

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 injurya 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, ne-*  
*gamus 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 con-*  
*tradictionem, ut paulo inferius videbimus de*  
*habitu gratiae.* *Ad confirmationem vero, quod*  
*Deus diligit diligenter se, respondent aliqui*  
*illud esse verum de lege, seu potentia ordi-*  
*naria, non tamen de potentia absoluta, quia*  
*Deus est superior, et non cogitur ad diligen-*  
*dum 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 be-*  
*neficium a Deo ipso collatum, quod non potest*  
*esse, nisi ex amore ipsius Dei; quoad hoc er-*  
*go fieri nullo modo potest, ut homo diligit*  
*Deum, quin diligatur ab ipso.* *Item ille actus*  
*non potest non placere Deo, et ita Deus ne-*  
*cessario habet complacentiam in homine dili-*  
*gentie se, quatenus illum actum exercet, quae*  
*complacentia genus quoddam amoris est, si-*  
*cum etiam complacet Deus in actu virtutis cu-*  
*juscumque, quatenus talis est, licet sit in pec-*  
*catore.* *Ultra hunc vero amorem non est ne-*  
*cessarium de potentia absoluta, ut Deus dili-*

gat tales 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 l. 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 distinctæ a gratia et charitate, potest Deus illas ab ipsis separare; illæ autem sic separatae non sanctificant, nec justificant perfecte habentem ipsis; 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; supposta vero distinctione in illis, aliqua diversa ratio considerari potest, ut videbimus; nunc autem, ut ab ipsis 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. Tho-  
*más 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 Theologí, et ut manifestum supponunt, tantumque de modo, quo peccatum actuale gratiam vel charitatem excludat, disputant, ut l. 11*  
*videbimus.* *Idemque supponit et docet Con-*

CAP. XIX. AN DE ABSOLUTA POTENTIA POSSIT DEUS NON PRIVARE, ETC.

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, quæties 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 cessen 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*  
*sonat, tam absurdâ mihi visa est, ut vix mihi*  
*persuadere possem verba illius auctoris intel-*  
*ligenda esse, ut sonant, de instanti temporis;*  
*ideoque in aliquo alio sensu illum interpre-*  
*tari 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 rea-*  
*li; nam illud prius supponit seu includit hoc*  
*posterior, et non e converso; multa enim*  
*sunt simul duratione, quæ non sunt simul na-*  
*tura, ut per se notum est; nullæ autem res*  
*possunt esse simul natura, quin supponantur*  
*simil 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 es- se 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 pro-*  
*babili motivo auctor ille in eam sententiam*  
*inductus est.* Nam, sive theologicæ sive phi-  
*losophice rem spectemus, nihil repugnat to-*  
*tam rationem proximam expelliendæ gratiam*  
*esse peccatum, et nihilominus gratiam cor-*  
*rumpi per primum non esse in eodem ins-*  
*tantî, in quo homo peccato consentit. Proba-*  
*tar primo theologicæ, quia, si cum Scoto et*  
*aliis teneamus peccatum excludere gratiam*

demeritorie, nihil repugnat poenam aliquam in eodem instanti infligi, in quo peccans illum meretur. Nam e contrario aliquod præmium boni meriti datur in eodem instanti, ut patet de augmento gratiæ, quod quis meretur præsertim per intensionem actuum in omnisentientia; ergo idem esse poterit in præmio mali meriti, quod est poena, et talis est privatio gratiæ. Si vero dicamus peccatum expellere gratiam effective, cum effectus ille sit indivisibilis, et simul totus fiat, fieri poterit in eodem instanti in quo causa incipit esse, sicut illuminatio incipit cum sole. Idemque est, si dicatur peccatum dispositive expellere gratiam, quia etiam, posita ultima dispositione, in eodem instanti inducitur forma, vel expellitur contraria. Si enim posita ultima dispositione ad gratiam, etiamsi homo toto priori tempore fuerit in peccato, in illomet instanti expellitur ab eo peccatum per introductionem gratiæ, cur e contrario, posito actuali peccato mortali tanquam ultima dispositione ad expulsionem gratiæ, non statim in eodem instanti fiet? Denique idem argumentum est, si dicatur formaliter expellere gratiam, tanquam forma illi opposita connaturaliter; sic enim formæ contrariae non sunt simul pro eodem instanti in subjecto, sed in eodem instanti intrinseco, in quo una incipit esse in subjecto, Deus suspendit concursum quo alteram conservabat, et ideo in eodem instanti incipit non esse; ergo eodem modo, in eodem momento quo homo peccat, suspendit influxum quo gratiam conservabat, ne formæ naturaliter repugnantes sint simul; ergo in eodem instanti desinet esse gratia per suum primum non esse. Unde recte dixit Bonaventura, in 4, d. 17, prima parte, articulo primo, quæst. 1, ad ultimum, quod gratia expellit peccatum, quando est, et simul est, et expellit. Unde quia peccatum totum simul expellitur, simul etiam expellitur, et non est. Idem Alens., 4 p., quæst. 13, memb. 1, art. 3, ad ult.

7. *Augetur argumento philosophico.* — Atque ita simul ex principiis philosophiæ ostenditur falsitas illius sententiae, supposita connaturali, vel morali repugnantia gratiæ cum peccato, quam ille auctor non negat, nec negare potest. In universum ergo est evidens in philosophia non repugnare, aliquid simpliciter et in omni genere esse prius natura alio, et nihilominus esse simul duratione cum illo, etiam pro eodem instanti. Nam sol, verbi gratia, prius natura est in tali loco sufficienter approximatus ad illuminandum, quam sit

in aere illuminatio, et nihilominus in eodem instanti existunt. Et similiter in eodem instanti in quo interponitur fenestra inter solem et aerem, excluditur lumen ab aere, et tamen interpositio fenestræ est omnino prior natura, quam expulsio luminis, quia est causa illius in aliquo genere, et in nullo est effectus illius. Ad hunc autem modum expellitur gratia per peccatum, ut optime exponit D. Thomas citatis locis; est enim veluti densissima nebula quæ influxum divinæ gratiæ in peccatore impedit; in eodem ergo momento in quo tale obstaculum Deo objicitur, desinit conservare gratiam, ac proinde non durat, nec est simul cum peccato in eodem instanti, sed potius e contrario peccatum, et expulsio gratiæ simul sunt.

8. *Refellitur fundamentum Lorcæ.* — Et ita ratio illius opinionis nullius est momenti, nam ex prioritate naturæ peccati respectu expulsio gratiæ, non sequitur prioritas instantis secundum durationem realem; ergo nec sequitur duratio gratiæ cum peccato in eodem instanti fiet? Denique idem argumentum est, si dicatur formaliter expellere gratiam, tanquam forma illi opposita connaturaliter; sic enim probatio consequentiæ, quam nos addidimus, vim habet, quia, licet verum sit hominem, qui toto tempore præcedenti fuit justus, in hoc instanti, prius natura quam elicit actum peccati, nondum intelligi privatum gratia, non ideo debet concepi tanquam habens gratiam absolute, sed tanquam ex vi status præteriti habiturus illam in eodem instanti, nisi illi ponat impedimentum; et quia in posteriori naturæ intelligitur illud apponere, ideo in eodem instanti durationis, licet in alio posteriori naturæ, intelligitur illa privari. Sit ergo certum, tam de lege quam ex natura rei, gratiam vel charitatem nunquam esse simul in eodem instanti cum actuali peccato. Atque ita solum de potentia absoluta est diversitas opinionum.

9. *Prima opinio absolute negans.* — Prima sententia negat posse conservare Deum gratiam in homine actu peccante mortaliter. Hanc ex modernis auctoribus præcipue docet Joannes Vincentius in relect. de Gratia Christi, in præfatio, § *Primum consecutarium*, et § ultimo, ubi dicit se alibi id probaturum effica-

cissimis rationibus contra aliquos recentiores Theologos. Latius hoc defendit P. Vazquez prima secundæ, disp. 204, qui rationes varias proponit, quarum vim totam in sequenti dubio expendemus. Allegantur etiam pro hac sententia Capreolus et Aureolus in primo, distinct. 17, quia dicunt gratiam vel charitatem non ex sola acceptatione Dei sanctificare, et justificare animam. Ex quo principio non statim sequitur repugnantia inter peccatum actuale et gratiam in ordine ad potentiam Dei absolutam, neque illi auctores illam controversiam tractant. Citatur etiam Ruardus, de cuius sententia in fine sequentis dubii dicam. Expresse illam docet Richardus, in quarto, d. 16, art. 4, quæst. septima, dicens actuale peccatum, quamdiu durat, prohibere ne anima suscipiat habitum charitatis, et plane loquitur in ordine ad potentiam absolutam, de qua ibi disputat.

10. *Statuitur primum hujus opinionis fundamentum.* — *Secundum.* — Possumus autem sententiam hanc probare, primo, quia peccatum habituale non potest simul esse cum gratia, cum per illam formaliter expellatur; ergo multo minus esse poterit cum peccato actuali. Antecedens tractabitur in sequenti dubio. Consequentia probatur, quia omnes repugnantæ quæ cogitari possunt inter habituale peccatum et justitiam, ut esse amicum et inimicum, dignum et indignum amore et gloria Dei, et similes, inveniuntur in peccato actuali, et tanto fortius quanto actuale peccatum majorem habet rationem offensionis et injuria. Secundo, incipiendo a charitate declarari hoc potest, quia repugnat hominem averti ab aliquo objecto vel fine, et conservari conversum; nam hæc duo contradictionem involvunt; sed homo per habitum charitatis est conversus ad Deum, ut ultimum finem, et per peccatum mortale avertitur a Deo, ut ab ultimo fine; ergo fieri non potest ut cum hac aversione actuali conservetur illa conversio; ergo neque habitus ipse charitatis conservari potest, quia non potest ibi manere, et non conferre suum effectum formalem; ergo multo minus poterit manere gratia, quæ excellentior est, magisque hominem deificat.

11. *Confirmatur ex 1 Joann. 3.* — Tandem confirmari potest ex illo 1 Joann. 3: *Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.* Quæ verba non possunt intelligi in sensu diviso, ut aiunt, alias semel justificatus non posset amplius peccare, unde sentit potuisse Deum il-

Iam conservare in homine actu peccante, si vellet. Sed Richardus, ut dixi, alibi contrarium docuit. Et eodem modo potest pro hac sententia citari Cajetanus, 3 parte, quæst. 86, art. 2, quatenus ait peccatum, ut est offensa Dei, demeritorie expellere gratiam; nam hinc sequitur non expellere per incompossibilitatem immediatam, ac formalem, ac proinde ex hac parte non repugnare ut simul maneant. Deinde addit solum expelli gratiam per peccatum, quia Deus, per peccatum offensus, se gerit circa peccatorem ut ab illo offensus, et ideo eum a sua gratia abicit. At vero non cogitur Deus vel pœnam reddere meritis malis, vel se gerere ut offensum, non conservando qualitatem gratiæ; ergo, juxta illa principia, recte sequitur posse Deum gratiam in homine actu peccante conservare. At vero cum idem Cajetanus 2. 2, quæst. 24, art. 10, dicat charitatem expelli effective per actuale peccatum, tamen idem inde sumi potest argumentum, quia Deus potest impedire causalitatem effectivam causæ secundæ; sed de modo quo peccatum gratiam expellit, in lib. 11 ex professo dicendum est.

13. *Apertius tradentes secundam opinionem.* — Expressius ergo docuerunt hanc sententiam Medina 1. 2, quæst. 110, artic. 4, et quæst. 113, art. 2, circa finem dubii penult., et Cumel., eadem quæst. 110, art. 4, disp. 4, ubi dicit quod *major pars Theologorum hujus etatis hanc eamdem partem defendit*, idem tamen in quæst. 113, art. 2, d. 3, ad 1, varie loquitur; prius enim in discursu quartæ conclusionis dicit peccatum et gratiam ex natura rei repugnare, et ideo non posse simul esse absque miraculo. In solutione autem ad 1, aperte dicit implicare contradictionem quod sint simul, nisi forte ibi de habituali peccato loquatur. Et hoc modo defendit eamdem sententiam novissime P. Lorca 1. 2, disp. 40 de Grat. Denique huic sententiæ faveat Bellarminus, dicto lib. 2 de Justific., cap. ultimo, ad primam rationem, dum ita concludit: *Itaque sine miraculo non potest post actum peccati manere gratia, nec post actum dilectionis super omnia manere peccatum.* Non enim putat unum esse impossibilium quam aliud, et dum utrumque negat fieri posse sine miraculo, satis profecto significat utrumque fieri posse per miraculum, et absque implicatione contradictionis.

14. *Assertio prima in hac difficultate.* — Mihi hæc posterior opinio videtur valde probabilis. Quia vero supposita distinctione inter

habitus gratiæ et charitatis, minorem difficultatem habet dicta sententia in habitu charitatis quam gratiæ, de illis sigillatim dicam. Dico ergo primo potuisse Deum conservare habitum charitatis in homine actualiter peccante mortaliter, si voluisset. Probatur, quia nulla vera nec probabilis repugnantia potest assignari. Duplex enim cogitari potest: unam physicam voco, aliam moralem, quæ distinctio pro omnibus punctis tractandis in hoc et sequentibus capitibus notanda est. Physicam repugnantiam appello, quæ inter physicas formas positivas, aut inter formam positivam, et ejus parentiam, etiam physicam invenitur; prior reperitur inter assensum et dissensum ejusdem propositionis; posterior inter lumen et tenebras in eodem subjecto. Moralem autem repugnantiam appello, illam, quæ repugnat prudentiæ vel honestati, ita ut non possit prudenter vel honeste fieri, ut mentiri, non implere promissum, et similia, quæ, eo ipso quod talia sunt, Deo repugnant. Fortasse tamen aliquis contendat etiam hæc posteriora dicenda esse physice repugnantia Deo, quia simpliciter et absolute sunt illi impossibilia, eo ipso quod Deus est. Sed est æquivocatio in voce, qua sublata, non est de nomine contendendum. Non enim dicitur hæc repugnantia moralis quasi per additionem diminuentem, veluti ad denotandum illam non esse repugnantiam simpliciter, quæ nullo modo vinci possit, nec contradictionem implicant, sed solum secundum quid repugnare Deo dicatur, quod regulariter ac moraliter non expedit fieri. Non enim in illo sensu accipitur illud adverbium *moraliter*; nam in illo sensu facile concederemus repugnare habitum charitatis conservari in peccatore, ut dicemus. Vocamus ergo repugnantiam physicam, et moralem, ad denotandum principium et radicem utriusque repugnantiarum; una enim oritur ex defectu entitatis, ut sic dicam, in objecto, et hæc dicitur physica; alia ex defectu bonitatis honestæ, et hæc dicitur moralis. Vel ex parte Dei, quædam intelliguntur habere repugnantiam respectu omnipotentiarum per se ac præcise spectatae, et hæc dicuntur physice repugnare, ut lucidum esse tenebrosum, quia objectum illud non comprehenditur sub latitudine entis veri ac physici; alia vero repugnant Deo, non considerata nuda omnipotencia, sed ut conjuncta bonitati et sapientiæ ejus, ut mentiri, et hæc dicimus repugnare moraliter, id est, ex principiis moralibus, quamvis repugnantia sit absoluta, et

simpliciter, et inducens contradictionem in ordine ad bonitatem vel sapientiam Dei, et consequenter in ordine ad omnipotentiam ratione illarum.

5 *Habitus charitatis non repugnat physique cum peccato.* — *Non repugnat etiam contrarie formaliter.* — *Declaratur exemplo.* — Neutro autem ex his modis invenimus repugnantiam in hoc effectu conservandi habitum charitatis in homine peccatore. De physica probatur, quia peccatum actuale non consistit formaliter vel materialiter in parentia physica habitus charitatis, ut videtur per se notum; nam materialiter consistit in aliquo actu elicito voluntatis, vel solo, vel principaliter, ac simul cum alio actu per illum imperato; formaliter autem consistit in parentia alicujus rectitudinis debitæ, vel in aliqua relatione ad legem, ut alii volunt; ergo ex hac parte non habet actuale peccatum physicam repugnantiam privativam cum habitu charitatis. Nec etiam habet contrariam repugnantiam formalem, quia actus et habitus non opponuntur tanquam formæ contrariae formaliter repugnantes, quia neque sub eodem genere continentur, quod est de ratione contrariorum, nec afficiunt potentiam ita uniformiter, ut sibi repugnant; nam habitus communiter dat solum inclinationem ad opus, et in charitate dat facultatem operandi, actus vero dat formaliter ipsum operari; habere autem inclinationem ad unum, et operari contrarium non opponuntur, et multo minus repugnant posse operari unum, et agere vel pati contrarium. Si cut grave habet inclinationem et facultatem ad descensum, etiam cum violenter movetur sursum. Et hac ratione, in potentia animæ, quæ sunt facultates activæ contrariorum, operando unum, non minuitur facultas agendi contrarium; et in habitibus acquisitis, habitus permanet in potentia, etiam dum actum contrarii habitus operatur. Unde non solum non invenitur illa repugnantia formalis physica inter habitum charitatis, et alia peccata quæ virtute tantum sunt contraria amori Dei, verum etiam nec inter illum et actum formalē odii, ex eo capite quod solum se habent ut potentia ad unum actum, et alius actus oppositus. Denique non habent contrariam oppositionem physicam effectivam; tum quia actus contrarius charitati non excludit habitum charitatis effective physice, quia non efficit formam excludentem illum formaliter, ut in lib. 11 latius dicam; tum etiam quia, licet efficiendo excluderet, inde non posset colligi

repugnantia in ordine ad absolutam potentiam, quia facile posset Deus efficientiam talis actus impedire, non præbendo suum concursum, sine quo forma creata nullam efficaciam physicam habere potest. Et eadem ratione cogitari non potest repugnantia physica in genere cause dispositivæ; tum quia peccatum actuale, ut peccatum est, non est dispositio physica, sed moralis ad expulsionem charitatis; peccatum vero, quatenus talis actus est, disponit ad habitus acquisitos, non vero ad infusos; tum etiam quia, qualiscumque dispositio esse fingatur, non inducit repugnantiam in ordine ad absolutam potentiam, quia quod forma cum contraria dispositione conservetur, nullam contradictionem involvit.

16. *Non opponitur etiam moraliter.* — *Di lemma conficiens.* — Superest ut alteram partem de repugnantia morali in sensu a nobis explicato probemus. Quia, licet peccatum mortale ex justitia mereatur privationem talis habitus, et hominem reddat illo indignum, et indispositum ad usum ejus, non tamen cogit vel obligat Deum, ut influxum suum, quo habitum illum conservat, suspendat, cum nihil omnino repugnans effectui formalis talis habitus, vel conservationi ejus in voluntate ponat. Et declaratur aliter, quia illud dicitur fieri non posse a Deo propter moralem repugnantiam, quod si Deus faceret, aut contra virtutem aliquam moralem, aut contra sapientiam suam faceret; neutrum autem horum sequitur ex eo quod Deus hunc habitum conservet in homine actu peccante; ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia imprimis non esset Deus injustus, si id ageret, quia, licet peccator ex se mereatur de justitia illam pœnam, Deus non obligatur ex rigore justitiae omnem pœnam peccato ex se debitam exequi, quia est superius Dominus et gubernator, et potest vel dispensatione vel misericordia uti, prout voluerit, vel propter alios fines providentiae suæ expedire judicaverit. Nec etiam propterea posset Deo imputari peccatum, quia per conservationem talis habitus nullo modo ad peccatum cooperaretur, vel occasionem ejus præberet, imo de se magis quodammodo talem hominem a peccando retardaret, conservando in illo habitualem inclinationem charitatis de se omni peccato contrariam. Neque vero argui posset Deus, quod peccatorem plus justo diligenter, tam perfectam qualitatem in illo conservando, quia illa dilectio, quantacumque sit, non est dilectio peccatoris, ut pecca-