

Tertio infertur, juxta hanc opinionem, etiam si fingatur homo in puris naturalibus, et in eo statu peccare mortaliter, non posse ab illo expelli peccatum per solum actum ordinis naturalis, etiamsi fingatur esse dilectio super omnia Dei, ut finis et auctor naturalis. Quia nullus talis actus habet vim expellendi formaliter peccatum, nisi supernaturalis sit; et ideo etiam in eo statu necessarium esset elevari hominem ad dilectionem supernaturalis eliciendam, vel illi gratiam infundi. Quod ex parte sentire videtur Medin., 4. 2, q. 413, dub. 2, et putat esse sententiam Cajetani.

6. *Primum fundamentum praecedentis opinionis rejicitur.* — *Quemlibet actum, quo homini peccatum formaliter displiceat, sufficere de potentia absoluta ad ejus remissionem.* — Ex duobus autem principiis, in quibus haec opinio fundatur, unum non solum incertum, sed etiam falsum esse existimamus, nimirum, actum dilectionis, vel contritionis, vi sua, et absque alia benevolentia, vel gratia, formaliter expellere peccatum, de quo in superioribus dictum est, et latius 1 tom. 3 partis, disp. 4. Hoc autem remoto fundamento, nulla sufficiens ratio reddi potest, cur possit Deus remittere peccatum homini contrito sine infusione habitum, et non possit idem facere cum homine attrito, aut habente alium similem actum, quo voluntas aliquo modo convertatur a priori malo in bonum. Nam licet illi actus sint magis accommodati et proportionati, tamen eo ipso quod per se ac formaliter non sufficiunt, necesse est ut Deus per aliam formam vel modum expellat peccatum; ergo potest etiam idem facere cum attritione. Quod ergo spectat ad primum punctum propositum, dicendum est, actum quemcunque, quo formaliter homini displiceat peccatum commissum, posse esse sufficiens medium, de potentia absoluta loquendo, ut Deus, si velit, possit homini remittere peccatum absque infusione habitum. Probatur ratione facta, quia si actus sine habitu sufficere potest, non est cur in ordine ad divinam potentiam exigatur perfectissimus, quia non potest magis inferri implicatio contradictionis in actu imperfecto, quam in perfecto, cum neuter per se sit forma naturaliter expellens peccatum, sed necessarium sit aliquid aliud adjungi ex parte Dei.

7. *Secundum fundamentum incertum reputatur.* — *Probatur in remissione venialium per sacramentum.* — Quo fit, ut aliud principium, quo nitebatur sententia proxime tractata, incertum sit, et juxta communem sententiam

nullo modo admittendum. Est autem illud principium, non posse Deum expellere peccatum, nisi per formam natura sua incompatibilem peccato. Nam si hoc principium verum esset, per nullum actum peccatoris posset Deus destruere peccatum, si habitum non infunderet. Patet sequela, quia ostensum esse supponimus, nullum actum peccatoris, quantumvis supernaturalis et charitatis, se ipso ac formaliter ex natura rei expellere peccatum. Rursus in peccatis venialibus videtur illud principium aperte falsum, non solum de possibili, sed etiam de facto; quia saepe Deus remittit nunc peccatum veniale per sacramentum infundendo aliquem gradum gratiae habitualis, qui per se et ex natura sua non est incompossibilis eum peccato veniali. Nam si illa gratia data fuisset absque sacramento, non esset incompossibilis peccato veniali, nec illud expelleret, et tamen adjuncto sacramento, ex ordinatione divina illud expellit. Nec enim fingi potest, quod illa gratia, eo quod per sacramentum facta sit, physice sit diversa, aut habeat aliquam entitatem, vel modum realem incompossibilem natura sua cum tali peccato veniali; hoc enim et inintelligibile est, et ex eo clare falsum ostenditur, quod post talem gratiam comparatam potest homo committere simile peccatum veniale, et postea manere in reatu talis peccati venialis simul cum illa gratia; ergo non habent repugnantiam connaturalem inter se; ergo nec illa gratia habeat illam cum priori peccato veniali; nam ejusdem rationis sunt, et quod præcesserit, vel sequatur, impertinens est ad repugnantiam formalem. Ut ergo Deus remittat peccatum, non semper necesse est ut infundat vel donet formam reali et physicam, incompossibilem ex natura rei cum peccato. Quod si in peccato veniali hoc verum est, erit etiam in mortali, quia nulla major implicatio contradictionis excogitari potest.

8. *Ordinatio divina adjungi debet prædicto actu.* — *Gratia potest manere in homine peccante mortaliter.* — Ex his ergo colligitur, ad fundandam sententiam positam, ut possit Deus remittere peccatum medio actu sine infusione habitus, necessario addendum esse, ordinationem aliquam divinam adjungi posse actu, ratione cuius quasi elevetur ad destruendum tale peccatum, sicut nunc dicebamus de gratia baptismi, quæ ex ordinatione divina expellit omnem culpam veniale, etiam si alias natura sua non sit incompossi-

bilis illi. Haec autem ordinatio nihil aliud est quam voluntas absoluta, qua vult Deus, ut posito tali actu habente qualemcunque repugnantiam cum priori peccato, expellat reatum ab illo relictum. In hoc enim non includitur repugnantia, vel implicatio contradictionis, quæ assignari possit. Quod amplius explicatur, supponendo aliam opinionem satis communem, scilicet de potentia absoluta posse Deum conservare qualitatem illam, quæ est gratia, in homine peccante mortaliter, quia nihil est quod cogat Deum ad destruendum illam qualitatem; cur enim cogitur suspendere influxum, quo illam conservat? Certe ex parte omnipotentie non potest reddi ratio, nec etiam ex parte bonitatis, vel justitiae, quia in hoc Deus nihil ageret contra bonitatem suam vel justitiam. Nec etiam in tali objecto invenitur contradicatio, quæ omnipotentiae repugnet, quia licet per peccatum fiat quis indignus gratia, tamen Deus potest conferre suum beneficium indigno; et e converso licet gratia natura sua habeat facere hominem gratum et expellere peccatum, Deus tamen potest non cooperari huic expulsioni, et permettere ut ille effectus gratiae impediatur per superveniens peccatum. Sed de hoc amplius in 4. 2, q. 410, art. 4, ubi moderni expositores citati hanc sententiam amplectuntur ut communiorem et verisimilorem. Ex illa autem aperte sequitur, quod licet gratia infusa peccatori natura sua habeat peccatum expellere, non tamen sine aliqua cooperatione seu condonatione Dei, quam potest Deus non conferre, etiamsi det habitum gratiae; nam si potest hoc modo conservare gratiam in homine actu peccante, ergo et dare illam eodem modo ei qui jam peccavit et in eo statu durat, est enim eadem in utroque ratio. Unde tandem concluditur, et habituale peccatum posse in homine formaliter manere sine privatione qualitatis gratiae, ut patet in priori casu, et remissionem peccati posse formaliter intelligi sine infusione habitus gratiae, si Deus velit esse contentus alia minor mutatione voluntatis ad illam remissionem faciendam; sic enim illa remissio, quæ nunc adjungitur gratiae, ut connaturalis illi, posset adjungi alicui actui gratiae, juxta beneplacitum Dei, etiamsi non esset ita connaturalis illi.

9. *Peccatum potest remitti homini existenti in puris naturalibus per amorem Dei, vel contritionem naturalem sine infusione gratiae.* — Ex quibus etiam obiter concluditur, homini existenti in puris naturalibus, et in eo statu

missio fieri sine dilectione Dei super omnia, quæ sine gratia et charitate infusa haberi non potest. Respondeo primum, potuisse Deum peccatum remittere sine actu adeo perfecto, ex majori quadam liberalitate. Deinde potuisse tunc Deum acceptare, ut sufficientem dispositionem, dilectionem super omnia Dei, ut est finis naturæ, qui actus non est supernaturalis in sua substantia et entitate, sed differt in hoc ab actu charitatis infusa, et de hoc actu supernaturali præcipue loquimur. An vero actus ille fieri possit sine speciali auxilio, necne, alia quæstio est, quæ huc non spectat.

Fundamentum contrariae sententiae diluitur.

41. *Privatio gratiæ non est peccatum.* — Ad fundamentum ergo contrariae sententiae in principio hujus puncti propositum, respondeatur primo, solum probare peccatum commissum ab homine elevato ad finem supernaturalis, non posse plene remitti quoad omnia quæ includit, sine infusione gratiæ habitualis, quod fatetur; non vero probare non posse remitti alio modo minus perfecto. Secundo, ut exactius fundamentum illud solvatur, suppono privationem gratiæ ita absolute et nude sumptam non esse peccatum, sed aliquid illi addi oportere, ut rationem vel denominatiōnem habitualis peccati accipiat. Quod insinuavit D. Thomas, 1. 2, q. 86, art. 1, ad 3, dicens maculam peccati esse privationem nitoris animæ in ordine ad suam causam, quæ est peccatum; itaque non privatio gratiæ absolute, sed sub tali respectu dicitur esse macula. Atque ita ibi exposuit Conrad., et Sot. in 4, ubi supra. Et patet, quia privatio gratiæ, per se et absolute sumpta, potest fieri a Deo, et ut sic non est peccatum, nec macula peccati; nam etiam non præcedente peccato fieri potest.

42. *Quis sit respectus sub quo privatio gratiæ dicitur peccatum.* — *Prima opinio.* — Rejicitur. — Quis autem respectus ille sit ad actum præcedentis peccati, sub quo ipsa privatio gratiæ dicitur esse habituale peccatum, difficile explicatur. Quidam dicunt, eo ipso quod talis privatio introducta est propter peccatum, habere rationem maculae et peccati habitualis, neque alium respectum requiri, nisi quod hæc privatio gratiæ respiciat illud peccatum ut causam. Sed profecto hoc aut falsum, aut diminutum est. Nam si hoc intelligatur de quolibet respectu causæ, falsum est; si de aliquo speciali, di-

minutum est. Hoc posterius per se constat, quia non explicatur quis esse debeat ille respectus causalitatis. Prius autem patet, quia alioqui sub eodem respectu, sub quo privatio gratiæ est pœna talis peccati, esset etiam peccatum manens per modum habitus; hoc autem dici non potest, alias Deus, qui fecit illam privationem ut pœnam peccati, faceret etiam illam ut maculam, et ut peccatum habituale, quod dici non potest. Prima sequela patet, quia privatio illa, ut est pœna, non solum est effectus Dei, sed etiam ipsius peccati; sicut enim præmium est effectus non tantum Dei, sed etiam meriti, ita pœna ut sic est effectus culpæ; ergo si illa privatio habet rationem culpæ habitualis, ex hoc præcise quod est effectus culpæ actualis, ex eodem respectu habet quod sit pœna et quod sit culpa, quia etiam non est pœna, nisi ut est effectus culpæ.

43. *Secundus explicandi modus.* — Aliter ergo dicitur, privationem gratiæ ut voluntariam ex præcedenti actu esse culpam per modum habitus; sic enim privatio justitiae originalis, quatenus idem erat cum gratia, ut est parvula voluntaria voluntate sui capit is, est peccatum originale. Similis ergo privatio, ut voluntaria propria voluntate per peccatum præcedens, erit peccatum habituale.

44. *Objectio contra illam.* — *Solutio objectionis, simulque confirmatio secunde sententiae.* — Contra hoc vero similiter objici potest, quia etiam illa privatio, ut sic voluntaria, est pœna; ergo sub eodem respectu, sub quo est pœna, est etiam culpa, quod esse non potest. Antecedens patet, quia illa privatio non est voluntaria, nisi remote et in causa, quia nimur culpa ipsa voluntaria est, propter quam Deus subtrahit gratiam; hoc autem modo etiam ipsa pœna, ut pœna, voluntaria est, quia remote est volita in ipsa culpa. Respondetur, de ratione mali pœnæ ut sic, non esse quod sit voluntarium ei, qui illud patitur; nam si consideretur tantum ut malum quoddam, solum dicit privationem boni debiti, seu convenientis; si vero consideretur ut pena, sic quidem dicit respectum ad aliquod voluntarium tanquam ad causam, scilicet, ad culpam, tamen formaliter non postulat quod sit voluntarium; nam si culpa committatur cum ignorantia invincibili pœnæ, ture pena non est voluntaria ullo modo, et tamen veræ pœnæ rationem retinet. At vero malum culpæ intrinsece ac formaliter postulat voluntarium, ita ut nec rationem mali mo-

ralis habeat, nisi voluntarium sit. Addo etiam, ad rationem pœnæ satis esse, quod voluntarium circa culpam præcesserit, posseque pœnam durare, etiamsi voluntarium illud jam nullum sit, sed tantum fuerit, sicut patet in pœnis purgatorii, et similibus; at vero culpa quandiu est, semper requirit proportionatum voluntarium; si enim sit peccatum actuale, requirit actuale voluntarium; si vero sit culpa per modum habitus, necessarium etiam est, ut voluntarium, quod fuit in actu, etiam durare censeatur per modum habitus, quia voluntarium est de intrinseca ratione mali culpæ.

45. *Privatio gratiæ potest in homine manere non habens rationem culpæ.* — Hoc ergo supposito, facile intelligitur, licet in homine maneat eadem carentia gratiæ habitualis, sive in ratione pura negationis, sive etiam in ratione privationis, fieri optime posse, ut non maneat in ratione culpæ, quia fieri potest ut non maneat voluntaria. Quod facile patet, si prior culpa actualis perfecte retractata est per detestationem ejus Deo acceptam, et sufficien tem secundum ejus ordinationem; tunc enim, licet ipse Deus non restitueret gratiam habitualem, carentia ejus hic et nunc non esset homini voluntaria, nec actu, nec habitu, et ideo non haberet rationem culpæ in illo, et ita stare posset remissio culpæ cum tali carentia gratiæ. Quod patet etiam a contrario, quia posset vera ratio culpæ habitualis existere sine tali carentia gratiæ, quasi materiali, reali et physica. Ut patet in casu supra posito, in quo Deus conservaret gratiam in homine mortaliter peccante; nam ille postea vere maneret in peccato, etiamsi non haberet physicam privationem gratiæ, quia satis est quod habeat malitiam peccati prius commissi per modum habitus permanentem morali quodam modo; sic ergo posset etiam esse remissio illius culpæ, etiamsi de novo gratia habitualis illi homini non infunderetur, quia si supponitur illam habere, non est denuo necessaria, nec etiam intensio gratiæ esset necessaria ad remissionem peccati; ergo etiamsi supponatur subtractio gratiæ, potest remitti id quod est quasi formale in illo peccato, licet privatio physica gratiæ non auferratur.

46. *Tertius explicandi modus.* — Aliter etiam hoc explicatur, quia carentia gratiæ dupli citer potest homini inesse: primo per modum puræ privationis, secundo per modum contrarii. Prior modo intelligitur esse, si tantum

faciat hominem non gratum Deo, non tamen reddat ingratum et invisum; ut si Deus (juxta opinionem aliquorum) creasset Angelos sine gratia, fuissent pro tunc non grati; non tamen essent ingrati, et hoc modo carentia gratiæ non habet rationem culpe. Posterior autem modo potest esse illa carentia in homine, reddens illum ingratum et invisum Deo, et tunc dicimus non solum esse per modum privationis, sed etiam per modum contrarii; habet autem hoc quatenus ipse homo voluntate sua se avertens a Deo, se ipsum privat gratia, et reddit moraliter incapacem ejus, et ut sic habet talis privatio rationem culpe. Posita ergo in homine post peccatum aliqua conversione actuali, potest manere illa carentia sub priori ratione, et non sub posteriori. Unde jam tunc illa carentia gratiæ sic manens, non est objectum divini odii, sicut in exemplo adducto de Angelis constat, sed est tantum objectum carentiæ amoris eu judas.

47. Addo denique vere etiam dici posse, tam hominem ex tunc non carere gratia propter peccatum præcedens, sed ex libera Dei voluntate, qui non vult illam donare; supposita enim hominis conversione, remissione divina, jam non maneret ex parte hominis positiva ratio, propter quam subtraheretur illi gratia. Sicut verbi gratia, si Deus justificaret hominem a peccato per infusionem gratiæ, et postea illum gratia privaret sola sua voluntate, illa privatio nec esset culpa, nec esset propter priorem culpam jam remissam, sed solum quia Deus ita vult. Ergo simili modo sine hac temporis et rerum successione potest Deus in eodem instanti, in quo culpam remittit homini bene disposito, non infundere gratiam, jam non propter culpam, sed propter suam voluntatem.

48. *Objectio.* — *Solutio.* — Dices: cum illa privatio gratiæ propter culpam introducta fuerit, quandiu continue et sine interruptione durat, habet necessario eumdem respectum ad culpam; nam peccatum actuale jam præterit; ergo si propter illud privatus fuit homo gratia, quandiu privatus manet, propter illud privatus manet. Hæc vero consequentia nulla est, quia sicut forma fieri potest ex una causa, et conservari sine illa per aliam causam, ita etiam privatio. Unde solum sequitur hunc hominem privatum fuisse gratia propter peccatum, non famen nunc esse, quia jam non habet peccatum, quod gratiam impedit; divina tamen voluntate potest non restitu in

gratiam. Præterquam quod, licet daremus illam privationem manere in poenam peccati præteriti, non sequeretur manere in ratione culpæ, quia secundum præsentem statum jam voluntaria non est, ut dixi.

SECTIO IV.

An possit peccatum remitti sine physica mutatione peccatoris.

1. *Prima sententia.* — Jam vero superest ultima dubitatio, utrum hæc culpæ remissio fieri possit sine infusione habitus, atque etiam sine physica mutatione peccatoris per aliquem actum. Supponitur autem peccator jam cessasse ab actuali peccato; quandiu enim illud actu committitur, certum est non posse destrui; fit enim sensus compositus, in quo est aperta impossibilitas. In hac ergo resunt etiam oppositæ Theologorum sententiæ. Nam quod sit necessaria mutatio, tenent imprimis omnes, qui vel actum definite, vel habitum requirunt. Quod vero saltem disjunctum requiratur actualis, vel habitualis mutatio, tenent moderni expositores D. Thomæ supra citati, in 1. 2, q. 113, art. 2. Ex D. Thoma vero nihil afferunt quo id probent, quia nullib[us] amplius dicit quam quod in superiori puncto citatum, et explicatum est cum antiquis Thomistis. Quamvis autem ipsi plura argumenta pro hac sententia congerant, duo videntur præcipua, et quæ in ore omnium versantur. Unum est metaphysicum, quia non potest homo transire a statu peccati ad statum munditiæ, seu carentiæ peccati, sine aliquibus personæ mutatione; sed non potest id fieri per mutationem Dei, ut per se constat; ergo per mutationem peccatoris; ergo, ut tollatur ab homine peccatum, necessaria est aliqua mutatio realis ejus. Confirmatur ac declaratur, quia aversio tolli non potest nisi per conversionem; conversio autem non potest intelligi sine mutatione actuali vel habituali. Confirmatur secundo, quia non potest peccatum remitti a Deo, nisi deponat odium et diligere incipiat quem odio habebat; haec autem dilectio terminari debet ad objectum re vera, et non tantum apparet bonum; ergo necesse est ut ille qui erat malus fiat bonus, quod sine mutatione intelligi non potest.

2. *Secunda ratio concernit aliquo modo dogmata fidei; quia si peccatum posset illo modo remitti, per solam non imputationem Dei remitteretur, quia ibi solum interveniret*

extrinseca condonatio, quæ idem est quod non imputatio. Consequens autem est falsum primo, quia alias peccatum habituale solum diceretur esse in homine, quia a Deo imputetur, quia oppositorum eadem est ratio. Consequens autem falsum est; sic enim incidimus in opinionem Scoti dicentis, esse in peccato, solum esse ordinari a Deo ad poenam rationis præteriti peccati; nam imputatio Dei nihil aliud esse potest, quam hæc ordinatio. Secundo, quia alias etiam nunc remissio peccati fieret per hanc non imputationem; renovatio autem interior solum concomitante se haberet, quod nullo modo dicendum videtur, quia per hoc favetur hæreticis hujus temporis. Sequela vero patet, quia id, quod immediate ac per se destruit id, quod est formale in peccato, est hæc remissio Dei extrinseca, quia, illa posita, tollitur id, quod habet rationem culpæ, etiamsi cætera non ponantur, et illa non posita, non tollitur propria ratio culpæ, etiamsi cætera ponantur.

Peccatum remitti posse sine physica mutatione peccatoris. Vera sententia.

3. *Contrariam sententiam docent Scot., Gabr., Ocham, et Medina locis supra citatis.* Item Scot. in 4, d. 1, q. 6, et in 2, d. 28, et saepe alias. Eamdem significat Bonavent. in 4, d. 17, art. 1, q. 1; ait enim, licet Deus potuerit peccatum remittere sine medio, nunc autem non tollere illud, nisi per infusionem gratiæ; et in solut. ad ult., declarat gratiam aliquando pro actu, aliquando pro habitu sumi; significat ergo sine utroque medio posse Deum culpam remittere. Idem tenet expresse Gerson, 3 part., Alphab. 61, lit. D, coroll. 9, in lect. 1 de Vita spirit. Idem tenet Henric., lib. 4 Summæ, c. 30; et plane idem sentit Bellarmin. supra, nam prius negat actum pertinere ad causam formalem justificationis, deinde ait Deum voluntate sua sine infusione habitus posse facere peccatorem non inimicum. Denique Zumel, dict. q. 118, art. 2, disp. 2, licet priorem opinionem censeat probabilem, hanc judicat probabilem, et solvit omnia argumenta contra illam. Omissis fundamento Scoti, quod merito ab omnibus recte sentientibus rejicitur, fundamentum hujus opinionis esse debet, quia in hoc modo remittendi peccatum nulla est implicatio contradictionis. Hoc autem dupliciter ostendi potest, primo directe et positive, secundo solvendo quæ afferuntur.

tia Dei non pendet ex illis transmutationibus, neque est ulla ratio ita ligandi illam. 6. *Idem ostenditur examinando contradictionem.* — Secundo principaliter hoc ostenditur examinando contradictionem, quæ in hoc negotio excogitari potest. Et quidem illa prior de mutatione, nunquam me multum movere potuit, quia optime et sine difficultate intellico Deum sine ulla sui mutatione posse efficiere hanc formalem mutationem in homine, licet non faciat physicam, eamque sufficere, ut homo, qui antea erat in peccato, nunc non sit, neque illam denominationem accipiat. Sicut enim homo, remittendo alteri offensam, vel debitum, facit ut ille qui antea erat illi offensus, vel debitor, jam non sit, sine mutatione physica ejus, cui fit remissio, ita videtur posse facere Deus. Hac interveniente differentia, quod homo, ut remittat alteri, habet novum actum voluntatis, quo mutatur; Deus autem sine sui mutatione potest ex æternitate habere decretum seu determinationem suæ voluntatis pro tali tempore. Quidquid enim potest humana voluntas recte velle per plures actus, et mutationem eorum, potest voluntas divina excellentiori modo velle ex æternitate simplicissimo actu, cum respectu, vel determinatione libera (quidquid illa sit) ad diversa tempora. Potuit ergo pro tali tempore velle permittere statum peccati in tali persona, et pro alio remittere offensam. Nam re vera ex parte mutationis nulla potest in hoc excogitari implicatio; quia, ut hæc duæ prædicationes de eodem homine vera sint, scilicet, esse in peccato et non esse in peccato, satis est pro diversis temporibus verificari. Et hoc sensu dixerunt Gerson, Gabriel, et alii, ad hoc sufficere temporis successionem, scilicet, quoad mutationem physicam. Nam in ipso peccatore sit etiam quædam mutatio moralis (ut dixit Scot. in loco supra citato ex 4, d. 1, q. 6) quæ sufficit ad veritatem illarum enunciationum, quia effectus ille tantum moralis est. Et declaratur a simili, nam omnes fere auctores concedunt posse Deum remittere poenam sola sua voluntate, sine ulla mutatione physica peccatoris, et sine mutatione Dei.

7. *Dubium de remissione poena solvitur.* — Dicunt vero aliqui posse Deum hoc facere, si a principio, quando homo peccat, poenam remittat, non tamen si a principio obligavit illum ad poenam; tunc enim aiunt non posse postea remittere sine suæ voluntatis mutatione. Quod quidem esset verum, si Deus a

principio ordinasset peccatorem ad pœnam irremissibiliter, seu absolute pro toto tempore futuro, et sine ulla subintellecta conditio nam, ne tunc voluntas remittendi esset contraria; unde ex illa hypothesi, etiam facta in homine mutatione, haberi non posset. At vero reatus, seu obligatio ad pœnam non semper est hujusmodi, sed solum secundum præsentem justitiam, vel sub conditione aliqua, Nisi resipueris, vel nisi alius pro te oraverit, vel aliquid ejusmodi. Sic ergo potuit Deus ex æternitate velle, ut peccator, dum peccat, et pro tali tempore, sit debitor pœnæ, ita ut, si in eo tempore decedat, ex vi illius decreti puniatur, et tamen simul velle, ut pro alio tempore jam non sit debitor pœnæ. Addo, in reatu pœnæ temporalis contingere posse de facto, ut sine mutatione peccatoris remittatur illi reatus talis pœnæ, quamvis de lege ordinaria hoc non fiat sine mutatione, saltem in alio facta, verbi gratia, sine oratione alterius, vel jejunio ab alio oblato, aut quid simile. Hæc vero mutatio parum refert ad rem, de qua agimus, quia illa non est objectum illius actus voluntatis divinæ, quo remittitur reatus pœnæ, sed est ratio illius; remissio autem fit sine physica mutatione Dei, aut peccatoris. Unde, quantum est ex hac parte, posset etiam Deus illam facere sine illa oratione, vel mutatione alterius personæ, sed mere liberaliter ex sola sua voluntate.

Quo argumento non utimur, sicut Scotus, existimantes hanc solam remissionem sufficere ad remissionem peccati quoad culpam; sed solum ut explicemus a simili, ex vi mutationis hoc non repugnare.

8. Idem ex obligatione voti confirmatur. — Objectioni occurritur. — Eodem modo afferri possunt alia exempla moralia; nam homini habenti debitum voti potest Deus illud remittere sola sua voluntate, et tunc fiet ex debitore non debitor, pro diversis temporibus, per voluntatem Dei, cuius decretum pro tali tempore æternum fuit, ideoque habere potest effectum in tempore sine mutatione Dei, et sine mutatione physica hominis, cum sola morali, quia esse debitorem ex voto, solum quid morale est. Dicunt quidam necessarium esse ut Deus revelet tali homini illam voluntatem suam, quod non fit sine mutatione physica hominis. Sed hoc non refert, tum quia illa revelatio non tollit debitum, sed supponit ablatum; nec enim est necessaria per se, ut tollatur debitum, cum divina voluntas per se sit potens ad hoc faciendum, non excep-

tato consensu, vel acceptatione hominis; non est ergo illa revelatio per se ad hoc necessaria, sed solum ne homo ex conscientia erronea adhuc putet se debitorem. Tum etiam, quia illa mutatio revelationis non fit per voluntatem remittendi promissum ut sic, sed per novum actum divinæ voluntatis, nostro modo intelligendi; ergo sistendo præcise in priori actu, ille habetur sine mutatione Dei, vel hominis, et cum sit efficax, suum effectum habet. Denique si in præsenti quippam simile concedatur, id est quod hæc sententia intendit, nimurum, ad remittendum peccatum sufficere voluntatem divinæ sine mutatione physica peccatoris, qua formaliter destruatur peccatum, licet requiratur aliqua revelatio, vel nova notitia, qua tali homini constet se esse liberum a vinculo peccati, ne ex conscientia erronea adhuc putet se esse in peccato. Quæ revelatio non erit necessaria, si fingamus peccatorem incidisse in amentiam perpetuam, et Deum velle illi remittere peccatum, nullam aliam intrinsecam gratiam illi concedendo, quia neque ille esset capax talis revelationis, neque illa esset in eo utilis ad aliquem effectum moralem, ut ad tollendam conscientiam erroneam, vel mores in futurum instituendos, quia ille supponitur esse absque usu rationis.

9. Atque hoc exemplum facit aliquid ad confirmationem hujus sententiae. Cur enim non poterit Deus ex æternitate sua velle remittere peccatum ei, quem prævidet pro tali tempore faturum perpetuo amentem? Dices, posse quidem, sed infundendo illi gratiam suam. Sed contra, quia hoc est quasi duplicitum beneficium; cur ergo non potest facere unum, et non aliud? vel certe, quidquid sit ex alio capite, saltem ex vi immutabilitatis non repugnat. Adde Sotum, et alios autores ad hoc non requiri gratiam in esse qualitatis, sed in esse gratiæ (ut ipsi loquuntur); illa autem gratia non ponit mutationem physicam in creatura, sed extrinsecam acceptationem, vel favorem; ergo, si Deus hoc potest facere sine sui mutatione, et sine actione physica circa hominem, poterit etiam aliud.

10. Ex remissione per attritionem contradictonis eluditur. — Deinde supra ostensum est posse Deum tollere ab homine peccatum per solum actum attritionis, sine alio habitu infuso; ergo, si hoc potest facere simul in eodem instanti, in quo homo habet attritionem, poterit etiam non in eodem instanti facere, sed postea quando jam homo dormit, seu

mens est; sicut baptismus confert gratiam homini attrito, non solum si recipiatur durante actu attritionis, sed etiam si post talem actum detur sacramentum homini dormienti. In priori ergo casu, in quo Deus homini dormienti prius attrito remittat peccatum sine infusione habituum, non fieret in tali homine nova mutatio physica, quia hæc jam præcessit, et ipse adhuc in peccato mansit, et nihilominus illi potest remitti peccatum ex vi æterni decreti, quo Deus statuit remittere peccatum homini attrito, non tamen statim, sed post annum, verbi gratia, si supervixerit; quæ enim est in hoc implicatio? Ergo eadem ratione posset id facere sine interventu attritionis per simile decretum de sola temporis successione, vel alia extrinseca conditione, si alter rogaverit, vel alia simili; ergo ex vi immutabilitatis hoc non repugnat.

11. Contradiccio ex parte effectus refellitur.

— Altera implicatio sumi videbatur ex parte effectus, qui non appetit factibilis sine forma positiva, quia aversio tolli non potest, nisi per conversionem. Sed hoc argumentum solum videtur convincere, perfectam peccati remissionem, quoad omnia damna, quæ tunc infert, non posse fieri sine physica mutatione peccatoris, quod verissimum est, ut patet ex dictis in punto præcedenti. Talis enim homo privavit se peccando vera et supernaturali conversione ad Deum; unde donec illam obtineat, non liberatur omnino a damno, quod peccatum intulit; non potest autem iterum illum comparare sine mutatione physica. Non tamen videtur probare ratio illa de remissione imperfecta, quæ tamen sufficiat, ut homo jam non sit inimicus, nec in statu peccati. Nam ad hoc non videtur necessarium, ut qui per peccatum fuit aversus, conversus fiat, sed satis est ut fiat non aversus; potest autem fieri non aversus, etiamsi non fiat conversus; sicut potest fieri non inimicus, etiamsi non fiat amicus. Nam formaliter ac præcise loquendo, destructio formæ non semper requirit causam formalem contrariam, sed tantum parentiam talis formæ.

12. Quia vero in forma privativa videri hoc potest difficile, ideo, sicut supra dicebamus de privatione gratiæ, ita nunc de aversione dicitur, intelligi posse per modum formæ contrariæ vel solius privationis. Per peccatum enim fit homo aversus quasi contrarie, quia voluntate sua se avertit, id est, se privat debita conversione in Deum, et ideo manet odiosus Deo, et inquisitus; et quandiu hæc aversio

sub hac ratione durat, impossibile est tolli peccatum. Fieri autem potest, ut absque conversione positive opposita tollatur illa aversio, ut moraliter est contraria conversioni, maneatque in homine illa parentia conversionis, vel in ratione puræ negationis, ut si Deus remittat homini priorem offensionem, simulque tollat illi debitum habendi talem conversionem, reducendo illam ad statum purorum naturalium, ut Scotus argumentatur. Vel etiam relicto hoc debito, et ordine ad finem supernaturalem, potest fieri, ut maneat illa parentia conversionis in ratione puræ privationis physicae, et non in ratione moralis aversio; hæc enim includit rationem injuriæ, quæ per remissionem personæ offensæ tollitur, et ea sublata non manet fundamentum inimicitiae, nec objectum illud manet ex se odiosum vel inquisitus, etiamsi non maneat gratum, vel amicum. Quod confirmat exemplum humanum, quia hoc modo potest unus homo remittere offensam alteri, etiamsi illum non recipiat in amicitiam suam, vel bonum aliquod ei communicet. Nam licet in hoc efficiatur sit voluntas divina, quam humana, tamen non cogitur suam efficacitatem exercere; sed potest id præcise velle quoad remissionem injuriæ, et ad inimicitiam tollendam necessarium est, nihilque amplius; potest ergo velle tantum remittere culpm.

13. Secunda confirmationis contrarie opinionis eluditur. — Ex quibus patet etiam solutio ad secundam confirmationem alterius opinionis. Jam enim declaratum videtur, posse Deum deponere odium erga peccatum, etiamsi qualitatem aliquam, vel actionem illi non conferat. Quoad dilectionem vero distinguendum est. Quia non solum est dilectio voluntas conferendi bonum, sed etiam auferendi malum aliquod, quia carere malo inter bona computatur, quæ merito diligi et desiderari possunt. Ut ergo Deus remittat peccatum, necesse est ut diligat; tamen de potentia absoluta non est necessarium ut diligat positive conferendo bonum, sed satis est ut diligat auferendo malum. Hoc autem modo revera diligat in dicto casu; auferat enim peccatum, quod est maximum malum, et hoc bonum confert tali objecto per illam dilectionem; et ita fertur non in objectum apprensus, sed in verum objectum proportionatum tali amori, id est, in objectum vere carens malo illo, licet non habeat speciale bonitatem positivam. Et hæc est mutatio moralis, quæ fit in tali objecto, dum ex peccatore fit non pecca-

tor, nec est necessaria alia mutatio positiva.

14. Replica. — Sed instabit aliquis, quia homo transacto actuali peccato denominatur peccator, vel ab eodem actuali peccato non retractato, neque actu, neque habitu, vel ex carentia gratiae, ut relata ad illum actum, et voluntaria per illum; sed non potest Deus hanc denominationem auferre per solam suam voluntatem; ergo non potest auferre peccatum; quandiu enim verum est dicere hominem esse peccatorem, non est ab illo peccatum ablatum. Non enim dicitur peccator solum quia peccavit; hoc enim modo etiam homines jam justi effecti possunt peccatores denominari, id est peccasse, quam denominationem Deus auferre non potest, neque sua voluntate sola, neque ullo modo; nam mundans non facit innocentem; sed dicitur peccator, quia adhuc vere est in peccato per maculam, et aversionem a Deo, quæ in eo manet per modum habitus, quandiu a Deo non expellitur. Et in hoc sensu probatur minor, scilicet, hanc denominationem non posse auferri per solam Dei voluntatem, quia fundamentum ejus, quod est peccatum praeteritum, et non retractatum actu, nec habitu, integrum manet, et carentia gratiae semper manet æque voluntaria, quia esse voluntarium pendet ex proprio actu, non ex Dei voluntate. Respondetur, negando fundamentum hujus denominationis esse peccatum non retractatum, sed peccatum non remissum, ut expresse dixit August., d. lib. 1 de Nupt., cap. 26. Imo quantumvis peccatum esset retractatum etiam per contritionem, si Deus nollet remittere (ut facere posset, cum hoc sit distinctum beneficium), adhuc peccatum commissum esset fundamentum sufficiens illius denominationis; ergo quod proprie ac per se requiritur, est, ut sit remissum; nam per hoc jam non est moraliter præsens, sed omnino praeteritum, et ita jam non denominabit esse peccatorem, sed peccavisse. Et eadem ratione carentia gratiae in tali homine manens, jam non maneret voluntaria secundum presentem statum, quod necessarium est ad rationem culpæ, ut supra declaratum est.

Peccatum an tollatur per solam non imputationem Dei.

15. Statim vero suboritur ultima difficultas supra posita in priori sententia, quia sequitur, sufficienter tolli posse peccatum per solam non imputationem Dei, quia hæc re-

missio nihil aliud est, quam non imputatio. Ex quo sequuntur duo incommoda. Unum est, esse in peccato nihil aliud esse quam imputari a Deo, quia contrariorum eadem est ratio. Aliud est, peccatum auferri per non imputationem, atque adeo justificationem peccatoris fieri per non imputationem. Nec satisfaciet qui dixerit, id non esse inconveniens in casu possibili, sed solum de facto; hoc (inquam) non satisfacit, quia quod attinet ad formale peccati, eadem ratio est de quoconque statu; et ita si in aliquo statu id sequitur et admittitur, concedendum est peccatum habituale secundum se, et abstrahendo ab omni statu, consistere in Dei imputatione, et tolli per non imputationem; quod est absurdum, et contra modum loquendi Sanctorum, faveatque modo loquendi hæretorum hujus temporis.

16. Verbum imputandi dupliciter sumitur. — Respondetur, nihil horum sequi etiam appareret. Et imprimis circa verbum *imputandi* advertendum est aliquando excludere veritatem rei, aliquando vero illam supponere. Priori modo dicitur imputari alicui, quod in eo vere non est, sed ei attribuitur aliquo modo, quomodo videtur dixisse Paul. ad Phil. 1: *Si autem aliquid nocuit tibi, aut debet, mihi imputa;* quasi diceret, ego in me suscipio, Hispanice, *Ponedlo a mi cuenta.* Et sic aiunt hæretici, nos reputari justos per Christi vel Dei justitiam nobis imputatam. Posteriori autem modo, seu ex rei veritate, imputari dicitur alicui, quod ipse vere habet, seu commisit, et sic dicimus imputari alicui nocumentum quod ejus negligenter illatum est, cum illud impedita teneretur, quia nimis vere et culpabilis in eo casu. E contrario vero dicitur, priori modo non imputari, quod, licet sit, dissimulatur, et non punitur, vel non agnosciatur; quomodo multi intelligunt illud ad Rom. 5: *Usque ad legem peccatum erat in mundo, peccatum autem non imputabatur, cum lex non esset,* id est, non agnoscebatur, pro nihilo habebatur. Posteriori autem modo dicitur aliquid non imputari, quia vere non est, seu commissum non est; sic dicimus nocumentum non imputari ei qui invincibiliter ignoravit. Sic etiam sumitur Ezech. 33, cum dicitur: *Si dixeris impio: Morte morieris, et egerit pénitentiam, omnia peccata ejus quæ peccavit, non imputabuntur ei, vita vivet,* etc.

17. Hæretorum error primus. — Hæretici ergo hujus temporis in duabus errarunt in hac materia. Unum est, remissionem pecca-

torum non esse veram abolitionem et destructionem eorum, et in hoc sensu dicunt esse non imputationem, quia licet vere peccata in homine justificato maneant, Deus tamen illa non punit, et ita se gerit cum homine, ac si peccatum non esset. Ita refert Bellarm., lib. 2 de Justif., cap. 9, et attigit Genebr., Psal. 31, circa id: *Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum.* Hic autem sensus hæreticus est, ut constat ex citato loco Ezech.: *Vita vivet, et non morietur;* et c. 18: *Omnium iniquitatum ejus non recordabor, in justitia sua, quam operatus est, vivet;* et infra: *Ipse animam suam vivificabit,* etc.; Isai. 1: *Si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nia dealbabuntur;* Psal. 50: *Super nivem dealbabor.* In hoc autem sensu nullo modo inferri potest ex sententia Scoti, aut Bonav., peccatum auferri per talem non imputationem, non solum de facto, quod evidens est, verum nec etiam in illo casu de possibili. Quia non ponunt remissionem illam consistere in tali non imputatione, sed in vera destructione et remissione peccati, quia illa remissio fieret per voluntatem Dei absolutam et efficacem ad remittendam offensam; remissio autem vera non dissimulat, sed re vera tollit debitum, vel injuriam, quæ ex parte offendentis remanebat.

18. Secundus hæretorum error refutatur. — *Duo observanda circa definitionem Concilii.* — Alius error hæretorum est, justificationem peccatoris nunc fieri per solam remissionem peccatorum sine justitia inherente, propter solam Christi justitiam nobis imputatam. Quæ sententia, etiamsi intelligatur (quod ipsi non intelligunt) de vera remissione et abolitione peccati, est hæretica propter exclusivam. Quod definit Trident., sess. 6, can. 11, dicens: *Si quis dixerit homines justificari, vel sola imputatione justitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia, et charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque in illis inhæreat, aut etiam gratiam, qua justificamur, esse tantum favorem Dei, anathema sit.* Quibus verbis expresse damnatur ille error, quantum ad eam partem, per quam excludit a justificatione inhærentem justitiam. Duo autem in illa definitione observanda sunt. Primum est, si quis fateatur, ad justificationem peccatoris necessariam imprimis esse justitiam inhærentem, non tamen solam, sed simul cum remissione peccatorum, non convenire cum hæreticis hujus temporis, nec aliquid dicere contra Concilium, imo non par-

vum fundamentum habere in ipso Concilio. Dum enim ait, *vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et charitate,* plane indicat, qui dixerit justificationem fieri per remissionem peccatorum, et infusionem gratiae et charitatis inhærentis, recte dicere, et a sua doctrina non deviare. Unde in cap. 7 sic docuerat idem Concilium: *Hanc dispositionem justificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio, et renovatio interioris hominis, per voluntariam susceptionem gratiae et donorum;* unde homo ex injusto fit justus, et ex inimico amicus, etc. Unde videtur Concilium, et illa duo tanquam distincta ponere, scilicet, remissionem peccatorum, et internam renovationem, et docere utramque in justificatione includi. Et hoc secundum ex multis Patribus confirmat etiam Bellarm., lib. de Justific., c. 6 et 8. Nec vero nunc disputo, an illa duo sola ratione, vel etiam in re ipsa distinguantur; illud solum assero, Concilium de hoc nihil asservisse, nec ad ejus definitionem alterutram partem illarum spectare, licet fortasse verius sit illa duo tantum ratione distinguiri.

19. Secundum notandum circa Concilium. — Alterum observandum circa Concilium est, ipsum loqui de lege ordinaria, et de justificatione peccatoris, et remissione peccati, qualis nunc fit; non vero de potentia absoluta, quia hoc non spectabat ad doctrinam fidei. Unde sicut can. 9 definit, ad remissionem peccati obtainendam necessariam esse præparationem voluntatis per proprium illius motum, et tamen illud intelligitur de lege ordinaria, non de potentia absoluta, ita cum postea dicit, necessariam esse justitiam inhærentem, eodem modo intelligendum est. Unde Soto et alii recentiores Thomistæ sæpe citati docent, de potentia absoluta posse justificationem fieri per extrinsecum favorem, et per gratiam in esse gratiae (ut ipsi aiunt) sine donis infusis et inhærentibus, in quo certum est non repugnare Concilio, quidquid sit de sententiæ veritate. Sic igitur, licet quis cum Soto, Bonav. et aliis opinetur, de potentia absoluta posse peccatum tolli per solam remissionem peccatorum, nihil dicit contra Concilium, presertim cum intelligatur hoc de vera remissione et absolutione peccati, et non de sola putativa remissione, seu falsa non imputatione.

20. Addo vero, etiam de potentia absoluta verum esse quod Concilium docet, quia non loquitur de sola abolitione et destructione