toris, sed ut hominis, juxta distinctionem ab Augustino usitatam, quæst. 2 ad Simplic., lib. 1, et alibi sæpe; dilectio autem hominis, quantacumque sit, semper est bona, quamdiu non redundat in favorem vel dilectionem ipsius peccati, quod in præsenti dici non potest, ut ostensum est. Ex nullo ergo capite sequitur aliquid contrarium virtuti, aut bonitati divinæ ex illo miraculo, si Deus illud faceret.

17. *Altera pars dilemmatis.— Ratio probabilis.* — Denique idem fere discursus de divina sapientia et prudentia fieri potest. Duobus enim modis cogitari potest aliquid esse contra prudentiam et sapientiam, scilicet, vel intrinsece et ex objecto (ut sic dicam), vel extrinsece, ex defectu boni finis. Priori modo, illa tantum actio quæ per se est contra virtutem seu bonitatem, est etiam intrinsece contra prudentiam, sicut mentiri; actio autem de qua disputamus non est hujusmodi, ut ostensum est; ergo per se et ex objecto non est contra prudentiam. Multo vero minus potest repugnare divinæ sapientiæ et prudentiæ ex defectu ordinationis ad aliquem finem, Deo ejusque sapientia dignum, quia infinita Dei sapientia est mirabilis in rationibus providentiæ suæ, potestque infinitas rationes, et fines suorum operum habere, quos homo cogitare non valeat; ergo etiam in illo opere non deessent Deo optimi fines, si id facere voluisset. Imo, si id Deus fecisset, nobis non deessent rationes, et congruentiæ, quibus tale factum cohonestaremus. Magis enim stupendum est Deum mori pro peccatoribus, quam conservare habitum charitatis in peccatore. Et, si Deus illud prius non fecisset, fortasse cogitationi humanæ, aut Deo indignum, aut contra divinam justitiam videretur. Et tamen postquam factum est, infinitas rationes justitiæ, misericordiæ et sapientiæ in illo opere invenimus. Sic ergo, si Deus decrevisset illum habitum in peccatore conservare, et misericordiæ opus videri posset, ut ille homo potentior semper esset ad resurgendum a peccato, et opus eximiæ gratiæ ostendens summum dominium, et libertatem in conferendis hujusmodi donis, quibus vult, et quomodo vult; et aliæ rationes similes facile possunt excogitari; ergo ex nullo capite invenitur in hoc opere repugnantia.

18. *Illustratur exemplis superior discursus.* — Possumusque hunc discursum et assertionem exemplis fidei vel spei confirmare. Nam Deus nunc de facto conservat habitum fidei in peccatore fideli, et non conservat illum in hæretico propter peculiarem repugnantiam connaturalem illius peccati cum vera fide. Et nihilominus utrumque potuisset Deus immutare, si voluisset; nam si malitiam mortalis peccati, ejusque indignitatem ac demeritum spectemus, justissime potuisset Deus privare peccatorem omnibus donis infusis propter quodlibet peccatum mortale, sicut propter peccatum Adæ concipiuntur parvuli cum peccato, et sine fide; nam vulnus ignorantiæ per originale peccatum contractum etiam carentiam habitus fidei includit, quia si Adam non peccasset, homines cum justitia, ac subinde cum habitu fidei conciperentur. Et nihilominus nunc noluit Deus peccatores fideles tam gravi pœna mulctare, propter majorem suavitatem dispositionis providentiæ suæ, magisque rebus ipsis et dispositioni subjecti consentaneam; ergo quantum est ex vi demeriti et justitiæ idem potest facere in habitu charitatis. Unde, e converso, licet Deus nunc privet hæreticum habitu fidei, quia peccatum hæresis est contrarium fidei, et formali objecto ejus, redditque ineptum ad actus veræ fidei exercendos, quamdiu in illo errore permanet, nihilominus potuisset Deus habitum fidei infusæ in hæretico conservare sine repugnantia morali, quia posset non ita severe illum punire, et sine repugnantia physica, quia, licet actus infidelitatis repugnet actibus fidei, et indisponat intellectum ad actualem usum talis habitus, non tamen reddit illum incapacem talis habitus, quia capacitatem innatam et inseparabilem habet, et formalis effectus talis habitus non est directe et vitaliter, ut sic dicam, contrarius actui infidelitatis. Et idem discursus fieri potest de spe respectu hominis actualiter desperantis. Simili ergo modo, licet peccatum mortale reddat hominem moraliter indispositum, et ineptum ad habitum charitatis, et ideo de facto illo privetur, suspendente Deo concursum suum, nulla inde oritur repugnantia, quominus Deus de potentia absoluta contrarium facere valeat, si velit.

19. *Assertio secunda. — Probatur conclusio, primo. — Probatur secundo.* — Secundo dico: respectu divinæ omnipotentiæ nude consideratæ, non est physica repugnantia quod gratia in anima actu peccante mortaliter conservetur; an vero sit repugnantia moralis respectu bonitatis et sapientiæ Dei, in dubio sequenti dicetur. Prior pars eisdem fere rationibus quibus similis pars præcedentis assertionis probanda est. Nimirum, quia peccatum actuale non consistit in physica privatione habitualis gratiæ, sed in actu inordinato, vel in omissione ejus. Unde illa duo non involvunt immediatam contradictionem. Secundo, quia, existente peccato actuali, ut habitus gratiæ expellatur, necessarium est ut Deus suspendat influxum, quo illum conservat; at peccatum non infert Deo necessitatem physicam suspendendi talem influxum, neque apparet unde talis necessitas absoluta provenire possit. Nam, licet habitus gratiæ fortasse natura sua postulet ut non conservetur in subjecto ita prave affecto et indigno, nihilominus hoc non satis est ad tam absolutam necessitatem, Deus enim potest non agere secundum exigentiam naturalem formæ creatæ, et hoc modo potest supernaturaliter conservare simul ea quæ naturaliter repugnant; ergo idem erit in præsenti.

20. *Probatur tertio.* — Tertio, quia formalis effectus physicus gratiæ est constituere hominem peculiari modo dilectum a Deo, et participem divinæ naturæ; effectus autem actualis peccati est constituere hominem dilectorem creaturæ, et actualiter aversum a Deo; sed hæc duo, loquendo physice, non ita formaliter repugnant, ut sequatur aliqua contradictio ex eo quod simul sint; ergo. Probatur minor, quia amare alium, et non amari ab illo, formaliter non opponuntur, ut per se constat; ergo non repugnabit Deum amare hominem, a quo non amatur, sed offenditur. Item in ordine naturali hoc est manifestum, nam si homo conditus in pura natura Deum offenderet, non statim annihilaretur a Deo, sed conservaretur in suo esse naturali, ac subinde diligeretur amore quodam naturali, licet ab ipso homine Deus non diligeretur etiam amore naturali, sed potius vel formaliter, vel virtute odio haberetur. Cur ergo physice repugnabit Deum amare hominem illo particulari amore supernaturali gratiæ, conservando illam in homine, etiamsi ab homine non diligatur supernaturaliter, sed potius offendatur? Item, ut supra dicebam, diligere personam propter bonitatem naturæ, et odio habere illius actionem, non habent inter se physicam repugnantiam; ergo nec diligere personam propter habitualem gratiam, et odisse illam, quatenus efficit actum odio dignum, physice repugnant.

21. *Expositio. — Præoccupatio objectionis.* — Tandem explicari potest in hunc modum; nam si fingamus substantiam aliquam supernaturalem habentem per suam naturam substantialem illam perfectionem, et connaturalem habitudinem ad visionem beatam, quam nunc habet homo per gratiam habitualem, illa certe substantia peccare posset, eo ipso quod creatura esset, et actu non videret Deum, et tamen non necessario statim annihilaretur; imo, repugnaret annihilari pro eodem instanti in quo peccaret; ergo posset simul esse cum peccato actuali; ergo simili modo non repugnat nunc conservari gratiam habitualem in homine peccante. Nec refert, si dicatur illam substantiam esse impossibilem, nam, hoc non obstante, deservit hypothesis ad explicandum non esse intrinsecam, seu physicam repugnantiam inter peccatum, et quamcumque perfectionem substantialem naturæ creatæ, etiamsi esset tanta, quanta nunc est in gratia accidentali; nam hinc etiam intelligitur non involvi contradictionem inter hanc gratiam et actuale peccatum, quia se habet ad modum cujusdam naturæ substantialis. Potest ergo Deus illam naturam conservare, etiamsi homo, peccando, quantum est ex se illam abjiciat. Alteram partem de morali repugnantia in sequens dubium remitto, quia eisdem rationibus resolvenda est.

22. *Ad opposita. — Ad primum. — Ad secundum.* — Unde 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, major et formalior oppositio cogitari potest inter peccatum habituale et gratiam, quam inter actuale, quia peccatum habituale videtur in suo conceptu includere privationem gratiæ habitualis, quam actuale peccatum non includit. Sed hoc ipsum in dubio sequenti expendendum est. Ad secundum, ex dictis patet responsio; demonstratum enim est conversionem, quæ est in homine per habitum charitatis, non repugnare formaliter et directe cum actuali peccato; tum quia aversio peccati actualis est, conversio 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 aversio peccati solum est moralis, id est, per moralem privationem rectitudinis debitæ inesse actui, conversio autem illa habitualis est tantum physica, unde sunt diversorum generum, et ideo ex illo etiam capite non repugnant, saltem physice. Neque etiam moralis repu-

gnantia oriri potest ex conversione habitus, maxime supposita distinctione charitatis a gratia, quia charitas solum est quædam specialis virtus operativa, quæ, licet sit excellentior cæteris, et omnibus imperans, nihilominus per se non est forma deificans hominem (ut sic dicam), nec facit simpliciter dilectum, sed dilectorem in actu primo, unde potest intelligi aliquo modo informis, si a gratia separetur, et ideo ex sola conversione, vel inclinatione habituali ac physica, quam ad suum objectum et actum confert, non 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. *Locus D. Joannis explicatur.* — Ad ultimam confirmationem ex verbis Joannis, respondetur illa priora verba : *Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit,* secundum Augustinum ibi, tract. 5, intelligi quidem de mortali peccato, et cum compositione. Nam qui habet in se semen divinæ gratiæ, quamdiu 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, et esse filius Dei. At vero totum hoc sufficienter intelligitur ex natura rei, et de lege; nam Joannes non tractabat de miraculis, quæ potest Deus facere. Neque contra hoc obstant replicæ in argumento factæ, quia non oportet ut posteriora verba addant prioribus impossibilitatem in ordine ad absolutam potentiam, sed satis est ut declarent radicem, et causam ob quam cum semine gratiæ non stat peccatum, scilicet, quia per illam homo nascitur filius Dei, quæ nativitas immunis esse debet a peccato ex natura sua, et intrinseca perfectione. Imo, Augustinus, lib. de Natur. et grat., cap. 14, non reprobat explicationem, *non potest peccare,* id est, *non debet;* non cogunt autem admittere majorem repugnantiam; quia vero de gratia optime intelliguntur, adhuc superest videndum an respectu illius major repugnantia, saltem moralis, intercedat. Secundo, potest intelligi illa sententia formaliter de nato ex Deo, quatenus talis est; nam si ut talis est operetur, non peccat nec peccare potest, quia gratia vel charitas non possunt esse principia peccandi, licet voluntas, et anima quibus insunt, non secundum illas operari, et peccare possit. Quem sensum tradidit Augustinus, libro primo de Gratia Christi, cap. 21, et libro de Perfect. justit., cap. 18; et lib. 2 de Peccatorum merit. et remiss., cap. 7 et 8; et lib. 3 contra duas Epistol. Pelag., cap. 3. Et, juxta 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, et sic peccare, et licet tunc mereatur charitatem amittere, potest Deus pro sua libertate illam non auferre; neutrum autem est contra illam sententiam in dicto sensu intellectam, ut per se manifestum est.

CAPUT XX.

AN POSSIT DEUS CONSERVARE VEL INFUNDERE JUSTITIAM IN HOMINE QUI PECCAVIT MORTALITER, NON REMITTENDO EI PECCATUM.

1. *Charitas potest infundi sine gratia.* — *Stabilitur primo.* — *Ostenditur secundo.* — Hoc dubium, sicut et præcedens, indifferenter tractant Doctores de habitu gratiæ et charitatis. Ego autem, supposita distinctione illorum habituum, non dubito quin possit habitus charitatis infundi sine habitu gratiæ peccatori, et consequenter possit habitus charitatis, a gratia separatus, de absoluta Dei potentia conservari, vel infundi homini existenti in statu peccati mortalis, et permanenti in illo. Hoc mihi probant omnia adducta capite præcedenti. Et breviter explicatur, et confirmatur probando duas partes hujus resolutionis. Prior erat posse charitatem infundi sine gratia de potentia absoluta. Probatur autem, quia sunt formæ realiter distinctæ, ut supponitur, quæ etiam subjectis realiter distinctis infunduntur, scilicet, substantiæ animæ, et voluntati, quas realiter distingui supponimus, quanquam in rigore ad præsentem probationem non esset necessarium, nam prior distinctio sufficit. Deinde non habent inter se essentialem dependentiam, quia gratia est forma absoluta prior natura quam charitas, et in nullo genere causæ pendens ab illa, ut est per se notum in sententia admittente illam formam, quam supponimus. Charitas autem, licet secundum ordinem consentaneum naturis talium formarum sit posterior, et gratiam supponat, non tamen pendet a gratia per veram et physicam causalitatem, ut in fine libri præcedentis tactum est, et quamvis penderet, esset solum effective, nam alia causalitas magis intrinseca, aut quæ involvat causalitatem formalem ibi cogitari non potest; effectivam autem causalitatem Deus supplere potest; ergo potest Deus, et facillime, quamcumque illarum qualitatum sine altera infundere.

2. *Objectio ejusque solutio.* — Dices: quamvis Deus possit infundere charitatem sine gratia homini non habenti peccatum, non tamen illi, qui jam est sub peccato, quia jam non potest illi infundere habitum charitatis, nisi reddendo illum amicum, et consequenter gratum, ac proinde infundendo gratiam. Sed hæc evasio, si attente consideretur, petitionem principii continet; nam supponit illum habitum non posse conservari, aut esse, nisi in homine grato et amico, de quo est controversia. Unde 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 subjecti in peccato præexistentis non repugnabit. 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, et 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 subjecto, non obstabit quominus Deus illi infundat charitatem sine gratia, quia nec peccatum habituale essentialiter includit carentiam physicam illius qualitatis, cum sufficienter salvari possit in morali macula, ut paulo post videbimus; nec e converso habitus charitatis est sufficiens forma expellens peccatum habituale, illique repugnans in ordine ad potentiam absolutam, ut in secundo membro dilemmatis accipitur et supponitur.

3. *Charitas potest simul esse cum peccato habituali.*—*Probatur ratione, primo.*— Probo ergo alteram partem in principio positam, nimirum, charitatem, si sola infundatur, posse simul esse cum peccato habituali. Primo, quia, supposita distinctione gratiæ a charitate, sola charitas non sanctificat animam, quia non deificat illam, nec facit gratam simpliciter, aut dignam vita æterna; ergo non est unde tantam, tamque formalem repugnantiam habeat cum peccato habituali, ut implicet contradictionem cum illo simul conjungi. Antecedens probatur ex dictis supra de forma justificante, 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 quæst. 27 de Verit., art. 5, ad 5 et 9, et art. 6 ad 7. Nam inde aperte sequitur charitatem sine gratia fore informem in ordine ad sanctificandum hominem, et reddendum illum dignum vita æterna. Ergo non est unde repugnet omnino manere illum habitum in homine peccatore. Unde potest hoc confirmari, quia omnes contradictiones, vel repugnantiæ, aut absurda quæ solent inferri, ex eo quod peccatum habituale maneat cum justitia inhærente, cessant in habitu charitatis, si solus ille absque gratia cum tali peccato conservetur. Quia facile negabitur illum habitum solum, vel perfecte justificare, aut facere hominem filium Dei, dignum gloria, vel similia. Nunc enim tribuuntur hæc charitati, quia non separatur a gratia, cui ex natura sua est conjuncta; cessarent autem si Deus per miraculum, non conservando gratiam, habitum charitatis conservaret. Et simili modo cessaret omnis moralis repugnantia quæ in eo facto cogitari potest, ut ex sequenti puncto magis patebit.

4. *Probatur secundo.*—Unde possumus secundo idem probare discursu facto in præcedenti dubio, quia illa repugnantia non oritur ex physico formali effectu habitus charitatis, neque ex morali; ergo nulla talis est. Prior pars antecedentis patet, quia physicus effectus habitus charitatis solum est dare intrinsecam et proximam facultatem, connaturaliter effectivam actuum supernaturalium amoris Dei et proximi, et consequenter inclinare physice ad illos actus, quantum unaquæque forma in actu primo, et pondere naturali 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 declaravi; nec effective inducit aliquid quod illi effectui formaliter ac physice repugnet, quia nec formam physice contrariam efficit, ut per se notum est, nec potest effective inducere solam privationem, ut infra in lib. 11 ex professo ostendam.

5. *Probatur tertio.* — Tertio, supra ostensum est posse actum charitatis esse simul cum habituali peccato; ergo idem dicendum est de