

realiter inh erente anim , ita cum ibidem negat fidem amitti per talia peccata, de proprio habitu fidei infus  accipiendo est; nam uniformitas doctrin , et sermonis proprietas et sinceritas sine  equivocatione et ambiguitate hanc intelligentiam postulat, alias nihil certum ex illa Concilii doctrina habere mus. Quoniam alias pari ratione posset aliquis dicere non amitti physicum habitum charitatis per omne peccatum mortale, sed solum amitti statum amicit , et moralem denominationem amici; consequens autem nimis falsum est; ergo nec de fide aut spe, servata proportione, quid simile dici potest. Sequela ex paritate rationis sufficienter probatur. Et, licet quis contendat aliquid dis crim  assignare, ad summum erit per aliquam conjecturam satis incertam, qu  ad soliditatem doctrin  Concilii defendendam non sufficiat.

10. *Superiori doctrin  adduntur exempla.* — Denique si aliquis justus sit valde misericors, castus, etc., contingat autem cadere a gratia per peccatum odii proximi vel appetitum vindict , ab operibus autem misericordiae et observantia castitatis non desistat, non amittet illam moralem denominationem hominis misericordis et casti, qu  ex assuetudine actuum illarum virtutum per actus contrarios non interruptam desumi potest, et nihilominus vere dicitur amittere castitatem et misericordiam infus , quia ipsos habitus amittit; ergo similiter, licet fidelis, peccando mortaliter, non amittat illam moralem denominationem fidelis vel catholic , nihilominus si inh erentem fidei habitum amitteret, simpliciter dicendus esset fidem amisisse; ergo cum Concilium et 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 pr teriti, sed quia constituit hominem quasi incapacem ad credendum aliquid tanquam omnino certum et infallibile, seu revealatum a Deo, quæ ratio magis respicit habilitatem (ut ita dicam) ad futura quam retractionem præteritorum; h c autem ratio proprie tendit, ut ostendat talem actum esse indispositionem contrariam habitui, ac proinde ipsum habitum amitti; ergo ita est intelligen-

da communis sententia et doctrina Concilii approbantis illam. Unde potius ex hoc loco confirmanda est sententia docens Concilium docuisse ac definivisse habitus fidei et spei fidelibus infundi, quam ex contrario principio, quod non sit de fide dari hos habitus, ad sinistram et quasi metaphorica interpretationem aliarum propositionum, de amissibilitate fidei per infidelitatem, et inamissibilitate ejusdem per alia peccata, declinandum sit.

11. *Dubitatio ultima.* — *Opinio Vasquez.* — *Partim admittitur.* — Ultimo, dubitari potest quomodo per dictos actus infidelitatis vel desperationis habitus fidei et spei expellantur, an physic , vel meritorie tantum, aut alio modo morali? Nam dictus auctor etiam de his habitibus in speciali docet corrupti physic  per actus contrarios, quamvis de his specialiter fateatur de potentia absoluta posse conservari in homine habente actum contrarium, quia, licet sit ex natura rei oppositio sufficiens ut actus physic  excludat habitum, non est tanta ut implicet contradictionem per potentiam Dei impediri exclusionem, et simul illa contraria conservari, sicut in aliis Deus id facere potest. Quam doctrinam, quod hanc posteriorem partem ex hypothesi veram censemus juxta supra dicta in simili de habitu charitatis, de quo contrarium docet idem auctor. Non est tamen facile rationem diversitatis seu majoris repugnantiae assignare. Sed omissa controversia de potentia absoluta, altera pars de physica expulsione solum hac ratione probatur. Quia infidelitas non excludit fidem solum demeritorie, quia alias per odium Dei, vel alia gravissima peccata etiam expelleretur fides; ergo excludit physic . Verum est auctorem illum in eo capite quarto non uti hac voce physic , sed tantum quod ex natura rei talis actus expellat habitum. Quia vero in charitate et gratia, vel illos terminos pro equipollentibus habet, vel ex oppositione ex natura rei infert physicam expulsione, videtur in eodem sensu de fide et spe loqui.

12. *Aliorum opinio.* — *Primum assertum.* — *Suadetur.* — At vero alii Theologi solum putant hanc expulsionem esse moralem, imo multi eorum plane videntur docere solum esse per modum meriti. Ita Scotus in 3, d. 23, quæst. unica, ad tertium; et Gabriel, ibi, quæst. 2, art. 3, dub. 2; Almain., tract. 2 Moral., c. 5, in fine, et aliqui alii allegati in cap. 4 fidem et spem comprehendunt, cum generaliter de omnibus habitibus infusis id

doceant. Verumtamen quod dixi de charitate et gratia, cum proportione ad fidem et spem applicandum censeo: primo quidem, hic non posse intercedere expulsionem physicam propter eundem discursum supra factum, qui fortiori ratione potest hic applicari; quia talis expulsio non potest esse formalis, quia actus non opponitur formaliter habitui, nec effective, quia actus non efficit formam incompositibilem tali habitui, nec dispositive, quia talis actus non est dispositio physica ad talem corruptionem. Quod specialiter explicatur in habitu fidei prout est in intellectu, nam dispositio, que maxime videri potest dispositio physic  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, ut supra dictum est; ergo talis actus non excludit physic  habitum fidei. Unde ulterius est efficax argumentum, nam idem error, qui antea erat sine pertinacia, potest incipere esse cum pertinacia sine physica mutatione sui, cum sola advertentia quod sit contra definitionem Ecclesiae, et libera continuatione illius, et tunc statim excludit habitum fidei; ergo signum est illam exclusionem non esse physicam, cum ex morali ratione et libertate pendeat, et per illam compleatur in ratione ultimae dispositionis (ut sic dicam) ad corrupti nem habitus fidei. Et simile argumentum potest facile ad spem applicari, nam idem actus dissidentiae seu desperationis, indeliberatus et cum inadvertentia non excludit spem, accedente vero consideratione sufficiente illam expellet, quamvis in se physic  non mutetur.

13. *Aliud assertum.* — *Probatur.* — Secundo, dico talem actum excludere quidem demeritorie habitum cui opponitur, non vero tantum demeritorie, sed etiam dispositive. Prior pars affirmans certa est apud omnes, et supra est satis probata. Posteriorem vero probat ratio prioris sententiae, quia speciale est actui, verbi gratia, infidelitatis, ut excludat habitum fidei; ergo id habet ex aliqua ratione speciali; at ratio demeriti non est specialis, sed generalis omnibus peccatis mortalibus, et in aliquibus potest esse gravius quam in infidelitate seu h resi. 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 h resim inducat, potest contra ipsam fidem gravius peccare quam si ipse solus fieret

CAPUT VIII.

UTRUM HABITUS INFUSI NON SOLUM AMITTI, SED REMITTI ETIAM POSSINT?

1. *Sensus questionis.* — *Tria supponuntur.* — *Primum.* — *Secundum.* — Qu st  tractatur specialiter de charitate a D. Thoma 2. 2, quæst. 24, art. 10, et ab aliis Theologis in 1, d. 47. Sed revera est communis habituali gratiae, et consequenter c teris virtutibus infusis, et ideo ad complementum hujus materi  necessaria est, proprie in hunc locum cadit, quia remissio habitus qu dam partialis ejus amissio, et quasi corruptio dici potest; tractamus enim de propria remissione qualitatis in se, seu in sua essentia (ut aliqui loquuntur) vel proprius in entitate et gradibus ejus. Quia de impropria diminutione in fervore, et facilitate utendi habitu, non est dubium quin possit habitus infusus quasi obrui per subsequentes actus et affectus, ita ut difficilior et remissius operetur, ut videbimus. De propria ergo remissione ratio dubitandi ex dictis oritur, quia plus est amitti quam remitti; et quod in totum potest cor-

rumpi, videtur a fortiori posse corrumpi ex parte; sed habitus infusi possunt omnino amitti; cur ergo non poterunt remitti? Ut ergo breviter hanc quæstionem expediamus, supponendum est primo in habitibus infusis esse sufficientem latitudinem graduum, intra quam, sicut de facto augentur, possunt remitti, si Deus vellet illos remittere. Ita docent omnes auctores citandi, et probatur sufficienter ratione dubitandi proposita. Supponimus tamen secundo Deum non minuere dona gratiæ sine sufficienti causa ex parte hominis. Hoc satis probatur ex dictis supra de perpetuitate gratiæ, vel charitatis, vel fidei, etc. Sicut enim semper conservatur a Deo, nisi homo ponat obicem influxui ejus, seu in se ponat dispositionem repugnantem moraliter tali habitui, ita conservat eamdem integrum qualitatem et omnes gradus ejus, seu secundum totam intensionem ejus quam semel contulit, nisi ex parte hominis ponatur obex vel dispositio moralis repugnans tali intensioni, vel per connaturalem repugnantiam, vel per demeritum sufficiens. Quia dona Dei sunt sine peccantia, et quia, sicut auctore Deo nemo fit malus, ita neque fit minus sanctus.

2. *Tertium supponendum.*—Unde tertio certum est nullam posse ex parte hominis cogitari causam remissionis gratiæ, nisi peccatum aliquod. In hoc etiam omnes allegandi convenient. Et probatur facile, quia talis causa ex parte hominis solum esse potest, vel aliquis actus secundus et liber, vel ejus 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 vel intensio ejus conservatur, ut est per se notum. Oportet ergo ut sit actus vel omissione ejus; vel ergo est bonus, et ille de se non ponit obicem gratiæ, ut est clarum; vel est malus, et sic erit aliquod peccatum; vel est actus indifferens, et iste sicut non juvat ad intensionem, ita nec meretur remissionem, nec ad illam per se et immediate disponit, quod etiam a fortiori patebit ex dicendis de peccato veniali. Simile dilemma fieri potest de omissione actus, nam, si illa culpabilis sit, jam erit aliquod peccatum; si autem non est culpabilis, non potest per se esse dispositio ad remissionem gratiæ, vel ratio ejus, quia vel non est libera, et sic non est conditio moralis, sed naturalis, quæ non potest esse causa remissionis gratiæ; vel est libera, et tunc vel erit laudabilis, vel saltem indifferens,

et sic eadem vel major ratio de illa erit quam de actu indifferente.

3. *Objectioni fit satis.*—Quod si objiciatur quia habitus interdum remittitur per solam diuturnam carentiam suorum actuum, seu per non usum, et sic posse charitatem vel fidem diminui per non usum actuum amandi vel credendi, respondet imprimis assumptum esse incertum, nam sola cessatio, vel non usus fortasse non minuit, etiam acquisitum habitum in se, sed potest esse occasio ut inde fiant actus vel contrarii vel repugnantes aliquo modo, ita ut usum habitus difficultorem reddant. Sed, quicquid sit de acquisitis habitibus, in per se infusis certum est solam carentiam actus non remittere habitum in se, quia non est factus, nec auctus efficienter per actus, et ita, sicut in fieri vel augeri non pendet per se ab actibus, ita nec in conservari tam in entitate sua quam in intensione pendet ex usu actuum. Sit ergo certum, per carentiam inculpabilem actuum, cujuscumque temporis illa sit, gratiam vel ejus habitus in se non diminui. Si autem omissio illa culpabilis sit, erit aliquod peccatum, et consequenter comprehendetur sub generali regula, quod, si gratia diminui potest, solum erit per aliquod peccatum.

4. *Lethale gratiam non minuit, sed tollit.*—*Punctum questionis.*—Peccatum sive commissio sive omissionis aut mortale est, aut veniale. De mortali certum est non diminuere charitatem, quia illam omnino aufert, sive grave, sive leve sit, dummodo gradum peccati mortalitatis attingat, ut ex dictis satis constat. Solum potest cogitari quidam modus diminutionis gratiæ ratione peccati mortalitatis, si quis ab intensa gratia cadat peccando, et postea ad gratiam remissam resurgat. Sed hoc et fortasse nunquam contingit, sed peccator semper ad intensiorem gratiam resurgit, ut in propria disputatione tractatum est; vel certe, licet id concedatur, illa non est remissio ejusdem gratiæ, sed est corruptio unius perfectæ, et productio alterius minus perfectæ, quæ sunt duæ mutationes longe diversæ a remissione ejusdem qualitatis. Et fieri potest, in illis prioribus mutationibus, ut causæ concurrentes ad producendam secundam gratiam, non possint illam producere tam perfectam, sicut fuerat præcedens, quamvis respectu ejusdem qualitatis gratiæ nunquam possit mortale peccatum esse causa remissionis ejusdem gratiæ, quia semper est causa corruptionis ejus. Tota ergo quæstio reducitur

ad peccata venialia, an per illa remitti possint habitus infusi, et ita de illis tantum ab omnibus Doctoribus tractatur.

5. *Opinio vetus.*—Prima et antiqua opinio fuit, gratiam seu charitatem posse per peccata venialia diminui. Quam opinionem Victoria et alii multi Altisiodoreni attribuunt. Vazquez autem eum excusat, dicens illum solum docuisse posse charitatem diminui quoad fervorem in suis motibus et operibus, propter impedimenta quæ ex peccatis venialibus oriri possunt. Verumtamen si attente legatur in lib. 3 Summ., tract. 6, capit. 5, quæst. 1, licet pro utraque parte multipliciter rem disputet, tandem vel nihil resolvit, vel in priorem partem magis inclinat. Prius enim distinguit quatuor in ipsa charitate, quæ sunt, essentia charitatis, radicatio, fervor, motus ejus et exterior operatio; et 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 quo dici solet essentiam qualitatis non recipere magis vel minus, et nihilominus admittere remissionem in ipsa entitate charitatis, quia dicit posse remitti quoad radicationem in subjecto, quod est proprie et in se remitti, sicut intendi est radicari magis in subjecto. Sed revera 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 detrementum in quantitate vel intensione gloriæ. Et paulo inferius, ad quamdam primam rationem, negat charitatem posse remitti, licet possit intendi; unde de utraque mutatione cum proportione loquitur, ut statim in eadem ratione iterum explicat. Unde ibi per radicationem non potuit intelligere intensionem, sed majorem quamdam firmitatem, quam vel ex adjunctis circumstantiis et dispositionibus subjecti, vel ex carentia contrariarum dispositionum seu impedimentorum potest habere charitas; nam illa firmitas seu radicatio potest per peccata venialia diminui, ut divus Thomas exposuit, quæst. 7 de Malo, artic. 2, ad 4. Altisiodorensis ergo usque ad illa verba partem negantem hanc diminutionem defendit.

6. *Pergit Altisiodorensis in sua opinione.*—*Ratio prima Dionysii.*—*Confirmatio.*—*Secunda ratio.*—*Tertia ratio.*—Postea vero, post multa argumenta contra remissionem

charitatis proposita, respondet, *bene posse sustineri quod charitas minuitur per veniale*, et postea non solum solvit argumenta contraria, sed etiam partem illam variis rationibus confirmat, ex quibus iterum sic concludit: *Videatur ergo per prædicta, quod opinio, quæ dicit quod charitas minuitur per veniale, probabilior sit.* Et postea hanc opinionem novis argumentis confirmat. Deinde vero subjungit solutiones, dicens: *Si velimus sustinere quod charitas nunquam minuatur, dicimus, etc.* Et ita rem indecisam relinquat et quasi problematicam, licet, ut dixi, partem hanc affirmantem probabiliorem appellat. Richardus et Victor, locis infra citandis, licet hanc opinionem non teneant, sentiunt tamen esse probabilem ac defendi posse, dum solvunt argumenta contraria. Solus vero Dionysius Carthus. mordicus illam defendit, refertque contrariam opinionem aliquibus visam esse irrationabilem, quibus aperte ipse consentit. Et in probationem suæ opinionis testimonia Patrum congerit, quæ generalia valde sunt, et ideo illa omitto, quia nihil ad rem faciunt; solum enim exaggerant quantum venialia peccata Deo displiceant, et concupiscentiam ac amorem creaturarum ac rerum temporaliū augeant, et ideo amoris Dei puritatem et perfectionem impediunt. Ex quibus ipse infert quod minuant intensionem habitus charitatis. Ratio vero præcipua ejus est, quia veniale peccatum vere est peccatum, et offensa Dei; ergo participat aliquo modo aversionem a Deo; ergo minuit ex parte sua benevolentiam hominis ad Deum, ac proinde meretur diminutionem gratiæ, cum reddat hominem minus dignum amore Dei, ac proinde minus gratum. Potestque hæc ratio ex rebus humanis confirmari; nam leves injuria, licet non solvant amicitias, solent illas tepidiores reddere ac diminuere. Secundo, veniale peccatum solet minuere actualem dilectionem Dei, et sic esse in causa, ut habitus charitatis remissior infundatur; ergo etiam poterit immediate efficere, ut habitus ipse minuatur. Tertio, ad perfectionem gratiæ et charitatis pertinet propositum non peccandi, nec moraliter, nec venialiter; huic autem proposito formaliter repugnat propositum peccandi venialiter, et consequenter etiam illi repugnat quolibet peccatum veniale; ergo omne peccatum veniale ex aliqua parte diminuit perfectionem charitatis, et consequenter remittit illam.

7. *Assertio satis certa.*—Nihilominus di-

cendum est gratiam et charitatem diminui non posse. Hanc assertionem censeo ita certam, ut contraria non sit probabilis, nec verisimiliter defensabilis. Primo quidem propter communem sententiam Theologorum, qui illam defendunt; imprimis D. Thomas 2. 2, quæst. 24, art. 10, et in 1, d. 17, quæst. 2, art. 3, et quæst. 7 de Malo, artic. 2; Cajetanus et alii moderni in dicto art. 10; et Capreolus in 4, d. 16, quæst. 1, art. 3, ad 6; Durandus, aliquæ scholastici in 1, d. 17; Bonaventura 2 p., quæst. 3; Richardus, art. 2, quæst. 5; Durandus, quæst. 40; Gabriel, quæst. 3, art. 3, dub. 3; Dionysius Cisterciensis, quæst. 2, art. 3; Aliaco, in 1, quæst. 9, art. 3, in 3 p. illius, late; Henr., quodl. 5, quæst. 23; Almain., tract. 2 Moral., c. 11 et 12; Guillelmus Parisiensis, tract. de Virtutib., c. ult., qui auctores varias rationes adducunt, omnes tamen ad duas revocantur: una est a posteriori, et alia a priori, quas breviter proponemus.

8. *A posteriori fundatur. — Objectiones.* — Ratio vulgaris a posteriori est quia, si peccatum veniale minueret charitatem, multiplicatis peccatis venialibus, posset omnino charitas et gratia auferri, quod est omnino falsum, ut ex supra dictis constat. Ad hoc inconveniens vitandum multa comminiscuntur defensores contrariæ sententiæ, sed revera nullum probabilem exitum invenire potuerunt. Primo enim negant sequelam, quia non est necesse ut diminutio gratiæ per peccata venialia fiat per gradus æquales, sed per proportionales, et ita, licet procedatur in infinitum, nunquam remissio finietur, nec ad integrum gratiæ expulsionem pervenietur. Quod si objiciatur quia secundum peccatum potest tantam peñam mereri, sicut primum, responderi potest primo negando antecedens, quia quo majorem habet charitatem is qui venialiter peccat, eo peccatum ejus gravius est. Secundo, respondetur mereri æqualem privationem gratiæ secundum proportionem, non secundum quantitatem, quia si primum meretur amissionem dimidiæ partis gratiæ, quæ tunc erat in persona, secundum peccatum merebitur amissionem dimidiæ partis gratiæ in eadem persona relictæ, post priorem remissionem gratiæ, etiamsi illæ duæ medietates absolute æquales non sint. Tertio, ut aliqua ratio reddi videatur, considerari potest discriben in ipsa gratiæ remissione, vel in genereentis, vel in genere poenæ, et dici quod peccatum veniale

solum potest mereri diminutionem gratiæ, non tamen ablationem totalem, quia, licet fortasse in genere entis non sit major gradus gratiæ remissæ quam fuerint alii gradus ablati per peccata venialia præcedentia, nihilominus in ratione poenæ esset incomparabiliter major ablatio totius gratiæ remissæ quam ablatio similis gradus per solam remissionem, ideoque cum gratia, quamvis minima, divisibilis sit, peccatum veniale semper mereri divisionem ejus (ut sic dicam), non tamen consumptionem.

9. *Impugnatio prima. — Secunda. — Tertia.* — At vero hæc omnia gratis dicuntur, et non satisfaciunt, quia secundum veniale sine dubio potest esse æquale priori, imo et gravius, quia non est verum, veniale, commissum ab eo qui majorem habet charitatem, esse gravius, quia illa circumstantia per se spectata non aggravat peccatum, nisi aliunde proveniat, quod in persona sanctiori peccatum sit majori libertate, magisve voluntarie commissum. Et præterea, esto illud esset verum quando cætera essent paria, fieri potest ut non sint, ac subinde ut posterius peccatum veniale ex aliis circumstantiis sit longe gravius. Unde facile refellitur secunda responsio, quia si peccatum veniale privat aliqua quantitate gratiæ, illa debet esse commensurata quantitatæ et qualitatæ culpæ; ergo debet esse quantitas definita et certa; ergo non potest esse pars aliqua proportionalis gratiæ præexistentiæ, quia illa non est certa et definita absolute, sed potest esse major vel minor, juxta quantitatem totius gratiæ. Unde non potest secundum illam proportionem servari altera proporcio ad quantitatem venialis peccati. Ita enim fieret ut propter levius veniale peccatum pluribus gradibus gratiæ privaret homo, solum quia tale peccatum ordine temporis præcessit, quod incredibile est. Nec reddi potest congrua vel prudens ratio, ob quam, in justa poena secundum æquitatem justitiæ vindicative, habenda sit ratio partium proportionalium ad præexistentem gratiam, et non potius proporcio æquitatis inter poenam absolute spectatam et delictum. Unde etiam facile refellitur tertia responsio vel consideratio, quia, licet respectu personæ, quæ privatur tanta gratia propter peccatum veniale, illa gratia sit tota vel partialis (ut sic dicam), illud est valde accidentarium, et perse non mutat æquitatem justitiæ, ipsique peccanti imputandum esset quod tali se periculo exposuerit, si venialia peccata talia essent,

ut privationem alicujus gratiæ mererentur.

10. *Erasio alia.* — Unde alii ex dictis auctoribus respondent, concedendo per multiplicationem similium peccatorum, quæ de se venialia sunt, perveniri tandem posse ad amissionem totius gratiæ; dicunt tamen illud peccatum excludens ultimum seu minimum gradum gratiæ, eo ipso non esse veniale, sed mortale, quia mortem animæ inducit, et quia illa circumstantia aggravat infinite peccatum illud. Et ita non concedunt multa peccata venialia simul sumpta componere unum mortale, hoc enim ab omnibus reprobatum est, tum quia nec illa peccata uniuntur inter se ad componendum unum; tum etiam quia, si singula persistunt in ordine venialis peccati, in omnibus simul sumptis non invenitur avercio a Deo, ut ab ultimo fine, neque amor creaturæ supra Deum, neque gravis injuria Dei. Neque etiam concedunt sola venialia peccata multiplicata expellere totam gratiam et charitatem, sed dicunt per illam multiplicationem venialium perveniri tandem ad unum, quod mortale sit.

11. *Improbatur.* — Hæc vero responsio nihil melior est quam præcedens. Primo quidem, quia illud ultimum veniale peccatum potest esse ex surreptione; peccatum autem ex surreptione nunquam potest esse mortale, in quacumque materia sit. Secundo, quia si sit plene deliberatum, oportet ut de se sit veniale, aut ex genere, aut ex levitate materiæ circa quam versatur; si autem tale sit, et materia peccati non augeatur, neque ad finem habentem gravem 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. Unde supponitur in ipso peccato gravitas propria, quam ex objecto vel circumstantiis habeat, ratione cuius gratiam expellat; non potest ergo primo (ut sic dicam) constitui mortale, ex eo quod gratiam expellat. Imo, si attente consideretur, juxta illum dicendi modum, gratia revera expellitur propter malitiam propriam venialis peccati, et ab illo effectu denominatur mortale. Unde argumentor tertio, quia illud peccatum ex objecto suo, vel materia, et aliis circumstantiis, quoad malitiam que ex illis sumitur, non est gravius in habente minimam quam in habente majorem charitatem, et propter illam malitiam excludit in utroque eam gratiam quam excludit, quæcumque illa sit; ergo, si in habente mini-

mam gratiam excludit totam illam, ille effectus oritur ex malitia veniali, sicut in alio gratia remitti dicitur propter veniale peccatum. Quarto, est evidens ratio, quia peccatum non potest fieri ex veniali mortale propter nocumentum non intentum, neque prævisum, sed omnino ignoratum, qualis est talis exclusio gratiæ; quis enim scit an sit in tali vel tanto gratiæ statu, ut amissurus sit totum illum, si peccatum faciat quod de se est veniale? Quod si quis dicat, licet id nesciat, posse id timerre, et ideo propter periculum peccare mortaliter, profecto hinc sequitur omnes justos, qui frequenter venialiter peccant, fere semper peccare mortaliter, quia sapientissime tali se periculo exponent, et possent ac deberent illud timere et cavere; consequens autem est absurdum, et in magnum animarum gravamen ac periculum. Præterquam quod incredibile est, idem peccatum, quod est veniale in homine sanctissimo, et similiter est veniale in homine nequam, qui scit se esse in statu peccati mortalis, in eo qui habet parvam gratiam esse mortale, ex illo effectu expellendi gratiam.

12. *Altisiodorensis responsio. — Refutatur.* — Aliam responsionem adhibet Altisiodorensis, nam ex una parte concedit singula peccata venialia, si æqualia sint, æqualem diminutionem in gratia facere, et nihilominus, etiamsi in infinitum multiplicentur, imo, licet semper singula sint graviora, nunquam auferent totam gratiam. Quia illud (inquit), quod peccatum veniale tollit de charitate, in infinitum est minus quam tota, et illa minima (ut sic dicam) infinita sunt in charitate, et ideo non finitur expulsio charitatis per illam successivam diminutionem. Et in exemplum adducit angulum rectum, qui in infinitum minui potest per angulum contingentia, et nunquam potest consumi. Sed ut verum fatear, non satis concipio quid potuerit hic auctor in hac responsive intendere, nam vel illud, quod per unum peccatum veniale de gratia diminuitur, est aliquid indivisibile, vel est divisible, id est, habens in se aliquam latitudinem intensionis. Si primum esse posset verum, haberet responsio aliquam probabilitatis speciem, quia indivisibilia possunt intelligi infinita in re habente quantitatem seu latitudinem continuam, et in eo sensu dici potest indivisibile infinite minus esse quam continuum, quia talia indivisibilia infinite multiplicata non efficiunt unam quantitatem continuam, nec infinite ablata exhaustent illam.