

stitutio divina et efficacia gratiae. Atqui ritus exterior est tum subiectio poenitentis, tum absolutio Sacerdotis: institutio Christi patet ex potestate ab eo facta remittendi peccata, quae institutio perpetua est ut hic ritus semper in Ecclesia esse debeat, efficacia gratiae competit huic ritui, quia peccata vere remittuntur; remissio autem peccatorum fit per infusionem gratiae: ergo.

Itaque non opus est nova thesi ut id demonstramus; nec ulla est difficultas praeter eas, quas iam solvimus.

### CAPUT III.

#### DE EFFECTIBUS POENITENTIAE.

Postquam s. Thomas de natura Poenitentiae virtutis et sacramenti disseruit, de eiusdem effectibus instituit disputationem. Quoniam quae in qq. traduntur a s. Doctore pulcra sunt et maxime utilia, scituque identidem necessaria, ea nobis praeterire haud licet. Non autem omnia explicabimus, sed potiora: nec omnia more thesium pertractabimus, quod subinde molestum minusque idoneum foret, sed vel commentarios simplices vel theses subiiciemus.

(q. LXXXVI.)

#### COMMENTARIUS.

I. Articulum 2<sup>um</sup> huius q. iam explicavimus Th. VII.

In articulo 3<sup>o</sup> quaerit s. Thomas an per poenitentiam possit remitti unum peccatum sine alio.

Quaestio haec est de potentia Dei ordinaria, quod sane significatur a tertio argumento, quod adhibet s. Doctor. Et re quidem vera si de potentia absoluta sermo esset, quoniam posset remittere Deus peccatum sine infusione gratiae et vel nullum exigere a peccatore actum, vel contentus esse aliquo imperfecto actu contritionis, qui posset se extendere identidem ad quaedam peccata tantum, ut attritio ex motivo speciali alicuius virtutis, posset Deus unum peccatum mortale remittere sine alio, sicut reapse nunc remittit unum veniale sine alio.

Si autem sermo sit de potentia ordinaria, seu si loquamur de eo Providentiae ordine, in quo versamur: optimae sunt primae duae rationes s. Thomae ad probandam impossibilitatem remissionis unius peccati sine alio. Nam remissio nunc formaliter fit infusione gratiae

habitualis, haec porro repugnat cum quovis peccato, quia quodcumque peccatum eam excludit, ergo omnia per eam remitti oportet. Nec potest Dei esse amicus, filius adoptivus et heres regni, qualis per gratiam habitualement constituitur, qui vel unius adhuc peccati mortalis reus sit. Rursus dispositio necessaria ad remissionem est poenitentia. Porro vel remissio fit sine Sacramento, et poenitentia tunc debet esse ex motivo universali, quo detestetur quaecumque peccata, debet nempe esse ex amore Dei; vel remissio fit per Sacramentum quod peccatum remittit infundendo gratiam, et tunc ipsa dispositio, licet sit sola attritio, cum effectui formali debeat esse proportionata, debet se extendere ad omnia peccata. Cf. Suarez D. X. S. 4.

Vides, quod spectat ad vim argumenti primi, supponere nos id quod probavimus in Tract. De Gratia habit. gratiam nempe habitualement sanctificare et remittere peccata per se absque novo favore. Quando autem excluditur novus favor, excluditur id, sine quo potest esse infusio gratiae habitualis, non vero id quod in ipsa infusione gratiae necessario continetur. Iam vero infusio gratiae includit necessario remissionem peccati; nam infusio gratiae est effectus divinae voluntatis efficientis et acceptantis aliquem in amicum, filium et heredem; atqui qui efficitur amicus, non manet inimicus, cui amicitia rursus donatur, offensa remittitur. Haec videntur satis clara.

II. Nihilominus non defuere Theologi, qui contenderent de potentia absoluta posse gratiam sanctificantem, qua efficimur filii Dei adoptivi, consortes divinae naturae, consistere in anima cum peccato mortali. De potentia, inquam, absoluta; nam de potentia ordinaria id negant, conceduntque modo semper remitti peccata per infusionem gratiae sanctificantis. Inter hos Suarez De gratia L. VII, c. 2. docet « gratiam habitualement, quae in substantia animae est (quam ipse distinguit ab habitu caritatis) et hominem quasi essentialiter sanctificat, intrinsece et ex natura sua constituere hominem filium Dei adoptivum ». Et c. 4. docet « impossibile esse formam gratiae inhaerere animae, et non constituere illam participem divinae naturae, et quantum est ex se dignam beatitudine, et dilectione divina, imo et amicitia ». Addit tamen « gratiam posse inhaerere animae, et non reddere hominem acceptum ad beatitudinem et amicitiam perfectam », quatenus nimirum, ut ipse ait, « acceptatio actualis, ut sic dicam huius hominis ad beatitudinem (idem dicendum de amicitia) est actus liber Dei, qui non habet necessariam connexionem cum illa qualitate; quia licet intrinsece constituat hominem acceptabilem, non tamen id necessario sequitur ut acceptetur. Unde haec actualis acceptatio non pertinet ad intrinsecum effectum formalem illius qualitatis; potest ergo separari ab illa ». Negat tamen huiusmodi acceptationem « esse

extrinsecum favorem, quia est debita ipsi gratiae inhaerenti et quasi connaturalis illi »; atque negat « esse beneficium distinctum omnino ab ipsa gratia; nam qui dat formam, dat consequentia ad formam, totumque illud tanquam unum beneficium censetur ». Censet ergo Suarez posse Deum non acceptare ad actualem amicitiam et beatitudinem hominem gratia sanctificante instructum, « sicut (sunt eius verba ibid.) potest Deus creare Angelum perfectum in naturalibus essentia et potentiis, et nihilominus statuere nunquam beatitudinem ipsi dare » (quod non puto bonos philosophos concessuros: quo enim abiret demonstratio philosophica immortalitatis animae?). Quidquid sit de hac limitatione Suarezii, certum est sententiam eius de gratia habituali intrinsece et ex natura sua constituyente hominem filium adoptivum et dignum amicitia divina etiam ea addita limitatione, differre prorsus ab ea sententia, quae docet gratiam habitualement non sanctificare et remittere peccata absque novo favore.

Postquam haec docuit Suarez, contendit c. 20. eiusdem libri, de potentia Dei absoluta posse simul consistere gratiam sanctificantem et peccatum seu statum peccati. Loquendo modo tantum de conjunctione gratiae cum statu peccati sive cum peccato habituali, conceptus Suarezii huc redit.

1) Peccatum habituale non consistere essentialiter in privatione gratiae, sed posse esse solum peccatum actuale praeteritum moraliter manens donec remittatur (Tract. De Deo Creante etc. Th. LXXIII).  
2) Gratiam sanctificantem conferre quidem naturaliter et per se tum positivam perfectionem sanctitatis, tum carentiam omnis moralis malitiae, quae ab ultimo fine avertat, et hominem Deo odibilem reddat; at non eodem modo utrumque conferri a gratia; sed positivam perfectionem conferri *per se primo*, remotionem vero peccati *per se secundo* et *naturali quadam consecutione*, non sine peculiari remissione et cooperatione Dei, quamvis debita ipsi gratiae, connaturali utique debito. Hoc posito 3) existentia peccati habitualis non repugnat privative et immediate cum gratia sanctificante; sed tantum contrarie et mediate peccatum opponitur gratiae: *contrarie* quatenus peccatum et gratia sunt duae formae, quae naturaliter se mutuo expellunt; *mediate*, quatenus peccatum non formaliter ab ipsa gratia expellitur, sed ab eo quod debetur gratiae quodve naturaliter ex gratia consequitur. Iam vero potest Deus duo contraria simul conservare; potest naturales consecutiones et effectus causae impedire: ergo.

III. Potest huiusmodi ratio disputandi subtilis videri, nobis vero nunquam potuit probari. Primo quidem; quia hac in re potentia absoluta Dei est potentia ad id, quod Deo est simpliciter impossibile.

Licet enim, si tantum consideres omnipotentiam Dei, reperias in ea vim sufficientem ad operandum contra naturas rerum, si tamen omnipotentiam spectes qualis est in Deo simul cum aliis attributis, ut iustitia, sanctitate, sapientia etc. ea profecto nequit facere id quod, cum naturis rerum repugnet, repugnat quoque suae sapientiae ceterisque attributis. Ita negamus possibile esse Deo creaturam intelligentem perfectam sanctam privare suo fine. In summa, potentia absoluta non est potentia praescindens ab exigentia ceterorum attributorum, sed est potentia praescindens a praesenti ordine contingenti rerum (De Deo Creante etc. Th. XXXVIII). Itaque quoniam dicitur gratiae ex natura sua deberi remissionem peccati, fieri nequit ut Deus gratiam conferens non remittat peccatum.

Secundo, transmissa vel concessa illa notione peccati habitualis, negamus secundam propositionem. Nimirum vitium totius argumentationis, nisi toti fallimur, in eo est quod spectetur gratia sanctificans tantummodo ut aliquod ens physicum ita ut essentia eius ordine solum physico absolvatur: quando e contrario certum est gratiam sanctificantem in ordine quoque ethico contineri, nam sanctitas et iustitia, quae est ipsa gratia habitualis iuxta Tridentinum Sess. VI. ad hunc ordinem evidentissime spectat. Quomocumque ergo concipiatur philosophice gratia sanctificans, numquam est reiiciendus, sed prorsus retinendus conceptus theologicus, quem Scriptura, Patres, Concilia suppeditant; non enim a priori, sed ex his hausimus notitiam gratiae. Atqui notio gratiae sanctificantis, quam ii fontes subministrant, is est, ut sit iustitia, ut ea formaliter non tantum possimus esse sed reapse simus vereque vocemur iusti coram Deo, sancti, Dei amici, Deoque cari, nihilque Deus in nobis oderit, iusque habeamus ad hereditatem Patris, et non tantum simus sancti quatenus habeamus in nobismetipsis aliquod donum, quod dicatur sanctitas, sed quatenus intrinsece in recto simus et dicamur sancti: atqui esse et dici sanctos, Deo caros et amicos, atque esse et dici peccatores, inimicos Dei respectu eiusdem finis repugnant intrinsece et immediate. Existente autem peccato habituali in homine, ipse, consentiente imo contendente Suarez, deberet dici peccator, ideoque Dei inimicus; ergo sicut impossibile est ut existente forma et informante non existat effectus formalis; ita impossibile est ut existente gratia sit peccatum, seu peccati status.

Nota quoad prius argumentum, gratiam habitualement opponi directe peccato habituali sicut formam privationi omneque peccatum habituale excludere; repugnat enim ut in eo, qui filius Dei est, sit reatus ullus alicuius peccati mortalis, seu sit is propter aliquod peccatum habitualiter aversus a Deo. Hinc occasione huius doctrinae

quaeri potest in quo posita sit essentia seu natura peccati habitualis. Quaestio haec a nonnullis Theologis hoc in loco tractari solet. Nos autem illam quantum satis est exegimus in tractatione de peccato originali, loco priore citato: ibi ergo ea conferatur.

De articulo 4<sup>o</sup> huius quaestionis disputandi erit locus, ubi de satisfactione.

(q. LXXXVII.)

IV. Agit s. Doctor de remissione peccatorum venialium, ac quaerit primum a 1<sup>o</sup>, an possit peccatum veniale remitti sine poenitentia.

Peccatum veniale est transgressio divinae legis et proinde offensa Dei, sed transgressio et offensa levis. Nimirum peccatum mortale ea est transgressio legis, quacum nexa est violatio et libera abiectio amicitiae Dei ac amissio aeternae felicitatis; peccatum vero veniale est transgressio quidem legis displicens Deo, sed non talis, ut propter eam amicitia Dei dissolvenda, ut ius ad aeternam felicitatem amittendum sit. Hinc qui scienter mortaliter peccat, contra divinam caritatem agit, et a Deo fine suo ultimo avertitur; secus vero qui peccat venialiter, cum illud faciat quod cum amicitia divina et iure ad beatitudinem consistere potest. Levitas peccati venialis pendet vel *ex imperio*, quo non praecipitur aut prohibetur aliquid sub comminatione divinae inimicitiae, vel *ex imperfectione actus*, vel *ex tenuitate materiae*.

Peccatum veniale tum actuale tum habituale est. Manet enim post actum reatus culpae, qui est ipsum peccatum praeteritum non remissum; quo peccato perseverante anima quodammodo maculatur.

Iam vero 1) docet s. Thomas aliquam poenitentiam requiri ad remissionem peccati venialis. Sermo esse potest de remissione peccatorum venialium, quae sint simul cum mortali, vel de remissione venialium, quae sola sint ideoque simul cum gratia sanctificante, qua quis iustus est. Quoad primum censent communius Theologi hominem existentem in statu peccati mortalis simul et venialis, non posse per actus suos obtinere remissionem solius venialis, manente mortali. Donec enim existit homo in peccato mortali, manet inimicitia divina: qui vero inimicus est Dei, indignus est cui vel levis culpa condonetur a Deo. Cf. art. IV. huius q.

2) Quando autem peccata venialia sint sola, potest iustus assequi eorum remissionem. Exigitur vero ex parte sui poenitentia aliqua. Sane vel sufficit gratia habitualis, vel praeter eam actus aliquis meritorius postulatur; atqui non primum, secus enim nullum peccatum veniale inesset animis iustorum; ergo secundum. Hic autem actus debet esse compensatio quaedam pro offensa illata; porro exhibitio

compensationis actus est poenitentia vel formalis, vel saltem virtualis: ergo.

V. Iam vero ad obtinendam remissionem venialium sufficit poenitentia virtualis, quae sit vel actus amoris erga Deum, vel talis actus, qui peccatorum venialium complacentiam excludat, eaque peccata delet, quorum actu displicentiam haberet, si menti occurrerent.

Est sententia s. Thomae haec et communis. Ratio est, quia minus certe postulatur pro remissione venialis quam pro remissione mortalis; at pro remissione mortalis sufficit contritio sive poenitentia formalis, imo aliquando sufficit actus caritatis (Th. VII. p. II); ergo pro veniali sufficiet semper poenitentia virtualis, quae sit primo actus caritatis, et quidem sine voto implicito confessionis, quia nulla est obligatio peccata venialia confitendi. Quia tamen caritas repugnantiam non habet cum peccato veniali, ideoque actus quoque caritatis haberi potest simul cum culpa veniali, sicut amor amicitiae cum levi offensione amici: idcirco non quicumque actus caritatis opponitur peccato veniali, neque illum excludit, sed is qui par est expellendae eius complacentiae, ut si actu de eius obiecto cogitaret, nequiret eius complacentia simul esse in animo cum eo actu caritatis: sive est actus quidam fervens caritatis, qui plus minus perfectus esse potest. Est ergo ille actus caritatis, de quo in resp. ad 3.<sup>o</sup> loquitur s. Thomas.

Itaque per formalem, imo et virtualement contritionem delentur omnes culpae veniales, ad quas contritio se porrigit.

At praeterea attritio quoque sufficere videtur ad delenda peccata venialia, de quibus attritionis dolor concipitur. Haec videtur s. Thomae sententia. Exigit enim s. Doctor actum, quo quis feratur in Deum aut res divinas, qui ex se excludat complacentiam peccati; unde si eius peccati memoria occurreret, ipsum homo detestaretur: atqui attritio est actus, qui fertur in Deum, dolet enim hominem *offendisse Deum*, et necessario excludit complacentiam eius peccati, circa quod versatur attritio: ergo. Et sane si contritio sufficit pro mortali, aequum est ut attritio sufficiens sit pro veniali.

Diximus ea peccata venialia, circa quae versatur attritio; quia attritio potest esse ex specialibus motivis, quae non excludant complacentiam cuiusque peccati venialis: ea autem non exclusa, nequit peccatum remitti.

Dices: ergo qui sola venialia confitetur, eorum remissionem assequitur ante absolutionem; nam attritionem saltem afferre debet.

Respondeo nihil esse incommodi, sed se habebit hic poenitens ad absolutionem, sicut ille qui sola peccata mortalia iam remissa confitetur. Verum, inquires, exinde sequitur Sacramentum Poenitentiae

non esse institutum pro remissione quoque venialium; nam ex una parte ipsum requirit saltem attritionem; ex altera parte haec delet peccata venialia: ergo nihil est quod agat quoad peccata venialia Sacramentum.

Respondeo reapse Sacramentum Poenitentiae non esse institutum ut medium necessarium pro remissione venialium. Potest vero eorum remissionem conferre, et reapse confert eam, cum peccata venialia simul sunt cum mortalibus: tunc enim ad ipsam obtinendam non est satis attritio. Ex quo etiam colligitur potestatem clavium se extendere quoque ad peccata venialia: quia vero id quod remissum est, potest rursus remitti (Th. XII.) hinc utile erit semper et peccatorum tantum venialium iam remissorum confessionem instituere, ut plenior remissio per gratiam Sacramentalem obtineatur. Cf. Suarez Disp. IX, Sect. 3. Contra vero sentiunt Vasquez in hunc locum, et Lugus D. IX, Sect. 2. qui censent non omnem attritionem sufficere ad delenda peccata venialia quae detestetur, eo argumento moti quod in hac hypothese Sacramentum Poenitentiae nunquam ea deleteret cum sola sunt sine mortalibus, quod sensui fidelium repugnare videtur.

Tandem probabile est quoque actum virtutis repugnantem peccato veniali eiusque complacentiam excludentem sufficere ad remissionem illius peccati venialis. Haec est doctrina s. Thomae heic, aientis quod ad remissionem peccati venialis « requiratur quaedam virtualis displicentia, puta cum aliquis hoc modo fertur secundum affectum in Deum et res divinas, ut quidquid sibi occurreret quod eum ab hoc motu retardaret, displiceret ei et doleret se commisisse, etiamsi actu de illo non cogitaret ». Idque sufficere docet s. Doctor.

VI. Potest autem unum veniale remitti sine alio. Nihil enim id prohibet. Nam sicut potest stare peccatum veniale cum gratia sanctificante, ita quoque esse potest cum remissione alterius venialis. Ratio autem, quae id impedit quoad mortalia, heic non valet; quia ideo nequit remitti unum mortale sine alio, eo quod remissio mortalis fit per infusionem gratiae quae excludit quodvis mortale peccatum, seu fit per hoc quod quis in amicum et filium recipitur, qui esse nequit adhuc reus peccati mortalis. At ad remissionem peccati venialis non est necessaria gratiae infusio, ut videbimus; nec eatenus illud remittitur quatenus homo in amicum et filium recipiatur.

VII. Actus, quibus iustus peccatorum venialium veniam consequitur, non videntur de condigno illam mereri. Est sententia Cardinalis Lugi l. c. Nam opera iusti vel spectas ut satisfactoria, vel ut simpliciter meritoria. Porro nequeunt dici satisfactoria de condigno. Etenim etiam ad delendas culpas veniales requiritur remissio divina iuxta sensum communem Patrum, qui peccata venialia com-

prehendunt iis debitis, quorum dimissionem petimus oratione dominica; atqui si possit iustus condigne satisfacere, non esset necessaria remissio Dei. Nam cum ipse offensor exhibet tantum obsequii quantum intulit iniuriae, ut aequa sit compensatio, etsi offensus non remittat, non obstat quominus offensor dicatur satisfacisse; satisfactione autem data, eo ipso formaliter tollitur offensa. Ergo iustus indigens remissione, non satisfacit ex condigno. Neque potest iustus pro opera sua prout meritoria sunt, mereri de condigno venialium remissionem. Nam meritum condignum operis iusti exhauritur in ordine ad augmentum gratiae et gloriae, quod condigne meretur; et si plus meriti haberet, maiorem adhuc gratiam mereretur et consequeretur maiorem gloriam: non restat igitur aliud bonum quod merito condigno attingatur.

Quare congruum est ut Deus iusto compensationem aliquam exhibenti remittat peccata venialia, quemadmodum peccatori contrito remittit mortalia.

VIII. In articulo 2<sup>o</sup> eiusdem quaestionis quaerit s. Thomas an ad remissionem venialium requiratur gratiae infusio. Respondet autem quod ad remissionem peccati venialis non requiritur quod infundatur aliqua habitualis gratia, sed tamen requiritur aliquis actus procedens ex gratia, per quam removeatur inordinata adhaesio ad rem temporalem (ad 3.<sup>um</sup>). Ratio est quia unumquodque tollitur formaliter per suum oppositum: peccatum autem veniale non contrariatur habituali gratiae aut caritati, neque enim tollit aut diminuit eam (II<sup>a</sup>, II.<sup>a</sup> q. XXIV, a. 10) sed retardat actum eius, in quantum nimis inhaeret homo bono creato, licet non contra Deum (De Malo q. VII, a. 2). Ergo pari ratione ad hoc quod peccatum veniale remittatur, non requiritur novae gratiae habitualis infusio, « sed sufficit aliquis motus gratiae (actualis) vel caritatis ad eius remissionem ».

In hac Conclusionem s. Thomae sermo est de infusione gratiae habitualis non prima, sed secunda, quae et augmentum gratiae habitualis dicitur. De hac enim tantum quaestionem habere poterat s. Thomas, qui art. IV. seq. negat peccatum veniale remitti homini manenti in peccato mortali, et in hac quaestione disputat tantummodo de remissione venialium.

Doctrina s. Thomae communis est, eiusque ratio est evidens. Advertunt tamen Theologi (cf. Suarez l. c.) quod quamvis necessaria non sit infusio gratiae habitualis pro remissione venialis, tamen semper fit remissio eorum per huiusmodi infusionem. Nam vel remittuntur venialia simul cum mortalibus, vel sola venialia iusto remittuntur, et hoc vel per actus ipsius ex opere operantis, vel ex opere operato per Sacramentum Poenitentiae, si attritio non sufficiat.