

suppositalis illum Patri gratum reddidisset. Quæ doctrina falsa est, nam multo gravior est Christus propter gratiam unionis quam propter gratiam creatam; majorique necessitate est gratus simpliciter quam per gratiam creatam; quia de potentia absoluta potuisse illa humanitas gratia creata carere, etiamsi esset Verbo unita; tamen nullo modo potuit Christus, supposita unione sue humanitatis, non esse gratus Deo, nec Pater potuit non complacere in illo. Unde quod Christus nec peccare potuerit, nec habere peccatum in humilitate assumpta, non per se primo habuit a gratia creata, sed a gratia unionis; potuit enim carere gratia creata, et non potuit carere impeccabilitate, supposita unione.

34. *Impeccabilitas Christi primo prorenit a gratia unionis.* — Propter quod censeo non sumi ab illo exemplo argumentum efficax, quia, quod attinet ad impeccabilitatem, evidens est differentia; nam certum est gratiam habitualem non ita sanctificare hominem, ut impeccabilem illum reddat; de gratia vero unionis verissima sententia est, ita sanctificare, ut impeccabilem reddat hominem sic sanctificatum. Ratio autem est, quia gratia unionis est longe excellentior, quia est gratia increata, infinita, et quæ constituit filium naturalem, et ipsum suppositum, quod est principium per se operationis, ad quod pertinet suam naturam ita regere, ut nullum in ea permittat peccatum, quæ omnia in gratiam creatam non convenient, ut per se constat. Ex hac autem differentia intelligitur non esse simile exemplum et solidam aequiparationem inter gratiam unionis, et habitualem, in repugnantia quam utraque habet existendi simul in eodem supposito cum peccato mortali. Nam, licet conveniant in hoc quod utraque gratia habet connaturalem repugnantiam cum peccato, non inde sequitur cum aequali necessitate illi repugnare. Quod enim gratia unionis habeat illam repugnantiam, etiam in ordine ad potentiam absolutam, provenit ex singulari excellentia suppositi divini, cui propter infinitatem, et bonitatem suam, et infinitam rectitudinem voluntatis, intrinsece repugnat omne peccatum in assumpta natura, etiamsi non ab eodem supposito fuerit commissum, sed ab alio relictum vel contractum, quia, eo ipso quod illa natura per assumptionem sit vera natura ipsius Dei, et unum suppositum cum illo substantialiter componit, ad puritatem et sanctitatem ipsiusmet divini suppositi pertinet, ut eam accipiat nudam a pec-

cato. Quæ ratio non procedit in gratia habituali, quia nec constituit ipsum suppositum operans, nec indeclinabiliter regit suppositum in quo est, neque illi potest tribui defectus culpæ, qui in tali supposito fuerit.

35. *Discrimen inter gratiam habitualē et gratiam unionis hypostaticę.* — Et præterea hæc differentia ostenditur in eo quod gratia unionis etiam veniale culpam, sive actualē, sive habitualem in natura, quam sanctificat, permettere non potest, propter infinitatem (ut ita dicam), et singularem modum, ac excellentiam sanctificationis; gratia autem habitualis simul esse potest cum peccato veniali actuali et habituali. Ergo ex vi aequiparationis non cogimur dicere, ita necessitari Deum ex hypothesi ad delendum peccatum ab homine, in quo gratiam habitualem ponit aut conservat, sicut necessitatur ad mundandam naturam, quam assumit, ab omni macula, si prius erat maculata in aliquo supposito creato, vel ad conservandam illam ab omni simili malo, postquam est assumpta. Imo, ab speciali potest argumentum in contrarium rectorueri. Nam de Christo id docent Theologi propter singularem excellentiam divini Verbi, et modum unionis ejus; imo etiam de illo multo certius censem non peccare in natura assumpta, quam non potuisse assumere naturam maculatam culpa in priori supposito creato, non mundando illam a culpa, quia illa culpa non ita imputaretur Verbo, ac si esset ab ipso post assumptam naturam commissa, et, quamvis utrumque verissimum censem, semper nituntur in singulari excellentiam Verbi, seu gratiæ increatae. Nulla ergo illatio inde fieri potest ad gratiam creatam.

36. *Vide c. 4, num. 16. — Responsio ad rationes probabiles.* — Exclusa vero illa aequiparatione, aliae conjecturæ quæ adduntur non videntur magni momenti, ut dicamus, seclusa omni promissione Dei, ex sola suppositione voluntatis dandi illam qualitatem, necessitari Deum ad remittendam vel tollendam omnem peccati mortalis maculam præexistentem in tali persona, vel ad impediendum ne peccet, si vult in illa conservare talem qualitatem. Quia, etiamsi Deus prius vellet sine posteriori, nihil faceret inordinatum, nec contra aliquam virtutem moralem seu intellectualem, ut probare videntur quæ supra de charitate et actuali peccato adduximus, nam fere est eadem ratio de qualitate gratiæ. Et ita ex parte modi operandi Dei non videtur esse tanta necessitas, neque in rebus ipsis ostendit

ditur per illas conjecturas. Nam prima de filio adoptivo ostendit optimum et connaturalem ordinem, non vero absolutam necessitatem, ita ut in opposito implicatio contradictionis inveniatur. Idem fere est de secunda conjectura, nam, licet opera Dei sint perfecta, non ita cogitur Deus in illis dare perfectionem et consummationem, ut non possit ex libertate sua aliter illa facere. Nec formale peccati ita est fundatum in physica privatione gratiæ, ut ab illa essentialiter pendeat, nec indiget sustentatione aut conservatione Dei, ut duret cum gratia; sed sufficit ut non remittatur seu auferatur, vel ut fieri permittatur, sicut supra declaravi. Quocirea ille miraculosus effectus posset provenire potius ex miraculosa et benigna conservatione gratiæ, quæ ad plures fines optimos ordinari posset. Et quamvis ex parte peccati ejus permisso, vel non remissio esset extraordinaria, etiam posset ad fines divinæ sapientiæ ordinari, etiamsi culpa vel duratio ejus a Deo non sit intenta. Propter hæc ergo nunquam potui hanc necessitatem divinæ voluntati tribuere, neque implicationem in dicto opere reperi. Non nego tamen quin alia opinio sit probabilis propter speciem pietatis quam habet, tum in eo quod excellentiam gratiæ extollere videtur, tum etiam in eo quod calumnias hæreticorum hujus temporis longissime studet evitare.

37. Quæres an ea quæ diximus æque procedant in peccato originali, et in personali habituali. Respondeo non oportere ad originale omnia extendi, ut in principio capititis sequentis breviter explicabo.

CAPUT XXI.

UTRUM DE POTENTIA DEI ABSOLUTA POSSIT PECCATUM MORTALE SINE ACTU PECCATORIS, PER SOLAM INFUSIONEM HABITUS REMITTI?

1. *Sermo non est de peccato originali.* — Hæc quæstio locum non habet in peccato originali, quia non solum de absoluta potentia, sed de lege, ac frequenter ita dimittitur, quando est solum, et sine consortio peccati personalis. Ita enim supra ostendimus de infantibus, per baptismum, et olim per circumcisionem, vel per sacramentum legis naturæ justificatis. Possetque eodem modo remitti adulstis per baptismum, si aliud proprium peccatum non haberent, quamvis in eis semper requiratur saltem actus fidei et consensus in baptismum, non tam propter remissionem pec-

cati, quam ut fiant capaces baptismi, et ut voluntarie fidem profiteantur, et divinam generationem ac filiationem acceptent. Quod quidem ex sapientissima ordinatione divina, ipsis rebus et humanæ conditioni satis consentea necessarium est.

2. *Adultus a Deo ab originali justificari vallet, sola gratiæ infusione.* — At vero, de absoluta potentia Dei, manifestum est potuisse etiam adultos justificari a peccato originali, et sine sacramento, et sine ullo actu suo, per solam voluntatem Dei infundentis gratiam; estque in hoc peccato specialis ratio, quia hoc peccatum non est voluntarium propria voluntate personali, et ideo facile potest sine actu propriæ voluntatis dimitti per infusionem justitiae illi peccato formaliter repugnantis. Nam, licet illud peccatum dicatur voluntarium per respectum ad voluntatem primi parentis, illud magis se tenet ex parte efficientis quam causæ formalis, et ideo potest per formam ipsi peccato contrariam sufficienter auferri, etiamsi modus ex parte efficientis non sit omnino idem. Eo vel maxime quod, cum illud sit voluntarium secundum quid, et in alio, potest per alienam voluntatem suppleri, sicut dicitur baptismus voluntarius parvulo voluntate parentum, aut offerentium, et justitia potest dici illi voluntaria voluntate sui capitatis, Christi. Et si Deus voluisse illam sine Christo infundere, sola voluntas Dei sufficeret.

3. *Corollarium.* — Unde infero, quod in fine capitinis precedentis in hunc locum remisi, non solum posse fieri remissionem peccati originalis per solam habitualem justitiam, sed etiam fieri non posse ut homini habenti solum originale peccatum infundatur talis justitia, et peccatum originale non excludatur seu dimittatur, quoad id quod habet rationem culpæ. Quia tota macula originalis peccati consistit in carentia gratiæ ut voluntaria in Adamo; non potest autem infundi gratia, quin auferatur illa carentia, et consequenter tollatur culpa originalis. Quia si carentia illa non manet, neque ut voluntaria, neque ut involuntaria manet. Et præterea, ablata illa, nulla alia moralitas relinqu potest in homine genito ex Adamo, quia illud actuale peccatum, quod Adam commisit, non censetur manere moraliter in filiis ejus, nisi media carentia gratiæ et filiationis quam in illo perdidierunt. Et ideo, restituta gratia, necessario auferetur tota culpa ex Adamo contracta. Quanquam possit manere aliquis reatus poenæ, nam ad illum sufficit respectus moralis

ad peccatum actuale primi parentis, ut fuit capitale.

4. *Præcipue de gratia habituali corollarium verum habet.* — Hoc autem præcipue intelligo de justitia inhærente quoad habitum gratiae; nam illa est quæ formaliter et quasi essentialiter constituit hominem filium Dei adoptivum, et consequenter per illam traducitur ex statu filiorum Adæ in statum filiorum Dei. Quocirca si charitas est ipsa gratia, illa infusa, non poterit non tolli peccatum originale de potentia Dei absoluta. Si autem gratia est distincta a charitate, ut esse credimus, hoc maxime procedet de gratia ipsa, etiamsi Deus (quod facere posset) illam solam infunderet, quia illa est essentialiter et quasi eminenter tota justitia, ut supra declaravi, et quia sola vere constituit filium Dei. At vero si e contrario sola charitas infunderetur, non esset tanta necessitas, juxta dicta in principio capitis præcedentis, quæ in hoc etiam puncto cum proportione procedunt. Quia, supposita dicta distinctione, habitus charitatis solum datur ut principium connaturale optimorum actuum supernaturalium, non vero ut forma per se constituens hominem Dei filium et divinæ naturæ participem.

5. *Quæstio est de habituali peccato.* — Omissis igitur originali peccato, quæstio tractatur de personali habituali, nam actuale, dum est, remitti non potest, ut est per se notum, quia peccatum, quod remittitur, tollitur ac destruitur (de hac enim remissione loquimur, non de fieta non imputatione hæreticorum, ut supra declaratum est); peccatum autem dum actu fit, non potest pro eodem tempore destrui, seu tolli, quia contradicton involvitur manifesta; non potest ergo simul fieri et remitti, ideoque vel pro illo tempore non potest infundi homini peccanti habitus gratiae; vel si infundi potest, ut nos diximus, clarum est non posse sufficere ad remittendum tale peccatum pro eodem tempore. Solum ergo superest dicendum de habituali peccato per actum propriæ voluntatis inducto. De quo etiam supponimus, de lege non remitti sine actu peccatoris, quia nec gratia infunditur sine tali actu, ut in capite decimo-sexto tactum est, et in libro sequenti latius est dicendum; inquirimus ergo an, eo modo quo nunc est necessarius actus, sit tanta illa necessitas, ut etiam in ordine ad potentiam absolutam Dei aliter fieri repugnet.

6. *Opinio prima circa tituli quæstionem.* — In quo puncto, prior sententia est implicare

contradictionem, peccatum, propria voluntate contractum, sine aliquo actu ejusdem voluntatis remitti, etiamsi gratia habitualis homini infundatur. Ita docuit Soto in quarto, distinctione decima-quinta, articulo secundo. Quamvis non dicat expresse per infusum gratiae habitum non posse remitti peccatum sine actu, tamen cum absolute loquatur, et indistincte, sine dubio illum etiam sensum comprehendit. Et inclinat Petrus Soto, lect. quarta de Pœnitent., licet non cum omni determinatione id asserat. Videturque huic sententiae favere divus Thomas, tertia parte, quæstione 86, articulo secundo, ubi prius dicit hominem offendere Deum, dum sua voluntate convertitur ad creaturam, et ideo, ad remissionem talis offendæ, necessarium esse, ut voluntas hominis mutetur per conversionem ad Deum et detestationem prioris conversionis ad creaturam. Unde ita concludit: *Et ita impossibile est ut alicui remittatur peccatum sine paenitentia virtute.* Quod Soto vult intelligi simpliciter, et in ordine ad absolutam potentiam, quia divus Thomas dicit non posse peccatum remitti sine paenitentia virtute, posse autem sine paenitentia sacramento. At vero, loquendo de lege et potentia ordinaria, non potest remitti peccatum sine sacramento paenitentiae; ergo de majori impossibilitate intelligitur, cum dicitur non posse remitti sine paenitentia virtute; ergo intelligitur de impossibili etiam per potentiam absolutam. Deinde ratio divi Thomæ hoc videtur suadere, estque fundamentum hujus sententiae, quod potest in hunc modum proponi, juxta ea quæ de macula peccati diximus.

7. *Primum fundamentum.* — Nam macula peccati non est sola physica privatio habitualis gratiae, sed etiam est moralis deordinatio manens ex peccato actuali præterito, et non retractato; sed, quoad hanc posteriorem partem, impossibile est remitti peccatum sine actu proprio peccatoris; ergo. Major supponit ex dictis. Minor probatur, quia, quādū prior conversio non retractatur aliquo modo ab eodem homine, semper habet eamdem moralem rationem permanendi in ipso, nimirum, quod illam conversionem voluntarie habuit, et nunquam retractavit; ergo necessario durat; ergo impossibile est auferri per solam infusionem habitus, nam habitus non tollit, nec diminuit illam rationem permanendi. Nam si illa permanentia explicetur per modum relationis, semper manet idem fundamentum et terminus; si vero intelligatur

per modum moralis adhesionis, semper voluntas manet eodem modo adhærens creaturæ, ac subinde eodem etiam modo aversa a Deo. Si autem per modum privationis moralis consideretur, sic est privatio moralis conversionis in Deum, quæ non potest, nisi per moralem conversionem in Deum, expelli, quia privatio non tollitur, nisi per oppositam formam.

8. *Secundum fundamentum.* — Secundo, habitus realis præcise spectatus, ut est quædam forma physica, non potest expellere per se et immediate moralem habitum, seu relationem, nisi hæc fundetur in physica parentia talis formæ; sed id quod est morale in macula peccati non fundatur in physica privatione habitus gratiae; ergo non potest per illam solam expelli. Major patet, quia illi duo habitus physicus et moralis sunt diversi ordinis, et ideo non possunt esse per se et directe contrarii, quia contraria ejusdem generis esse debent. Solum ergo possunt habere inter se repugnantiam quasi indirectam, seu per quamdam consecutionem, quæ non potest esse alio modo, nisi quia morale fundatur in physico, sicut moralis malitia peccati comittitur realem actum, vel alio simili modo. Quod autem in præsenti non ita sit, sicut in minori subsumitur, probatur, quia privatio gratiae, quæ fit per actuale peccatum, non fundat moralem conversionem voluntatis, sed potius sequitur ex illa; ergo illa moralis conversio actualis est per se prior. At illa sola, eo ipso quod semel facta est, et non retractata, est sufficiens ratio maculae peccati moraliter permanentis; ergo, licet per infusionem gratiae tollatur physica privatio ejus, non tollitur moralis deordinatio peccati, quia neque directe id fit, neque indirecte, tollendo nimirum fundamentum ejus. Ablato enim posteriori, non tollitur quod est prius; physica autem privatio gratiae est quid posterius, ad moralem deordinationem peccati comparata.

9. *Tertium fundamentum.* — Tertio argumentatur Soto, quia impossibile est Deum remittere homini peccatum, nisi illum diligendo, et in gratiam suam recipiendo; non potest autem eum diligere hoc modo, nisi sit vere justus, et bonus, et dignus tali amore; ergo, si antea homo erat peccator, non potest ita diligi a Deo, nisi voluntatem, quam antea habebat a Deo aversam, in ipsum convertat per proprium actum. Probatur ultima consequentia, quia sine illa voluntatis suæ mutatione non potest homo fieri bonus et justus; quia

sicut non potuit fieri peccator in hoc genere, nisi per propriam conversionem et aversiōnem, ita non potest fieri bonus, nisi per oppositam conversionem.

10. *Secunda opinio.* — Contraria sententia semper mihi vera visa est, ut dixi in tom. 4 tertiae partis, disputatione 9, section. secunda, ubi Scotum, Gabrielem, Ocham et Joannem Medinam pro hac sententia allegavi, quos nunc omitto, quia falso nituntur principio, quod supra indicavi, et iterum in capite 22 dicam. Tenent eamdem sententiam Richardus in quarto, distinctione decima-quinta, quæstione septima; et Vega, libro sexto in Trident., capite quinto, propositione quarta, circa finem, quos allegat et sequitur Vazquez, prima secundæ, disputatione 207, capite 3. Quam ex alio principio a se stabilito sic ostendit: Potest Deus infundere gratiam habitualem peccatori sine actu illius; sed gratia non potest esse simul cum peccato, etiam per absolutam potentiam Dei; ergo potest Deus per infusionem habitus sine actu peccatoris remittere illi peccatum. Consequentia evidens est. Minor autem probata supponitur, et nos in illa nunc non insistimus, quia ad vim rationis satis est quod gratia natura sua expellat peccatum, ut videbimus.

11. *Ratio Vazquez.* — Major est efficaciter probanda, nam ab illa res tota maxime pendet. Dictus ergo auctor illam probat in hunc modum. Moralis macula, vel denominatio ex actuali peccato relicta, etiamsi retractatio peccati nullo modo intercedat, non potest resistere infinitæ potentiae Dei, quominus formam gratiae tali personæ infundat. Probatur, quia forma vel denominatio præexistens in subjecto, tunc solum potest impedire ingressum oppositæ formæ, quando vel per se est immutabilis, ut est hæc denominatio de præterito, *peccasse*, aut est talis forma, quæ a fortiori agente conservetur. Sed neutrum habet illa macula peccati; ergo non potest impeditre infusionem gratiae. Major supponit ut clara, quia, si agens est potens ad introducendam formam, et aliud fortius non resistit conservando contrariam, et illa de se est mutabilis, et expellibilis a subjecto, nulla ratio superesse potest ob quam non possit tale agens inducere in tale subjectum hujusmodi formam, et per illius introductionem contrariam expellere. Minor autem non minus clara videtur, quia macula peccati non conservatur ab aliquo agente fortiori, et de se mutabilis est, expellique potest a subjecto.

12. Ratio Vazquez infirmatur. — Hæc autem probatio non videtur efficax, maxime in doctrina illius auctoris, nam ad hominem instari posse videtur. Quia actuale peccatum non pendet a fortiori agente quam sit Deus, nec est forma de se immutabilis, et tamen homini in actu peccanti non potest Deus infundere gratiam. Dicetur, imo posse Deum illam infundere, sed infundendo necessario esse factum ut homo casset a peccando. Sed contra, primo, quia per infusionem gratiæ solam, ac præcise spectatam, non potest Deus actuale peccatum ab homine tollere, sed necesse est ut alia via, prius saltem natura, faciat hominem cessare a peccato actuali, ut ei possit gratiam infundere; et ratio est supra facta, quia habitualis gratia, ut sic, non opponitur actuali peccato. Item quia vel peccatum est commissionis, seu per positivum actum liberum committitur, et tunc necesse est ut vel Deus neget concursum, ad talum actum conservandum necessarium, vel divertat cogitationem hominis et aliam immittat quæ in aliud actum hominem inducat; si vero peccatum sit puræ omissionis, ipsa in se non pendet a concursu, sed per novum actum, et consequenter per novam cogitationem, quæ ad illum inducat, tollenda est; hæc autem fieri non possunt per infusionem gratiæ habitualis præcise, neque ex vi informationis ejus, ut sic; ergo formaliter ac per se non potest Deus infundere gratiam in subjecto affecto actuali peccato, etiamsi peccatum neque immutabile sit, neque a fortiori agente conservetur. Cujus etiam ratio est, quia tale peccatum non est mutabile illo modo, scilicet, per habitum, sed alia via cessare prius debet, ut declaratum est. Idem autem dici potest de peccato habituali, servata proportione, quia, licet non conservetur a fortiori agente, eo ipso, fortius inhæret quam actuale peccatum, quod nullo indiget effective conservante, nec per suspensionem alicujus concursus cessare aut aboleri potest; sed conservatur quasi formaliter a præcedente actu, quamdiu moraliter permanet, id est, quamdiu non retractatur, ut contraria opinio contendit.

13. Concluditur rationis ineffacia. — Quapropter, juxta contrariam opinionem, responderi poterit, quamdiu præcedens actus non immutatur aliquo modo, non posse Deum inducere formam habitualem, quæ illam denominationem et maculam peccatoris auferat, quia per gratiam habitualem, ut sic, non immutatur actus ille, prout per illum mansit

voluntas virtualiter seu moraliter adhærens objecto peccati seu aversa a Deo; ergo illa ratione non videtur sufficienter probari posse gratiam infundi peccatori nullo modo detestanti prius peccatum, magis quam possit infundi peccatori non prius cessanti ab actu peccati. Nam, licet status peccatoris sit mutabilis, dicetur non esse mutabilem illo modo, nec per illam formam non adjutam ab aliquo actu. Et, licet illa macula non conservetur a fortiori agente, imo nec ab aliquo agente, tamen sine ullo conservante magis adhæret, quam si a fortiori agente conservaretur, ut declaravi. Unde major etiam propositio, quæ supponitur ut clara, negari facile potest, quia si forma aut denominatio expellenda per aliam formam non pendeat ab ullo agente, et expelli non possit, nisi certo ordine et modo, impossibile erit inducere formam expellentem tales denominationes seu formam, non servato illo ordine et modo. Exemplo res declaratur, nam si voluntas sit carens actu dictionis, parentia illa non conservatur a fortiori agente, quia nullo modo indiget conservante, et tamen, nisi precedat in intellectu aliqua cogitatio, non poterit Deus inducere in voluntatem actum expellentem tam privationem, quia ille est ordo essentialis. Ita ergo in præsenti dicetur, etiamsi denominatio peccatoris non pendeat a conservante, nihilominus non posse Deum infundere formam expellentem illam, nisi servato modo et ordine necessario, ut illa denominatio mutabilis, et auferibilis sit, quod non fit quamdiu voluntas in priori actu virtute permanet.

14. Placitum quorundam Theologorum. — Hinc ergo non desunt Theologi qui, licet dicant gratiam habitualem non posse simul esse cum peccato de potentia absoluta, nihilominus, defendendo quoad hanc partem sententiam Soti, negant posse Deum infundere gratiam peccatori non detestantem peccatum commissum aliquo modo, quia talis homo est incapax effectus formalis habitualis gratiæ, et consequenter etiam est incapax ejusdem gratiæ, quia non potest inhærere ubi suum effectum formale non conferat. Quod autem ille homo sit incapax effectus illius formæ, ut expulsiva peccati, probant, quia gratiæ habitus, per se ac præcise spectatus, non est retractatio prioris actus liberi, quem peccando voluntas habuit; ergo non mutat voluntatem, quantum ad conversionem vel aversionem liberam ex illo actu relictam; sed voluntas sic affecta est incapax effectus formalis gratiæ

quoad exclusionem peccati; ergo donec ipsa met retractet illum priorem actum, non est capax talis formæ, vel effectus ejus, et consequenter non poterit illi infundi habitus gratiæ sine aliquo actu retractationis prioris peccati. Minor probatur argumento supra facto, quia ille actus præteritus non constituit nunc peccatorem, nisi quia, postquam factus est a voluntate, non aliter voluntas circa illum se habuit, sed in illo virtualiter mansit; ergo, quamdiu in illo actu, et statu ejus non fit mutatio, subjectum est incapax ut ab illo excludatur talis denominatio, seu status existendi in peccato.

15. Assertio vera. — Ratio. — Nihilominus omnino verum esse credimus posse Deum infundere habitum gratiæ homini qui mortaliter peccavit, et postea per proprium actum illum nec formaliter, nec virtualiter retractavit; imo etiamsi nullum actum bonum post illum malum operatus sit. Hoc ex dictis a nobis evidenter sequitur, quia peccatum actuale non ita resistit Deo, ne habitualem gratiam infundat, nec ita reddit hominem incapacem talis habitus, quin possit Deus illum habitum peccanti infundere, ut supra probavi; ergo a fortiori potest eumdem habitum infundere post actualem actum transactum, etiam si nova mutatio per actum in illa facta non sit. Probatur consequentia, quia magis aversa est voluntas per actuale peccatum, quam per maculam quam relinquit, ut supra late probatum est.

16. Fundamentum aliud. — Secundo, argumentor in hunc modum, quia, si aliquis actus necessarius est, vel esse debet simul tempore cum ipsa gratia, et præcedere ordine naturæ, vel satis est quod gratiam subsequatur tempore, vel natura, vel denique opus est ut aut tempore præcedat, aut existens in eodem instanti, ordine autem naturæ præcedat; nihil autem horum dici potest; ergo nullus actus est simpliciter necessarius. Minor quoad primum membrum non solum de possibili, sed etiam de facto ostenditur; nam Deus, per sacramentum baptismi, vel pœnitentiam, homini existenti in peccato mortali, et dormienti, vel frenesim patienti infundit gratiam, cum qua tunc nullus actus hominis simul tempore concurrit cum habitu gratiæ; ergo etiam de facto non est id necessarium; sufficit enim in lege Evangelica quod in tali homine attrito præcesserit cum voluntate sacramenti, et aliis ad veritatem sacramenti requisitis. Quod autem nunc facit Deus per sa-

cramentum, posset sine dubio sine illo conferre, cum sacramentum solum sit instrumentum quoddam voluntarium Deo. Imo etiam nunc interdum id potest contingere ex privilegio martyrii, nam, juxta probabilem opinionem, si homo, tantum attritus, pro Christo occidatur dormiens, pie creditur receptum esse a Deo gratiam. Ergo eamdem posset Deus sola sua voluntate, sine alia actione interna, vel externa passione recipientis, conferre.

17. Minor in secunda parte probatur. — Secundum etiam probatur facile, quia, si actus qui consequitur gratiam, sit tempore posterior, nihil omnino confert ad gratiæ infusionem, ut per se constat; ergo non minus infundi posset gratia, etiam si actus ille non esset futurus. Idemque argumentum fieri potest, etiamsi actus sit in eodem instanti, si omnino et in omni genere causæ est posterior natura quam infusio gratiæ, quia tunc etiam nihil confert ad gratiam, seu infusionem ejus. Probatur, quia nullo modo est causa ejus, sed effectus; si enim esset causa, esset prior natura in aliquo genere, cuius contrarium supponitur. Effectus autem non confert aliquid ad productionem sue causæ; ergo nec ille actus ad infusionem habitus gratiæ; ergo posset sine illo infundi. Et confirmatur primo, quia nec repugnat id quod est simpliciter prius fieri sine posteriori; quod principium verum est, etiam de posteriori natura, quando simpliciter et in omni genere est posterior, quia tunc productio alterius non pendet ab illo, et consequenter non implicabit fieri sine illo. Confirmatur, quia talis actus supponit gratiam receptam in anima, et consequenter habentem in ea suum effectum formalem; ergo supponit etiam in anima capacitatem absolutam, ut ei infundatur gratia, etiamsi tota tempore præsenti fuerit in peccato mortali, et prima mutatio, quæ in illa fit, sit ipsius gratiæ infusio; ergo sine tali actu præcedit tam ex parte agentis quam ex parte recipientis, quicquid necessarium est ut gratia infundatur; ergo subsequens actus non est simpliciter necessarius ad tales productiones, ac proinde sine illo fieri poterunt.

18. Membrum tertium suadetur. — Superest probandum tertium membrum, in quo esse potest major dubitatio, quia actus simul concurrens, et ordine naturæ præcedens, potest ad infusionem habitus aliqualiter adjuvare. Hinc vero sumi potest sufficiens ratio, nam actus sic præcedens adjuvare tantum