



Clypeus Theologiæ Thomisticæ

In Tres Partes Divisus, Et Quinque Voluminibus Comprehensus

Tractatus de erroribus Pelagianorum, de gratia, de iustificatione & merito,
de virtutibus theologicis & quatuor cardinalibus, ac de ineffabili mysterio
incarnationis

Gonet, Jean-Baptiste

Coloniae Agrippinae, 1671

Art. IV. An de potentia extraordinaria possit quis justificari per externum
Dei favorem, vel per solos actus contritionis & charitatis, etiamsi gratia
justificans ei non infundatur?

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77177](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77177)

ARTICULUS IV.

An de potentia extraordinaria possit quis justificari per externum Dei favorem, vel per solos actus contritionis & charitatis, etiamsi gratia justificans ei non infundatur?

§ I.

Quibusdam præmissa referuntur sententia.

56. Suppono primo, duplicem posse distingui justificationem; unam perfectam & completam, quæ non tantum dicit remissionem offensæ Deo per peccatum illatæ, sed etiam ablationem maculæ, ex peccato præcedenti in anima relicta: alteram vero imperfectam & incompletam, quæ solum importat remissionem offensæ, & relaxationem pænæ ei debitæ.

57. Suppono secundo, hominem posse considerari duobus modis, seu in duplici statu, nempe in statu naturæ puræ, præscindendo ab ordinatione ad finem supernaturalem; & in statu ordinationis & elevationis ad ordinem & finem supernaturalem. Primo modo consideratus, nullum haberet præceptum supernaturale, nec peccando offenderet Deum ut Authorem & finem supernaturalem; sed solum ut finem naturalem; sicque peccatum ipsius importaret solum transgressionem legis naturalis, aversionem a Deo ut fine ultimo naturali, & privationem nitore qui ex refulgentia luminis rationis & legis naturalis procedit. Secundo modo spectatus habet præcepta supernaturalia, & peccando avertitur a Deo ut fine supernaturali, ipsumque ut talem offendit; ac proinde privatur gratia, per quam solum potest esse acceptus ad æternam & supernaturalem felicitatem. Unde plura importat peccatum in homine ad finem supernaturalem elevato, quam si fuisset suæ puræ naturæ relictus, in homine enim ad finem supernaturalem elevato, includit aversionem a Deo, ut fine tam naturali quam supernaturali; privationem nitore provenientem tamen ex lumine gratiæ, quam ex refulgentia luminis rationis, & legis naturalis; & condignitatem pænæ æternæ: at vero in homine suæ puræ naturæ relictæ, diceret solum aversionem a Deo ut fine naturali; privationem nitore rationis naturalis; & condignitatem alicujus pænæ infinitæ. His præmissis,

58. Circa difficultatem propositam varia sunt Authorum placita, quæ ad quatuor vel quinque reduci possunt. Prima sententia asserit hominem tam in hoc statu naturæ puræ, quam in statu naturæ puræ, sine ulla gratia intrinseca, per solum extrinsecum Dei favorem posse justificari, etiam justificatione completâ & perfectâ, quæ non solum remissionem offensæ, sed etiam ablationem maculæ importat. Ita docent Scotus, Suarez, Curiel, & alii Recentiores, quamvis diverso ducantur fundamento: Scotus enim existimat, transigente peccato, nihil ex illo manere nisi obligationem ad penam, quæ obligatio per solum extrinsecum Dei favorem tolli & relaxari potest: Suarez vero, Curiel, & alii, qui maculam peccati à reatu pænæ distinguunt, dicunt eam posse tolli à peccatore sine communicatione alicujus doni gratuiti & intrinseci, subindeque absque intrinseca ipsius mutatione, vel per hoc quod homo dispensetur ab observatione legis, vel per hoc quod à statu naturæ puræ, ad statum naturæ puræ transferatur.

Secunda opinio docet justificationem imperfectam, quæ dicit solum remissionem offensæ,

A absque infusione ullius doni gratuiti & supernaturalis, fieri posse de potentia Dei extraordinaria, non autem justificationem completam & perfectam, quæ non solum remissionem offensæ, sed etiam ablationem maculæ ex peccato præcedenti relictæ, ac interiorum hominis renovationem importat. Ita docet Philippus à S. Trinitate in Tractatu de gratia disp. 6. dubio 4. citans pro hac sententia Ferrariensem, Sotum, & Ledesinam.

Tertia asserit ad justificationem peccatoris, sive perfectam, sive imperfectam, requiri aliquam gratiam intrinsecam, non tamen gratiam habitualement, sed sufficere actus contritionis & charitatis, qui de potentia Dei absoluta possunt esse causa formalis justificationis. Hanc tenent Montezimo disp. 33. quæst. 6. Aravius hic dub. 3. conclus. 2. & Marcus à Serra dub. 2.

Quarta, necessariam omnino existimat gratiam habitualement ad justificationem & remissionem peccati, tam in statu naturæ puræ, quam in statu elevationis ad ordinem & finem supernaturalem. Ita docet Medina hic art. 2. & Joannes à S. Thoma disp. 27. art. 2. & quidam alii ex nostris Thomistis.

Quinta denique, quæ in schola D. Thomæ communior est, asserit hominem ordinatum ad finem supernaturalem, non posse justificari sine dono intrinseco gratiæ habitualis, bene tamen hominem non ordinatum ad finem supernaturalem, seu in statu puræ naturæ constitutum.

§ II.

Rejiciuntur duæ primæ sententia.

Dico primo: Non potest homo, etiam per extraordinariam potentiam, perfecte & complete justificari per solum favorem externum Dei.

Probat: Justificatio perfecta & completa non dicit tantum remissionem, seu condonationem injuriæ Deo per peccatum illatæ, sed etiam emundationem à macula, ex peccato actuali in anima relicta: Atqui homo non potest emundari à tali macula, per solum extrinsecum Dei favorem, sed ad hoc requiritur necessario infusio alicujus doni gratuiti & supernaturalis: Ergo non potest homo perfecte & complete justificari per solum favorem Dei extrinsecum. Major patet ex dictis §. præcedenti in prima suppositione. Minor probatur: Macula peccati non consistit in reatu seu condignitate pænæ, sed in privatione gratiæ, ut contra Scotum in Tractatu de peccatis ostendimus: Atqui privatio gratiæ non potest tolli per solum favorem Dei extrinsecum, sed solum per infusionem alicujus doni gratuiti & supernaturalis; cum enim privatio sit carentia & absentia formæ, semper in subiecto intelligitur, donec forma ipsi opposita advenire concipiatur: Ergo homo non potest emundari à macula peccati, per solum extrinsecum Dei favorem, sed solum per receptionem alicujus doni gratuiti & supernaturalis.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: 60. Ea quæ proveniunt ex natura rei, & non ex libero Dei decreto, nequeunt mutari ex sola mutatione divini decreti, sicut ea quæ ex solo Dei statuto dependent: Sed macula peccati provenit ex ipsa natura peccati mortalis, independentem à libero Dei decreto; sicut esse mortuū, cæcum, aut ignorantem, non provenit ex libero Dei

ro Deistatuto, sed ex natura harum privationum: Ergo sicut homo manebit mortuus, cœcus, aut ignorans, nisi mutetur intrinsicè & physicè in seipso; ita & peccator manebit maculatus, nisi per receptionem alicujus doni supernaturalis mutetur intrinsicè.

61. Confirmatur amplius: Macula peccati non pendet à Deo in fieri, nec in conservari; tum quia non est aliquid positivum, sed mera privatio gratiæ: tum etiam quia Deus nequit esse Author vel conservator peccati: Ergo non potest solâ suâ voluntate, vel per solam subtractionem sui concursus, talem maculam delere aut destruere, sed ut illam, quæ est macula, deleat aut destruat, producat aliquam formam ipsi oppositam, quæ illam expellat, subindeque quod ipsum peccatorem physicè & intrinsicè immutet. Sicut quia tenebræ non sunt aliquid positivum in aëre, sed mera privatio lucis, non possunt ab eo removeri, nec destrui, per solam cessationem divini concursus, sed duntaxat per introductionem formæ oppositæ, scilicet lucis, & per consequens per veram & intrinsicam ipsius mutationem.

Respondent Adversarij, duplicem dari privationem, unam physicam, quæ est carentia formæ, quam subiectum tenetur ex natura rei habere; aliam duntaxat moralem, quæ est absentia formæ quam habere tenetur subiectum, non ex natura rei, sed ex divina tantum ordinatione: inter quas hæc est notabilis differentia, quod prior tolli non potest, nisi per introductionem formæ cuius dicitur privatio, bene tamen posterior, per hoc videlicet præcisè quod cesserit vel mutetur divina ordinatio: privatio autem (inquiunt) in qua consistit macula peccati, non est physica, sed moralis, quia est absentia formæ: videlicet divinæ gratiæ, quam habere non tenetur homo ex natura rei, sed ex divina ordinatione, subindeque solum remanet in ratione privationis, quamdiu durat ordinatio divina; unde si Deus mutaret talem ordinationem, & hominem ad statum naturæ puræ transferret, vel ipsum per favorem extrinsecum à legis observatione dispensaret, absentia talis gratiæ non esset amplius privatio, sed mera negatio, adeoque non haberet amplius rationem maculæ, seu peccati habitualis: sicut quando Prælati in religione dispensat subditum ab obligatione regulæ, per talem dispensationem, quæ est favor duntaxat extrinsecus, cessat obligatio regulæ, & ejus transgressio, quæ durante obligatione erat moralis & privativa, fit purè negativa, & desinit esse culpabilis.

62. Sed contra primò: Tamdiu carentia gratiæ habet rationem privationis moralis, quamdiu manet voluntaria, nec potest sub ratione maculæ & privationis moralis tolli à peccatore, nisi ab eo tollatur quatenus est voluntaria: Sed absque intrinsicæ peccatoris mutatione, non potest tolli à privatione gratiæ ratio voluntarij: Ergo sine mutatione intrinsicæ peccatoris non potest destrui seu tolli, prout habet rationem maculæ, & privationis moralis & culpabilis. Major patet: ratio enim voluntarij est fundamentum moralitatis & culpæ. Minor probatur: Privatio gratiæ est voluntaria per ordinem ad suam causam, videlicet peccatum actuale, seu volitionem malam & peccaminosam ex qua resultat, unde non potest desinere esse voluntaria, nisi talis volitio retractetur: Sed illa retractari

A nequit absque intrinsicæ mutatione peccatoris, quia cum sit actus liber, & à voluntate elicitus, non potest retractari, nisi ab ipsa voluntate quæ peccavit, & non per alium actum ei formaliter aut virtualiter oppositum, vel saltem per infusionem gratiæ habitualis, quæ cum ordinet hominem ad Deum, & rectificet omnes ejus potentias, est quædam eminens & virtualis retractatio peccati: Ergo non potest tolli à privatione gratiæ ratio voluntarij, absque intrinsicæ peccatoris mutatione.

Secundo: Non potest Deus ita mutare ordinationem hominis ad finem supernaturalem, ut faciat illum, qui ordinatus in talem finem peccavit, nunquam fuisse in talem finem ordinatum: ad præteritum enim non est potentia: Sed ut carentia gratiæ maneat in ratione maculæ & privationis moralis, sufficit ut quando homo peccavit, teneatur talem ordinationem habere, atque adeo gratiam ipsam; sicut ut maneat privatio conformitatis ad legem positivam, quam quis transgressus est, sufficit ut tempore ipsius transgressionis teneretur se tali legi conformare, licet postea, vel quia lex cessavit, vel quia ab ea exemptus est, non teneatur amplius ei se conformem reddere. Ergo si homo, quando peccavit, ordinatus erat in finem supernaturalem, atque adeo debebat habere gratiam, etiam postea decernat Deus, non dare ipsi gratiam, eumque ad statum puræ naturæ transferat, tamen defectus ejus non erit mera negatio, sed privatio culpabilis, atque adeo rationem maculæ habebit.

Tertiò: Peccatum habituale, quod in peccatore remanet, transacto actu peccati, non solum importat privationem gratiæ habitualis, convertentis habitualiter hominem ad finem supernaturalem, sed etiam privationem conversionis in Deum ut Authorem & finem naturalem: Atqui Deus non potest facere per favorem extrinsecum, quod ista privatio non sit moralis & culpabilis, cum non possit eximere creaturam rationalem ab obligatione se convertendi in ipsum ut authorem & finem naturalem: Ergo implicat quod per solum favorem Dei extrinsecum, & absque intrinsicæ peccatoris mutatione, peccatum habituale totaliter destruat.

Potest insuper suaderi conclusio contra Suam, argumento ad hominem: Nam ille Author in materia de Eucharistia contendit admittendum esse, unum & idem corpus posse, de absoluta Dei potentia, esse circumscriptivè in pluribus locis, ut ex hoc melius defendi possit contra hujus temporis hæreticos, corpus Christi simul in cœlo & in Eucharistia præsens esse. Ergo similiter nos dicere possumus, ad probandum efficaciter contra eosdem hæreticos, justificationem impii fieri per innovationem interiorem, & infusionem justitiæ inhærentis, & firmius itabiliendam veritatem catholicam, a sacrosancta Synodo Tridentina sancitam; nos pariter debere asserere, quod nec de potentia absoluta possit justificatio impii fieri sine justitiâ inhærente, & intrinsicæ peccatoris mutatione.

Dico secundo: Justificatio etiam imperfecta & incompleta, per solum favorem Dei externum, & absque gratia peccatori inhærente, fieri nequit, etiam de absoluta Dei potentia.

Probatur: Justificatio imperfecta & incompleta sumpta, est remissio seu condonatio offensæ, Deo per peccatum illatæ: Sed talis condonatio,

tio, seu remissio, nequit fieri per solum favorem Dei extrinsecum, & absque gratia peccatori inhaerente, etiam de absolute Dei potentia. Ergo nec iustificatio imperfecta & incompleta. Major patet ex dictis & precedenti in 1. suppositione. Minor vero probatur ratione D. Thomae hic art.

2. Impossibile omnino est quod Deus peccatori remittat offensam, nisi fiat ipsi pacatus: Sed Deus nequit pacari homini peccatori, sine alicujus doni supernaturalis infusione, subindeque sine intrinseca ipsius peccatoris mutatione: Ergo nec ipsi offensam remittere. Major patet: Offensa enim non remittitur, quamdiu animus offensus non pacatur offendenti. Minor vero suadetur: Deum pacari nobis, est diligere nos dilectione speciali: Sed Deus non potest peccatorem speciali amore diligere, nisi per talem dilectionem aliquem effectum ipsi imprimat, seu donum aliquod gratuitum & supernaturale ipsi infundat: Ergo Deus nequit pacari homini peccatori, sine alicujus doni supernaturalis infusione, & intrinseca ipsius peccatoris mutatione. Major est evidens, quia pax in Deo respectu nostri in nullo alio potest consistere, quam in speciali ejus dilectione. Minor probatur primo ex differentia, quam S. Thomas supra qu. 110. art. 1. ponit inter amorem divinum & humanum: amor enim humanus, cum sit sterilis, & non sit effectivus, sed affectivus, non immutat intrinsece objectum quod diligit, neque possit in eo bonitatem & perfectionem, sed illam supponit; amor vero divinus, cum sit fecundus & efficax, & magis sit effectivus quam affectivus, intrinsece immutat objectum quod diligit, nec supponit, sed ponit bonitatem in rebus; unde idem S. Doctor 1. p. qu. 20. art. 2. sic ait: *Amor Dei est infundens & creans bonitatem in rebus*: Ergo Deus non potest peccatorem speciali amore diligere, nisi per talem dilectionem aliquem effectum ipsi imprimat, eumque intrinsece immutet.

68. Confirmatur: Divina voluntas non potest intrinsece mutari in seipsa, sed solum potest acquirere novum respectum rationis, ex reali mutatione objecti creati ad quod terminatur: unde si voluntas divina incipiat amare peccatorem, quem antea odio habebat, ipsumque per actum specialis dilectionis respicere, oportet quod aliqua mutatio intrinseca fiat in ipso peccatore.

69. Confirmatur amplius: Impossibile est fieri transitum de uno contradictorio intrinseco in aliud, sine aliqua mutatione ex parte alicujus extremi: Sed cum Deus incipit peccatorem speciali amore diligere, ille transit de uno contradictorio intrinseco in aliud, nempe de infenso & exoso ipsi Deo, in non infensum & non exosum: Ergo tunc debet fieri aliqua mutatio; & cum illa non possit esse ex parte Dei, necessarii debet se tenere ex parte peccatoris. Minor patet. Minor vero suadetur. Si unum contradictorium existat realiter & intrinsece in subiecto, ut alterum contradictorium possit verificari, necesse est quod a subiecto expellatur aliqua forma intrinseca: Sed expulso forma intrinseca non potest fieri nisi per mutationem intrinsecam: Ergo nec transitus de uno contradictorio intrinseco in aliud.

70. Respondent primo Adversarii, Deum quidem non posse de novo diligere peccatorem quem antea odio habebat, nisi eum faciendo objectum congruum talis dilectionis; in eo tamen distinguendam esse duplicem dilectionem, unam sci-

licet positivam, quam velit ipsum positivè habere amicum, & hanc habere bonum pro objecto: aliam vero quasi negativam, quam vult non amplius esse illi offensum; & istam habere pro objecto solum absentiam malis: sicque peccatorem fieri objectum congruum talis dilectionis, ex eo solum quod ab ipso auferatur malum culpae, & ipsi remittitur à Deo injuria sibi per peccatum illata.

Sed contra: Et si inter homines possit ita fieri remissio culpae, per solum negativam dilectionem, quam unus homo nolit esse amplius offensus & inimicus alteri, condonando ei injuriam, hoc tamen non est Deo possibile. Ratio autem disparitatis est duplex. Prima est, quia unus homo potest remittere & condonare offensam alteri, per suam mutationem, & eliciendo actum de novo, quo vult illi non esse amplius offensus; Deus autem, cum sit ab intrinseco immutabilis, non potest remittere offensam per sui mutationem, sed solum per mutationem ipsius peccatoris. Secunda est, quia offensam hominis contra hominem nihil offendenti auferit, cuius privatione manente non remittatur offensam, sicque ut remittatur, non est necessarium, aliquid inhaerens offendenti producere, sed sufficit extrinseca condonatio offensi: At offensam contra Deum auferit offendenti gratiam, conversionem ad Deum, & conformitatem ad rationem & legem: quarum privatio dum manet, non remittitur Dei offensam, sicque necessarium est, ut aliquid reale & inhaerens producat in homine, quo talis privatio auferatur, & offensam remittatur.

Respondent secundo, ut peccator transeat de infenso & exoso, in non infensum & non exosum Deo, sufficere mutationem ipsius extrinsecam & moralem; qualis contingit in moneta, quando auctoritate Principis ejus valor augeatur aut minuitur.

Sed contra primo: Quando valor monetae augetur à Principe, fit aliqua mutatio in uno extremo, nempe in Principe habente novum actum voluntatis, unde hoc exemplum potius confirmat nostram rationem, quam eam infirmet: sicut enim ex eo quod valor monetae petatur à voluntate Principis, non potest mutari, nisi intrinsece mutetur voluntas Principis: ita similiter cum ratio offensae sive injuriae in peccato habeat quod sit voluntaria ex voluntate peccatoris, non potest tolli, nisi intrinsece mutetur peccator in sua voluntate.

Contra secundo: Cum valor monetae non sit quid physicum & intrinsecum, sed morale, & moneta extrinsecum, non mirum est quod sufficiat monetam moraliter & extrinsece mutari, ut mutetur ipsius valor: at vero ratio offensae, cum consistat in aversione à Deo, intrinseca voluntati peccatoris; non potest tolli, nisi mutetur intrinsece peccator. Ex quo etiam patet, ad remissionem offensae non sufficere solum mutationem temporis, vel alicujus alterius circumstantiae, aut conditionis peccatori extrinsecam.

Nec valet si dicas, in dispensatione voti Deum relaxare ejus vinculum, absque ulla intrinseca mutatione votantis: Ergo poterit etiam, absque intrinseca mutatione peccatoris, eum liberare à reatu culpae, & offensam ipsi remittere. Non valet, inquam, Deus enim relaxare potest voti vinculum, absque physica mutatione votantis, per solum mutationem moralem, quia voti obligatio dependet ex duobus, nempe ex promissione votantis, & acceptance ei, quae acceptatio

§. III.

76. **O**bjicies primò contra primam conclusionem: Macula peccati consistit vel in reatu seu dignitate pœnæ, ut docet Scotus, vel in aliquo entitate positiva, nimirum in aliquo habitu, quo anima & voluntas peccatoris manent conversæ habitualiter ad bonum commutabile, sicut ad ultimum finem, ut aliqui ex nostris Thomistis existimant: Ergo potest à Deo tolli per solum favorem extrinsecum, absque intrinseca peccatoris mutatione. Consequentia patet: nam remissio pœnæ fieri potest per solum extrinsecum ejus condonationem: item cum Deus omnem entitatem positivam conservet tanquam vera causa, eam potest destruere, suspendendo concursum conservantem, quæ suspensio fit absque ulla positione formæ in subiecto: Ergo si macula peccati, seu peccatum habituale, in condignitate pœnæ, vel in aliquo habitu positivo consistat, tolli poterit per solum favorem Dei extrinsecum, absque aliqua mutatione intrinseca peccatoris.

Respondet negando Antecedens quoad ut-
 traque partem. Ut enim ostendimus in Tra-
 ctatu de peccatis, macula peccati, seu peccatum
 habituale, nec in reatu seu condignitate poenae
 consistit, sed est aliquod medium inter actum peccati,
 & reatum, quasi effectus actus, & fundamentum rea-
 tus, ait S. Thomas in 2. dist. 42. in expositione
 textus; nec in aliquo habitu inclinante volun-
 tatem ad bonum commutabile, ut docet idem
 S. Doctor in 4. dist. 18. quest. 1. art. 2. his verbis:
Macula non est dispositio ex actu causata, nec habitus:
quod patet ex hoc, quod dispositio & habitus possunt sine
gratia destrui per contrariam consuetudinem, ma-
cula autem sine gratia non auferretur. Ad id quod ille
dicere datur maculam peccati in aliquo positivo
consistere, tamen non sequeretur illam posse
tolli sine intrinseca peccatoris mutatione; quia
illud positivum dependeret essentialiter à cau-
sa voluntaria, & consequenter nisi per aliquem
actum, vel habitum, formaliter aut virtualiter
retraheretur, semper maneret. Posset etiam di-
ci, quod illud positivum non posset à Deo tolli,
nisi ex speciali dilectione & benevolentia, quae,
ut supra ostendimus, sine mutatione intrinseca
supernaturali nequit intelligi.

Ad hoc argumentum, quod est præcipuum 79.
Adversariorum fundamentum, respondeo ne-
gando Antecedens. Et ad ejus probationem di-
co, quod licet Deus possit revocare ordinatio-
nem hominis in finem supernaturalem, ita ut de-
inceps in talem finem non esset ordinatus, im-
plicat tamen quod postquam homo ordinatus
C in illum finem peccavit, faciat Deus quod non
habuerit talem ordinationem: sufficit autem, ut
remaneat privatio gratiæ in ratione privatio-
nis, & non reducat in puram negationem,
quod homo antequam peccaret, vel quando
peccavit, talem ordinationem habuerit, ut an-
teâ probatum est.

Objicies tertio: De potentia absoluta gratia 80.
potest auferri sine peccato: Ergo & peccatum
sine gratia.

Confirmatur: Quando aliqua duo ita se habent adinvicem, ut non opponantur immediate, potest unum expelli a suo subiecto, absque eo quod introducat aliud, ut patet in calore & frigore, in albedine & nigredine. potest enim idem subiectum fieri de calido non calidum, neque frigidum, & de albo non album, neque nigrum: Sed gratia & peccatum non opponuntur immediate; quandoquidem inter statum gratiæ, & statum peccati datur medium, videlicet status puræ naturæ: Ergo potest, saltem per absolutam Dei potentiam, peccatum tam quoad rationem offensivam, quam quoad actionem maculæ auferri, subindeque peccator perfecte & complete iustificari, absque infusione gratiæ, & sine intrinseca ac supernaturali ipsius mutatione.

Respondet ad objectionem, concessio Antecedente, negando Consequentiam, & paritatem. Ratio autem differiminis est, quia gratia in suo esse, fieri, & conservari, à Deo dependet, subindeque per solâ subtractionem concursûs, quo eam conservat, potest destrui: at verò peccatû habituale non sic dependet à Deo, & ideo non potest per solâ concursûs divini subtractionem, sive per solam extrinsecam condonationem deleri, sed solum mediante infusione formæ contrariæ.

Ad confirmationem respōdetur cum D. Tho. 82.
ma quæst. 28. de verit. art. 2. ad 4. quod licet
gratia & peccatum absolute loquendo non sint
opposita immediate, respectu tamen hominis
lapsi immediatè opponuntur. Sicut cæcitas &
visio in cane non opponuntur immediatè, abso-
lute loquendo, bene tamen post nonum diem à
prod-

productione ipsius canis. Vel etiam sicut fides & error non opponuntur immediate respectu hominis absolute; unde potest amittere fidem, absque eo quod labatur in errorem, ut contingit in Beatis: opponuntur tamen immediate respectu hominis semel lapsi in errorem; quare impossibile est hunc hominem amittere errorem, sine infusione fidei, aut alterius luminis, habentis fidei perfectionem. Licet ergo homo, in puris naturalibus constitutus, possit manere absque peccato, & absque gratia, postquam tamen semel lapsus est in peccatum, impossibile est (saltem in statu elevationis ad ordinem supernaturalem) ipsum reparari, & à peccato resurgere, absque infusione gratiae, ut docet D. Thomas hic art. 2. ad 1. his verbis: *Licet homo antequam peccet, potuerit esse sine gratia, & sine culpa, tamen post peccatum non potest esse sine culpa; nisi gratiam habeat.*

83. Obijcies quartò: Deus potest annihilare hominem in peccato existentem, & iterum illum reproducere, non communicando ipsi gratiam habitualement, vel aliud donum supernaturale: Sed in tali casu maneret sine peccato, alias peccatum attribueretur Deo ipsum reproducenti; sicut si Angelus in primo creationis instanti peccaret, peccatum in Deum ut auctorem reduceretur, ut docuimus in Tractatu de Angelis: Ergo de absoluta Dei potentia, potest tolli peccatum per solum favorem Dei extrinsecum.

Disp. 12.
art. 5.

84. Respondent aliqui, negando Minorem: existimant enim, quod si homo in peccato existens annihilaretur à Deo, & statim reproducere ab ipso, non reproducere in statu naturae purae, sed in statu peccati: nec propterea (inquiunt) peccatum Deo tribueretur, sed creata voluntati; sicut originale peccatum quod contrahitur in instanti creationis animae, non refertur in Deum, sed in Adamum, cujus voluntate omnes peccavimus.

85. Sed melius & facilius respondetur, nostram conclusionem debere intelligi de homine, dum manet & non corrumpitur (non enim dubitamus, quin possit Deus sine gratia tollere peccatum per accidens, destruendo ipsius subiectum) atque adeo argumentum non militare contra nostram conclusionem, neque etiam favere Adversariis; cum illi velint hominem posse à Deo justificari per solum favorem extrinsecum, secluso quocunque dono intrinseco & supernaturali; annihilatio autem non potest dici favor Dei extrinsecus, cum omnis boni carentiam importet.

86. Obijcies quintò contra secundam conclusionem: Potest Deus diligere peccatorem, & pacari illi, absque eo quod ipse peccator intrinsece mutetur per receptionem alicujus doni supernaturalis: Ergo potest ipsi à Deo remitti offensam, absque intrinseca & supernaturali ipsius mutatione, subindeque per solum favorem extrinsecum, saltem imperfecte & incompletè justificari. Utraque Consequentia patet ex dictis in secunda conclusione. Antecedens verò suadetur primò: Quia dilectio Dei, in qua consistit divina pax, non necessitate aliqua, sed omnino libere concurrat ad productionem gratiae habitualis, & aliorum donorum supernaturalium: Ergo Deus potest illam habere, sine infusione gratiae, vel alterius doni supernaturalis, per quod extrinsece mutetur peccator. Secundò probatur: Quia potest homo liberaliter condonare offensam fi-

bi ab altero illatam, & esse pacatus illi, sine productione alicujus entitatis: Ergo à fortiori Deus potest idem praestare.

Respondeo negando Antecedens, Ad cuius primam probationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam: libertas enim divina dilectionis non potest ab ea tollere quod est de natura ipsius: de ratione autem dilectionis Dei specialis est, reddere hominem obiectum sibi congruum, per infusionem donorum supernaturalium, ut supra ex D. Thoma ostendimus: unde licet Deus libere diligit hominem, supposita tamen eius dilectione speciali, non potest non producere aliquam formam supernaturalem in ipso.

B Ad secundam, concesso Antecedente, neganda est Consequentia, & paritas: nam ut discursit S. Doctor 3. p. quæst. 86. art. 2. in corp. *Offensa directe opponitur gratia: ex hoc enim dicitur aliquis alteri esse offensus, quod repellit eum à gratia sua...* hoc autem interest inter gratiam Dei & hominis, quod gratia hominis non causat, sed praesupponit bonitatem veram vel apparentem in homine grato; sed gratia Dei causat bonitatem in homine grato, eo quod bona voluntas Dei, quæ in nomine gratiae intelligitur, est causa omnis boni creati. Unde potest contingere quod homo remittat offensam quæ offensus est alicui, absque aliqua immutatione voluntatis ejus; non autem contingere potest, quod Deus remittat offensam alicui, absque immutatione voluntatis ejus. Præter hoc discrimen, duo alia supra assignavimus, impugnando primam responsionem, quam Adversarij adhibent probationi secundæ conclusionis.

§. IV.

Consutantur alie sententie, & vera statuitur.

Dico tertio: Actus contritionis vel charitatis non potest esse, etiam de absoluta Dei potentia, causa formalis nostræ justificationis, subindeque ad remissionem peccati, etiam in ordine ad potentiam Dei extraordinariam, non sufficit mutatio supernaturalis, quæ fit per huiusmodi actus, sed insuper requiritur necessariò, in statu naturæ elevate, infusio gratiae habitualis, non verò in statu naturæ puræ.

D Prima pars probatur contra Authores tertie sententiæ: Forma quæ ex sua natura præstare non potest formaliter aliquem effectum, neque per divinam potentiam ipsum formaliter præstare potest: Sed actus contritionis & charitatis non possunt ex natura sua præstare formaliter, sed tantum dispositivè, effectum justificationis impij, sive remissionem peccati, ut art. præcedenti ostendimus contra Vazquem; alia non esset ratio cur de facto illam remissionem dispositivè tantum præstarent, non verò formaliter: Ergo nec de potentia Dei absoluta. Major, in qua solum potest esse difficultas, probatur: nam ut forma, quæ naturaliter præstare non potest formaliter aliquem effectum, id posset de potentia Dei absoluta, necessarium esset quod Deus naturalem illius impotentiam quoad hoc suppleret, vel per seipsum, vel per aliud: Sed Deus, neque per seipsum, neque per aliud, potest talem impotentiam supplere: Ergo forma quæ ex natura sua præstare non potest formaliter aliquem effectum, neque per divinam potentiam ipsum formaliter præstare potest. Major constat: Prima pars Minoris

noris etiam pater: quia cum genus causa intrinseca materialis & formalis, in suo conceptu formaliter dicantur imperfectionem, Deus nequit immutari per seipsum earum vicem supplere. Secundum autem verum probatur: Quia vel illud aliud quod in proposito superaddideretur illi actui contritionis, aut dilectionis, esse ejusdem speciei cum ipso, vel diversae? Si ejusdem speciei: Ergo & ejusdem virtutis connaturalis, & sic manebit actus contritionis & dilectionis, etiam cum illo addito, impotens ad causandum formalem effectum, de quo est questio. Si diversae speciei, jam non ipse actus contritionis & dilectionis erit causa formalis, justificationis, sed illa nova forma superaddita. Adde quod, si talem virtutem posset recipere causa formalis, esset proprie & in rigore instrumentum; nam instrumentum formaliter constituitur per hoc quod recipiat virtutem à principali agente, ad causandum effectum, quem ex natura sua, & ex principiis intrinsecis causare non potest. Sed repugnat dari instrumentum in genere causa formalis, cum illud ad genus causae efficientis pertineat: Ergo & causam formalem, talem virtutem recipere.

Respondent Adversarij, quod licet actus contritionis, & charitatis, ex se, & ex principiis intrinsecis, sint formae impossibiles cum peccato mortali habituali, & illud possint expellere, subindeque impium justificare formaliter, de potentia Dei absoluta; de facto tamen, & de potentia ordinaria, non esse formas remissivas peccatorum, nec causas formales justificationis impii, quia est alia forma superior, scilicet gratia habitualis, ex cuius praesentia impeditur effectus formalis horum actuum: tum etiam quia de potentia ordinaria, & de facto, tales actus exercent causalitatem dispositivam, quae est incompatibilis cum causalitate formali.

Sed contra primam rationem hujus solutionis sic arguo: Ex consortio formae superioris forma inferior non solum non impeditur, sed etiam perficitur, & fit potens ut tribuat subiecto suum effectum formalem perfectioni modo: Ergo si actus contritionis & charitatis sint ex se, & ex natura sua, formae remissivae peccati, & causae formales justificationis, non impediuntur ex conjunctione ad gratiam habitualement, sed potius perficiuntur ad hoc ut talem effectum in genere causae formalis praestent. Consequentia patet. Antecedens duplici exemplo suadetur. Nam gratia unionis, quae suprema est in ordine gratiarum, non impedit quominus in humanitate Christi simul sit gratia habitualis gratum faciens, & tribuens suum effectum formalem faciendi gratam humanitatem Christi, quamvis gratia habitualis sit inferior, & in infinitum distet in perfectione à gratia unionis. Similiter in naturalibus phantasia & imaginativa in homine non impediuntur ab intellectu, qui est potentia superior, ne eliciant suos actus similes actibus intellectus. Imò gratia habitualis in Christo, & illa potentia sensitiva in homine, maxime perficiuntur; gratia quidem habitualis, quia recipit ex conjunctione ad gratiam unionis, esse gratiam capitis, & esse infinitam in ratione gratiae; phantasia etiam & imaginativa in homine, ex conjunctione ad intellectum habent componere, & dividere, ac discurre circa singularia. Ergo ex consortio formae superioris, inferior non solum non impeditur, sed etiam perficitur, & fit potens ut tribuat subiecto suum effectum formalem perfectioni modo.

Tem. IV.

Contra secundam verò rationem, in eadem solutione insinuatam, sic instat. Adversarij contra sententiam Vazquez, asserentis actus contritionis & charitatis de potentia ordinaria justificare formaliter, semper inculcant hanc rationem: id quod essentialiter est dispositio ad effectum formalem, cuius formae, non potest, etiam de potentia absoluta, esse forma ad cuius effectum disponit; sicut quia calor essentialiter est dispositio ad introductionem formae ignis, & ad ejus effectum formalem, non potest, etiam de potentia & lege extraordinaria, esse forma ignis, aut praestare effectum formae ignis: haec autem ratio, vel nihil probat contra Vazquezum, vel aequè contra sententiam Adversariorum militat, ut consideranti patebit: Ergo &c.

Potest insuper probari eadem prima pars assertionis alia ratione, quae sic potest proponi. Actus contritionis vel charitatis est ex natura sua fluens & transiens: Ergo non potest esse forma justificans, etiam de potentia absoluta. Probatur Consequentia: De essentia formae justificantis & remittentis peccata, est ut permaneat in justificato, nisi per peccatum mortale auferatur, aut Deus velit eam auferre, suspendendo concursus conservantem: Ergo si actus contritionis vel charitatis sit transiens ex natura sua, & definat esse absque introductione formae contrariae, & absque suspensione concursus conservativi, non poterit, etiam de absoluta potentia, esse forma justificans permanenter.

Secunda pars conclusionis, quae asserit ad justificationem & remissionem peccati requiri necessarium, instat in natura elevata, infusionem gratiae habitualis, videtur expresse D. Thomae, qui hic art. 2. in fine corporis sic concludit: *Et ideo non posset intelligi remissio culpa, si non adesset infusio gratiae*: quibus verbis uti solet S. Doctor, quando sentit oppositum implicare contradictionem, eò quod quicquid non implicat contradictionem, intelligibile sit: non tamen autem gratia non intelligit quodcumque donum gratiarum, sed solum gratiam habitualement, ut patet ex verbis praecedentibus, ait enim: *Infusio divina dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, quae homo fit dignus vitam aeternam*. Atqui haec gratia non est alia, quam habitualis, quae est radix & principium meriti vitae aeternae: Ergo ex D. Thoma implicat contradictionem quod peccatum remittatur, & homo justificetur sine infusione gratiae habitualis. Unde idem S. Doctor quaest. 28. de verit. art. 2. in corp. ait: *Nulla modo remissio peccatorum sine gratia gratum faciente esse potest*. Et in resp. ad 4. dicit gratiam habitualement & peccatum respectu hominis lapsi esse opposita immediate: horum verò oppositorum haec est natura, quod unum non potest excludi à subiecto respectu cuius opponuntur, sine altero. Denique in hac parte quaest. 109. art. 7. docet peccatum remitti non posse quoad maculam, sine gratia habituali: ubi loquitur de potentia absoluta, ut patet ex ratione quam ibidem insinuat, & quae secunda pars nostrae conclusionis breviter suaderi potest.

Peccatum habituale dicit maculam, quae in privatione gratiae habitualis consistit, ut in Tractatu de peccatis ostendimus: Sed privatio alius cuius formae non potest tolli, etiam de potentia absoluta, nisi per formam quae privat; ut patet in morte & caecitate, quae non nisi per vitam & visum possunt auferri: Ergo peccatum habituale, etiam

etiam de potentia absoluta, tollinequit, nisi per infusionem gratiae habitualis, nec per consequens homo iustificari.

95. Nec valet, si dicas, quod quamvis privatio gratiae physice sumpta non possit tolli sine infusione gratiae, tamen moraliter accepta, & quatenus est voluntaria (sub qua tantum ratione habet quod sit culpabilis, & peccatum habituale) tollitur hoc ipso quod per actum contritionis vel charitatis perfecte retractatur à voluntate actus praecedens, à quo habebat quod esset voluntaria. Non valet, inquam, haec responsio: nam dato quod ista sit, ex hoc tamen non sequitur posse fieri iustificationem sine infusione gratiae habitualis: cum enim actus contritionis & charitatis sint vitales, vitalitate supernaturali perfecti, debent procedere à principio primo vitali, conjuncto radicali principio vitae supernaturalis, quod est gratia habitualis, subindeque illam in aliquo priori naturae in subiecto supponere; ut fuit ostendimus infra, cum discutiemus, an actus contritionis & charitatis, qui ad gratiam habituatam proximè disponunt, ab ipsa effectivè procedant.

96. Tertia denique pars, quae affirmat quod in statu naturae purae remissio peccati, & iustificatio hominis fieret sine infusione gratiae habitualis, mihi certa videtur, quidquid in contrarium sentiant aliqui ex nostris Thomistis. Et probatur primò: Peccatum habituale hominis in statu naturae purae constituitur, & ad finem supernaturalem non elevatur, non esset privatio gratiae, aut rectitudinis supernaturalis, sed tantum conversionis in Deum ut finem naturalem: Ergo per huiusmodi conversionem posset tolli, cum privatio tollatur per formam ipsi directè oppositam.

Secundò probatur: Si ad remissionem & expulsiōem talis peccati necessaria esset infusio gratiae habitualis, vel alterius doni entitativè supernaturalis, sequeretur impossibilem esse remissionem peccatorum, manente homine in illo statu; cum per infusionem gratiae habitualis, vel alterius doni supernaturalis, educeretur homo à statu naturae purae, & constitueretur in statu gratiae: Consequens non est admittendum: Ergo &c. Probatur Minor: quia alioquin homo manens in illo statu necessario esset miser; quippe qui semel lapsus in peccatum, nullum haberet remedium quo posset reparari, & ab illo infelici statu resurgere, subindeque non posset beatitudinem naturalem, ad quam esset ordinatus, consequi: ex quo ulterius sequeretur, statum purae naturae esse impossibilem, & divinam providentiam repugnantem; cum suavitati divinae providentiae repugnet, hominem in aliquo statu cedere, vel ponere, in quo necessario sit miser, & suum ultimum finem ac beatitudinem naturalem consequi non valeat. Unde necessario dicendum est, quod status naturae purae haberet proprium remedium ad sui reparationem, & peccati commissi remissionem, nimirum actum contritionis naturalis de peccato, includens dilectionem Dei super omnia, ut est author naturae: cum enim peccatum habituale in illo statu solam importaret privationem conformitatis ad legem naturalem, & aversionem à Deo ut fine naturali; ad ipsum destruendum sufficeret actus contritionis, aut dilectionis efficaciae Dei ut authoris naturae, adjuncto favore Dei extrinseco, condonantis rationem offensae.

97. Nec valet quod aliqui dicunt, nempe quod li-

cet homo in puris naturalibus peccans, averteretur solum formaliter & directè à Deo ut ultimo fine naturali, indirectè tamen & ex consequenti, etiam à Deo ut ultimo fine supernaturali averteretur, tum propter conjunctionem quae est inter Deum ut authorem naturalem & supernaturalem; tum etiam quia homo peccans mortaliter in illo statu, constituitur ultimum finem in creaturam; creatura autem ut ultimus finis, non solum opponitur Deo ut ultimo fini naturali, sed etiam ut ultimo fini supernaturali. Non valet, inquam, nam licet supposita elevatione naturae humanae ad ordinem supernaturalem, repugnet hominem averti per peccatum à Deo ut fine naturali, nisi etiam ex consequenti & indirectè à Deo ut fine supernaturali averteretur, propter conjunctionem quae est inter Deum ut authorem naturalem & supernaturalem: si tamen homo non sit ordinatus in finem supernaturalem, nullo modo à Deo ut authore & fine supernaturali averti potest, aversione saltem privativà, de qua solum in praesenti agimus; cum talis aversio necessario supponat potentiam & obligationem se convertendi in Deum ut authorem & finem supernaturalem, subindeque ordinationem seu elevationem naturae humanae ad ordinem supernaturalem: At homo in puris naturalibus peccans, non esset ordinatus in finem supernaturalem; cum status purae naturae talem ordinationem excludat: Ergo non averteretur à Deo ut ultimo fine supernaturali, etiam indirectè & consequenter.

98. Addo quod, si propter conjunctionem, quae est inter Deum ut authorem naturalem & supernaturalem, homo in statu purae naturae peccans, non posset averti à Deo ut fine naturali, nisi ex consequenti & indirectè ab ipso etiam ut fine supernaturali averteretur; ob eandem rationem non posset se convertere in Deum ut authorem naturae; per actum efficacem dilectionis naturalis nisi etiam indirectè & ex consequenti in ipsum ut authorem supernaturalem se converteret; & sic actus dilectionis & conversionis in Deum ut authorem naturae, esset sufficiens ad tollendam praedictam aversionem.

§. V.

Solvuntur objectiones.

99. Obijcies primò contra primam partem conclusionis: Si aliquis existens in peccato mortali raperetur ad divinam visionem, absque infusione gratiae habitualis, solo actu dilectionis, qui necessario sequitur visionem beatificam, iustus fieret, & sine peccato maneret; quia esse in peccato, & esse beatum, implicat contradictionem, cum peccatum sit summa miseria: Ergo actus dilectionis potest, saltem de absoluta Dei potentia, esse causa formalis iustificationis, seu remissionis peccati.

100. Respondeo primò negando suppositum, nempe quod sine habitu gratiae possit esse beatitudo: nam beatitudo est passio gratiae, & perfectissimus actus vitalis, procedens à principio radicali vitae supernaturalis, quod est gratia, & ideo sine illa nequit elici, sicut nec intellectio sine principio radicali vitae intellectualis; scilicet animae; & idem dico de dilectione Dei, quae etiam est actus perfecte vitalis, vitalitate supernaturali: unde eo ipso quod Deus hominem in mortali existentem rapere veller ad cla-

claram sui visionem, & amorem beatificum, necessitaretur ex suppositione illi gratiam habitua-
lem infundere, per quam formaliter iustifica-
retur, & expelleretur peccatum.

107. Respondeo secundo, admissio casu, negando Antecedens, scilicet quod tunc expelleretur for-
maliter per actum dilectionis peccatum morta-
le habituale; quia dilectio patriæ non opponi-
tur directe peccato habituali, sed tantum actua-
li: unde sicut visio beatifica Pauli non expulit
fidem habitualement (ut docet S. Thomas 2. 2. qu.
175. art. 3. ad 3.) quia clara Dei visio non oppo-
nitur directe habui fidei, sed tantum actui, ita
nec actus amoris beatifici, in casu argumenti ex-
pelleret formaliter peccatum habituale, sed tan-
tum dispositivè: quemadmodum posito calore
in octo in aliquo subiecto, Deo impediende in-
troductionem ignis, non tolleretur forma illius
subiecti, quia calor non est formaliter forma ex-
pulsiva, sed tantum dispositiva ad expulsionem.
Item in illo casu homo non esset beatus, quia ad
beatitudinem requiritur gratia consummata &
permanens ex natura sua; sed solum essent visio
& dilectio per modum transeuntis, non consti-
tuentes statum beatitudinis.

108. Obijciens secundo: Offensam remitti est Deum
deponere odium, & fieri pacatum & amicum illi
quem antea odio prosequabatur: Sed ad hoc suf-
ficere actus charitatis: Ergo per illum, ut per cau-
sam formalem, offensam Dei remitti potest. Ma-
jor patet ex suprà dictis, Minor probatur. Per
actum charitatis homo Deum ut amicum dilige-
ret: Ergo cum amor sua natura sit reciprocus, &
Deus non patitur se ab aliquo diligi, nisi ipsum
etiam diligat, ille pariter à Deo diligetur; imò
eo ipso quod Deus dilectionem sui ei comuni-
cavit, ipsum tanquam sui amatorem & dilecto-
rem diliget: Ergo actus charitatis sufficit ut
Deus sit pacatus & amicus illi quem antea odio
prosequabatur.

109. Respondeo concessa Majori, negando Mino-
rem. Ad cuius probationem dico, quod licet eo
ipso quod aliquis diligat Deum, diligatur à Deo,
dilectione disponente ad ipsius Dei amicitiam,
sive dilectione capaci ipsius amicitie; non ta-
men dilectione, quæ sit formaliter ipsa amicitia
Dei cum homine: amicitia enim vera debet fun-
dari in convenientia in natura, quam tamen non
facit actus charitatis, imò nec supponit, nisi sup-
ponat gratiam habitualement, quæ est participatio
formalis divinæ naturæ.

110. Ad illud quod subiungitur, similiter dicatur
quod Deum communicare homini à quo fuit
offensus, dilectionem sui, est Deum diligere ho-
minem, non formaliter, sed dispositivè tantum;
quia est Deum velle homini illud bonum, quod
est dispositio ad amicitiam Dei, & remissionem
offensæ, non autem illud quo fiat formaliter a-
micus Dei; nam sicut actus charitatis habet so-
lum vim constituendi hominē, amantem Deum,
amicum verò solum dispositivè; ita Deum velle
dare homini actum charitatis, est velle dare ho-
mini quod amet ipsum formaliter, & dispona-
tur ut ametur ab eo.

111. Obijciens tertio contra secundam partem con-
clusionis: Gratia & peccatum, etiam in statu ele-
vationis naturæ humanæ ad finem supernatura-
lem, non opponuntur immediate: Ergo potest
tollī peccatum, sine infusione gratiæ. Conse-
quentia patet ex suprà dictis, Antecedens proba-
tur. Si gratia & peccatum opponerentur imme-

diatè, sequeretur quod sicut, juxta nos, non po-
test tollī peccatum siue infusione gratiæ, ita nec
posset auferri gratia ab homine; nisi supposito
aliquo ejus peccato: Sed hoc dici nequit: Ergo
nec illud. Sequela Majoris patet. Minor etiam
videtur certa: cum enim gratia habitualis de-
pendeat à Deo in fieri, & in conservari, potest
Deus illam auferre homini dormienti, absque
ulla ejus culpa præcedente, & per suspensionem
concursus conservativi eam destruere.

106. Respondeo, negando Antecedens. Ad cuius
probationem, nego Minorem. Ad probationem
illius dico, quod licet Deus absolute, &
nulla facta suppositione, possit auferre gratiam
homini justo dormienti, etiam nulla ejus culpa
præcedente, hoc tamen impossibile est, supposito
decreto Dei, ordinante, & elevante naturam
humanam ad ordinem & finem supernaturalem:
nam Deum per extrinsecam ordinationem ele-
vare hominem ad ordinem supernaturalem, est
Deum velle, quantum est de se, & nisi per ipsum
hominem steterit, dare illi gratiam habitualement,
sine qua nequit mereri de condigno vitam æter-
nam: unde si Deus auferret alicui gratiam habi-
tualement, absque ulla ejus culpa, ille non mane-
ret amplius ordinatus in vitam æternam, & fi-
nem supernaturalem.

107. Obijciens quarto contra tertiam partem ejus-
dem conclusionis: D. Thomas, quæst. 22. de ve-
rit. art. 2. ad 5. sic habet: Si à solo statu naturæ deci-
disset homo, nihilominus tamen ad expiationem infini-
tæ offensæ donum divinæ gratiæ requireretur. Ergo
sentit, quod si homo conditus in puris naturali-
bus peccaret mortaliter, non posset peccatum
mortale ipsi remitti sine infusione gratiæ habi-
tualis.

108. Respondeo D. Thomam per donum divinæ
gratiæ non intelligere gratiam habitualement, aut
aliud donum entitative supernaturale (status
enim naturæ puræ talia dona excluderet) sed au-
xilium intra ordinem naturæ speciale, sine quo
homo, in puris naturalibus conditus, non potuisset
actus contritionis naturalis, vel dilectionis
Dei ut authoris naturæ elicere, ut ostendimus in
Tractatu de gratia: cum enim tale auxilium non
esset statui puræ naturæ debitum, sed ex divinæ
providentiæ suavitare concessum, donum divi-
næ gratiæ appellari potest.

109. Obijciens quinto: Homo in statu puræ naturæ,
peccando mortaliter, averteretur ab ultimo fi-
ne, non solum naturali, sed etiam supernaturali:
Ergo non posset ei remitti peccatum, sine con-
versione in eundem finem supernaturalem, at-
que adeo sine gratia. Utraque consequentia pa-
ter, Antecedens probatur primò. Homo ille
post peccatum non maneret conversus in finem
supernaturalem: Ergo maneret aversus ab eo;
nam inter ista duo in hominē lapsò non datur
medium. Secundo probatur: Homo, ille post
peccatum non posset converti in Deum ut finem
supernaturalem, nisi ablato peccato: Ergo pec-
catum in eo importaret aversionem à Deo ut
est finis supernaturalis; nam sola aversio à fine
est impossibilis cum conversione ad ipsum;
& ita quia peccata venialia non avertunt à fine
ultimo, possunt esse simul cum conversione ad
ipsum. Probatur tertio idem Antecedens: Si ho-
mo ordinatus ad finem supernaturalem, igno-
rans invincibiliter talem finem, peccaret mor-
taliter, à Deo, nedum ut fine naturali, sed etiam
supernaturali, averteretur; Ergo etiam & ho-

mo in puris naturalibus constitutus, si in eodatu peccaret mortaliter. Consequentia videtur legitima: nam qui peccat ex ignorantia invincibili auctoris supernaturalis, non magis offendit Deum ut est finis supernaturalis, quam qui est in puris naturalibus, cum invincibiliter eum ignoret: Ergo si primus a Deo ut sine supernaturali avertitur, secundus quoque ab eo averteretur.

110. Respondeo negando Antecedens, Ad cuius primam probationem dico, quod homo in eodatu neque esset conversus ad finem supernaturalem, neque averfus ab illo privato, sed solum negative, hoc est non conversus cum verò dicitur non dari medium, respectu hominis lapsi, inter conversum in finem supernaturalem, & aversum ab eo, si intelligatur de averfo privato, hoc verificatur solum de homine ordinato in finem supernaturalem, non verò de homine in puris naturalibus constituto.

Ad secundam probationem dicendum, quod quamvis ille, qui in statu puræ naturæ peccaret mortaliter, non posset post peccatum converti in finem supernaturalem, nisi ablato peccato; non tamen inde sequitur quod peccatum in ipso importaret privationem averfionem a Deo, ut est finis supernaturalis: quia conversio in finem supernaturalem non solum impeditur per averfionem ab eodem fine, sed etiam per averfionem a fine naturali, quæ tanquam fundamentum requiritur ad conversionem in finem supernaturalem, eod quod rectitudo gratiæ supponat rectitudinem naturæ.

Ad tertiam nego Antecedens: cum enim ignorantia invincibilis excuset a peccato, repugnat quod ille, qui Deum ut auctorem & finem supernaturalem ignorat invincibiliter, ab ipso ut tali avertatur averfione privativâ & culpabili: unde ille, qui cum ignorantia invincibili Dei ut auctoris & finis supernaturalis peccaret mortaliter, solum ab ipso ut fine naturali privativè averteretur, & ab eodem ut fine supernaturali negativè tantum mimeretur averfus. Idem dicendum est de illo, qui in statu puræ naturæ peccaret mortaliter, ut in responsione ad primam probationem diximus: unde illi quoad hoc essent æquales.

111. Obijcies ultimum: Non potest remitti peccatum sine intrinseca peccatoris mutatione, ut §. 2. ostendimus: At huiusmodi mutatio non potest fieri, nisi per infusionem gratiæ: Ergo in statu naturæ puræ requireretur gratiæ infusio ad remissionem peccati.

112. Respondeo concessa Majori, negando Minorem: quia licet in statu naturæ elevatæ ad remissionem peccati mortalis requiratur mutatio facta per infusionem gratiæ; tamen in statu puræ naturæ sufficeret mutatio facta per actum dilectionis naturalis, & acceptatio a Deo per modum compensationis offensæ: nam ratione primi, tolleretur ab homine deordinatio maculæ, & ratione secundi, malitia offensæ.



ARTICULUS V.

Utrum de potentia Dei absoluta, gratia habitualis, & peccatum mortale, possint esse simul in eodem subiecto.

§. I.

Referuntur sententia, & vera eligitur.

Quæstio procedit tam de peccato actuali, quod est actus quidam inordinatus & difformis regulis morum, vel omisso actus debitis, quam de habituali, quod consistit in quadam macula, ex peccato precedenti in anima relicta, ut in Tractatu de peccatis declaravimus. Unde queritur an gratia habitualis, & peccatum mortale, possint esse simul in homine, vel actualiter peccante, vel existente habitualiter in peccato mortali: sive Deus id efficiat, conservando in illo gratiam jam existentem, sive de novo infundendo gratiam habitualement; eadem enim est quæstio, neque maiorem ingerit difficultatem unum quam aliud.

Prima opinio asserit gratiam habitualement & peccatum mortale, tam actuale, quam habituale, non adeo inter se pugnare, quin de absoluta Dei potentia in eodem subiecto, atque eodem tempore, simul esse possint. Ita Scotista, saltem plerique, Nominales, Curiel hic art. 2. dub. 3. & latissime Suarez lib. 7. de gratia cap. 19. & 20.

Secunda distinguens inter peccatum actuale & habituale, docet per Dei omnipotentiam posse gratiam habitualement simul esse cum peccato actuali mortali; implicare tamen ut pariter simul sit cum habituali eodem tempore, & in eodem subiecto. Ita Petrus à Lorca hic disp. 40. §. dico tertio, & 2.2. quæst. 24. sect. 3. disp. 22. in appendice.

Pro tertia opinione, communi in Schola Thomistarum, quam sequuntur Montezino, Vazquez, Turrianus, Camachus, Amicus, & alij,

Dico: tanta est inter gratiam habitualement, & peccatum mortale tum actuale, tum habituale pugna, ut ne divinâ quidem virtute in eodem subiecto simul esse possint.

Probatur primò conclusio ex Scriptura: dicitur enim 1. Joan. 3. Qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius (scilicet gratia sanctificans) in eo manet; & non potest peccare, quoniam ex Deo natus est. Quibus verbis Apostolus non solum impossibilitatem gratiæ cum peccato declarat, sed etiam profundissimam illius rationem insinuat, quæ sic potest breviter proponi. Gratia est semen Dei, seu natura divina participata, ut in Tractatu de gratia fuse ostendimus: Sed natura divina participata non potest cum peccato, sive actuali, sive habituali stare, etiam de absoluta potentia: Ergo nec gratia: Minor probatur: sicut natura divina est ipsamet rectitudo, sanctitas, & puritas per essentiam; ita participatio divinæ naturæ est participatio divinæ rectitudinis, puritatis, & sanctitatis: Ergo sicut natura divina, ratione suæ infinitæ sanctitatis & puritatis, habet omnimodam impossibilitatem cum peccato; ita & gratia, ob participationem ejusdem puritatis & sanctitatis,