

neque dilectio Dei extrinseca sufficit sanctificare animam sine qualitate gratiæ recepta in anima, quæ est effectus talis dilectionis; contritio enim, et dilectio sunt actus antecedentes, et disponentes, non formaliter sanctificantes, et effectus illius dilectionis Dei.

XIX. Respondetur ad primum, quod injustitia inter homines non ponit intrinsecam aversionem, et indignitatem, sed solum actum, vel habitum inimicitiae cum extrinseca denominatione offensæ: inimicitia autem respectu Dei non separatur a ratione peccati, et intrinseca aversione a fine ultimo, unde non potest tolli ista inimicitia quantum ad indignitatem, et aversionem peccati, quod est illius fundamentum, sine aliqua intrinseca, et reali mutatione, vel dispositive, vel formaliter opposita ipsi aversioni.

XX. Ad secundum respondetur vinculum voti neque consistere, neque fundari in aliqua aversione intrinseca et physica, sed meram rationem contractus, et promissionis habere, unde relaxatio talis obligationis voti non fit per mutationem physicam, sed moralem: peccatum autem non relinquit solam obligationem reatus extrinsecam, et moralem, sed intrinsecam aversionem, ut communiter contra Scotum docent theologi, et inter propositiones damnatas a Pio V, et Gregorio XIII contra Baium, quinquagesima propositio ita habet: «Transeunte actu peccati solum manet reatus.»

XXI. Ad tertium respondetur, quod condonatio peccati tollens absolute, et intrinsece peccatum a subjecto, exigit effectus divinæ dilectionis, licet non omnes, exigit saltem effectus dispositivos, id est, disponentes ad ablationem peccati ex parte affectus, et similiter effectus morales, id est, remissionem offensæ, et obligationis satisfaciendi

secundum justitiam. Unde talis condonatio licet gratiam de facto non infundat, inducit tamen aliquam communicationem honorum, scilicet istos effectus dispositivos, et morales, quod sufficit ad acceptationem amicitiae ex parte dilectionis Dei.

XXII. Ad quartum respondetur, quod nunquam effectus formalis suppletur per aliam formam eo modo quo effectus formalis, unde effectus formalis gratiæ est facere justum, non quomodocumque, sed quasi effective, et secundum renovationem interiorum; contritio autem quasi affective, et dispositive, et condonatio extrinseca quasi moraliter, quoad ipsam rationem offensæ. Quare privatio aversionis non tollitur per contritionem ex omni parte et absolute, sed dispositive, et quantum ad rationem voluntariæ aversionis ex parte affectus, quod licet sufficiat ad hoc ut dicatur homo conversus ad Deum ex parte unius extremi, id est, ex parte voluntatis hominis, non tamen sufficit formaliter constituere conjunctionem, et participationem inter Deum et hominem, et quia hæc petit nexum utriusque extremi, et quod etiam Deus sit conversus ad hominem, quod solum potest præstare gratia habitualis.

XXIII. Et quod instatur, quod si contritio tollit rationem voluntarii, consequenter tollit etiam essentialem rationem aversionis ut culpa est, respondetur quod tollit rationem voluntarii ex parte omnis affectus, sed non ex parte omnis effectus culpæ, quia non inducit formaliter ipsam conjunctionem Dei ad hominem, quæ per culpam præteritam fuit ablata. Sicut homo aversus a sole, si iterum convertatur ad locum solis de facto non illuminatur, quia sol absens, vel impeditus est, et tunc non est aversus a solo loco,

sed ab illuminatione. Sic qui convertitur per voluntatem ad Deum non est aversus a Deo affectu, sed non est conversus illuminatione et effectum, si Deus de facto non infundit lumen gratiæ; si autem extrinsece remittit peccatum sine infusione gratiæ, non dicitur peccator etiam quoad effectum moraliter, sed solum quasi physice, quoad privationem conjunctionis cum Deo, quam nondum habet in ipsa anima.

XXIV. Ad quintum respondetur, quod macula non consistit formaliter in conversione positiva, sed in privatione rectitudinis sive naturalis, sive supernaturalis cum ordine, et relatione ad actum præteritum, a quo causata est, quæ relatio non potest tolli per suspensionem Dei, cum sit relatio rationis, utpote ad præteritum, sicut umbra formaliter dicit privationem lucis, cum relatione tamen ad corpus interpositum, quod causat illam privationem. Unde sicut umbra non potest tolli per suspensionem concursus, sed per introductionem lucis, ita neque macula peccati, nisi per lucem gratiæ.

XXV. Ad ultimum respondetur, quod effectus quando sunt pure physici non possunt in sola intrinseca subordinatione ad voluntatem Dei alicui convenire, nisi de facto ponantur in re, quod tamen non contingit in effectibus moralibus: auxilium autem divinum est effectus physicus, et ad physice agendum ordinatus. Et similiter res naturales, quæ procedunt ex voluntate Dei sunt effectus physici; et ideo per solam extrinsecam voluntatem non possunt aut illuminare, aut constituere: et idem erit de effectum physico gratiæ habitualis. Unde non poterit aliquis dici gratus Deo, et justificatus interiori renovatione sine receptione physica gratiæ; poterit tamen

dici extrinsece condonatus ex sola voluntate Dei extrinseca, quia hoc pertinet ad effectum moralem, licet ad tollendam intrinsecam indignitatem, aliqua intrinseca mutatio requiratur saltem dispositiva, et affectiva, quia hæc indignitas non oritur ex sola absentia conjunctionis effectus Dei ad hominem, sed ex privatione conjunctionis affectivæ hominis ad Deum, et quantum ad hoc tollitur per contritionem, et moraliter per condonationem.

## ARTICULUS III.

*Utrum gratia et peccatum possint esse simul, saltem de potentia absoluta?*

I. Totam hanc difficultatem resolvimus late in materia de charitate, et ad illam directe pertinet, et ibi videri potest, ex dictis autem in præcedenti articulo pendet tota ejus resolutio, scilicet quia peccatum non solum demeritorie, sed etiam physice opponitur gratiæ per privationem intrinsecam illius; quod quidem de macula relicta ex peccato communiter docent auctores; et hactenus docuimus, alioquin ex natura rei non esset impossibilitas inter gratiam et maculam, nisi mediante aliquo merito. Unde sicut peccatum non expelleret gratiam, nisi demeritorie, ita macula habitualis peccati non posset expelli nisi meritorie, cum tamen videamus in infantibus expelli maculam peccati sine ullo merito, et consequenter per physicam oppositionem: evidens ergo est inter maculam, et gratiam non solum demeritoriam, sed etiam physicam oppositionem intercedere.

II. De ipso autem peccato actuali respectu gratiæ non omnes admittunt physicam oppositionem, sed

solum demeritoriam. Nos autem in illa materia de charitate ostendimus etiam esse oppositionem physicam in actu peccati respectu gratiæ, mediante tamen macula, tamquam immediata et formali privatione, et quia actus peccati per modum agentis, vel disponentis physice infert istam privationem, sicut corpus opacum infert umbram, taliter quod posito actu peccati non potest impediri resultantia illius privationis etiam de potentia absoluta. Ex hoc relinquatur quod si privatio, macula et gratia non possunt esse simul etiam de potentia absoluta propter impossibilitatem privationis, et formæ, neque etiam actus peccati, cui necessario est annexa ista privatio, stare poterit simul cum gratia.

III. Nec obstat aliquorum responsio, quod macula peccati non est sola privatio, sed connotat relationem ad actum præteritum, et ex hac parte opponitur gratiæ contrariæ, seu positive et ex hæc parte potest esse simul cum illa.

IV. Hoc inquam non obstat, quia illa relatio non est ipsa formalis ratio maculæ, sed connotatio, seu modus intrinsecus in ordine ad actum præteritum directe autem est privatio: sicut umbra respectu lucis, quæ formaliter est privatio, connotat autem respectum ad corpus interpositum ut ad causam talis privationis. Deinde hæc relatio est rationis, utpote ad actum præteritum peccati; ergo non constituit oppositionem contrariam realiter, et formaliter. Unde gratia destruendo maculam destruit eodem modo ipsum ordinem ad actum præteritum, sicut lux destruendo umbram destruit relationem ejus ad corpus interpositum, et ita lux et umbra non possunt esse simul etiam de potentia absoluta; ergo neque macula et gratia.

SEQUITUR EXPLICATIO LITTERÆ D.  
THOMÆ.

In articulo tertio inquit utrum ad justificationem requiratur motus liberi arbitrii. Respondet unica conclusio: In eo qui habet usum liberi arbitrii requiritur motus ejus ut homo justificetur.

In articulo quarto inquit utrum ad justificationem impi requiratur motus fidei: Respondet conclusio affirmativa: Quia per fidem convertitur homo ex parte mentis in Deum.

In articulo quinto inquit utrum ad justificationem impii requiratur motus liberi arbitrii in peccatum. Respondet conclusio affirmativa: Quia sicut ad justificationem datur motus liberi arbitrii in justitiam, ut in terminum ad quem, ita datur motus detestationis in peccatum, ut in terminum a quo qui relinquatur.

In articulo sexto inquit utrum remissio peccatorum debeat numerari inter ea quæ requiruntur ad justificationem impii. Respondet conclusio affirmativa: Nam in justificatione, tamquam in quodam motu tria requiruntur. Primo, ex parte moventis gratiæ infusio: secundo, ex parte mobilis duplex motus, scilicet in peccatum, ut in terminum a quo, et in ipsam justitiam ut in terminum ad quem: tertio, ex parte termini, seu consummationis motus requiritur remissio culpæ, in qua totus motus justificationis consummatur, quod qualiter intelligendum sit exposuimus supra disputatione præcedenti, articulo tertio.

In articulo septimo inquit utrum justificatio impii fiat in instanti, vel successive. Respondet unica conclusio: Justificatio impii fit in instanti.

In articulo octavo inquit utrum infusio gratiæ sit prima ordine naturæ inter ea, quæ requiruntur ad justificationem impii. Respondet duplici conclusione. Prima: Ordine naturæ ex parte agentis primum est gratiæ infusio, quasi motio prima Dei generantis nos in gratia: secundum est motus liberi arbitrii in Deum: et tertium est motus liberi arbitrii in peccatum tamquam dispositiones mobilis, et materiæ: quartum est remissio culpæ tamquam finis, et consummatio hujus motus per consecutionem gratiæ in subjecto.

Secunda conclusio ad secundum: Ex parte agentis prior est accessus ad terminum ad quem quam recessus a termino a quo; ex parte autem subjecti recipientis prior est recessus a termino a quo quam accessus ad terminum ad quem; et ita ex parte agentis prior est infusio gratiæ quam remissio culpæ, ex parte vero subjecti recipientis est e converso.

DISPUTATIO XXVIII.

DE DISPOSITIONE AD JUSTIFICATIONEM.

In omnibus istis articulis egit D. Thomas de dispositionibus ad justificationem requisitis, et de modo quo tales dispositiones concurrunt, unde pro explicatione eorum hæc instituitur disputatio.

ARTICULUS I.

*Quid includatur in dispositione requisita ad justificationem, tam remota, quam proxima?*

I. Supponimus requiri ad justificationem de qua loquimur hic, quæ

est justificatio adultorum, motum liberi arbitrii, quia in hoc distinguitur justificatio adulti a justificatione parvuli, quod adultus justificatur movendo se ipsum ad justitiam, parvulus autem sine aliquo actu proprio per solam receptionem gratiæ infusæ justificatur. Inquirimus autem qualis esse debeat iste motus liberi arbitrii, ut sit dispositio ad justificationem requisita, et sufficiens.

II. Dico ergo primo: Omnis motus ordinis naturalis, neque dispositiones proximæ, neque remotæ sunt ad justificationem, sed extra lineam, et ordinem dispositionum computantur. De hac conclusione egimus supra in materia de gratia disputatione xx, articulo secundo. Breviter ejus ratio est, quia ut aliquid dicatur dispositio sive proxima, sive remota, debet habere aliquam causalitatem, et consequenter aliquam connexionem respectu formæ ad quam disponit; dispositio enim pertinet ad aliquod genus causæ, scilicet materialis, omnis autem causa debet habere causalitatem in suum causatum: ergo et aliquam connexionem, seu habitudinem, et non solum meram non repugnantiam, quia dispositio non est quomodocumque causa materialis, sicut subjectum quod se habet indifferenter ad suscipiendam formam, sed tamquam determinans, et proportionans subjectum ipsum ad recipiendam formam: sed inter ea quæ sunt naturalis ordinis, et divini, nulla est connexio, et proportio, cum ordo supernaturalis excedat omnem proportionem et connexionem naturæ: ergo nullus motus ordinis naturalis potest habere rationem causæ positivæ respectu gratiæ, quia omnis dispositio tam remota, quam proxima, si vera dispositio est, dicit rationem causalitatis materialis proportionantis, et determinantis