

cessarius, tanquam partialis forma expellens peccatum originale a tali persona, probatur, quia gratia baptismi, seu habitualis, est de se sufficiens forma ad expellendum tale peccatum, ut in infantibus cernitur; sed in his adultis non est illud peccatum alterius rationis, nec magis voluntarium illis quam parvulis; ergo, ex parte formae expulsivae talis peccati, non est minus sufficiens gratia habitualis in his adultis quam sit in parvulis, nec est magis necessarius proprius actus in illis quam in istis. Probatur minor, quia, etiamsi homo sit adultus, non propterea est illi originale peccatum voluntarium propria voluntate, quia non fuit per illam causatum vel acceptatum; nam hæc ipsa acceptatio jam esset novum actuale peccatum; supponimus autem adultos, de quibus tractamus, nullum addidisse peccatum actuale ultra originale; ergo non est illis magis voluntarium originale peccatum quam parvulis, ac proinde ex hac parte non est necessaria in adulto alia forma expulsiva talis peccati, quam in parvulo. Solum ergo ex parte dispositionis et convenientis modi introducendi talem formam, in eo qui jam potest propria voluntate uti, actus propriæ voluntatis merito postulatur, sive ut sacramentum verum suscipiat, sive ut in gratiam Dei recipiatur, quia, in his quæ ad salutem pertinent, voluit Deus homines ratione utentes propria duei voluntate, etiamsi per gratiam Dei semper juvanda sit. Cujus signum est, quia etiam ante peccatum, et in ipsis Angelis semper operatio et consensus voluntatis fuit postulatus, cum tamen non sit per se necessarius ut forma justificans, etiam partialiter, ut supra ostensum est, sed solum propter convenientem modum recipiendi talem formam. Idem ergo est in justificatione peccatoris, quantum est ex parte remissionis, seu exclusionis solius peccati originalis.

5. *Assertio quarta, de peccatore cum peccato actuali.* — Tertio, dicendum est etiam in justificatione impii qui peccata actionis commisit, esse necessarium actum ut dispositionem, et propter convenientem modum recipiendi formam expellentem peccatum, non ut partem formæ, ac proinde solum habitum esse sufficientem, seu totam formam expellentem talia peccata. Hæc assertio videatur mihi efficaciter probari ex Concilio Tridentino; non est enim dubium quin de hujusmodi justificatione præcipue loquatur in sess. 6, et omnino in 14; ideo enim actus pœnitentiae ad illam justificationem requiriit.

Et tamen in illis locis, actibus peccatoris solum tribuit causalitatem dispositivam, et ab illis actibus distinguit formam, quæ et ad illam dispositionem consequitur, et hominem ita renovat et immutat, ut omnino illum sanctificet, et a peccatis mundet; ergo, ex mente Concilii, justitia habitualis, quam Deus infundit homini disposito per actus, sicut est tota forma positive justificans, ita est tota forma expellens peccata, sive originis, sive actionis.

6. *Ratio a priori.* — Ratio vero a priori est, quia sufficit forma natura sua habens formalem incompossibilitatem cum peccato, ut ad ingressum illius istud excludatur; sed ostensum est formam gratie habere hanc incompossibilitatem cum peccato; ergo hoc satis est ut formaliter excludat peccatum, quoad id totum quod in ratione peccati quasi habitualis manet in peccatore ex peccato actuali. Ut autem servetur proportio, etiamsi peccatum ut voluntarium consideretur (ut alias rationes omittam in cap. 19 tractandas), satis est quod susceptio gratiæ sit voluntaria ratione actus concurrentis per modum dispositionis, etiamsi non concurrat per modum formæ expellentis peccatum, sed solum per modum actus aliquo modo contrarii illi actui, quo peccatum commissum est. Nam etiam peccatum habituale non est formaliter et intrinsece voluntarium, sed denominatione tantum extrinseca a præterito actu non retractato. Unde per actum illum, quo quis ad gratiam disponitur, licet non tollatur peccatum, dici potest jam non esse voluntarium, ac proinde reddere hominem dispositum ad recipiendam a Deo remissionem peccati per gratiam. Et confirmatur, nam hac ratione, licet contrito, in lege naturæ et scripta, esset necessaria dispositio ad remissionem peccati mortalium, et nunc etiam sit, ubi non intercedit efficacia sacramenti, nihilominus in sacramento attritio sufficit, quæ tamen solum ut dispositio potest concurrens removendo obicem, quia nullo modo opponitur peccato formaliter, cum possit esse simul cum illo, donec sacramentum suscipiat; tunc sola gratia habitualis est forma excludens peccatum; ergo eadem est in justificatione extra sacramentum. Probatur hæc ultima consequentia; tum quia in omni justificatione eadem est causa formalis, ut ex Concilio supra probavimus; tum etiam quia, si in justificatione cum sacramento ratio voluntarii, in peccato inventa, non obstat quominus per solum habitum

formaliter excludatur, nec extra sacramentum obstat, et alioqui non minus in una justificatione quam in alia, tota forma expellens peccatum debet esse, non solum inhærens, sed etiam permanens intrinsece in justificato, quamdiu iterum non peccat.

7. *Dubitandi ratio deciditur.* — Ad rationem ergo dubitandi in principio positam, nunc solum respondeo probare quidem de facto et ex lege Dei non posse peccatum actionis remitti sine aliquo actu, quo præcedens peccatum reddatur aliquo modo involuntarium, inde tamen non sequi actum illum concurrere ad expulsionem peccati per modum partialis formæ, sed ad summum per modum necessariæ dispositionis, ac præparationis subjecti, ut jam non habeat voluntatem adhærentem peccato, nec actualiter, nec virtualiter, nec etiam habitualiter seu imputative (ut sic dicam), seu interpretative. Unde ad majorem claritatem possunt hæc duo distinguiri, scilicet, esse in peccato, et esse voluntarie in peccato; potest enim optime intelligi aliquem esse in peccato quod voluntarie commisit, jam non voluntate, sed necessitate, ut si habeat aliquem dolorem illius peccati ex motivo attritionis cum vero desiderio carendi tali peccato, nam tunc adhuc permanet in peccato, licet invitus. Imo, juxta aliorum Theologorum opinionem, etiam perfectum dolorem habere potest pro aliqua morula temporis simul cum peccato, quod jam necessitate durat, non voluntate; ita enim sentiunt qui certam moram durationis in contritione requirunt, ut peccatum remittatur. Quæ sententia licet de facto sit falsa, non tamen mihi dubium quin res ipsa fuerit possibilis, si Deus talem legem statuere voluisse. Et hoc satis est ad intelligendum, posse peccatum habituale jam esse absolute involuntarium, et permanere; ergo tunc optime intelligitur remitti peccatum per solum habitum, etiamsi non sit aliter voluntarius, quam per eumdem actum, quo peccatum redditum est involuntarium. Unde hoc modo adultus attritus, qui jam est amens, potest justificari, vel per baptismum, vel per absolutionem, si antea erat confessus; et tunc per infusionem habitus excluduntur peccata, quia per attritionem præcedentem jam facta fuerunt sufficienter involuntaria, simulque voluntas erat satis disposita ad effectum sacramenti. Non est ergo de ratione formæ expellentis peccatum, quod auferat voluntarium ejus, ut sic dicam, sed satis est quod absolute excludat peccatum, seu esse in peccato, quod

## CAPUT XVIII.

UTRUM ACTUALIS JUSTITIA POSSIT INFUNDI PEC-  
CATORI DE POTENTIA DEI ABSOLUTA, SINE RE-  
MISSIONE PECCATI MORTALIS?

1. *Justitia actualis quid.* — Quamvis nunc

præcipue de gratia habituali tractemus, tamen, ut paulatim ab actibus ad habitus procedamus, et ita plenior et clarior sit doctrina, dicemus prius de actibus, eosque cum actuali et habituali peccato conferemus, et postea de habituali justitia dicemus. Per actualem autem justitiam, dilectionem Dei super omnia, vel contritionem intelligimus, quæ et ad actuale peccatum, et ad habitualē comparari potest; unde duo dubia insurgunt.

2. *Dubium primum.* — Primum dubium est, an de potentia absoluta possit actus gratiae perfectus, ut est amor Dei super omnia, vel perfecta contritio, esse simul cum actuali peccato mortali. Et ratio dubitandi ex dictis sumi potest quia actus gratiae per se sumptus non sanctificat animam formaliter, neque reddit illam gratiam Deo, vel acceptam ad beatitudinem; ergo non repugnat esse simul cum peccato, etiam actuali. Deinde actuale peccatum potest esse per solam omissionem alterius actus distincti ab actu charitatis; ergo nulla est repugnantia quod eodem tempore in quo aliquis actu peccat, omittendo, verbi gratia, missam, vel orationem vocalem quam facere tenetur, simul exerceatur in aliquo actu amoris Dei. Nam hæc duo nec ex objecto sunt contraria, vel contradictoria, nec propter rationem meriti et demeriti de potentia absoluta repugnant, ut ostensum est.

3. *Assertio dubio primo respondens.* — Nihilominus dicendum est implicare contradictionem, hominem actu peccantem mortaliter, actu diligere Deum super omnia, vel perfectam contritionem habere de peccato. Hanc assertionem ut claram supponunt omnes doctores hoc loco, et Richardus, in 3, distinct. 31, art. 4, quest. 4, ad 4; et sumitur ex Scoto in d. 49, quest. 6, quatenus impeccabilitatem Beatorum in hoc ponit, quod semper actu diligunt Deum super omnia, cum qua dilectione non stat peccare; et sequitur ibi suppl. Gabrielis, quest. 2, art. 3, dub. 6; et Gabriel, in 2, d. 7, quest. unic., art. 4, concl. 4 secundi ordinis; et ibi Gregorius, quest. 4, art. 2, circa finem; et Ocham., in 2, quest. 49. Estque sententia hæc consentanea multis locis Scripturæ et Patrum, in quibus significatur, eum qui diligit, non peccare; Joan. 14: *Si diligitis me, mandata mea servate*; et infra: *Qui habet mandata mea, et servat ea, ille est qui diligit me*; et infra: *Si quis diligit me, sermonem meum servabit*; quamvis enim in his locis non sit sermo de potentia absoluta, nihilominus in eis satis de-

claratur inseparabilis connexio dilectionis Dei cum observatione mandatorum, ex qua sequitur tanta repugnantia inter actualem amorem et actuale peccatum, ut omnino inter se repugnant, et simul esse nullo modo possint. Et in eodem sensu dicitur 1 Joan. 2: *Qui dicit se nosse Deum, et mandata ejus non custodit, mendax est*. Quod de notitia practica affectiva, et per charitatem operante intelligendum est, juxta Augustinum, lib. de Fide et operib., c. 22, et tract. 4 in eamdem epist., cum aliis expositoribus ibi. Ille ergo mendax dicitur, qui contradictoria dicit, dum ait se ita nosse Deum, cum peccat. Atque hinc etiam Concilium Tridentinum, sess. 14, dixit veram contritionem excludere voluntatem peccandi.

4. *Probatur ratione.* — Ratio vero assertionis est, quia duo actus vitales contrarii, et inidentes contradictionem in objectis suis, non possunt esse simul etiam de potentia absoluta, quia invicem unus destruit objectum alterius. Quod etiam patet inductione, nam impossibile est ut simul aliquis assentiat et dissentiat eidem propositioni, vel quod simul credat contradictoria esse vera, sive uno, sive multis actibus. Item est impossibile ut aliquis pro uno et eodem tempore efficaciter velit moveri et quiescere, vel quod velit et nolit moveri. Hoc autem modo comparantur inter se vera dilectio Dei super omnia, seu vera contritio, et actuale peccatum mortale; nam contritio includit displicantiam de se efficacem omnis peccati mortalis, seu nolitionem illius, seu absolutam voluntatem et propositum non peccandi mortaliter; et totum hoc includit etiam vera dilectio efficax super omnia, ut in superioribus ostensum est; cum hoc autem proposito manifestam repugnantiam involvit actuale peccatum mortale, quia non committitur sine actuali voluntate illi proposito contraria. Quæ ratio per se est sufficiens, et ex responsione ad argumenta fiet evidenter.

5. *Ratio dubitandi solvitur.* — Ad rationem autem dubitandi, respondeo parum referre quod actus dilectionis per se non sit forma sanctificans, quia repugnantia non oritur ex vi sanctificationis, sed ex oppositione, quæ invenitur inter actualem volitionem et nolitionem, seu inter actuales voluntates contradictiorum objectorum, ut sunt peccare et non peccare. Cujus argumentum est, quia illa repugnantia non solum in actu contritionis, sed etiam in actu attritionis perfectæ inventur, nam de illa etiam dixit Concilium supra

debere voluntatem peccandi excludere, quia requirit propositum efficax non peccandi mortaliter, cum quo proposito, ex quocumque motivo concipiatur, repugnat esse simul actuale peccatum. Imo, licet attritio non sit universalis, sed in certa materia, verbi gratia, castitatis, cum illa repugnabit simul esse actuale peccatum in eadem materia, propter eamdem rationem. Ad confirmationem autem, dico peccatum omissionis quoad veram culpam non committi actu sine actuali voluntate omittendi, quæ voluntas repugnat cum dilectione. Et, licet fingamus esse puram omissionem per liberam suspensionem debiti actus voluntatis, hæc ipsa repugnat contradictione cum dilectione, quia dilectio includit voluntatem efficacem faciendo quod quis tenet; ergo cum illa voluntate non stat parentia alterius voluntatis præceptæ.

6. *Instantia et ejus solutio.* — Dices: protest aliquis non advertere ad illam repugnantiam, et per inadvertentiam habere utramque voluntatem, quia illa repugnantia est magis virtualis quam formalis, et ideo latere potest, saltem secundum actualem considerationem. Respondeo, si inconsideratio sit naturalis, seu invincibilis, omissionem vel similem voluntatem non imputari ad culpam, et ita non esse simul dilectionem et peccatum, sed tantum id quod est materiale in peccato, de quo non tractamus. Si autem sit inconsideratio culpabilis, impossibile est esse simul cum actuali dilectione Dei super omnia. Nam qui diligit, ut dixit Christus, præcepta servat, et non est in mora culpabili; quapropter aut non erit vera dilectio super omnia, et efficax, aut inconsideratio quæ simul cum illa fuerit, erit inculpabilis.

7. *Secundum dubium.* — *Prima opinio.* —

*Secunda.* — *Tertia.* — *Quarta.* — *Quinta.* —

Secundum dubium est, an perfecta dilectio Dei actualis stet simul cum habituali peccato mortali, Deo non infundente habitum charitatis vel gratiae, quod sine dubio et extra omnem controversiam facere potest. In eo ergo casu, tantum illi auctores qui existimant actuam dilectionis per se sufficere ad expellendum peccatum habitualē ex vi suæ informationis et entitatis physicæ, dicunt implicare contradictionem, manere peccatum habitualē in eo qui sic diligit Deum. Et in hoc loquuntur consequenter, quia non potest esse forma sine suo effectu formali quando subjectum afficit. Rationem etiam addunt, quia non potest Deus, cum sit summe bo-

nus, non diligere diligentem se. Alii vero per contrarium extremum dixerunt non scilicet de potentia Dei absoluta, sed etiam de ordinaria, et de facto, saepè contingere, ut homo actu diligens Deum super omnia, imo et contritionem habens, in statu mortalis peccati perseveret, quia Deus illud non remittit. Ita docuit Michael Baius, dicens adulterum non baptizatum non consequi remissionem peccatorum, etiamsi diligt Deum super omnia, vel contritionem habeat, donec actu baptizetur. Sed illa sententia ex hoc fundamento erronea est, ut suo loco ostensum est. Aliqui etiam Scholastici, qui certam durationem, vel intentionem in his actibus requirunt, ut sint ultima dispositio ad gratiam, fatentur tales actus, quoad suam substantiam vel entitatem, pro aliquo tempore simul esse cum habituali peccato. Tamen illi non appellant actum illum, pro illo statu contritionem, sed attritionem, nec dilectionem super omnia, sed imperficiat. Et ideo eorum sententia non est ita non probata, sicut præcedens, satis tamen falsa est. Denique etiam Canus, Relect. de Pœnit., p. 3, dixit posse dari dilectionem super omnia in peccatore, et non justificari, nec consequi remissionem peccatorum, quia non habet formalem dolorem de peccatis. Unde ipse hoc non concedit de contritione, et ideo ejus sententia non tam severe reprobatur, merito tamen ut falsa rejicitur, ut in tomo de Pœnit. diximus. Nos ergo supponimus de lege non dari hunc actum in peccatore sine remissione peccati; nam regula est divinæ Scripturæ, eum qui diligit, diligi, et latius id probavi in loco allegato. Imo, etiam addo hanc legem esse satis fundatam in natura et perfectione talis actus, saltem ut dispositionis, sicut ex dictis in præcedentibus capitulis satis intelligi potest.

8. *Secunda assertio pro secundo dubio.* —

At vero, loquendo de potentia absoluta, dico non repugnare Deum non remittere mortale peccatum homini habenti actum dilectionis super omnia, vel contritionis. Ita quoad utramque partem sentit Bellarminus, lib. 2 de Justific., cap. 16, dicens non posse sine miraculo manere peccatum in homine habente actum dilectionis Dei. Dum enim ait sine miraculo fieri non posse, sentit illum ordinem esse connaturre, et lege ordinaria statutum; dum vero cum limitatione dicit sine miraculo fieri non posse, satis insinuat cum miraculo fieri posse, ac subinde non repugnare. Et idem a fortiori sentiunt omnes auctores statim

referendi, sequiturque manifeste ex dictis.  
9. *Rationes.* — *Secunda, supra cap. 14, num.*

*27. Tertia, supra cap. 14, num. 14.* — *Pri-*  
*mo, quia actus non est forma delens pecca-*  
*tum; ergo non est necesse ut, existente tali*  
*actu, inducatur forma remittens peccatum;*  
*nam, posita ultima dispositione, potest Deus*  
*non inducere formam; ergo potest etiam*  
*non tollere peccatum. Secundo, ostensum est*  
*remissionem peccati esse liberale gratiae be-*  
*neficium, distinctum ab ipsa contritione, seu*  
*dilectione; ergo liberum est Deo non conferre*  
*hoc beneficium, etiamsi talis actus fiat. Quis*  
*enim potest illi necessitatem imponere? Ter-*  
*tio, ostensum est per hujusmodi actum non*  
*satisfieri Deo ad aequalitatem pro injury illi*  
*facta per peccatum; ergo non repugnat illam*  
*non remittere; nullus enim creditor cogitur*  
*remittere debitum non solutum. Quarto deni-*  
*que, nulla implicatio contradictionis assignari*  
*potest, praesertim quia actus et habitus for-*  
*maliter non repugnant; nam potest manere*  
*habitus erroris in eliciente verum assensum;*  
*ergo et habitus peccati in detestante illud*  
*quocumque actu.*

10. *Diluitur oppositum fundamentum.* — Ad fundamentum ergo contrariae sententiae, negamus actum per se solum esse sufficientem formam sanctificantem animam, ut jam late probatum est. Et, quamvis sanctificaret quoad positivum justitiae effectum, non sequeretur quod excluderet necessario omne malum, tanta necessitate ut oppositum impliceat contradictionem, ut paulo inferius videbimus de habitu gratiae. Ad confirmationem vero, quod Deus diligat diligentem se, respondent aliqui illud esse verum de lege, seu potentia ordinaria, non tamen de potentia absoluta, quia Deus est superior, et non cogitur ad diligendum sibi subditum, etiamsi ab ipso diligatur. Maxime cum homo debeat infinitis aliis titulis dilectionem Deo. Sed dico ulterius ipsammet dilectionem Dei in homine esse singulare beneficium a Deo ipso collatum, quod non potest esse, nisi ex amore ipsius Dei; quoad hoc ergo fieri nullo modo potest, ut homo diligat Deum, quin diligatur ab ipso. Item ille actus non potest non placere Deo, et ita Deus necessario habet complacentiam in homine diligente se, quatenus illum actum exercet, quae complacencia genus quoddam amoris est, sicut etiam complacet Deus in actu virtutis ejuscumque, quatenus talis est, licet sit in peccatore. Ultra hunc vero amorem non est necessarium de potentia absoluta, ut Deus dili-

gat tallem hominem ut amicum, et conse-  
quenter neque ut illi peccatum remittat.

## CAPUT XIX.

AN DE ABSOLUTA POTENTIA POSSIT DEUS NON PRIVARE HABITIBUS GRATIAE ET VIRTUTUM HOMINEM, DUM ACTU MORTALITER PECCAT?

1. *Virtutes morales infusas potest Deus cum peccato conservare.* — In hoc punto nulla est quæstio de fide vel spe, quoad totam earum entitatem, quia etiam de facto certum est manere in peccatore non infidelis, nec desperante; posset tamen de illis moveri quæstio quoad peccata eis opposita, quam obiter attingam. Item de virtutibus moralibus per se infusis, quamvis de facto probabilius sit non manere in peccatore, ut 1. 11 dicemus, nihilominus non videtur posse in dubium cadere quin posset Deus, si vellet, illas conservare, non obstante quocumque peccato, quia nulla ratio probabilis occurrit, quæ implicationem contradictionis, vel aliquam formalem repugnantiam ostendat. Quia cum sint realiter distinctiones a gratia et charitate, potest Deus illas ab istis separare; illæ autem sic separatæ non sanctificant, nec justificant perfecte habentem ipsas; ergo, licet in peccatore conservarentur, nulla sequeretur repugnantia. Idemque censeo de habitibus donorum propter similem rationem. Et utrumque ex dicendis amplius confirmabitur. Tota ergo quæstio reducitur ad gratiam, et charitatem, quæ quidem unica tantum erit, juxta opinionem quæ illos habitus realiter non distinguit; supposita vero distinctione in illis, aliqua diversa ratio considerari potest, ut videbimus; nunc autem, ut ab illis abstrahamus, de forma justificante loquemur.

2. *Gratia et charitas de lege non possunt manere simul cum peccato.* — Prius autem de utraque forma, tam gratiae quam charitatis, supponimus ut certum, de facto, seu de lege, ac ordinaria potentia, fieri non posse ut in homine actualiter peccante actu maneat gratia vel charitas infusa habitualis. Ita D. Thomas 1. 2, quæst. 71, art. 4; et 2. 2, quæst. 24, art. 10, 11 et 12, quibus locis de charitate loquitur, et de gratia in 1. 2, quæst. 113, art. 2. Idemque constanter docent omnes Theologici, et ut manifestum supponunt, tantumque de modo, quo peccatum actuale gratiam vel charitatem excludat, disputant, ut 1. 11 videbimus. Idemque supponit et docet Con-

cilium Tridentinum, sess. 6, cap. 14, 15, et canon. 23, 27, 28 et 29. Quam veritatem ex eo maxime confirmat, quod qui vel unum peccatum mortale commisit, regnum Dei non possidebit, 1 ad Timot. 1, prima Corinth. 6, et in dicto lib. 11 latius est probandum.

3. *Lorca, disp. 40 de Grat.* — *Fundamen-*  
*tum hujus opinionis.* — Solum invenio modernum quemdam non indoctum, præsentem quæstionem disputantem, dicentemque, quod homo justus mortaliter peccat, simul permanere in illo justitiam, pro uno primo instanti, in quo peccatum consummat, saltem per internum voluntatis consensum. Et in eamdem sententiam citat Scotum in 3, distinct. 37, § *Ex ipsa solutione*, quia in fine illius dicit prius voluntatem se avertere naturaliter quam Deus casset conservare gratiam. Unde ille auctor sic argumentatur: exclusio gratiae est simpliciter posterior quam peccatum; ergo in aliquo instanti simul sunt peccatum et gratia. Antecedens probat, quia exclusio gratiae in nullo genere est causa peccati actualis, sed tantum effectus, quia propter peccatum homo gratia privatur. Consequentiam autem non probat, sed ut manifestam supponit. Probari autem potest, quia in illo primo instanti, in quo talis homo elicit actum consensus in peccatum, et in primo signo illius instantis, in quo intelligitur prodire in actum, nondum est privatus gratia; ergo habet illam, sicut antea habebat; ergo non potest pro eodem instanti illa privari, alias pro eodem instanti homo haberet gratiam, et priuationem ejus, quod repugnat; ergo potius secundum est in illo instanti permanere gratiam sub peccato, postea vero amitti.

4. *Rejicitur.* — Hæc quidem sententia, ut somat, tam absurdâ mihi visa est, ut vix mihi persuadere possem verba illius auctoris intelligenda esse, ut sonant, de instanti temporis; ideoque in aliquo alio sensu illum interpretari desideravi, non tamen potui. Quia non potuit loqui de instanti naturæ, tum quia ex professo probat peccatum et expulsionem gratiae nullo modo esse simul natura; ergo neque sunt simul in eodem instanti naturæ; tum etiam quia plus est esse simul natura quam esse simul tempore, seu duratione reali; nam illud prius supponit seu includit hoc posterius, et non e converso; multa enim sunt simul duratione, quæ non sunt simul natura, ut per se notum est; nullæ autem res possunt esse simul natura, quin supponantur simul existere eo modo quo tales res sunt ca-

paces existentiæ, scilicet, vel propriæ, si res illæ fuerunt positivæ, vel ad instar ejus, si altera earum fuerit privatæ realis. Et ratio est, quia simultas naturæ non est nisi necessaria et mutua connexio in existendo sine aliqua causalitate, sicut correlativa dicuntur esse simul natura, vel si quæ sunt similia.

5. *De quo instanti intelligatur Lorca.* — *Ostenditur falsitas hujus opinionis.* — Non loquitur ergo ille auctor de solo instanti naturæ, sed de instanti temporis, cum gratia præexistat, eamque intrinsece durare dicat usque ad instans in quo fit peccatum, et in illo simul esse cum illo. Unde consequenter cogitare debuit in illo instanti desinere gratiam per ultimum sui esse, et non per primum non esse. Et in hoc sensu censeo assertionem esse absurdam, et majori nota dignam; a qua nunc libenter abstineo, alii judicabunt. Probat autem primo, quia est contra omnes Theologos in re gravissima, quod videbimus in libro undecimo. Secundo, quia est contra illud Concilii Tridentini, sess. 5, cap. 3: *In renatis nihil odit Deus, quia nihil odit Deus in his qui vere consupulti sunt Christo.* Nam in eo qui peccat mortaliter, statim et in eodem instanti Deus odit peccatum, tanquam aliquid æterna damnatione dignum; ergo in illo jam esse non potest de facto, et secundum legem gratia illa, per quam homo renatus dicitur. Et eodem modo induci possunt omnia testimonia Scripturæ de oppositione gratiae cum peccato, et ammissione per illud. Tertio, quia ostensum est gratiam expellere peccatum, ei que repugnare ex natura rei, et non tantum ex lege; ergo sine ingenti miraculo non possunt esse simul, vel pro uno instanti; nam rationes quibus illa repugnantia ostenditur, non minus, imo fortius, in peccato actuali procedunt quam in habituali, ut in sequenti capite ostendam. Affirmare autem, non posse gratiam per peccatum amitti, nisi prævio illo miraculo, et omni auctoritate caret, et ab omni recta ratione abhorret.

6. *Ratione Theologica idem convincitur.* — Unde argumentor ultimo, quia sine ullo probabili motivo auctor ille in eam sententiam induxit est. Nam, sive theologice sive philosophice rem spectemus, nihil repugnat totam rationem proximam expelliendam gratiam esse peccatum, et nihilominus gratiam corrumpi per primum non esse in eodem instanti, in quo homo peccato consentit. Probat primo theologice, quia, si cum Scoto et aliis teneamus peccatum excludere gratiam