homini in-
dita, per solam condonationem iniuriæ; quia vero
tunc illam concederet ratione gratiæ præexistentis,
ideo etiam tunc ille esset secundarius effectus eius-
dem gratiæ, quem antea non præstabat, quia Deus
illi non cooperabatur, ut iam declarauimus. Qualis au-
tem foret tunc illa remissio, ex dicendis in capitulis
sequentibus intelligitur.

Quarto nihilominus instatur, ut retorquendo illa-
tiones, nimirum, quia si gratia, & peccatum morta-
le quoad veram culpam possunt esse simul de potentia
absoluta, etiam ex natura rei esse poterunt absque
miraculo. Probat sequela, quia tunc aliquæ formæ
repugnantes natura sua ponuntur simul per miracu-
lum, quoniam Deus utramque miraculose conseruat, sed in
præfenti non potest hoc Deus facere, quia non ipse conser-
uat maculam peccati; ergo non potest miraculose illam
conseruare. Vnde confirmatur primo, quia quando
forma repugnans alteri formæ positivæ non pendet
à Deo in conseruari, non indiget ex parte Dei pecu-
liari expulsiōe, sed per solam infusionem alterius
formæ expellitur, & ideo tunc impossibile est separari
infusionem vnius ab expulsiōe alterius; sed in
præfenti ita se habet peccatum, quia non pendet in
conseruari à Deo, ergo si naturaliter repugnat cum
gratia, non potest expulsiō illius separari ab infusiōe
gratiæ, vel è contrario si separari potest expulsiō
peccati ab infusione gratiæ, signum erit, quod nec
naturalem repugnantiam habeant. Maior patet
inductione in expulsiōe tenebrarum per lumen, &
in expulsiōe dextri per sinistram, & similibus. Ra-
tione etiam patet, quia quando formæ sunt repu-
gnantes, solum potest requiri ex parte Dei suspensio
influxus, quo conseruatur forma expellendam, ergo
ubi forma non conseruatur à Deo, nihil aliud po-
tulari potest ex parte Dei. Et confirmatur secundo,
quia non potest requiri positiva destructio ex
parte Dei præter infusionem formæ contrariæ, tum
quia actio per se non tendit ad destructionem, tum
etiam quia alias non esset intrinseca connexio inter
inductionem vnius formæ, & expulsiōem alterius,
quia hæc connexio inter effectiōem vnius formæ,
& non conseruationem alterius, non vero inter ac-
tiones positivas intercedit.

Respondetur ad argumentum negando sequelam,
quia, ut gratia, & peccatum ex natura sua repugnent,
satis est, quod gratiæ connaturaliter debeatur remis-
sio peccati, ut supra dictum est, vnde si coniungan-
tur simul miraculosum erit. Neque ad hoc est neces-

Pars 3.

sarium, ut Deus conseruet positivæ utrunque extre-
mum, seu utranque formam oppositam, sed satis est,
quod vnam faciat, & conseruet, aliam vero permit-
tat iuxta exigentiam, vel capacitatem eius. Hoc de-
claratur primo in actuali peccato, nam ut possit de
potentia absoluta simul esse cum habitu gratiæ, non
oportet fingere, aut dicere, posse Deum hominem
inducere in tale peccatum, aut ipsum peccatum ho-
mini infundere, sed satis est, ut decernat permittere
peccatum, statuendo firmiter non suspendere influ-
xum, quo gratiam conseruat, etiam si homo pecca-
tum permissum committat, & quia quatenus pec-
catum illud per realem actum sit, non fit sine gene-
rali concursu Dei, ideo potest etiam Deus velle con-
currere, & nihilominus non cessare à conseruatione
gratiæ: in hoc ergo nullum locum habet obiectio. Ne-
que inde inferri potest, non esse illud opus miracu-
losum, & præter naturam gratiæ: nam licet illi non
debeatur, ut non permittatur peccare qui illam ha-
bet, est nihilominus illi connaturale, ut non conser-
uetur, interueniente peccato, & è contrario ipsi pec-
cato est debita non conseruatio gratiæ secundum de-
bitum iustitiæ, & prouidentie ordinem.

Simili modo cum proportione dicimus de morali
macula habitualis peccati, nam postquam contracta
est, non oportet, ut positivè conseruetur, sed satis
est, quod ibi permanere permittatur, quod efficaci-
ter vult Deus, quando vel à principio voluit conser-
uare gratiam, non obstante peccato, quod fieri per-
misit, & postea non remittit, vel quando præexisten-
te iam morali macula peccati, licet velit gratiam in-
fundere, & tollere physicam priuationem eius, hoc
non obstante, non vult remittere culpam, præter na-
turam gratiæ, ac proinde per miraculum: sicut et-
iam miraculum esset nunquam dare gloriam perse-
ueranti in gratia usque ad mortem. Quamuis enim
peccatum, quatenus tale est, non pendeat per se in
conseruari à Deo, quia est quoddam malum, quod
non facit Deus, nihilominus postquam factum est,
ita adhæret, ut, nisi à Deo ipso destrueretur omnino,
seu quoad Dei offensionem remittatur, tolli non pos-
sit, & ideo durat, quandiu à Deo non destruitur, eius
tamen duratio non tribuitur Deo, & quia per acci-
dens sequitur, & quia non tenetur Deus illud de-
struere.

Vnde ad primam confirmationem respondeo, ma-
iorem propositionem habere locum, ubi forma re-
pugnans est mera priuatio physica alterius formæ, mat.
vel alia similis denominationi, aut relatio: in præsen-
ti autem moralis macula peccati, quamuis non con-
seruetur per se à Deo, quia mala est, nihilominus ad-
dit aliquid ultra priuationem physicam gratiæ, & ideo
ut expellatur, necessarium est aliquid ex parte Dei
præter infusionem physicam gratiæ, quod licet sit
coniunctum cum gratiæ ex natura rei, est separabile
per potentiam absolutam. Illud autem, quod ex
parte Dei requiritur, non est suspensio influxus, vel
non conseruatio, sed est moralis destructio, quæ fit
per positivam remissionem.

Ad secundam confirmationem respondetur, actio-
nem physicam, seu transeuntem non posse directe
tendere ad destructionem, actum autem immanen-
tem posse directe moralem destructionem intende-
re, & illam facere moraliter eo modo, quo fieri po-
test. Sicut etiam inter homines remissio obligationis
directe solum tendit ad tollendum vinculum obliga-
tionis. Neque est vlla repugnantia, quod hic mo-
dus expulsiōis vnius formæ moralis sit ex natura rei
connexus cum infusione physica alterius formæ,
quia non in omnibus formis postulanda est eadem
ratio, vel modus repugnantia, sed cum proportione
accommodata. Physica autem forma non potest ha-
bere maiorem proportionem cum morali forma ad
illam expellendam, illius autem modi potest esse ca-
pax propter aliquam singularem excellentiam, qua-
lis in

Præoccupatio.

Moralis macula permittitur, non vero positiue conseruatur.

Ad 1. confir-
mationem.

Ad 2. confir-
mationem.

Declaratio lis in gratia reperitur. Et in corporibus inuenimus, quod non expellitur vnum à suo loco per introductionem vnus, & solam non conseruationem alterius in illo loco; sed necessaria est actio, qua istud mouetur in alium locum, & nihilominus est ibi connexio. Et similiter inter formam, & passionem resultantem est naturalis connexio, licet fortasse illa resultantia non fiat sine noua actione. Ita ergo potest gratia conaturaliter expellere peccatum, licet ad remissionem peccati quoad moralitatem eius, specialis Dei voluntas, quæ est veluti specialis actio, simul necessaria sit.

31. Instantia vltim. Vltimo addere potest aliquis, & contendere, quod licet ad integram remissionem peccati necessaria sit voluntas Dei condonantis, & remittentis iniuriam sibi illatam, & consequenter vera sit hæc conditionalis propositio, quod si Deus sine hac voluntate infunderet gratiam ex præcisa voluntate effectrice physice talis formæ, gratia non tolleretur peccatum, vt est Deo iniuriosum: nihilominus verum sit absolute, non posse Deum infundere talem qualitatem peccatorum, quin simul habeat illam voluntatem remittendi suam iniuriam, quia ad hoc necessario astringitur eo ipso, quod talem qualitatem tali homini conferre vult. Vnde consequenter fit, gratiam semel infusam necessario secum asserre peccati expulsiōem, etiam in ordine ad potentiam absolutam. Et simili modo erit consequenter dicendum, non posse Deum permittere, vt cum effectū homo iustus peccet moraliter, quin decernat non conseruare in illo gratiam, si peccauerit, vel è conuerso non posse absolute decreto statuere conseruare gratiam pro aliquo tempore, quin pro illo non permittit peccatum à tali persona committi. Potest autem hæc tam necessaria connexio inter illam qualitatem, & carentiam mortalis peccati suaderi, quia licet non fundetur in physica oppositione priuatiua, aut contradictoria immediata, potest nihilominus fundari in aliqua sufficienti repugnantia morali.

32. Argumentum Exemplo vltim. Quod in primis declaratur exemplo. Nam in materia de Incarnatione dicunt communiter Theologi quod si verbum diuinum assumpsisset naturam hominis existentis prius in peccato, necessario in eodem instanti assumptionis mudaret illam à peccato quoad omnem maculam moralem, non quidem immediate per ipsam physicam vnionem, quæ solum per se terminatur ad vnus personæ constitutionem, sed mediate, & consecutione quadam interueniente Dei remissione. Et nihilominus tanta est illa connexio, vt omnino repugnet assumere Deum talem naturam non mudato illam à peccato, etiam si gratiam creatam, & virtutem illi non infunderet (quod facere posset) solum ratione gratiæ vnionis; ergo simili modo possumus intelligere ita esse connexam remissionem à peccato cum infusione gratiæ, vt Deus hanc concedens, non possit illam denegare. Deinde possumus rationes non incongruas huius necessitatis, seu tantæ connexionis cogitari. Primo quia gratia essentialiter est participatio singularis nature diuinæ, vnde essentialiter habet constituere hominem Dei filium per participationem, & intrinsecam adoptionem, ergo impossibile videtur, vt Deus talem hominem sibi in filium adoptet, & simul illum relinquat diaboli filium per peccatum: item indecens, & absurdum videtur, vt quem Deus iam amat vt filium, simul ratione peccati odiosum, & indignum relinquat. Secundo quia si Deus infundit gratiam peccatori, eo ipso remittit ex parte peccatum, quia in tali homine priuatio gratiæ peccatum erat, & illa priuatio necessario per infusionem gratiæ; at opera Dei necessario sunt perfecta, nec potest culpam peccati ex parte tollere, & ex parte relinquere, quia hoc repugnat sapientiæ illius. Eo vel maxime quod priuatio gratiæ est quasi fundamentum illius maculæ quoad formalitatem eius, destructo autem fundamento necessario reliqua ruunt, nec potest Deus quasi miraculose illud sustentare,

quia non potest miraculose operari, vt malum culpæ non destruat, hoc enim repugnat bonitati eius. Tercio denique, quia licet hæc non ostendat in ipsis rebus, implicatorem, nihilominus respectu Dei ostendere videntur repugnantiam, quia tale miraculum, cum in eo sit, vt malum culpæ non destruat, sed duret, nec per se est finis contentans diuinæ operationi præsertim miraculose, nec ad bonum finem ordinari potest, cum malum culpæ non sit ad talem finem ordinabile.

In hac obiectione insinuat modus specialis defendendi, & declarandi repugnantiam inter gratiam, & peccatum. Duplitter enim cogitari potest hæc repugnantia, vno modo physice, alio modo moraliter. Priori modo illam maxime defendit P. Vazquez, & ideo ex parte Dei, vt remittat peccatum, nihil aliud requirit, nisi vt gratiam cum physico formali effectū eius efficiat: nam voluntas infundendi qualitatem illam, est voluntas remittendi peccatum ex vi obiecti sui immediati. Quem modum hæcenus prosequuti sumus, & nobis non satisfacit, quia licet verum habeat de peccato quoad physicam maculam, non vero quoad moralem permanentiam peccati, & iniuriæ diuinæ, quæ non consistit in aliqua physica priuatione, & ideo non opponitur illo modo gratiæ, nec potest habere physicā repugnantiam cum illa, cum sint ordinis diuersi. Posteriori modo videtur illam sententiam tenere Ruardus articulo octauo, sub §. Quod autem, vers. Occurrit hic, &c. ait enim gratiam naturam suam facere hominem gratum, & participem diuinæ nature, & inde inferit cum illa necessario esse coniunctum beneplacitum Dei in eo, quem tali gratia deificat, & acproinde repugnare, vt habeat simul displicentiam in illo propter mortale peccatum. Et affert exemplum de Christo Domino, excedit autem in æquiparatione, quam facit. Sentit enim, non alia ratione Christum ita placere Patri per naturam assumptam, vt non possit ei displicere, nisi quia plenus est hac gratia. Quia ob solam (inquit) vnionem hypostaticam, nisi per spiritum illius gratia plenitudinem quasi naturalem proprietatem vnionis hypostaticæ accepisset, non ita vt modo fuisset beneplacitum. Nam sine hac gratia nec vnio suppositi alii illam Patri gratum reddidisset. Quæ doctrina falsa est, nam multo gratior est Christus propter gratiam vnionis, quam propter gratiam creatam, maioremque necessitate est gratus simpliciter, quam per gratiam creatam, quia de potentia absoluta potuit fieri illa humanitas gratia creata carere, etiam si esset Verbo vnita, tamen nullo modo potuit Christus supposita vnione sine humanitate non esse gratus Deo, nec Pater potuit non complacere in illo. Vnde quod Christus, nec peccare potuerit, nec habere peccatum in humanitate assumpta, non per se primo habuit à gratia creata, sed à gratia vnionis, potuit enim carere gratia creata, & non potuit carere impeccabilitate, supposita vnione.

Propter quod censeo non sumi ab illo exemplo argumentum, efficax, quia quod attinet ad impeccabilitatem euidentis est differentia: nam certum est, gratiam habitualement non ita sanctificare hominem, vt impeccabilem illum reddat; de gratia vero vnionis verissima sententia est, ita sanctificare, vt impeccabilem reddat hominem sic sanctificatum. Ratio autem est, quia gratia vnionis est longe excellentior, quia est gratia increata, infinita, & quæ constituit filium naturalem, & ipsum suppositum, quod est principium per se operationis, ad quod pertinet suam naturam ita regere, vt nullum in ea permittat peccatum, quæ omnia in gratiam creatam non conueniunt, vt per se constat. Ex hac autem differentia intelligitur, non esse simile exemplum, & solidam æquiparationem inter gratiam vnionis, & habitualement in repugnantiam, quam vtræque habet existendi simul in eodem supposito cum peccato mortali. Nam licet conueniant in hoc, quod vtræque gratia ha-

Rationes probabiles.
Primum argumentum.

Secundum argumentum.

bet connaturalem repugnantiam cum peccato, non inde sequitur cum æquali necessitate illi repugnare. Quod enim gratia vnionis habeat illam repugnantiam, etiam in ordine ad potentiam absolutam, provenit ex singulari excellentia suppositi diuini, cui propter infinitatem, & bonitatem suam, & infinitam rectitudinem voluntatis intrinsece repugnat omne peccatum in assumpta natura, etiam si non ab eodem supposito fuerit commissum, sed ab alio relictum, vel contractum, quia eo ipso, quod illa natura per assumptionem sit vera natura ipsius Dei, & vnum suppositum cum illo substantialiter componit, ad puritatem, & sanctitatem ipsiusmet diuini suppositi pertinet, ut eam accipiat nudā à peccato. Quæ ratio non procedit in gratia habituali, quia nec constituit ipsum suppositum operans, nec indeclinabiliter regit suppositum, in quo est, neque illi potest tribui defectus culpæ, qui in tali supposito fuerit.

35. Et præterea hæc differentia ostenditur in eo, quod gratia vnionis etiam venialem culpam, siue actua-
Discrimen lem, siue habitua-
inter gra- lem, siue habitua-
tiam habi- lem, siue habitua-
tualem & lem, siue habitua-
gratiam & lem, siue habitua-
vnionis by- lem, siue habitua-
posi. lem, siue habitua-

36. Exclusa vero illa æquiparatione, aliæ coniecturæ, quæ adduntur, non videntur magni momenti, ut dicamus, seclusa omni promissione Dei, ex sola suppositione voluntatis dandi illam qualitatem necessitari Deum ad remittendum, vel tollendam omnem peccati mortalis maculam præexistente in tali persona, vel ad impediendum, ne peccet, si vult in illa cōseruare talem qualitatem. Quia etiam si Deus prius vellet sine posteriori, nihil faceret inordinatum, nec contra aliquam virtutem moralem, seu intellectualem, ut probare videntur quæ supra de charitate, & actuali peccato adduximus, nam fere est eadem ratio de qualitate gratiæ. Et ita ex parte modi operandi Dei non videtur esse tanta necessitas, neque in rebus ipsis ostenditur per illas coniecturas. Nam prima de filio adoptiuo ostendit optimum, & connaturalem ordinem, non vero absolutam necessitatem, ita ut in opposito implicatio contradictionis inueniatur. Idem fere est de secunda coniectura, nam licet opera Dei sint perfecta, non ita cogitur Deus in illis dare perfectionem, & consummationem, ut non possit ex libertate sua aliter illa facere. Nec formale peccati ita est fundatum in physica priuatione gratiæ, ut ab illa essentialiter pendeat, nec indiget sustentatione, aut conseruatione Dei, ut duret cum gratia, sed sufficit, ut non remittatur, seu auferatur, vel ut fieri permittatur, sicut supra declarauimus. Quocirca ille miraculosus effectus potest provenire potius ex miraculosa, & benigna conseruatione gratiæ, quæ ad plures fines optimos ordinari possit. Et quamuis ex parte peccati eius

Part 3.

permissio, vel non remissio esset extraordinaria, etiam si culpa, vel duratio eius à Deo non sit intenta. Propter hæc ergo nunquam potui hanc necessitatem diuinae voluntati tribuere, neque implicationem in dicto opere reperire. Non nego tamen, quin alia opinio sit probabilis propter speciem pietatis, quam habet, tum in eo, quod excellentiam gratiæ extollere videtur, tum etiam in eo, quod calumnias hæreticorum huius temporis longissime studet euitare.

Quæres an ea, quæ diximus æque procedant in peccato originali, & in personali habituali? Respondeo, non oportere ad originale omnia extendi, ita ut principio capitis sequentis breuiter explicabo.

CAPVT XXI.

Vtrum de potentia Dei absoluta possit peccatum mortale sine actu peccatoris per solam infusionem habitus remitti.

Hæc quaestio locum non habet in peccato originali, quia non solum de absoluta potentia, sed de lege, ac frequenter ita dimittitur, quando est solum, & sine confortio peccati personalis. Ita enim supra ostendimus de infantibus per baptismum, & olim per circumcisionem, vel per sacramentum legis naturæ iustificari. Possent eodē modo remitti adultis per baptismum, si aliud proprium peccatum non haberent, quamuis in eis semper requiratur saltem actus fidei, & consensus in baptismum, non tam propter remissionem peccati, quam ut fiant capaces baptismi, & ut voluntariè fidem profiteantur, & diuinam generationem, ac filiationem acceptent. Quod quidem ex sapientissima ordinatione diuina ipsis rebus, & humanæ conditioni satis consentanea necessarium est.

At vero de absoluta potentia Dei manifestum est, potuisse etiam adultos iustificari à peccato originali, & sine sacramento, & sine vilo actu suo per solam voluntatem Dei infundentis gratiam: Estque in hoc peccato specialis ratio, quia hoc peccatum non est voluntarium propria voluntate personalis, & ideo facile potest sine actu propriæ voluntatis dimitti per infusionem iustitiæ illi peccato formaliter repugnantis. Nam licet illud peccatum dicatur voluntarium per respectum ad voluntatem primi parentis, illud magis se tenet ex parte efficientis, quam causæ formalis, & ideo potest per formam ipsi peccato contrariam sufficienter auferri, etiam si modus ex parte efficientis non sit omnino idem. Eo vel maxime, quod cum illud sit voluntarium secundum quid, & in alio, potest per alienam voluntatem suppleri, sicut dicitur baptismus voluntarius paruulo voluntate parentum, aut offerentium, & iustitia potest dici illi voluntaria voluntate sui capitis Christi. Et si Deus voluisset illam sine Christo infundere, sola voluntas Dei sufficeret.

Vnde infero, quod in fine capitis præcedentis in hunc locum remissi, non solum posse fieri remissionem peccati originalis per solam habitualement iustitiam, sed etiam fieri non posse, ut homini habenti solum originale peccatum infundatur talis iustitia, & peccatum originale non excludatur, seu dimittatur quoad id, quod habet rationem culpæ. Quia tota macula originalis peccati consistit in carentia gratiæ ut voluntaria in Adamo; non potest autem infundi gratia, quin auferatur illa carentia, & consequenter tollatur culpa originalis. Quia si carentia illa non manet, neque ut voluntaria, neque, ut inuoluntaria manet. Et præterea ablata illa, nulla alia moralitas relinqui potest in homine genito ex Adamo, quia illud actuale peccatum, quod Adam

O 2 commi-

Censura
vtriusque
opinionis.

1. Sermo non
est de peccato
originali.

2. Adultus à
Deo ab ori-
ginali iu-
stificari va-
let sola gra-
tia infuso-
ne.

3. Corollarium.