

tantummodo formaliter, etc.; — patet quod illa tota deductio vana est, sicut ostensum est respondendo ad argumenta Aureoli contra tertiam conclusionem, quæ in eadem vanitate fundantur. Instrumentum enim, vel aliud corpus motum violenter localiter a movente extrinseco, non solum recipit motum a suo motore violento, immo impulsus et vim motivam expulsivam aliorum corporum de suis sitibus.

Dicitur ulterius, quod ponere sacramentum nihil penitus efficere in anima disponens ad gratiam, nec habere aliquam vim regenerativam aut justificativam, sed solum esse quemdam effectum ordinatum ad gratiæ susceptionem, est derogare dignitati sacramentorum novæ legis, et ipsi novæ legi, et dictis Christi et Apostolorum, et doctorum sanctorum. Et ideo illa positio videtur temeraria, et presumptuosa, et conveniens legi veteri, sicut supra beatus Thomas deduxit.

III. Ad argumentum Aureoli. — Ad argumentum quod est Aureoli, dicitur primo, quod virtus dispositiva instrumentaliter ad gratiam in sacramento matrimonii, est subjective in verbis, vel in aliquo signo æquipollente verbis, quaecumque sit illud; et hoc, si tale matrimonium sit sacramentum novæ legis; quia alias non oportet. Unde, in illo casu quo sacramentum matrimonii efficeretur per verba de futuro cum carnali copula, concurreret aliquod signum æquipollens verbis de presenti. — Dicitur secundo, quod virtus prædicta causat in contrahentibus et suscipientibus sacramentum dispositionem ad gratiam, quæ dicitur ornatus, et obligationem mutuam, quæ est quid respectivum, et potestatem utendi corpore conjugis, et petendi debitum, quæ non est solus respectus rationis, aut, si sit, ille potest consequi aliquem motum vel actionem aliquam aut passionem; et ideo respectu illius potest poni virtus activa. Verumtamen de hoc erit sermo latior, loco suo, Domino concedente.

Ad argumentum principale contra quæstionem, respondet sanctus Thomas, 3 p., q. 62, art. 4, in solutione quarti, sic dicens: « Sicut eadem vis principalis agentis instrumentaliter invenitur in omnibus instrumentis ordinatis ad effectum, prout sunt quodam ordine unum; ita etiam eadem vis sacramentalis invenitur in verbis et rebus, prout ex verbis et rebus perficitur unum sacramentum. » — Hæc ille.

Et hæc de questione sufficiant.

QUÆSTIO II.

UTRUM SACRAMENTA VETERIS LEGIS CAUSENT GRATIAM

UTERUM, circa eandem distinctionem, queritur: Utrum sacramenta veteris legis causent gratiam.

Et arguitur quod sic. Quia dicit Beda, in Homilia circumcisionis: *Idem salutiferæ curationis auxilium, circumcisio, in lege, contra originalis peccati vulnus, agebat, quod baptismus agere, revelatæ gratiæ tempore, consuevit.* Sed baptismus nunc confert gratiam. Ergo et circumcisio gratiam conferebat. Et, pari ratione, alia sacramenta legalia: quia, sicut baptismus est janua sacramentorum novæ legis, ita circumcisio erat janua sacramentorum veteris legis; propter quod Apostolus dicit, *Galatar. 5 (v. 3): Testificor omni circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ.*

In oppositum arguitur. Quia dicitur, *Galatar. 4 (v. 9): Convertimini iterum ad infirma elementa et egena.* Glossa: *Id est, ad legem, quæ dicitur infirma, quia non perfecte justificat.* Ergo sacramenta veteris legis non conferebant gratiam.

In hac questione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, responsiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio: Quod sacramenta veteris legis non conferebant gratiam ex aliqua virtute eis inherente, sicut faciunt sacramenta novæ legis.

Hanc ponit beatus Thomas, 3 p., q. 62, art. 6, ubi sic dicit: « Non potest dici quod sacramenta veteris legis conferant gratiam justificantem per seipsa, id est, propria virtute; quia sic non fuisset necessaria passio Christi, secundum illud *Galatar. 2 (v. 21): Si ex lege est justitia, Christus gratis mortuus est.* Sed nec potest dici quod ex passione Christi virtutem haberent conferendi gratiam justificantem. Sicut enim patet ex prædictis (ibid. art. 5), virtus passionis Christi copulatur nobis per fidem et sacramenta; differenter tamen: nam continuatio quæ est per fidem, fit per actum animæ interioris; continuatio autem quæ est per sacramenta, fit per usum exteriorum rerum. Nihil autem prohibet id

quod est posterius tempore, antequam sit, movere, secundum quod praecedit in actu animae; sicut finis, qui est posterior tempore, movet agentem, secundum quod est apprehensus et desideratus ab eo. Sed illud quod nondum est in rerum natura, non movet secundum usum exteriorum rerum. Unde causa efficiens non potest esse posterior in esse, ordine durationis, sicut causa finalis. Sic ergo manifestum est quod a passione Christi, quae est causa humanae justificationis, convenienter derivatur virtus justificativa ad sacramenta novae legis, non autem ad sacramenta veteris legis. Et tamen per fidem passionis Christi justificabantur antiqui patres, sicut et nos. Sacramenta autem veteris legis erant quaedam illius fidei protestationes, inquantum significabant passionem Christi et effectus ejus. Sic ergo patet quod sacramenta veteris legis non habebant in se aliquam virtutem, qua operarentur ad consequendum gratiam justificantem; sed solum significabant fidem, per quam justificabantur. » — Ille ille.

Item, 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 5, in solutione primae questionis, sic dicit: « In sacramento est duo considerare: scilicet ipsum sacramentum, et usum sacramenti. Ipsum sacramentum dicitur aliquod opus operatum; usus autem sacramenti est ipsa operatio, quae a quibusdam dicitur opus operans. Cum ergo dicitur sacramentum, per se loquendo, gratiam conferre vel non conferre, justificare vel non justificare, referendum est ad opus operatum. De opere autem operato in sacramentis veteris legis duplex est opinio. Quidam enim dicunt quod in illis sacramentis opus operatum, erat signum sacramentorum novae legis, et passionis Christi, a quo efficaciam habent; et ideo illud opus operatum, erat cum quadam protestatione fidei; et ideo indirecte, et ex consequenti, habebant justificare, quasi mediantibus nostris sacramentis per ea significatis, a Deo sanctificationem habentia, ut dicit Hugo de Sancto Victore (*de Sacram.*, lib. 1, part. 11, cap. 1 et 2). Nostra autem sacramenta directe et immediate justificant, quia ad hoc directe sunt instituta. Sed haec opinio non videtur convenire dictis sanctorum: dicunt enim quod lex erat occasio mortis, inquantum ostendebat peccatum, et gratiam adiutricem non conferebat. Nec differt, quantum ad hoc, qualitercumque, directe vel indirecte, gratiam conferrent. Et praeterea (α), secundum hoc, nulla esset vel modica praeceminentia sacramentorum novae legis ad sacramenta veteris legis; quia etiam sacramenta novae legis a fide et significatione causandi efficaciam habent, ut dictum est. Et ideo aliqui dicunt, et melius, quod nullo modo ipsa sacramenta veteris legis, id est, opus operatum in eis, gratiam conferebat, excepta circumcisione, de qua postea dicetur. » — Ille ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione: Nullum sacramentum non agens in virtute Verbi incarnati, aut passionis Christi, est aut fuit efficienter gratiae causativum, per virtutem sibi inherenterem. Sed omnia sacramenta veteris legis erant hujusmodi. Igitur nullum tale causabat gratiam efficienter, per aliquam virtutem sibi inherenterem.

Secunda conclusio est quod in circumcisione conferebatur gratia, licet non virtute circumcisionis.

Hanc conclusionem ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 70, art. 4, ubi sic dicit: « Ab omnibus communiter dicitur quod in circumcisione peccatum originale remittebatur. Quidam tamen dicunt quod non conferebatur gratia, sed solum remittebatur peccatum; quod Magister ponit in prima distinctione 4. *Sentent.*; et ad *Roman.* 4, in Glossa. Sed hoc non potest esse; quia culpa non remittitur nisi per gratiam, secundum illud *Roman.* 3 (v. 24): *Justificati gratis per gratiam ipsius*, etc. Ideo alii dixerunt quod per circumcisionem conferebatur gratia, quantum ad effectus privativos remotionis culpae, sed non quantum ad effectus positivos, ne dicere cogerentur quod gratia in circumcisione collata sufficiebat ad implendum mandata legis, et ita superfluis fuisset adventus Christi. Sed etiam haec positio stare non potest. Primo quidem, quia per circumcisionem dabatur pueris facultas suo tempore perveniendi ad gloriam, quae est ultimus effectus gratiae positivus. Secundo, quia priores sunt naturaliter, secundum ordinem causae formalis, effectus positivi, quam privativi, licet, secundum ordinem causae materialis, sit econtra: forma enim non excludit privationem, nisi informando subiectum. Et ideo alii dixerunt quod in circumcisione conferebatur gratia, etiam quantum ad aliquem effectum positivum, qui est facere dignum vita aeterna, sed non quantum ad omnes effectus, quia non sufficiebat reprimere concupiscentiam fomitis, nec etiam ad implendum mandata legis; quod etiam aliquando mihi visum est (4. *Sentent.*, dist. 1, q. 2, art. 4, q^{da} 3). Sed diligenter consideranti apparet quod non est verum. Quia minima gratia potest resistere concupiscentiae, et vitare omne peccatum mortale, quod committitur in transgressionem mandatorum legis: minima enim charitas plus diligit Deum quam cupiditas millia auri et argenti. Et ideo dicendum est quod in circumcisione conferebatur gratia, quantum ad omnes gratiae effectus; aliter tamen quam in baptismo. Nam in baptismo confertur gratia ex virtute ipsius baptismi, quam habet inquantum est instrumentum passionis Christi jam perfectae; circumcisio autem conferebat gratiam, inquantum erat signum fidei passionis Christi.

(α) propterea. — propterea Pr.

futurae, ita scilicet quod homo qui accipiebat circumcisionem, profitebatur se suscipere talem fidem, vel adultus pro se, vel alius pro parvulis. Unde et Apostolus dicit, *ad Romanos*, 4 (v. 11) : *Abraham accepit signum circumcisionis, signaculum justitiae fidei*; quia scilicet justitia erat ex fide significata (x), et non ex circumcissione significante. Et quia baptismus operatur instrumentaliter in virtute passionis Christi, non autem circumcisio, ideo baptismus imprimit characterem incorporantem hominem Christo, et copiosiore gratiam confert quam circumcisio; major enim est effectus rei jam presentis quam spei. » — Hæc ille.

Item, ibidem, in solutione primi, dicit quod « ex circumcissione non erat justitia aliter quam per fidem passionis Christi ».

Similia dicit, 4. *Sentent.*, prima distinctione (q. 2, art. 4), quoad hoc quod circumcisio non erat ullo modo causa gratiae justificantis, licet in circumcissione Deus conferret gratiam accedenti non ficto. Ibidem tamen ponit aliqua, quae postea retractavit in *Summa*, ut praedictum est. Ait enim (q^{da} 3) : « Circa hoc multiplex est opinio. Quidam enim dixerunt quod circumcisio, quantum est de se, culpam tollebat, sed gratiam non conferebat, innitentes cuidam Glossae quae habetur *Roman. 4*, quae dicit : *In circumcissione peccata remittebantur, sed non per eam gratia praeestabatur*. Dicebant enim quod cum originale nihil aliud sit quam concupiscentia intensa cum carentia debite justitiae, circumcisio, sine hoc quod gratia conferretur, poterat auferre debitum, auferendo reatum, ut per hoc quod homo illam justitiam non habebat, non imputaretur ad poenam. Sed hoc non potest esse : quia, manente inordinatione culpae, nullo modo potest non imputari ad poenam a Deo, cum culpae inordinatio per poenam ordinetur. Et ideo oportet, si imputatio ad poenam tollitur, quod inordinatio tollatur; quod sine gratia fieri non potest. — Et ideo alii dicunt quod circumcisio ex sua virtute culpam tollebat, et gratiam circumciso conferebat, non ex vi circumcisionis, sed ex divina liberalitate, ablato gratiae impedimento. Sed hoc non potest esse. Quia, quamvis ex parte recipientis prius sit expulsio contrarii quam introductio formae, tamen ex parte agentis prius est introductio formae; quia non expellit contrarium, nisi introducendo formam. Et ideo, nisi circumcisio aliquo modo gratiam conferret, nullo modo culpam tolleretur. — Et ideo alii dicunt quod circumcisio conferebat gratiam quantum ad effectus privativos, qui sunt privare culpam, sed non quantum ad effectus positivos. Sed hoc nihil est : quia effectus ultimus positivus gratiae est facere dignum vita aeterna; quod fiebat per circumcissionem; sicut nunc fit per baptismum. — Et ideo alii dicunt, et proba-

bilius, ut videtur, quod dabat gratiam, quantum ad effectus privativos culpae et reatus, et quantum ad quosdam effectus positivos, sicut ordinare animam, et facere dignum vita aeterna; non tamen quantum ad omnes quos habet gratia baptismalis : quia illa sufficit ad reprimendum totaliter concupiscentiam, et ad meritorie agendum; ad quod gratia in circumcissione data sufficere non valebat. Et secundum, hoc intelligitur Glossa inducta. » — Hæc ille.

Item, in solutione primi, sic dicit : « Sicut in Sacramento Altaris est aliquid ex vi sacramenti, aliquid autem ex naturali concomitantia; ita circumcisio principaliter erat ordinata ad ablationem culpae, sed ex consequenti ad collationem gratiae. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusionem, quoad primam sui partem : Illud sacramentum in quo culpa remittitur, et dantur effectus gratiae, tam positivi quam privativi, confert gratiam, vel tanquam causa *sine qua non*, vel tanquam causa efficiens. Sed circumcisio erat hujusmodi. Ergo, etc. — Pro secunda parte conclusionis, arguitur sic : Sacramenta veteris legis non habebant virtutem causativam gratiae, nec tanquam agens principale, nec tanquam instrumentum passionis Christi. Sed circumcisio fuit hujusmodi. Igitur, etc.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ I. — CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

Argumenta Aureoli. — Quantum ad secundum articulum arguitur contra conclusionem. Et quidem, contra primam arguit Aureolus (dist. 1, q. 3, art. 1), probando quod differentia inter sacramenta veteris et novae legis inconvenienter assignetur per hoc quod sacramenta novae legis causant gratiam per virtutem eis inherenter, alia vero non.

Primo sic. Nobilitas instrumenti, et cujuslibet ordinati in finem, sumitur ex ratione utilitatis : quoniam quanto instrumentum est utilius, tanto est nobilius. Sed tante utilitatis esset circumcisio sicut est baptismus, si per utrumque detur gratia in aequali, quantumcumque detur alio et alio modo, sive per unum sacramentum detur gratia per virtutem inherenter, et per aliud ex solo pacto divino, sive per unum detur principaliter, et per aliud ex consequenti : quantumcumque enim fiat variatio de modo, dum tamen utrobique detur aequalis gratia in eodem gradu, erunt aequae utilia. Igitur sacramenta novae legis et veteris erunt aequalis nobilitatis, si tantum modo differant, ut tu ponis. Pro-

(x) significata. — signata Pr.

habetur minor dupliciter: primo, inductione, secundo, ratione. — Primo sic. Dato quod in circumcisione nulla sit virtus infusa, in baptismo autem sit virtus infusa, deinde gratia conferatur utrobique in eodem gradu, quid ad me de talis virtute inherente? Verbi gratia, in singulis ista medicina conferat mihi sanitatem in eodem gradu et aequè faciliter sicut aqua, quid ad aegrum vel medicum, si ista medicina non agit per aliquam virtutem, à tota specie sicut alia, sed aliunde? Undecumque veniat talis operatio, aequalis utilitatis iudicabuntur. — Ratione probatur sic idem: Nobilitas illius quod nullam habet appetibilitatem propter aliud, debet pensari ex nobilitate illius a quo habet totam suam appetibilitatem. Sed tota appetibilitas sacramentorum est ex ratione effectus, scilicet gratie quam conferunt. Ergo, si conferant gratiam in aequali gradu, dato quod eam conferant differenter quantum ad modum, puta quod unum per virtutem infusam, aliud ex pacto, unum principaliter, aliud ex consequenti, erunt aequalis nobilitatis in ratione instrumenti. — Confirmatur. Quia ubi unum propter alterum, utrobique tantum modum. 2. *Topiconum*. Sed nobilitas sacramenti est propter nobilitatem effectus. Igitur, etc. — Confirmatur. Quia virtus infusa non est ponibilis in sacramentis. Si etiam ponatur talis virtus, illa non est propter se diligibilis; non enim sacramenta diligo propter virtutem, sed propter effectum. Et si eorum effectus est aequalis, nobilitas erit aequalis. Non ergo per hoc salvatur differentia sacramentorum veteris et novae legis, quantum ad eorum dignitatem.

Dicetur forte, quod differunt, quia sacramenta novae legis conferunt gratiam in maiori gradu, puta baptismus quam circumcisio. — Contra, quia hoc non sufficit. Quia maior debet poni differentia inter baptismum et circumcisionem, quam inter baptismum et baptismum. Sed inter baptismum et baptismum est differentia maioris et minoris gradus a parte effectus, scilicet gratie et aliarum virtutum in baptismo infusarum. Probatio: Quis enim dubitat quin Paulus receperit maiorem gratiam et virtutem abundantius in baptismo, quando baptizatus fuit, quam unus parvulus quando baptizatur? — Secundo: Quia in illis que sunt alterius rationis in sanctificando, oportet assignare effectus alterius rationis. Sed sacramenta veteris et novae legis sunt alterius rationis in sanctificando. Igitur eis correspondet effectus alterius rationis in sanctificando. Sed gratie maioris et minoris gradus non sunt alterius rationis: magis enim et minus non diverificant speciem. Igitur, etc. — Haec Anselmus, in forma.

differentiam arguit Scotus (dist. 1, q. 6), probando quod, de potentia Dei absoluta, possibile est culpam originalem deleri sine gratiae infusione; cuius contrarium innuitur in probatione dictae conclusionis.

Primo sic. Quaecumque sibi invicem repugnant circa aliquod subjectum, mutuo se excludunt circa illud. Ergo cui repugnant plura circa aliquod subjectum, illud potest per quodlibet illorum expelli vel excludi ab illo subjecto. Sed culpae originali repugnat rectitudo in puris naturalibus, etiam sine gratia. Patet de facto, secundum Magistrum ponentem hominem a Deo sic conditum. Patet etiam de possibili, per rationem: Quia, si non posset natura fieri recta rectitudine naturali sine gratia, tunc gratia esset naturalis, licet non naturae lapsae, tamen naturae in sua propria rectitudine institutae. Illud enim est naturale, quod consequitur naturam secundum se. Ergo sequitur quod per solam rectitudinem naturalem, et sine gratia, potest culpa expelli.

Si dicatur quod rectitudo absolute potuit esse in natura absque gratia, tamen post culpam non potest restitui absque gratia collata; — Contra illud, et simul ad principale, arguitur secundo (2). Forma non habens esse alterius rationis, non habet aliam irreparabilitatem a quocumque: quia enim est talis forma, et tale esse habens, ideo est reparabilis vel irreparabilis a quocumque. Sed forma non habet esse alterius rationis in subjecto, ex hoc quod ejus oppositum praecessit in eo, ut patet de frigore et calore circa aquam. Ergo forma non habet aliam irreparabilitatem a quocumque per hoc quod ejus oppositum praecessit in subjecto, ut patet. Sed rectitudo naturalis, si non praecessisset suum oppositum, posset reparari (3), per te. Ergo, etc.

Tertio sic. Quaecumque secundum formam absolutam potest Deus hominem creare, etiam secundum talem formam absolutam potest post culpam reparare. Sed in pura rectitudine naturali potest Deus hominem creare. Igitur, etc. Major patet: quia culpa non facit naturam in se esse aliam, nec quin sit capax illius cuius prius fuit capax; agens autem divinum potest illi imprimere quodcumque ejus est capax, et hoc sine alio quocumque quod non includitur in ratione illius impressi, et maxime si id inclusum sit posterius ipsa forma impressa (7); sed gratia est huiusmodi respectu iustitiae vel rectitudinis naturalis; ergo, etc. Sed si instetur contra maiorem: quia Deus non potest de non virgine facere virginem, secundum Hieronymum, et tamen a principio potest creare hominem virginem; non valet instantia. Quia in maiori dictum est quaecumque secundum formam absolutam; et sic non est instantia: quia quod-

(2) secundo. — Om. Pr.

(3) reparari. — separari Pr.

(7) a verbis et maxime usque ad impressa, om. Pr.

§ 2. — CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. Argumenta Scotti. — Contra secundam con-

cumque absolutum importatum per virginitatem, sive sit perfectio in mente, sive dispositio in carne, totum potest Deus reparare; sed ultra, ista virginitas dicit quamdam negationem actus præteriti, scilicet nunquam cecidisse mente vel carne in peccatum carnis; ex quo autem actus præterit, non potest Deus facere quin præterierit. Unde Philosophus, 6. *Ethicorum*, cap. 3, commendat dictum Agathonis dicentis: Hoc solo privatur Deus ingenita facere quæ facta sunt. Et ratio est: quia nulla factio potest esse non entis, vel de non aliquo ente; quia, maxime extendendo factionem, quælibet est vel entis de non ente, vel non entis de ente, ut in annihilatione; præteritum autem non est ens, et ipsum non præterisse est aliud non ens; ergo non potest ex præterito fieri non præteritum.

Quarto. Quia gratia non opponitur formaliter peccato originali; nec modo dimittitur illud peccatum per collationem gratiæ, nisi quia gratia includit æquivalenter vel principaliter in acceptance divina iustitiam originalem, quæ formaliter opponitur peccato originali. — Hæc Scotus, in forma.

II. Argumenta Aureoli. — Contra eandem arguit Aureolus (dist. 1, q. 2, art. 4).

Primo (x) sic. Quodcumque aliquod subjectum est tale quod ipsum est susceptivum oppositorum et medii inter illa opposita non immediata, non videtur repugnantia quin aliquod agens possit illud *reducere de uno extremo opposito ad medium, non reducendo ipsum ad aliud extremum*. Sed status purorum naturalium est status medius inter culpam et gratiam: quia alias gratia esset ex puris naturalibus, et sequeretur error Pelagii; vel peccatum inesset ex puris naturalibus, et sequitur error Manichæi. Ergo, cum anima sit susceptiva culpæ et gratiæ, et similiter status medii, sequitur quod non est repugnantia quod Deus omnipotens faciat animam transire de statu culpæ ad statum naturalem, non deducendo ipsam ad gratiam.

Secundo arguit (ibid., q. 3, art. 2), probando quod baptismus et circumcisio non differant penes hoc quod baptismus prius delet culpam, et circumcisio prius remittit obligationem ad poenam.

Primo. Quia ubi unum sequitur et inest propter aliud ut propter causam propriam, non convenienter aufertur secundum, non ablato primo: verbi gratia, medicus volens curare morbum, conatur præscindere prius causam; nec possibile est morbum curari, causa relicta. Sed culpa, in habente originale, erat causa obligationis ad carentiam visionis. Ergo Deus, qui est medicus ordinatissime sanans animam, prius curat causam morbi. Ergo prius delet culpam.

Secundo. Quia, si circumcisio prius deleat obligationem quam culpam, sequitur quod in aliquo

instanti rationis esset aliquis dignus visione et in peccato originali. Per te enim, quodam ordine rationis est prius absolutus ab obligatione ad carentiam visionis, quam sit deleta culpa originalis; et tunc, in instanti quo culpa esset remittenda (x), inesset simul utrumque, scilicet culpa et spes divine visionis; quod est impossibile. Igitur, etc.

III. Argumenta Durandi. — Contra eandem conclusionem, potissime contra aliqua contenta in probatione, arguit Durandus (dist. 1, q. 7)

Primo. Quia, ut dicit, culpa originalis, vel actualis, non est privatio gratiæ formaliter et directe, sed solum meritorie: quia, propter meritum culpæ, vel potius demeritum, Deus aufert gratiam, si peccans prius eam habebat; propter demeritum etiam Adæ, Deus abstulit gratiam ab omnibus de stirpe ejus descendentibus per viam naturalis generationis, quam gratiam Deus omnibus illis infudisset, si Adam non peccasset; sed ipsa culpa originalis, vel actualis, non est formaliter privatio gratiæ, ut tua ratio assumit.

Præterea. Privative oppositorum, alterum necesse est inesse subjecto apto nato. Sed Deus posset facere quod aliquis esset sine culpa originali et actuali, et sine gratia: sicut si quis miraculose formaretur de limo terre, ut Adam; talis enim non haberet culpam originalem neque actualem, neque esset necesse quod Deus daret ei gratiam (quod etiam aliqui aestimaverunt de Adam in sua creatione). Gratia ergo et culpa originalis, vel actualis, non opponuntur privative, ut necesse sit semper alterum inesse subjecto. — Hæc ille.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR RESPONSES

§ 1. — AD ARGUMENTA CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

Ad argumenta Aureoli. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem

Ad primum Aureoli contra primam conclusionem, dicitur primo, quod sacramenta veteris legis non conferebant gratiam ex opere operato, ut dictum fuit in probatione conclusionis; sacramenta vero novæ legis illo modo conferunt gratiam, et non solum ex opere operante, vel ex devotione suscipientis. — Dicitur secundo, quod nec in sacramentis veteris legis conferebatur regulariter gratia, nisi in circumcissione: ita quod circumcisio erat causa sine qua

(x) Primo. — Om. Pr.

(x) remittenda. — Om. Pr.

non, et non causa per quam, vel aliququaliter effectiva collationis gratiæ; alia vero sacramenta neutro modo erant causativa gratiæ ex opere operato; licet usus eorum, et devota susceptio, esset meritoria accedentibus ad ea cum charitate, ut diffuse dicit sanctus Thomas, presenti distinctione, q. 1, art. 5, in solutione secundæ quæstionculæ, et 3 p., q. 62, art. 6. — Dicitur tertio, quod, posito, sed non concesso, quod omnia sacramenta veteris legis conferrent gratiam tanquam causa sine qua non, et sacramenta novæ legis conferant gratiam per virtutem eiz inherrentem, adhuc sacramenta novæ legis arguuntur esse excellentiora et digniora, et utiliora sacramentis veteris legis. Et ad probationem in oppositum, dicitur quod minor est manifeste falsa: quia illa sacramenta quæ nullo modo causant (x) gratiam, nec introductive, nec dispositive, nec principaliter, nec instrumentaliter, nullo modo sunt dicenda utilia ad susceptionem gratiæ; licet usus talium possit esse utilis ad hanc; et sic opus operans erit utile, sed non opus operatum. Sicut enim dicit sanctus Thomas, 1 p., q. 5, art. 6, in solutione secundi: « Illa proprie dicuntur delectabilia, quæ nullam habent aliam rationem appetibilitatis nisi delectationem, cum aliquando sint noxia et inhonesta. Utilia vero dicuntur, quæ non habent in se unde desiderentur, sed desiderantur solum ut sunt ducentia in alterum; sicut sumptio medicinæ amare. Honesta vero dicuntur, quæ in seipsis habent unde desiderentur. » — Hæc ille. — Ex quo patet quod nihil dicitur utile, nisi ducat in alterum, et per consequens sit causa aliququaliter effectiva vel dispositiva illius ad quod ducit.

Tunc ad primam probationem hujus minoris, dicitur quod si aliqua medicina nullo modo causat nec efficit sanitatem, sed solum in sumptione illius datur sanitas, non tamen per illam, constat quod illa nullo modo est utilis ad sanitatem; licet aliquid concomitans illam sit utile ad sanitatem, puta illud quod sanitatem aliququaliter efficit, vel principaliter, vel (z) dispositive. Medicina autem quæ aliquo modo efficit sanitatem, utilis est, illo modo quo efficit.

Ad secundam probationem dictæ minoris, dicitur quod sacramenta quæ nihil efficiunt ad gratiæ susceptionem, nec habent respectu illius aliquam veram causalitatem, non habent appetibilitatem veram et propriam ratione sui effectus, ex quo nullum habent effectum, proprie loquendo, sed sunt signa effectus alieni, et nullo modo sui. Usus vero talium, qui dicitur opus operans, habet illam appetibilitatem et utilitatem. Et consequenter, talia sacramenta possunt dici appetibilia et utilia, ratione sui usus. Et sic, remote, et multum de per accidens, sunt appe-

tibilia, propter gratiam, non cuius sint causa, sed occasio.

Ad primam confirmationem, patet ex prædictis: quia sacramenta veteris legis nullum habent effectum spirituales gratificum. Ideo omnia ista argumenta falsum implicant, et contradictoria, dum ex una parte dicunt sacramenta veteris legis habere effectum, et ex alia tollunt omnem effectivitatem et causalitatem veram ab eis, ut dictum est.

Ad secundam confirmationem, dicitur quod in sacramentis novæ legis est ponenda virtus inherrens, ut patuit in quæstione præcedenti. — Dicitur secundo, quod virtus illa diligibilis et appetibilis et utilis est propter suum effectum; sed sacramenta nullam virtutem habentia, nullum habent effectum, et consequenter nullo modo sunt diligibilia propter suum effectum. — Dicitur tertio, quod positio quæ ponit sacramenta novæ legis habere veram rationem causalitatis effectivæ respectu gratiæ, et quod habent veraciter effectum gratificum, verius salvat dignitatem et excellentiam eorum supra sacramenta veteris legis, quam contraria opinio, quæ nullo modo potest salvare prædicta.

Cum vero ulterius arguens recitat quamdam responsionem ad dicta sua, dicitur quod non necessario habemus sustinere prædictam responsionem; quia non lego alicubi sanctum Thomam illam responsionem posuisse, scilicet quod sacramenta veteris legis differant a sacramentis novæ legis principaliter et duntaxat in hoc quod nova conferunt gratiam in majori gradu quam vetera, sed potius quod nova conferunt gratiam effective, vetera vero nequaquam. Item, quia in susceptione novorum datur gratia excellentior, et forte alterius speciei quam in susceptione veterum, appellando large gratiam characterem et ornatum et alios effectus sacramentales in novorum susceptione collatos. Et per hoc patet responsio ad ambas improbationes dictæ responsionis, si eam oporteat sustinere. Verumtamen, sicut recitatum fuit in probatione (z) secundæ conclusionis; sanctus Thomas, 3 p., q. 70, art. 4, dicit quod copiosorem gratiam confert baptismus quam circumcisio, et quod imprimit characterem, quem non conferebat circumcisio. Et sic ex prædictis patet quod quidquid conferebatur in sacramentis veteris legis, confertur in sacramentis novæ legis, et adhuc plus. Item, quod sacramenta novæ legis conferunt gratiam, et ex opere operato, et ex opere operante, in adultis rite suscipientibus ea; et duplam gratiam conferant, vel in duplici gradu, ad gratiam collatam in sacramentis veteris legis, in quibus solum conferebatur unica gratia, vel simpla, scilicet ex opere operante. Et sic patet quod opinio nostra salvat convenienter differentiam utrorumque sacramento-

(x) ad. — Ad. Pr.

(z) vel. — et Pr.

(x) probatione. — improbatione Pr.

rum, et excellentiam novorum super vetera. Et plura alia circa hoc dicuntur in sequenti questione.

§ 2. — AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Scoti. — Ad primum Scoti contra secundam conclusionem, dicitur primum, quod responsio ibi data, est bona et sufficiens. Illam enim ponit sanctus Thomas in multis locis. Nam, *de Veritate*, q. 28, art. 2, arguit sic, in quarto loco: « Contrariorum mediatorum unum potest removeri sine hoc quod aliud inducatur; sicut nigredo potest expelli absque inductione albedinis. Sed inter statum culpe et statum gratie est aliquod medium, scilicet status nature conditæ, in quo, secundum quosdam, homo neque gratiam habuit neque culpam. Ergo non est necessarium ad remissionem culpe quod aliquis gratiam accipiat. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod, supposita illa opinione, quod Adam aliquo tempore neque gratiam neque culpam habuerit (quamvis hoc a quibusdam non concedatur), dicendum est quod nihil prohibet aliqua contraria esse mediata respectu alicujus subjecti simpliciter accepti, quæ sunt immediata quantum ad tempus determinatum; sicut cecum et videns sunt mediata in cane, non tamen post nonum diem. Similiter et homini, respectu status nature conditæ, gratia et culpa comparantur ut contraria mediata; sed post illud tempus quo Adam gratiam accepit, vel accipere potuit, ita etiam quod in omnes ejus posteros transiret, nullus caret gratia nisi per culpam actualem vel originalem. » — Hæc ille. — Item, 1^a 2^a, q. 113, art. 2, in solutione primi, sic dicit: « Plus requiritur ad hoc quod offendentem remittatur offensæ, quam ad hoc quod simpliciter aliquis non offendens non habeatur odio. Potest enim apud homines contingere quod unus homo aliquem alium nec diligit nec odit; sed, si eum offendat, quod ei dimittat offensam, hoc non potest contingere absque speciali benevolentia. Benevolentia autem Dei ad hominem reparari dicitur per donum gratiæ. Et ideo, licet, antequam homo peccet, possit esse sine gratia et sine culpa; tamen, post peccatum, non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat. » — Hæc ille. — Et est responsio directe ad argumentum prærecitatum. — Similem responsionem ad simile argumentum ponit, 4. *Sentent.*, dist. 17, q. 1, art. 3, q^{da} 1, in solutione secundi, ubi sic dicit: « Quamvis non sequatur positio gratiæ ad remotionem vel negationem culpe, tamen destitutio culpe prius existentis non potest fieri nisi per gratiam. Quia illa innocentie bonitas, quæ inter utrumque media videtur, non sufficeret ad hoc quod dignum redderet immunitate ab infinita offensæ commissæ prius; quamvis suffi-

ceret ut immunem redderet illum in quo (α) peccatum non præcessit. In eo enim qui peccavit, requiritur quod non solum peccatum absit actu, sed etiam quod peccatum prius commissum expietur, et quodammodo tegatur; quod fieri non potest, nisi ab aliquo habente infinitam virtutem. » — Hæc ille. — Unde, ad hujusmodi declarationem, notandum est quod ipse, in principali responsione, sic dicit: « Necessitas ponendi habitus virtutum infusus in anima, est ex hoc quod illi actus qui homini necessarij sunt ad vitam æternam consequendam, sunt supra humanæ nature facultatem: quia propriæ vires non sufficiunt ad merendum infinitum bonum. Sicut autem beatitudo summa habet infinitatem ex objecto, et per consequens actus suos meritorios oportet esse aliquo modo infinite virtutis, ut sint tali fini proportionati; ita offensæ in Deum commissæ habet quandam infinitatem ex eo in quem commissæ est. Ideo ad culpe remissionem non sufficit humana natura; et, propter hoc, oportet quod ad eam remissionem, sicut ad merendum vitam æternam, gratia infundatur. » — Hæc ille. — Item, 1^a 2^a, ubi supra (q. 113, art. 2), sic dicit (in corp. art.): « Homo peccando Deum offendit. Offensæ autem non remittitur alicui, nisi per hoc quod animus offensi pacatur offendentem. Et ideo secundum hoc peccatum nobis remitti dicitur, quod Deus nobis pacatur. Quæ quidem pax consistit in dilectione qua Deus nos diligit. Dilectio autem Dei, quantum est ex parte actus divini, est æterna et immutabilis; sed, quantum ad effectum quem nobis imprimit, quandoque interrumpitur, prout scilicet ab ipso quandoque deficimus, et quandoque iterum recuperamus. Effectus autem divine dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita æterna, a qua peccatum mortale excludit. Et ideo non posset intelligi remissio culpe, nisi esset infusio gratiæ. » — Hæc ille. — Item, in solutione secundi, sic dicit: « Sicut dilectio Dei non solum consistit in actu voluntatis divine, sed etiam importat quendam gratiæ effectum; ita etiam hoc quod est Deum non imputare peccatum homini, importat quendam effectum in illo cui (β) peccatum non imputatur. Quod enim alicui non imputatur peccatum a Deo, ex divina dilectione procedit. » — Hæc ille. — Item, *de Veritate*, ubi supra (q. 28, art. 2), sic dicit: « Remissio peccatorum nullo modo sine gratia gratum faciente esse potest. Ad ejus evidentiam, sciendum est quod, cum in peccato sint duo, scilicet aversio et conversio, remissio et retentio peccati non respiciunt conversionem, sed magis aversionem, et illud quod ad aversionem sequitur. Et ideo, cum aliquis desinit habere voluntatem peccandi, non ex hoc ipso est sibi peccatum remissum,

(α) quo, — quem Pr.

(β) cui, — ejus Pr.

etiamsi in contrariam transeat voluntatem. Dicit enim Augustinus, in libro *de Nuptiis et concupiscentia* (lib. 1, cap. 26): *Si a peccato desistere hoc esset non habere peccata, sufficeret ut hoc nos moneret Scriptura* (Eccli., cap. 21, v. 1): *« Fili, tu peccasti? non adjicias iterum. » Non autem sufficit, sed addidit: « Et de pristinis deprecare, ut tibi remittantur. »* Secundum hoc ergo peccatum remitti dicitur, quod aversio, et ea quæ consequuntur illam, ex actu peccati præterito consequens, sanatur. Sunt autem tria ex parte aversionis, sese concomitantia, ratione quorum sine gratia peccatorum remissio fieri non potest: scilicet aversio, offensa Dei, et reatus. Aversio autem intelligitur a bono incommutabili, quod quis poterat habere, respectu cujus se impotentem fecit; alias aversio non esset culpabilis. Non ergo potest prædicta aversio removeri, nisi fiat conjunctio ad bonum incommutabile, a quo homo per peccatum discessit. Hæc autem conjunctio non est nisi per gratiam, per quam Deus mentes inhabitat, et mens ipsi Deo per amorem charitatis inhaeret. Unde ad sanandum prædictam aversionem requiritur gratiæ et charitatis infusio; sicut ad sanationem cæcitatæ requiritur restitutio potentiæ visivæ. Offensa etiam, quæ ex peccato sequitur, sine gratia aboleri non potest; sive accipiatur offensa ex parte hominis, inquantum homo peccando Deum offendit; sive ex parte Dei, secundum quod peccatori est offensus, secundum illud Psalmi (5, v. 7): *Odisti omnes qui operantur iniquitatem*. Quicumque enim rem aliquam digniorem indigniori supponit, injuriam ei facit; et tanto amplius, quanto res est dignior. Quicumque autem (α) in re temporali finem (β) sibi constituit (quod facit omnis mortaliter peccans), ex hoc ipso, quantum ad effectum suum, præponit creaturam Creatori, diligens plus creaturam quam Creatorem: finis enim est quod maxime diligitur. Cum ergo in infinitum Deus creaturam excedat, erit (γ) peccantis contra Deum infinita offensa ex parte dignitatis ejus cui per peccatum quodammodo fit injuria, dum ipse Deus contemnitur, et ejus præceptum. Unde ad hanc offensam abolendam non sufficiunt vires humanæ, sed requiritur munus divinæ gratiæ. Ipse etiam Deus dicitur peccatori offensus, vel eum odire, non odio quod opponitur amoris quo diligit omnia (sic enim nihil odit eorum quæ fecit, ut dicitur, *Sapient.* 11, v. 25), sed quod (δ) opponitur amoris quo diligit Sanctos, bona æterna eis præparando. Hujus autem amoris effectus est donum gratiæ gratum facientis. Unde offensa qua Deus homini offenditur, non removetur nisi per hoc quod gratiam

dat. Reatus etiam peccati non solum est obligatio ad pœnam sensibilem, sed præcipue ad damni pœnam, quæ est carentia gloriæ. Unde reatus non tollitur quamdiu non datur homini unde possit ad gloriam pervenire. Hoc autem est gratia. Ideo sine gratia peccatorum remissio fieri non potest. » — Hæc ille. — Item, ibidem, sexto loco, arguit sic: « Peccatum, postquam actu transit, dicitur remanere, secundum Augustinum, libro *de Nuptiis et concupiscentia* (lib. 1, cap. 26), inquantum actus peccati præteritus imputatur ad pœnam. Ergo, e converso, dicitur remitti, secundum quod non imputatur ad pœnam, secundum illud Psalmi (31, v. 2): *Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum*. Sed imputare vel non imputare ponit aliquid tantum in Deo imputante vel non imputante. Ergo ad remissionem peccati non requiritur gratia in eo cujus peccatum remittitur. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod sicut dilectio Dei qua diligit nos, consequenter aliquem effectum in nobis relinquit, scilicet gratiam, per quam digni reddimur vita æterna, ad quam nos diligit; ita hoc ipsum quod est Deum non imputare nobis delicta, ex consequenti relinquit aliquid in nobis, per quod a reatu prædicto digni simus absolvi; et hæc est gratia. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod anima creature rationalis potest creari sine culpa, et sine gratia; tamen, ex quo peccavit, non potest esse immunis a culpa, et reatu et offensa Dei, et ab aversione, sine infusione gratiæ gratum facientis. Et puto, sine temeraria assertionem, quod hoc non solum est impossibile potentiæ Dei ordinatæ, immo potentiæ Dei absolutæ. Tamen, ut securius loquamur, restringamus dicta et dicenda ad potentiam Dei ordinatam.

Et tunc, ad improbationem prædictæ responsionis, et ad secundum principale, juxta verba arguentis, dicitur primo, quod argumentum peccat in forma, cum sit ex puris negativis. — Dicitur secundo, quod, dato quod posset reduci ad bonam formam, major est falsa, scilicet quod forma non habens esse alterius rationis, non habet aliam irreparabilitatem, si loquatur de irreparabilitate quocumque modo dicta. Constat enim quod vita nullo modo potest reparari per naturam in eodem-subjecto, in quo mors præcessit, nisi per multa media; et idem est de cæcitate, post visum; et de multis habitibus, post suas privationes. Et de hoc Aristoteles, in fine 8. *Metaphysicæ*, in illo cap. *Cum autem quædam* (l. c. 14); ubi sanctus Thomas (lect. 4), sic dicit: « Quæcumque sic transmutantur ad invicem, sicut ex vino fit acetum, et ex animali fit mortuum, non fit conversio transmutationis; nisi redeatur ad materiam. Sicut si ex mortuo debet fieri animal vivum, oportet quod redeatur in materiam primam, inquantum corpus mortuum resolvitur in elementa; et iterum, ordine debito, venit ad constitutionem

(α) autem. — enim Pr.

(β) finem. — fratrem Pr.

(γ) erit. — erunt Pr.

(δ) quod. — Om. Pr.

animalis. Et simile est de aceto et vino. Et hujus ratio est, quia materia quodcumque se habet ad diversa secundum ordinem, non potest ex posteriori redire in id quod præcessit secundum ordinem: sicut, in generatione animalis, ex cibo fit sanguis, et ex sanguine fit menstruum et semen, ex quibus generatur animal; non potest autem mutari ordo, ut scilicet ex semine fiat sanguis, aut ex sanguine cibus, nisi per resolutionem in primam materiam, eo quod cujuslibet rei est determinatus modus generationis. Et similiter, quia materia vini non comparatur ad acetum nisi per vinum, scilicet in quantum est corruptio vini. Et similiter est de mortuo et vivo, et de cæco et vidente, et cæteris hujusmodi. Et ideo a talibus privationibus non fit reditus ad habitum, nisi per resolutionem ad primam materiam. Si autem sit aliqua privatio ad quam materia ordinatur immediate, quæ scilicet nihil significet nisi negationem formæ in materia, sine ordine ad formam, a tali privatione potest fieri reditus ad formam, sicut a tenebris ad lucem, quæ nihil aliud sunt quam absentia lucis in diaphano. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet quod aliquam irreparabilitatem habet forma, ex hoc quod suum oppositum et sua privatio præcessit in eodem subjecto; potissime ubi talis privatio importat non solum negationem formæ in subjecto, immo depravationem, corruptionem, inhabilitatem subjecti ad talem formam; tunc enim forma non potest reparari, nisi subjectum prius reparetur, et habiletur, et idoneum reddatur ad recipiendum formam. Sic autem est in proposito. Nam privatio naturalis rectitudinis per peccatum originale, importat negationem talis rectitudinis in anima; et, cum hoc, tria indisponentia animam ad recipiendum naturalem rectitudinem, scilicet aversionem a Deo, offensam Dei, et reatum pœnæ; ad quorum abolitionem requiritur infusio gratiæ gratum facientis, ut patet per prædicta. Et ideo argumentum non concludit quod naturalis rectitudo possit reparari post peccatum sine gratiæ infusione. Conceditur tamen quod potest reparari cum infusione gratiæ. Et ideo non est simpliciter irreparabilis; sed est irreparabilis secundum quid, quia scilicet non sine addito, nec immediate.

Dicitur ulterius, quod, posito, sed non concesso, quod rectitudo naturalis posset restitui vel reparari sine gratiæ infusione, non tamen sequitur ex hoc quod peccatum originale possit remitti simpliciter et perfecte sine gratiæ gratum facientis infusione. Cujus ratio est: quia, ut dictum est, tale peccatum non solum importat negationem talis rectitudinis, verum etiam quædam alia; et ideo positio naturalis rectitudinis non tolleretur peccatum originale simpliciter, sed secundum quid, ut puta quantum ad deordinationem subjecti in se, non quoad deordinationem subjecti in ordine ad Deum, nec quoad reatum pœnæ extrinsecæ. Sciendum autem quod rectitudo

naturalis animæ rationalis potest intelligi et accipi tripliciter: primo modo, prout importat aliquid positivum absolutum, vel respectum naturalem animæ humanæ ante peccatum Adæ, sine pluri; secundo modo, prout importat prædictum positivum, et, cum hoc, negationem et carentiam omnis obliquitatis culpæ originalis et actualis in potentiis animæ susceptivis vitii et peccati; tertio modo, prout importat duo prædicta, et, ultra hoc, carentiam cujuslibet effectus et sequelæ peccati, sive sit macula, sive reatus, sive diminutio boni nature, sive inclinatio habitualis vitiosa, sive offensa Dei, aut quodcumque aliud ex peccato derelictum. Hæc distinctione præmissa, dicitur quod naturalis rectitudo primo modo dicta, potest a Deo post peccatum reparari sine infusione gratiæ gratum facientis; et de illa probant argumenta Scoti, quæ prætendunt rectitudinem naturalem esse quamdam formam absolutam, sine cujuscumque respectus aut negationis importatione. Sed rectitudo naturalis secundo et tertio modo dicta, non potest post peccatum reparari sine infusione gratiæ gratum facientis; nec de tali rectitudine procedunt argumenta Scoti; quia rectitudo taliter dicta non est quid pure positivum absolutum, sed quedam alia includit. Et ex hoc melius intelliguntur prædicta et post dicenda. Et sic potest patere responsio ad primum principale Scoti, et similiter ad replicam contra responsionem sancti Thomæ, et ad secundum principale contra secundam conclusionem.

Ad tertium principale contra eandem, dicitur primo, quod forte forma arguendi peccat per sophisma figure dictionis, quia mutatur *quid* in *quale*: quia major loquitur de forma absoluta, et minor de forma pure et præcise accepta; ideo non recte subsumitur minor sub majori. — Dicitur secundo, quod si forma arguendi debite ordinetur, oportet quod major sic intelligatur, quod, secundum qualemcumque formam absolutam, et solam præcisam puram, potest Deus hominem creare, secundum talem solam præcisam puram, hoc est, sine pluri, potest illum post culpam mortalem, originalem vel actualem, recreare, absque aliquo addito. Et in hoc sensu major negatur, ut patet per prædicta. Nec valet probatio majoris, cum falsum assumat, scilicet quod culpa non reddat naturam aliquo modo incapacem illius cujus prius capax fuerit, loquendo de capacitate immediata: quia, ut prius visum fuit, natura ante culpam fuit capax immediate innocentie a culpa, et immunitatis a pœna; post culpam autem non est capax talium, nisi mediante gratia gratum faciente, et, per consequens, nec rectitudinis naturalis, quæ leditur per peccatum tam originale quam actuale (ut ostendit sanctus Thomas, 1^a 2^a, q. 85, art. 3), nec sanatur nisi per gratiam (ut idem ostendit, ibidem, q. 109, art. 2). — Dicitur tertio, quod, posito quod Deus recrearet

hominem secundum rectitudinem naturalem, hoc est, cum omnibus formis absolutis in quibus creatus fuit, hoc non sufficeret ad remissionem vel deletionem peccati originalis postea subsecuti simpliciter dictam, ut saepe dictum est : quia, adhuc cum omnibus illis, possent stare illa quæ sunt principalia in peccato originali, scilicet aversio, offensa, et reatus pœnæ; et ideo, ad perfectam deletionem peccati originalis, vel actualis mortalis, requiritur restitutio non solum formarum absolutarum prius habitatarum; vel consimilium in specie, verum etiam multarum negationum et respectuum, qui sine gratia gratum faciente nequeunt reparari, ut dictum est. — Dicitur quarto, quod, licet virginitas corporalis, importans solam integritatem carnis, possit post ejus amissionem per Deum reparari sine gratia gratum faciente; non tamen virginitas spiritualis, si contingat eam per culpam mortalem amitti, potest sine prædicta gratia reparari, sicut nec aliæ virtutes, vel status virtutum Deo accepti. Vel, brevius, ad hæc, et ad omnia præcedentia in hoc argumento, dicitur, juxta præmissam distinctionem de rectitudine naturali, quod hoc argumentum solum concludit quod Deus potest reparare virginitatem sicut et naturalem rectitudinem, si utrumque horum importet præcise formam absolutam, sine infusione gratiæ, non autem si dicant absolutum cum negatione : quia rectitudo naturalis, hoc modo sumpta, nullo modo sine gratia potest reparari; virginitas autem nec cum gratia nec sine gratia reparari potest.

Ad quartum ejusdem, dicitur quod, qualitercumque gratia gratum faciens opponatur peccato originali, sive formaliter, sive virtualiter, sive demeritorie, aut alio modo, tamen constat quod ad peccatum originale et actuale mortale consequuntur multa, quæ sine gratiæ gratum facientis infusione deleri et aboleri non possunt.

II. Ad argumenta Aureoli. — Ad primum Aureoli contra eandem conclusionem, patet solutio per superius dicta (ad 1^{um} Scoti). Quia, licet status culpæ et gratiæ non sint contraria immediata respectu humanæ nature simpliciter acceptæ, sunt tamen contraria immediata post tempus innocentie, et in statu nature lapsæ, et tempore nunc currenti, quoad descendentes ab Adam modo naturali. Nec propter hoc sequitur quod gratia sit naturalis homini; nec culpa. — Dicitur secundo, quod argumentum non est proprie contra conclusionem. Quia, dato quod aliquis de statu culpæ transferretur ad statum rectitudinis naturalis, quoad omnia absoluta quæ includit, non transeundo per statum gratiæ, non tamen ex hoc habetur quod peccatum mortale, originale vel actuale, sine gratia gratum faciente possit deleri: quia pura naturalia tali puritate, scilicet per remotionem quorumcumque positivorum absolutorum

contrariorum nature, non excludunt peccatum mortale præteritum, quoad omnes ejus effectus relictos; quidquid sit de peccato mortali præsentis.

Ad secundum ejusdem, dicitur primo, quod illud dictum quod arguens impugnatur, non continetur formaliter vel virtualiter in nostra conclusione. Veruntamen illud dictum ponit sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, præsentis distinctione, q. 2, art. 4, in solutione secundæ quæstionculæ, ubi sic dicit : « Peccatum quod ex alio contrahitur, conveniens est ut per alium tollatur. Et ideo, in quocumque statu, post peccatum, fuit aliquod remedium, per quod originale peccatum ex virtute passionis Christi tolleretur. Et iterum, quia non poterat puer natus, antequam haberet usum liberi arbitrii, se ad gratiam præparare, ne omnino sine remedio relinqueretur, oportuit aliquod remedium dari, quod ex ipso opere operato peccatum aboleret; et tale remedium fuit circumcisio. Et ideo ab omnibus conceditur quod peccatum auferebatur, sicut significabat (α) ablationem. Et in hoc cum sacramentis novæ legis quodammodo conveniebat, quod efficiebat hoc quod figurabat. Operabatur autem circumcisio peccati dimissionem a posteriori. In peccato enim originali sunt tria : scilicet culpa, reatus carentiæ (β) divinæ visionis, et fomes. Prima duo totaliter tolluntur; sed tertium per sacramenta diminuitur. Et ideo circumcisio, quæ erat particularis abscissio, directe significabat et causabat diminutionem fomitis, et per consequens auferebat reatum carentiæ divinæ visionis, et per consequens culpam. In baptismo autem est e converso : quia prius destruit culpam, cujus ablationem significat ablutio exterior, et etiam causat, et per consequens destruit alia. » — Hæc ille. — Veruntamen hunc modum loquendi non legi in *Summa*, nec aliis dictis suis ubi loquitur de efficacia circumcisionis. Ideo tale dictum non habemus necessario sustinere, ratione præcedentium conclusionum.

Dicitur secundo, quod qui vult dictum illud sustinere, potest probabiliter dicere quod ille ordo quem prætendunt dicta beati Thomæ inter sublationem reatus et deletionem culpæ, non est ordo durationis, sed ordo nature, vel rationis et naturalis intelligentiæ, vel figurationis, aut alicujus significationis voluntarie a Deo institutæ. Et si contra istum ordinem objicitur, dicitur

Ad primam objectionem, quod quia causalitas Dei est realis effectiva et principalis, ideo Deus prius delet culpam, quam tollat reatum. Sed quia causalitas circumcisionis respectu talium effectuum erat mere significativa, vel figurativa, et non realiter effectiva, ideo, sicut prius secundum naturam et rationem significabat diminutionem fomitis quam sublationem reatus, et prius sublationem reatus

(α) significabat. — significat Pr.

(β) carentiæ. — carentia Pr.

quam deletionem culpæ, ita et prius dicebatur hoc quam illud causare vel efficere.

Ad secundam objectionem dicitur quod, secundum prædicta, nihil aliud concludit, nisi quod in aliquo instanti rationis, vel nature, significatur sublatio reatus, in quo non significatur deletio culpæ; et hoc non est inconveniens. Sciendum etiam est, quod non est inconveniens aliquid esse prius secundum ordinem causæ materialis, quod est posterius secundum ordinem causæ efficientis vel finalis, ut sæpe dicit sanctus Thomas (α) de remissione culpæ et infusione gratiæ. Et similiter, non est inconveniens aliquid esse prius secundum ordinem causæ instrumentalis, quæ non efficit nisi significando, quod tamen est posterius secundum ordinem causæ principalis, etc.

III. Ad argumenta Durandi. — Ad primum Durandi contra eandem conclusionem, respondet Petrus de Palude (dist. 4, q. 5, art. 4), dicens quod « illa obiectio non valet. Quia, licet culpa actualis et gratia non opponantur privative, sed demeritorie; tamen culpa originalis nihil aliud est formaliter nisi privatio gratiæ, propter peccatum Adæ. Et non est meritum aliquod, nec demeritum in parvulo, qui, sicut propter alienum et non suum meritum salvatur, sic propter alienum et non suum demeritum damnatur. Et licet posset Deus de limo terræ producere hominem sine culpa et gratia, in puris naturalibus; tamen Deus dedit Adæ, pro se, et pro sua tota posteritate, gratiam infundendam, et justitiam transfundendam, sub pacto non peccandi. Unde quicumque est de posteritate Adæ, aut est in peccato Adæ, aut suo, aut habet gratiam. Et ideo, mox ut sibi aufertur culpa, datur gratia. » — Hæc Petrus, in forma; et quidem bene, et conformiter dictis sancti Thomæ, de Veritate, q. 28, art. 2, in solutione quarti, quæ recitata fuit superius, in solutione primi argumenti Scoti contra secundam conclusionem. Verumtamen quod dicit Petrus, *peccatum originale non esse aliud formaliter nisi privationem gratiæ, propter peccatum Adæ*, oportet sane intelligi. Dicit enim sanctus Thomas, 1^a 2^a, q. 82, art. 3, quod « privatio originalis justitiæ, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali; omnis autem alia inordinatio virium animæ se habet in peccato originali sicut quoddam materiale. Inordinatio autem aliarum virium animæ præcipue in hoc attenditur, quod inordinate convertuntur ad bonum commutabile; quæ quidem inordinatio communi nomine potest dici concupiscentia. Et ita peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter autem defectus originalis justitiæ. » — Hæc ille. — Et, 1^a p., q. 95, art. 4, ostendit quod originalis justitia includebat donum

gratiæ gratum facientis. — Ex quibus apparet quod nec peccatum originale, nec actuale, est formaliter sola privatio gratiæ; licet omne peccatum mortale, actuale vel originale, includat talem privationem, in recto vel in obliquo, intrinsece vel extrinsece.

Et cum dicit arguens quod probatio nostræ conclusionis fundatur in hoc quod peccatum originale et gratia privative opponuntur; — dicitur quod ad probationem conclusionis sufficit quod peccatum originale includat privationem gratiæ aliquo modo; et ideo tolli non potest sine collatione gratiæ; præsertim quia omne peccatum mortale, originale aut actuale, relinquunt in anima quedam, quæ sine infusione gratiæ tolli non possunt, sicut sæpe dictum est (α). Ultra hoc sanctus Thomas, de Veritate, q. 28, art. 2, arguit sic, quinto loco: « Plus potest Deus in reparando, quam homo possit in corrumpe-
pendo. Sed homo potuit a statu nature, in quo gratiam non habebat, corrumpere in statum culpæ. Ergo Deus potest hominem a statu culpæ reducere in statum nature, sine infusione gratiæ. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod, etsi Adam, in statu sue conditionis, gratiam non habuerit, secundum quosdam; ponitur tamen ab eisdem, quod, ante casum, gratiam adeptus est. Unde a statu gratiæ cecidit, et non solum a statu nature. Et, si a solo statu nature cecidisset, nihilominus, ad expiationem infinitæ offensæ, donum divine gratiæ requireretur. » — Hæc ille.

Ad secundum Durandi, patet per prædicta.

Ad argumentum pro questione, respondet sanctus Thomas, 3^a p., q. 62, art. 6, in solutione tertii, ubi sic dicit: « De hoc, inquit, multiplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt quod per circumcisionem non conferebatur gratia, sed solum auferebatur peccatum. Sed hoc non potest esse, quia homo non justificatur a peccato nisi per gratiam, secundum illud Romanor. 3 (v. 24), *Justificati gratis per gratiam ipsius*. Et ideo alii dixerunt quod per circumcisionem conferebatur gratia quantum ad effectus remotivos culpæ, sed non quantum ad effectus positivos. Sed hoc etiam videtur esse falsum: quia per circumcisionem dabatur pueris facultas perveniendi ad gloriam, quæ est effectus ultimus positivus gratiæ. Præterea, secundum ordinem causæ formalis, priores sunt naturaliter effectus positivi quam privativi, licet, secundum ordinem causæ materialis, sit e converso; forma enim non excludit privationem nisi informando subjectum. Et ideo alii dicunt quod circumcisio conferebat gratiam etiam quantum ad aliquem effectum positivum, qui est facere dignum vita æterna, non tamen quantum ad hoc quod est reprimere concupiscentiam impellentem ad peccandum; quod aliquando etiam mihi

(α) Cfr. præsertim de Veritate, q. 28.

(α) Cfr. ad 1^{um} et ad 2^{um} Scoti, et ad 1^{um} Aureoli, contra hanc secundam conclusionem.

visum est. Sed diligentius consideranti apparet hoc etiam non esse verum : minima enim gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ, et mereri vitam æternam. Et ideo melius dicendum videtur quod circumcisio erat signum Dei justificantis. Unde Apostolus dicit, *Rom. 4 (v. 11)*, quod *Abraham accepit signum circumcisionis, signaculum justitiæ fidei*. Et ideo in circumcisione conferebatur gratia, in quantum erat signum passionis Christi future. » — Hæc ille. — Et nota quod non dicit quod circumcisio causaret gratiam, vel daret, aut conferret; nec quod per eam daretur, aut conferretur; sed quod in ea conferebatur; quia sic erat signum, et non efficiens, nisi sicut causa *sine qua non*. Similia dicit, q. 70, art. 4, prout recitatum fuit in probatione secundæ conclusionis. — In *de Veritate* autem, q. 28, art. 2, in solutione duodecimi, sic dicit : « Sacramenta significando causant; hoc enim causant, quod figurant. Et quia circumcisio habet significationem in removendo, ideo ejus efficacia directe ordinabatur ad remotionem culpæ originalis, sed ex consequenti ad gratiam : sive ex virtute circumcisionis gratia daretur, per modum quo datur ex virtute baptismi, ut quidam dicunt; sive daretur a Deo concomitante circumcisionem. Et sic remissio culpæ non fiebat sine gratia. Tamen illa gratia non ita perfecte reprimebat concupiscentiam sicut gratia baptismalis. Unde difficilius erat concupiscentiæ resistere circumciso quam baptizato; et, occasione hujus, lex vetus dicebatur occidere occasionaliter; quamvis circumcisio intra legis mosaicæ sacramenta non contineatur, eo quod *non est ex Moyse, sed ex patribus*, ut dicitur, *Joan. 7 (v. 22)*. Et sic, si in (x) circumcisione aliqua gratia dabatur, non est contra hoc quod dicitur, quod lex vetus non justificabat. » — Hæc ille. — Item, in presenti distinctione, q. 2, art. 4, in solutione primi argumenti tertiæ questioncule (c), sic dicit, ut prius (in probat. 2^æ concl.) recitatum fuit : « Sicut in Sacramento Altaris est aliquid ex vi sacramenti, aliquid autem ex naturali concomitantia; ita circumcisio principaliter ordinata erat ad ablationem culpæ, sed ex consequenti ad collationem gratiæ. » — Hæc ille. — Ex quibus omnibus apparet quod, licet sanctus Thomas, in aliquibus locis, visus fuerit sensisse quod circumcisio, ex opere operato, et per virtutem inherenterem, delebat culpam, vel conferret gratiam, aut utrumque; tamen, in tertia parte, determinavit quod nec circumcisio, nec aliquod sacramentum veteris legis contulit gratiam, nec abstulit culpam ex opere operato, nec per virtutem inherenterem. Tamen in circumcisione remittebatur culpa, et conferebatur gratia, ex divina virtute concomitante;

non autem in aliis sacramentis veteris legis. Aliter autem est in baptismo et aliis sacramentis novæ legis.

Tunc, ad dictum Bedæ, qui videtur assimilare circumcisionem baptismo in modo conferendi gratiam, dicitur quod dictum illud est sic intelligendum, quod scilicet in utroque datur vel dabatur gratia, non tamen per utrumque : quia in baptismo datur per baptismum, sicut per coëfficiens instrumentale dispositivum gratiæ; non autem in circumcisione, quæ nihil penitus coëfficiebat.

Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

QUÆSTIO III.

UTRUM SACRAMENTA VETERIS LEGIS POSSINT POST PASSIONEM CHRISTI SINE PECCATO MORTALI OBSERVARI.

DICEREM, circa primam distinctionem 4. *Sententiarum*, et duas sequentes, queritur : « Utrum sacramenta veteris legis possint post passionem Christi sine peccato mortali observari.

Et arguitur quod sic. Non enim credendum est quod Apostoli, post acceptionem Spiritus Sancti, mortaliter peccaverunt : ejus enim plenitudine sunt induti virtute ex alto, ut dicitur, *Lucæ ultimo (v. 49)*. Sed Apostoli, post adventum Spiritus Sancti, legalia observaverunt : dicitur enim, *Actuum 16 (v. 3)*, quod Paulus circumcidit Timotheum; et, *Actuum 21 (v. 26)*, quod Paulus, secundum consilium Jacobi, *assumptis viris, purificatus est, cum eis intravit templum, annuntians expletionem dierum purificationis, donec offerretur pro unoquoque eorum oblatio*. Ergo sine peccato mortali possunt post Christi passionem legalia sacramenta observari.

In oppositum arguitur. Quia dicit Apostolus, *Galatar. 5 (v. 2)* : *Si circumcidimini, Christus nihil vobis proderit*. Sed nihil excludit fructum Christi, nisi peccatum mortale. Igitur circumcidi, et alia sacramenta legalia observare, post Christi passionem, est peccatum mortale.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones obsectorum.

(x) in. — Om. Pr.

(c) in solutione primi argumenti tertiæ questionculæ. — in solutione tertiæ questionculæ, vel primi argumenti illius Pr.