



Clypevs Theologiæ Thomisticæ

Continens Tractatus de erroribus Pelagianorum, de Gratia, de
Iustificatione & Merito, de Virtutibus Theologicis, & quatuor Cardinalibus,
ac de ineffabili mysterio Incarnationis

Gonet, Jean-Baptiste

Parisiis, 1669

Disp. II. De effentia gratiæ,

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77342](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77342)

capit opus bonum, ita perficiet, operans velle & perficere. Esto ergo fidelis usque ad mortem, & Deus dabit tibi coronam vitæ. Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam. Ne respicias retro, sicut uxor Loth, quæ (ut bellè ait Augustinus) conversa est in statuam salis, ut fatuos suo condiret exemplis. Denique huic prudenti D. Bernardi consilio morem gere: Tene quod tenes, hostiaque caudam junge capiti, & tunicam Dei gratiâ jam polimitam, cura facere & talarem, quoniam capisse nihil proderit, si quod abst, perseverare non contigerit. Sola enim perseverantia (ut supra ex Augustino vidimus) informat meritum, remunerat currentem, coronat pugnantem, & ad portum ducit navigantem. Sola (addit Bernardus) eternitatis quandam speciem præ se fert: sola est cui eternitas redditur, vel quæ eternitati hominem reddit.



DISPUTATIO II.

De essentia gratiæ.

Ad questionem 100. D. Thomæ.

Non agendum hic de essentia gratiæ actualis, quia ejus consideratio pertinet ad Tractatum de auxilijs, sed solum de essentia gratiæ habitualis, quæ est nobilissima species gratiæ, & gratiarum omnium fulgentissimum jubar, parensque omnium virtutum; cujus radijs cætera fulgent carismata, quæ fides niter, spes erigitur, scientia, prophetia, & aliæ gratiæ gratis datæ splendent, ipsaque charitas ignescit ac fervet. Illa est, cujus lumine illustramur, cujus munditiæ à peccatorum fecibus purgamur, cujus candore dealbamur, cujus pigmentis venustamur, cujus sanctitate sacerdotes Dei consecramur, cujus majestate Reges æquamus, cujus semine Dei filij generamur, cujus denique virtute profus diviniæ deificamur.

Porro quia accidens potissimè cognoscitur ex genere & differentia quibus constat, & ex subiecto in quo residet; ex quo etiam quandoque ejus differentia sumitur, ideo D. Thomas quatuor articulos hanc questionem absolvit. In primo genus remotissimum gratiæ investigat; in secundo agit de genere proximo; in tertio differentialem ejus conceptum inquirat; & in quarto de ejus subiecto disserit. Cui ordini inherentes, & hujus S. Doctoris vestigia semper sectantes, totidem in hac disputatione de gratia sanctificante dubia resolvemus.

ARTICVLVS VI.

Vtrum gratia sit aliquid intrinsecum in anima?

Partem negativam tenent hæretici hujus temporis, existimantes gratiam non esse aliquid nobis infusum, sive in nobis existens, sed solum extrinsecum favorem & benevolentiam Dei, per quam anima est ipsi grata, & ab eo dilecta. Ita Lutherus, Calvinus, Kemnitius, & alij, quos refert Bellarminus lib. 1. de gratia & libero arbitrio. cap. 3. Decanus Lovaniensis art. 8. contra

A Lutherum, & Canisius lib. 5. de B. Virgine cap. 5. Ad eundem errorem accessit Pighius, vir aliquin Catholicus: nam lib. 5. de gratia & libero arbitrio, sic ait: Imaginantur gratiam Dei, qualitatem aliquam creatam anima nostra à Deo, vel eandem cum charitatis habitum, vel distinctam ab eodem: quæ commentitia universa existimo. Ut hic error proferbatur, & veritas catholica stabilatur & explicetur.

Dico: gratia gratum faciens est donum aliquod homini intrinsecum, seu in nobis existens, non verò solum extrinsecus Dei favor, vel amor.

Probatum primò ex Scriptura: Dicitur enim 2. ad Corinth. 1. Signavit nos, & dedit nobis pignus spiritus in cordibus nostris. 1. Joan. 3. Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet. Joan. 4. Qui biberit ex hac aqua, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam eternam. Sed pignus commissum, sigillum impressum, semen insitum, aquæ fons è corde scaturiens, quid reale & intrinsecè inherens aptè sonant: Ergo Scriptura his figuris, seu metaphoris, manifestè declarat, gratiam gratum facientem esse donum aliquod homini intrinsecum, eique inherens. Item D. Joannes in 1. Epistola cap. 2. intimam & realem gratiæ justificantis in cordibus nostris præsentiam, sub unctionis metaphora significat, dicens: Unctio quam accepistis maneat in vobis: oleum enim secretiores corporum quibus infunditur partes attingit, penetrat, & pervadit, ac in eorum intima dilabitur & descendit. Denique Apostolus ad Romanos 5. dicit charitatem (quæ individua gratiæ comes est) diffundi in cordibus nostris per Spiritum Sanctum: At quod effunditur in cordibus, illis infunditur, illis inheret: Ergo & gratia. Unde Augustinus lib. 1. de peccat. meritis & remiss. ait: Deus dat sui spiritus occultissimam fidelibus gratiam, quam latentius infundit & parvulis. Ubi certè de gratia habituali loquitur, cum ad parvulos minime spectet actualis.

Probatum secundò conclusio ex Tridentino sess. 6. can. 11. ubi sic habetur: Si quis dixerit homines justificari vel solâ imputatione justitiæ Christi, vel solâ peccatorum remissione, exclusâ gratiâ & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inheret; aut etiam gratiam quâ justificamur, esse tantum favorem Dei, anathema sit. Quæ verba exponens Catechismus Romanus jussu Pij V. editus, tractatu de sacram. Baptismi, sic ait: Est autem gratia (quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum sub pœna anathematis decrevit) divina qualitas, in anima inherens, ac veluti splendor quidam & lux, quæ animarum nostrarum maculas omnes delet, ipsasque animas pulchriores & splendidiore reddit.

Probatum tertio ratione D. Thomæ hic art. 1. quæ sic potest proponi. Hominem esse in gratia Dei, est illum esse à Deo dilectum, ut fateantur hæretici: Sed hominem esse à Deo dilectum, importat aliquid ipsi intrinsecum: Ergo & esse ipsi gratum, seu gratiâ habituali præditum. Minor probatur: cum amor sit affectio, quæ quis tendit in aliquod objectum propter ejus bonitatem, in hoc conveniunt amor divinus & humanus, quod aliquam bonitatem respiciant; differunt verò in eo quod amor humanus, cum sit sterilis & infirmus, nec sit effectivus, sed tantum affectivus, supponit in objecto bonitatem à qua

afficitur & attrahitur; amor autem Dei, cum sit fecundissimus & potentissimus, nec sit affectivus, sed effectivus, causat bonitatem in objecto quod diligit. Unde D. Bernardus in colloquiis exponens discrimen inter amorem Dei erga nos, & amorem nostrum ad Deum, sic ait: *Nos affe-ctus, tu effectus unum nos in te efficiens*. Et cap. 4. de amore divino: *Non afficeris à nobis, vel ad nos, cum nos amas; nos à te, & in te, & ad te afficimur, cum amamus te*. Et Divus Thomas 1. p. quæst. 20. art. 2. dicit: *Amor Dei est infundens & creans bonitatem in rebus*. Sicut ergo Deus diligendo creaturas in ordine naturali, communicat eis perfectiones naturales, quibus sunt objectum congruum huiusmodi dilectionis, de qua dicitur Sapient. 11. *Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti*: ita diligendo creaturam intellectualem in ordine ad finem supernaturalem, per talem dilectionem in ea causat aliquam bonitatem & perfectionem supernaturalem, quæ sit ratio formalis constituens illam in ratione objecti congrui & proportionati talis dilectionis: & hanc perfectionem dicimus esse gratiam gratum facientem, quæ reddit hominem Deo gratum & acceptum in ordine ad æternam felicitatem.

Obijcies primò: Prædestinatio includit specialem dilectionem Dei erga electos, juxta illud Malach. 1. *Jacob dilexi*, & tamen non ponit semper in eis aliquid reale & supernaturale, cum interdum contingat prædestinatos esse in statu peccati & infidelitatis, subindeque omnibus donis supernaturalibus spoliatos: Ergo falsum est, ex amore supernaturali Dei erga homines, debere causari in illis aliquod donum intrinsecum gratiæ supernaturalis: & sic ruit præcipuum fundamentum conclusionis nostræ.

5. Confirmatur: Odium Dei nihil ponit extrinsecum in homine quem odit, sed tantum facit quod sit extrinsecum objectum displicens illi, ut patet in pueris in lybo existentibus, quos odit Deus ut author supernaturalis, & tamen nihil ponit in illis: Ergo similiter Deus per suum amorem nihil intrinsecum ponit in homine, sed solum facit illum esse objectum extrinsecum suæ dilectionis.

6. Ad objectionem respondeo prædestinationem non includere dilectionem Dei efficacem pro omni tempore (sepe enim Deus prædestinatum existentem in peccato mortali, secundum præsentem justitiam, simpliciter odit) sed solum pro aliquo tempore, quo statuit prædestinato gratiam conferre; unde prædestinatio gratiam confert pro tempore à Deo statuto, non verò eo tempore quo ex decreto Dei non est efficax, sed suspendit effectum.

Ad confirmationem concessio Antecedente, nego consequentiam & paritatem. Ratio disparitatis est primò, quia homo potest ex propriis habere unde sit objectum odij Dei, nempe peccatum, non verò unde sit objectum amoris Dei supernaturalis, nimirum bonum supernaturale; juxta illud Augustini: *Ignosce quod meum est, agnosce quod tuum est*. Secundò, quia amor est actus prosecutionis, unde si non supponat bonum in objecto in quod tendit, debet illud ponere: odium verò est per modum fugæ & recessus, quare non pertinet ad illud, aliquid in objecto ponere, sed potius ab eo tollere.

7. Obijcies secundò: Ex amore, quo Deus assumptit humanitatem Christi ad unionem hypostaticam, nihil supernaturale intrinsecum dimanavit ad ipsam humanitatem, ante unionem: Ergo ex

Tom. IV.

A amore, quo Deus diligit hominem in ordine ad finem supernaturalem, non oportet derivari in ipsum aliquod donum intrinsecum & supernaturale, ante & præter consecutionem beatitudinis supernaturalis.

Confirmatur: Etsi amor Dei respectu beatitudinis debeat esse efficax, & causa rerum, poterit esse causa aliquorum auxiliorum vel donorum supernaturalium: Ergo ex illa ratione non sequitur gratiam habituales debere poni intrinsecè in homine.

Respondeo ad objectionem, concessio Antecedente, negando consequentiam & paritatem. Ratio discriminis est, quia amor ad unionem hypostaticam est respectu existentie & personalitatis divinæ, quæ teste D. Thomæ 3. p. quæst. 6. art. 6. ad 1. immediatè unitur humanitati, sine aliqua dispositione prævia: amor verò in ordine ab beatitudinem, est in ordine ad operationem, quæ ut sit perfecta & connaturalis, debet supponere gratiam, ut naturam cui sit connaturalis.

Ad do quod humanitas Christi est sancta substantialiter; animæ verò justorum accidentaliter tantum sanctæ sunt: potest verò intelligi aliquid esse sanctum substantialiter, abique forma intrinsecè recepta, dum tamen sit ipsi intrinsecè unita in ratione termini; esse autem gratum accidentaliter, & cum sola tendentia ad unionem cum Deo per operationem, petit indispensabiliter gratiam creatam, & animæ inhærentem, nec præstari potest à sanctitate increata; quia huiusmodi effectus requirit informationem, cum sit ad constituendum compositum accidentale, & non ad terminandum substantialiter in ratione existendi vel subsistendi.

Ad confirmationem dicendum est, gratiam causari in homine ex amore supernaturali Dei, non quocumque & imperfecto, sed perfecto, quo vult illi visionem beatificam, ut digno, ac suo hæredi, nam talis amor, pro tempore quo est efficax, causat in homine gratiam, per quam participat naturam divinam, cui debetur beatitudo ut hæreditas. Unde triplex debet in Deo distinguere dilectio: una purè naturalis, quæ Deus diligit creaturas omnes in ordine naturali, juxta illud Sapient. 11. *Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti*: alia supernaturalis imperfectè, quæ creatura rationalis dicitur à Deo dilecta secundum quid & inchoativè, in ordine ad æternam felicitatem: altera denique perfectè supernaturalis, quæ homo simpliciter & perfectè diligitur à Deo in ordine ad æternam beatitudinem. Per primam bona duntaxat naturalia, ut esse, vivere, & intelligere, creaturis communicantur: per secundam conferuntur homini fides, spes, & auxilia sufficientia, quæ possunt compati cum peccato mortali, & cum odio & inimicitia Dei: Ex tertia verò donum gratiæ sanctificantis promanat, quæ homo fit simpliciter Deo gratus & acceptus in ordine ad æternam beatitudinem.

D. Obijcies tertio: Amor divinus præsupponit bonum in homine quod sit motivum dilectionis Dei: Ergo ratio D. Thomæ falsum supponit, dum ait quod amor Dei causat in homine bonum, & non supponit illud. Consequentia patet: Antecedens probatur primò ex illo Isaiæ 43. *Ex quo honorabilis factus es & gloriosus in oculis meis; ego dilexi te*. Quo significatur dilectionem Dei non causasse, sed supposuisse quod homo fuerit honorabilis & gloriosus. Secundò probatur idem Antecedens, Deus amat hominem in ordine ad beati-

L. iij

rudinem propter merita: Ergo amor divinus præsupponit, & non causat bonitatem meritorum, sine quibus non daret gloriam. Probatur tertio: Objectum præintelligitur, & præsupponitur ad actum: Sed bonum quod relucet in creaturis, est objectum divini amoris: Ergo ad ipsum præintelligitur & præsupponitur.

13. Respondeo negando Antecedens: ad cuius primam probationem respondet D. Thomas ibidem, dilectionem Dei fecisse hominem gloriosum & honorabilem, & ita illam particulam, *Ex quo*, non significare causam, sed concomitantiam, vel signum dilectionis, & effectum illius.

14. Ad secundam probationem nego Antecedens: nam licet Deus in ordine executionis det gloriam propter merita, in ordine tamè intentionis, prius vult gloriam quam merita; imò quia vult homini gloriam, dat ei merita quibus illam consequatur, juxta illud D. Prosperi 2. de vocat. Gentium cap. 35. *Deus his quos elegit sine meritis, dat unde ornantur ex meritis*. De quo plura diximus in Tractatu de prædestinatione.

Disp. 2.
art. 1.

15. Ad tertiam respondeo primò objectum præsupponi ad actum, quando ille est merè speculativus, secus verò si sit practicus, quia tunc est ejus effectus, & per consequens posterior illo. Unde scientia visionis in Deo, quia est eminenter speculativa & practica, non supponit suum objectum, sed illud facit, nec mensuratur à rebus, sed est illarum mensura, ut ostendimus in Tractatu de scientia Dei, & expressè docet Gregorius Magnus 20. Moral. cap. 23. his verbis: *Quæ sunt, non ab æternitate ejus idè videntur quia sunt, sed idè sunt, quia videntur*. Et lib. 32. cap. 6. *Non existentia videndo continet*. Idem cum proportionem de amore Dei dicendum est, cum ille sit practicus & operativus, & ut loquitur S. Thomas supra relatus, *sit infundens & creans bonitatem in rebus*.

Disp. 3.
art. 2.

16. Respondeo secundo, objectum præsupponi ad actum, quando est primarium, & exercet causalitatem finis vel formæ respectu actus, ut contingit in objecto cognitionis aut volitionis creatæ; secus verò si objectum sit tantum secundarium, & nullam circa actum causalitatem exerceat, ut contingit in objecto creato respectu scientiæ visionis Dei, & dilectionis ipsius.

17. Respondeo tertio, quod sicut intellectio potest dupliciter spectari, scilicet ut productio verbi (sub quo conceptu dicitur dictio) & prout est pura objecti contemplatio in ipso verbo; ita amor Dei potest considerari ut est volitio efficax & practica sui objecti, & ut habet rationem dilectionis simplicis, sive complacentiæ. Unde sicut intellectio ut dictio est prior verbo; posterior verò, est ut pura contemplatio objecti in verbo: ita amor Dei, ut efficax & practicus, est prior bonitate quam communicat creaturæ; si verò consideretur præcisè sub conceptu puræ dilectionis, sive complacentiæ, non est prior, imò sub hac ratione potest esse posterior, non quidem quoad entitatem, sed quoad suam determinationem.

ARTICVLVS II.

*Vtrum gratia sanctificans sit qualitas,
& cujus speciei?*

18. Siander in sua harmonia Evangelica asserit gratiam sanctificantem esse potius substantiam, quam qualitatem. Fundamentum ejus est,

A quia gratia (inquit) nihil aliud est quàm justitia & sanctitas ipsius Dei, ut constituens hominem justum & sanctum, sicut lux solaris nihil est aliud præter præsentiam ipsam Solis supra horizontem, seu totum hemispherium: unde cum Dei sanctitas nō sit accidens, sed substantia, etiam gratia per quam sanctificamur est substantia. In eandem sententiam, seu potius errorem, declinare videtur Magister sententiarum in 1. dist. 17. ubi docet charitatem, quā diligimus Deum, non esse aliud quam ipsummet Spiritum Sanctum, speciali & ineffabili modo voluntati nostræ unitum.

Verum hic error proscriptus est à Tridentino, loco supra adducto, ubi decernit causam formalem nostræ justificationis esse justitiam Dei, non quā ipse justus est, sed quā nos justos facit; additque eam nobis inhaerere, quod de nulla substantia verificari potest. Addo quod Deus non potest uniri intrinsecè alicui, nisi ad modum speciei impressæ, vel per modum subsistentiæ & personalitatis; alia enim genera unionum, cum importent informationem, non possunt ab imperfectione præcindi: Sed substantia divina non unitur animæ justæ in ratione speciei; alias omnes justi viderent Deum; neque in ratione subsistentiæ, cum illa subsistat per propriam personalitatem: Ergo gratia sanctificans non est ipsa Dei substantia, ut unita immediatè animæ, sed aliquod accidens creatum in ea receptum, & ipsi inhaerens. Unde solum restat discutiendum, ad quod prædicamentum illa pertineat, & cujus speciei sit? Pro cuius resolutione

B Dico, gratiam sanctificantem esse qualitatem, non fluentem, sed permanentem, subindeque non esse dispositionem, sed habitum.

Prima pars patet ex dictis: Nam supposito quod gratia sanctificans non sit substantia, sed accidens, non potest ad aliam categoriam quam qualitatē pertinere: non enim potest esse quantitas, cum hæc sit proprietas materiæ, & solis rebus corporeis conveniat; neque relatio, cum hæc sit debilissima & minutissima entitatis, & magis ad aliquid, quam aliquid, ut docent Philosophi; neque actio aut passio, cum non sit fluens & transiens, sed habeat esse fixum in anima, ut statim dicemus; nec denique potest pertinere ad aliquod ex sex ultimis prædicamentis, quia illa semper consequuntur res corporeas: Ergo solum potest in categoria qualitatis reponi. Unde Catechismus Romanus loco articulo præcedenti adducto ait: *Gratia est divina qualitas anime inhaerens*.

Quod verò sit permanens in anima, subindeque habitus, & non dispositio, colligitur ex locis Scripturæ articulo præcedenti relatis, in quibus gratia vocatur *pignus, signaculum, fons*; quæ significant aliquid habituale & permanens. Item i. Joan. 3. dicitur: *Omnis qui ex Deo natus est, non peccat, quia semen Dei manet in illo*. Et Joan. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*. Unde D. Gregorius homil. 5. in Ezechiel. rectè advertit, quod Spiritus Sanctus in Scriptura mobilis simul dicitur & stabilis; stabilis, quia in corda sanctorum per quasdam virtutes ita venit, ut permaneat, quales sunt fides, spes, charitas &c. mobilis verò, quia per alias virtutes ita venit, ut recedat, & non continuo sit in anima, cujusmodi sunt prophetia, genera linguarum, operatio miraculorum, & omnia gratiæ actualis auxilia.

Potest etiam hæc pars ratione D. Thomæ suaderi. Deus non minus providet hominibus quos diligit in ordine ad finem supernaturalem, quam

C

D

E

22.

creaturis quas diligit in ordine ad bonum naturale: Sic autem istis provider, ut non solum moveat eas ad actus naturales, sed etiam ipsis largiatur formas, & virtutes quasdam, seu qualitates fixas & permanentes, quæ sunt principia actuum, ut secundum seipsas inclinentur ad huiusmodi motus; ut patet in lapide, cui dedit gravitatem, ut connaturaliter moveatur ad centrum; & in igne, cui levitatem indidit, ut connaturaliter ferretur ad locum sursum: Ergo multo magis debet infundere aliquas formas, sive virtutes & qualitates supernaturales, permanentes ac fixas, illis quos movet ad finem supernaturalem, per quas promptè & suaviter ab ipso moveantur ad bonum æternum consequendum.

23. Obijcies primò contra primam conclusionem: Si gratia sanctificans poneretur in prædicamento qualitatibus, esset imperfectior & ignobilior quolibet substantiâ creatâ: Sed hoc dici nequit, ut infra patebit: Ergo nec illud. Sequela Majoris videtur manifesta; cum enim quælibet qualitas sit modus quidam substantiæ, totum qualitatibus genus est imperfectius simpliciter toto genere substantiæ: Ergo si gratia sanctificans ponatur in prædicamento qualitatibus, erit essentialiter imperfectior quacunque substantiâ.

24. Respondeo negando sequelam Majoris. Ad cuius probationem dicendum, quod licet totum qualitatibus genus, præcisè secundum rationem genericam, & secundum ea quæ habet ex suo gradu, sit imperfectius genere substantiæ, totum tamen qualitatibus genus, prout contractum per differentias, & ad varias species diffusum, est perfectius genere substantiæ, secundum aliquam partem, sub qua gratia ipsa continetur. Neque hoc est peculiare in hoc genere: multa enim alia reperiuntur, quæ ex ratione generica, cum præcisione sumpta, sunt perfectiora aliis, à quibus tamen ex ratione specifica exceduntur. Nam amor Dei super omnia, qui habetur hic in via, præstat ejus cognitioni quæ habetur per fidem, secundum rationem specificam, cum tamen ab ea excedatur secundum rationem genericam intellectus. Item omne corpus vivens, ex ratione viventis, est perfectius quolibet corpore cælesti, & tamen quodlibet corpus cæleste ex ratione generica corporis incorruptibilis, excedit omne corpus vivum, utpote ex sua natura corruptibile.

25. Obijcies secundò contra secundam partem: Habitus est qualitas habens esse fixum & permanentem in subiecto, & ab eo difficilè mobilis: Atqui gratia sanctificans non habet esse fixum & permanentem in anima, sed facillè ab ea expellitur, cum per unicum peccatum mortale amittatur: Ergo non est habitus, sed dispositio.

26. Respondet D. Thomas quæst. 27. de verit. art. 1. ad 9. *Quod quamvis per unum actum peccati mortalis gratia amittatur, non tamen facillè gratia amittitur, quia habenti gratiam non est facile illum actum exercere, propter inclinationem in contrarium, sicut Philosophus dicit in 5. Ethic. quod iusto difficile est operari injusta.* Adde quod, licet gratia hic in statu viæ per accidens sit variabilis, & facillè mobilis à subiecto, ob imperfectam ejus participationem, & quia non est in suo statu connaturali; per se tamen, & ex natura sua, pete diu in subiecto manere, & difficilè ab eo avelli, quia per se habet causas firmas & stabiles: unde in patria, ubi erit in suo statu connaturali, erit omnino incorruptibilis & inamissibilis, nec men-

A surabitur tempore, aut ævo, sed æternitate participata.

ARTICULVS III.

An gratia habitualis sit forma entitativè supernaturalis?

Hujus quæstionis resolutio haberi nequit, nec demonstrari supernaturalitas gratiæ sanctificantis, nisi prius declaretur in quo consistat essentia, seu ratio formalis supernaturalitatis: quæ difficultas adeo obscura & involuta est, ut Theologorum ingenia non parùm torqueat, eosque in varios dicendi modos abire compellat.

Primus est Scoti quæst. 1. prologi, & in 4. dist. 10. quæst. 8. ubi docet supernaturalitatem esse conditionem accidentariam entis creati: ex eo enim solum putat aliquid dici supernaturale, quod producit à causa agente supra regulas naturæ, sive supra modum quo ex sua natura exigit produci.

Sed hæc sententia communiter rejicitur: Tum quia non distinguit inter supernaturale intrinsecè, sive quoad entitatem, & extrinsecè, sive quoad modum; contra communem Theologorum consensum, admittentium entia supernaturalia intrinsecè & entitativè; imò & contra fidem, eadem etiam astruentem: Tum etiam, quia actus fidei, contritionis, & dilectionis, non sunt præter regulas & modos quibus exigit ex sua natura produci, & ipsa gratia sanctificans, dum infunditur à solo Deo, producit juxta modum quem ex natura sua postulat; & tamen hæc quoad suam entitatem supernaturalia sunt; contra verò visus cæco nato restitutus, est quoad suam entitatem naturalis, & tamen præter regulas communes naturæ producit.

Secundus dicendi modus, præcedenti affinis, est Abulenſis 2. Regum 24. quæst. 28. ponentis supernaturalitatem entis creati in habitudine ad solum Deum ut causam, ita ut res illæ supernaturales dicantur, quæ à solo Deo producantur; naturales verò, quæ à creaturis possunt produci.

Sed hæc etiam opinio probabilitate caret: quia Angeli, cæli, imò & materia prima, omnium entium imperfectissima, solum Deum ut causam respiciunt, & tamen sunt entia naturalia: contra verò actus fidei & charitatis sunt supernaturales, & tamen producantur ab homine, & non à solo Deo: Ergo supernaturalitas non consistit in habitudine ad solum Deum ut causam.

Tertia opinio docet ens naturale distingui à supernaturali essentialiter, per hoc quod istud dicitur habitudinem ad Deum ut unum & trinum, tanquam ad causam efficientem & finalem; illud verò respicit Deum, solum ut est in se unus in natura, non verò ut est trinus in personis.

Sed hic etiam modus dicendi, relatus à Joanne Vincentio Asturicensi, relect. de gratia Christi quæst. 1. folio 11. à veritate aberrat. Et potest impugnari, primò quia nullum ens creatum, etiam supernaturale, respicit Deum formaliter ut trinum, tanquam causam efficientem & finalem: Deus enim habet rationem primi principij & ultimi finis, in quantum est omnipotens, & summum bonum; omnipotentia verò, & bonitas, cum sint attributa absoluta, conveniunt Deo ut uni, & ut præintellecto relationibus & personis; unde relationes, quibus Deus ut trinus constitui-

Disp. 3.
art. 5.

zur, non sunt operativa ad extra, & nullam habent bonitatem & perfectionem, præter eam quam accipiunt à divina essentia, in ipsis transcendentaliter inclusa, ut in Tractatu de Trinitate ostendimus.

Secundò impugnatur: Deum esse supernaturalem, est ipsum esse supra omnem naturam creatam & creabilem: Sed Deus ut unus, & præintellectus Trinitati, est supra omnem naturam creatam & creabilem, cum sit ens à se, infinitus, & actus purissimus, quæ perfectiones nulli possunt convenire creaturæ: Ergo Deus ut unus, & ut præintellectus Trinitati, est supernaturalis.

Confirmatur: Si per impossibile Deus non esset trinus, non posset videri ab intellectu creato, nisi ejus essentia concurrente in ratione speciei, & per virtutem supernaturalem elevantem, ut convincunt omnia argumenta, quibus in Tractatu de visione beata ostendimus Deum, ut de facto est in se Unus & Trinus, videri non posse sine lumine gloriæ, & essentia divina in ratione speciei concurrente: Ergo Deus ut unus, & ut præintellectus Trinitati, est supernaturalis. Unde cum supernaturalitas entis creati sit quædam participatio, & veluti expressio divinæ supernaturalitatis, in habitudine ad Deum, ut Trinum, non potest formaliter consistere. Quare.

30. Multi ex Recentioribus volunt eam sitam esse in habitudine ad Deum, prout non est cognoscibilis ex creaturis. Alij in hoc quod nulli creaturæ potest esse connaturale. Ita Cajetanus 1. p. qu. 12. quem sequitur ibidem Nazarius. Verum hi modi dicendi explicant magis quid non sit supernaturalitas, quam quid sit; sicut & ille quo asseritur ens supernaturale esse illud, quod à nulla creatura, propriâ virtute, nec à Deo ut autore naturæ, produci potest. His ergo, & similibus modis explicandi supernaturalitatem relictis, ut clarè veritas aperiat.

31. Notandum primò: quod cum supernaturalitas entis creati sit (ut supra dicebamus) quædam participatio & veluti expressio divinæ supernaturalitatis, hac ignoratâ, non potest plenè intelligi quid illa sit: quare prius investigandum est, quid sit in Deo supernaturalitas, ut inde postea declaretur, quid illa sit in creaturis. Unde

32. Notandum secundò, Deum esse supernaturalem, non esse aliud, quam ipsum esse elevatum supra totam naturam creatam & creabilem, quoad omnia quæ in natura creata & creabili reperiuntur: sicut enim cœli & Angeli sunt supernaturales secundum quid, quia illi eleantur in suo esse supra omnem naturam sublunarem & corruptibilem, isti verò etiam supra totam naturam corpoream: ita Deus ex eo dici debet supernaturalis simpliciter, quod elevatur supra totam naturam creatam & creabilem, quoad ea quæ ex se habet: Non excedit autem Deus naturam creatam & creabilem in esse, vivere, aut intelligere præcisè; quia hæc omnia dispersa reperiuntur in creaturis, sed in modo quodam ista habendi, scilicet sine admixtione ullius potentialitatis & imperfectionis. Quare Deum esse supernaturalem, propriè & formaliter, non est aliud, quam ipsum esse totam essendi plenitudinem, ac proinde ipsum esse irreceptum, & per se subsistens, actum purum, infinitum &c. hæc enim nulli creaturæ communicari possunt; cum repugnet ipsum esse per se subsistens & irreceptum communicari, ut demonstratur in Tractatu de attributis, cum agitur de unitate Dei. Unde quamvis Trinitas personarum

A in una simplici essentia eminentiam importet, creaturæ limitationi repugnante, in ea tamen licet supernaturali, non est sita per se primò Dei supernaturalitas, sed in alia jam descripta eminentia, seu in modo habendi omnes gradus essendi, ex quo veluti ex ratione à priori, nostro modo intelligendi, oritur Trinitas Personarum in una simplici essentia: Naturæ enim Divinæ fecunditas ad intra per actiones immanentes intellectus & voluntatis, provenit ex omnimoda illa essendi plenitudine, & infinitate Dei, ut docetur in Tractatu de Trinitate.

Hinc sequitur supernaturalitatem creatam, quæ (ut supra dicebamus) est veluti quædam imago & expressio increatæ, consistere in participatione earum perfectionum, quæ sunt propriæ Deo, in quantum est elevatus supra totam naturam creatam & creabilem, & quæ illi conveniunt, quatenus est ens à se, & ipsum esse irreceptum & illimitatum, habetque totam essendi plenitudinem. Quod ut magis declaratur:

33. Tertiò obervandum est, Deum, in quantum est ens à se, & plenitudo essendi, habere duo genera perfectionum: quædam enim sunt quæ non possunt communicari ad extra, secundum eam rationem formalem quâ Deo insunt; quia oportet et quod communicaretur tota essendi plenitudo, quod est impossibile. Hujusmodi autem sunt, esse à se, esse actum purum, esse simpliciter infinitum, esse Trinum in Personis cum una essentia, esse omnino simplicem, esse essentialiter intelligentem in actu secundo, esse simul objectum, speciem, verbum, & intellectionem, absque reali distinctione; hæc enim & similia non possunt formaliter reperi, nisi in eo qui habet totam essendi plenitudinem. Aliæ verò sunt perfectiones, quæ possunt ad extra communicari, secundum illam rationem quâ sunt Deo propriæ, diminutæ tamen & inadæquatæ. Hujusmodi autem sunt, respicere ipsum Deum tanquam objectum connaturale, cognoscendo & amando, & tanquam finem connaturalem: hoc enim, quamvis non possit in creaturis reperi in eo gradu perfectionis quo Deo convenit, quia Deus respicit seipsum tanquam objectum connaturale, modo infinito, & se omnino adæquando & comprehendendo, quod nulli creaturæ ob limitationem competere potest; conferri tamen potest creaturæ, ut respiciat Deum prout in se est, per actus cognitionis & amoris, tanquam finem & objectum aliquo modo connaturale. Et hoc est propriè participare id quod est proprium Deo: Nam participare aliquid, est partem illius capere, & partem relinquere; ex eo verò quod creaturæ communicatur respicere Deum ut est in se, tanquam objectum & finem connaturalem, modo tamen finito & limitato, partem capit illius quod est Deo proprium, tendentiam scilicet connaturalem in divinam essentiam, & bonitatem increatam; & partem relinquit, modum scilicet infinitatis, illimitationis, & comprehensionis, quo Deus seipsum cognoscit & amat.

34. Ex his facile demonstrari potest, gratiam sanctificantem esse formam entitativè supernaturalem. Nam supernaturalitas creata consistit essentialiter in habitudine mediata vel immediata ad Deum ut est in se, tanquam ad objectum specificativum, & finem connaturalem: Atqui gratia sanctificans talem habitudinem importat: Ergo est entitativè supernaturalis. Major patet ex principiis jam statutis: Minor etiam manifesta est. Gratia enim sanctificans est radix cognoscendi & amandi

ificativum respiciunt: Ergo mediâte saltem (mediantibus scilicet virtutibus, quæ ab ipsa emanant, ut proprietates ab essentia) dicitur habitudinem ad Deum ut est in se, tanquam in objectum specificativum, & finem connaturalem.

35. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Cum gratia sanctificans sit participatio naturæ divinæ, in quantum natura est, ut dicemus articulo sequenti, & natura divinæ, in quantum huiusmodi, sit formalissimè actualis intellectio sui, & quasi à se specificetur, dicaturque formaliter eminenter habitudinem ad seipsam, ut clarè & perfectè cognoscibilem, & ratione talis esse eminentis ita se respicientis, sit virtualiter radix attributorum, respicientium etiam per se primò Deum ut est in se, tanquam objectum omnino connaturale, oportet necessariò quod gratia habeat de illo esse eminenti naturæ divinæ, quod ab ipsa specificetur; non quòd eam immediatè respiciat tanquam objectum specificativum, cum gratia non sit immediatè operativa, sed quòd per modum radicis virtualiter fundet principia attingendi Deum ut est in se, per actus cognitionis & amoris; ex hoc enim habet respicere mediâte essentiam divinam, tanquam objectum à quo specificatur, quamvis eam immediatè per seipsam non attingat.

36. Confirmatur secundò: Virtutes Theologicæ, respiciendo Deum ut in se est tanquam proprium specificativum, participant intrinsecè aliquam perfectionem illius, excedentem omnes vires naturæ creatæ & creabilis: v. g. charitas fertur in Deum ut est summum bonum, participando ab illo maiorem inclinationem in ipsum objectum, quam sit possibilis omni creaturæ, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 23. art. 2. similiter fides, respiciendo Deum ut est prima veritas, participat ab illo maiorem certitudinem, quam sit possibilis per naturam; unde quilibet fidelis est paratus negare omnem evidentiam naturalem, potius quam fidem: idem proportionaliter reperitur in aliis virtutibus: Ergo pariter gratia sanctificans, quæ est illarum radix, & à qua emanant, ut proprietates ab essentia, participat aliquam perfectionem Deo propriam, ac excedentem perfectiones totius naturæ creatæ & creabilis, subindeque est intrinsecè & quoad entitatem supernaturalis. Consequentia patet: quia debet esse proportio gradus inter habitus & proprium ac connaturale principium illorum.

37. Confirmatur tertio: Si gratia sanctificans esset solum supernaturalis quantum ad modum, non esset magis supernaturalis, quam visio miraculosè restituta cæco nato, quæ dicitur supernaturalis quantum ad modum, quia modo supernaturali & extraordinario producit: Sed hoc videtur plusquam absurdum, cum gratia sanctificans sit principium & radix meriti vitæ æternæ, & semen gloriæ & visionis beatificæ, juxta illud Apostoli, *Gratia Dei vita æterna*: Ergo est supernaturalis entitativè, & quoad substantiam.

38. Obijcies primò: Supernaturalitas creata non consistit essentialiter in habitudine ad Deum ut est in se: Ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ sententiæ. Consequentia patet ex suprâ dictis. Antecedens probatur primò: quia donum scientiæ est ordinis supernaturalis, & tamen teste D. Thomâ 2. 2. quæst. 9. art. 2. in corp. & ad 3. tendit ad Deum per creaturas, subindeque non respicit illum ut est in se. Secundò probatur: quia virtutes morales infusæ sunt supernaturales, & tamen non tendunt ad Deum ut objectum specifi-

Tom. I V.

A cativum & connaturale; cum hoc sit proprium virtutum theologicarum, & donorum: Ergo supernaturalitas creata non consistit essentialiter in habitudine ad Deum ut est in se.

Respondeo negando Antecedens, Ad cuius primam probationem dico, donum scientiæ non ita in Dei cognitionem ex creaturis procedere, quin totus ille processus innitatur formaliter divino testimonio, quod est ratio formalis objecti fidei: dona enim Spiritus Sancti innituntur virtutibus theologicis, & ideo tendunt in Deum ut est in se, tanquam in objectum specificativum. Ad secundam probationem dicendum, quod quamvis virtutes morales infusæ non respiciant immediatè Deum tanquam finem connaturalem, mediâte tamen in ipsum tendunt, quatenus respiciunt immediatè objectum ut regulatum per prudentiam infusam, quæ mediante fide & charitate attingit Deum ut est in seipso.

Obijcies secundò: Gratia sanctificans non est habitus operativus: Ergo non potest Deum ut est in se attingere per modum objecti specificativi, aut finis connaturalis; subindeque nec esse entitativè supernaturalis, si supernaturalitas consistat in habitudine & tendentia in Deum ut est in se, tanquam in objectum specificativum, aut finem connaturalem.

Respondeo quod licet gratia sanctificans non sit habitus proximè & immediatè activus, est tamen habitus operativus remotè & radicaliter, quia ab ipsa emanant virtutes infusæ, & dona Spiritus Sancti, quæ sunt principia proxima & immediata operandi in ordine supernaturali: unde est principium radicale attingendi Deum ut est in se, per modum objecti specificativi, & finis connaturalis, quod sufficit ut sit entitativè supernaturalis; supernaturalitas enim creata, ut suprâ diximus, consistit in habitudine mediata vel immediata ad Deum, ut objectum specificativum, aut finem connaturalem. Quare non solum gratia sanctificans, sed etiam auxilia, quibus ad illam disponimur & ad actus supernaturales movemur, sunt intrinsecè & entitativè supernaturalia; quia mediâte saltem tendunt in Deum ut est in se, tanquam in finem ultimum connaturalem, ex eo quod sunt principia actuum, qui ad Deum ut est in se immediatè terminantur.

ARTICULVS IV.

Utrum gratia sanctificans sit participatio physica & formalis divinæ naturæ, etiam formaliter & reduplicativè ut infinita est?

E Atentur omnes Theologi, gratiam sanctificantem esse aliquam naturæ divinæ participationem, id enim manifestè patet ex variis Scripturæ testimoniis, præsertim ex illo Psalmi 81. *Ego dixi, dii estis, & filij Excelsi omnes*, quod D. Augustinus ita interpretatur: *Manifestum est quia homines dicit Deos, ex gratia sua deificatos, non de substantia sua natos: ille enim iustificat, qui per semetipsum non ex alio iustus est, & ille deificat, qui per seipsum non alterius participatione Deus est: qui autem iustificat, ipse deificat, quia iustificando filios Dei facit, dedit enim eis potestatem filios Dei fieri: si filij Dei facti sumus, & dii facti sumus, sed hoc gratia est adoptantis, non naturæ generantis.* Solum ergo difficultas est in modo explicandi talem divinæ naturæ participationem: quidam volunt eam non esse physicam, sed

M

duntaxat moralem, consistentem in convenientia cum natura Dei, quantum ad id quod in ea morale est, videlicet quantum ad rectitudinem affectus, ratione cuius Deus est semper conversus ad seipsum tanquam ad summum bonum, & aversus ab omni iniquitate, iustus, sanctus, & rectus in omnibus operibus suis; gratia enim sanctificans, ut ex ipso nomine constat, aliquid de tali sanctitate seu rectitudine divinæ voluntatis & naturæ participat. Alij ulterius admittunt gratiam esse participationem physicam divinæ naturæ, sed contendunt eam non esse formalem (sicut lux aëris est participatio lucis Solis, & calor ferri candentis participatio caloris ignis) sed tantum virtualem; sicut semen dicitur virtualis participatio generantis, quia est virtus ab ipso derivata, & ad producendum sibi simile ordinata. Et adhuc inter istos est dissensio: nam Cajetanus, Ledesma, & Joannes Vincentius Asturicensis, quos citat & sequitur Martinez in præsentia, asserunt quod gratia est participatio physica & formalis divinæ naturæ, etiam ut reduplicativè infinita est, & actus purus, ac ens per essentiam. Sicut enim (inquiunt) natura divina, quæ est substantia, accidentaliter est in gratia, ita gratia potest infinitum participare finito modo. Cuius verò hic art. 3. dubio 1. §. 5. oppositum tenet, putatque implicare contradictionem, quod forma creata, finita, & limitata, ipsam infinitatem & illimitationem divinæ naturæ quocumque modo participet.

Has duas sententias inter se oppositas in concordiam revocare conatur Joannes à S. Thoma hic disp. 22. art. 1. asserens quod gratia est participatio divinæ naturæ, & infinitatis, ac puritatis ejus, objectivè (cùm sit similitudo & fulgor intellectualitatis divinæ, elevans creaturam rationalem, ut respiciat pro objecto connaturali & specificativo Deum, ut est in se infinitus, actus purus, & ens per essentiam) non tamen subiectivè, quia non habet eundem modum infinitatis quem habet objectum: sicut (inquit) quantumcumque elevetur inferior Angelus ad intelligendum objectum de quo illuminatur, licet pervenire possit ad cognoscendum idem objectum quod superior cognoscit, nunquam tamen perveniet ad modum cognoscendi Angeli superioris, sed semper cognoscet inferiori modo.

§. I.

Vera sententia quatuor conclusionibus sequentibus declaratur, & statuitur.

Dico primò, gratiam sanctificantem esse participationem, non solum moralem, sed etiam physicam, divinæ naturæ.

44. Probatur primò: Gratia, cùm sit forma physica & supernaturalis, physicè participare debet aliquam perfectionem divinam; nam omnia entia supernaturalia sunt participationes Dei, ut transcendit omnem naturam creatam & creabilem, sicut articulo præcedenti declaravimus: Sed gratia sanctificans, cùm sit prior charitate, aliisque habitibus supernaturalibus, participare debet illam perfectionem quæ in Deo concipitur prior, seu quæ est veluti radix ac fundamentum cæterarum, & quæ proinde gerit munus essentiæ seu naturæ, ut infra magis explicabitur: Ergo gratia sanctificans est physica participatio naturæ divinæ.

45. Probatur secundò: Homo in Scriptura dicitur nasci & renasci ex Deo per gratiam, & in ejus fi-

lium adoptari: Sed hæc de solo consortio morali cum Deo verificari nequeunt: Ergo gratia sanctificans est participatio naturæ divinæ, non tantum moralis, sed etiam physica. Major patet: dicitur enim Joan. 1. *Ex Deo nati sumus*. Et 1. Joan. 3. *Qui natus est ex Deo, peccatum non facit*. Et 1. Petri 1. dicuntur homines renati ex semine incorruptibili. Item Joan. 1. dicitur: *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*, scilicet per gratiam, per quam in filios Dei adoptamur. Unde cùm Scriptura varia nomina tribuat Deo, juxta diversitatem effectuum quos causat; illum vocat patrem, quando tribuit nobis gratiam, ut patet ex illo Pauli ad Roman. 1. & Ephes. 1. *Gratia vobis à Deo Patre*, quia tribuendo illam, generat nos sibi filios adoptivos, & sic remanet pater; & quia id fit meritis Christi, addit: *Et à Domino Iesu Christo*. Minor verò suaderetur: Habere consortium morale cum Deo, est participare ejus rectitudinem moralem: Sed participatio rectitudinis moralis Dei, non salvat nativatem hominis ex Deo, nec filiationem ejus adoptivam: Ergo Scripturæ locutiones de solo morali consortio divinæ naturæ verificari nequeunt. Major patet: Minor probatur. Nativitas & filiatio petunt necessariò ut filius particeps naturam patris, substantiali participatione, si filiatio fuerit substantialis; & accidentaliter, si fuerit solum accidentaliter: Sed rectitudo moralis Dei non est ipsa natura divina, quia cùm sit propria voluntatis perfectio, pertinet ad perfectiones attributales, naturam supponentes: Ergo participatio rectitudinis moralis Dei, non sufficit ut homo dicatur ex Deo nasci, & filius ejus adoptivus fieri.

46. Probatur tertio: Effectus & finis gratiæ sanctificantis non solum sunt aliquid morale, sed etiam physicum: Ergo illa est non solum moralis, sed etiam physica divinæ naturæ participatio. Consequentia patet, quia causa debet continere perfectionem sui effectus, & proportionari cum illo, sicut & forma cum suo fine connaturali. Antecedens probatur: Virtutes infusæ, & dona Spiritus Sancti, sunt effectus gratiæ sanctificantis, & ab ipsa emanant sicut proprietates ab essentia, ut infra dicemus: visio autem beatifica est finis ad quem connaturaliter tendit; unde Joan. 4. dicitur *fons aquæ salientis in vitam æternam*, scilicet per connaturalem inclinationem ad illam: Sed dona Spiritus Sancti, virtutes infusæ, & visio beatifica, non tantum dicunt aliquid morale, sed etiam realem & physicam perfectionem important: Ergo effectus & finis gratiæ sanctificantis, sunt aliquid non solum morale, sed etiam physicum. Hæc conclusio magis patebit ex dicendis in sequenti.

47. Dico secundò: Gratia sanctificans est participatio formalis divinæ naturæ, & non solum virtualis.

E Probatur conclusio quatuor rationibus. Prima sic potest proponi: Operationes naturæ superiori connaturales, non possunt ullo modo fieri connaturales alteri, nisi altera aliquo modo habeat in se formaliter naturam illam superiorem: Sed visio Dei ut est in se, & ejus dilectio super omnia, quæ sunt connaturales naturæ divinæ, sunt connaturales homini iusto per gratiam sanctificantem: Ergo homo iustus per illam habet in se formaliter naturam divinam participativè. Minor patet: tum quia delectatio orta ex aliqua operatione est signum connaturalitatis illius; ex visione autem beata, & dilectione Dei super omnia, maxima oritur delectatio in homine & Angelo: tum etiam

quia quæ sunt ex inclinatione subiecti, sunt connaturalia; illæ verò operationes sunt ex inclinatione hominis iusti, vel Angeli: Ergo ipsis sunt connaturales per gratiam. Major verò probatur: Operatio dicitur connaturalis, quia sit cōformiter ad naturam à qua procedit: Ergo impossibile est illud quod est alicui naturæ superiori connaturale, fieri connaturale alteri, nisi aliquo modo habeat illam naturam. Unde quia natura hominis vel Angeli nullo modo reperitur in bruto, repugnat quod actiones naturæ angelicæ & humanæ connaturales, scilicet intelligere & velle, naturæ irrationali fiant connaturales. Hanc rationem frequenter insinuant SS. Patres, præsertim D. Dionysius, & S. Cyrillus. Iste enim lib. 2. thesauri cap. 2. sic ait: *Eandem operationem connaturaliter habentes cum Deo, necesse est esse ejusdem naturæ.* Ille verò cap. 2. Ecclesiast. hierar. docet hominem non posse operari divinam, qui statum gratiæ sanctificantis non fuerit consecutus: *Quia* (inquit) *unusquisque solum agit quæ substantiæ statûsque sui sunt.*

48. Secunda ratio est: Illa forma, ex qua oritur inclinatio in Deum ut est in seipso, est participatio formalis naturæ divinæ: Sed à gratia sanctificante oritur talis inclinatio: Ergo illa participat formaliter naturam divinam. Minor pater, quia ex gratia consequitur (sive per rationem tantum, ut contendit Scotus, sive realiter, ut articulo sequenti contra ipsum ostendimus) charitas theologica, quæ est essentialiter inclinatio in Deum ut est in seipso, quia regulatur per fidem, vel per claram visionem, quæ in Deum ut est in se tendunt: amor verò Dei naturalis, quia regulatur per cognitionem quam habemus de Deo per creaturas, & ex creaturis, non tendit in illum ut est in se, sed prout relucet in speculo creaturarum. Major verò suadetur: Inclinatio in Deum ut est in se, fundari debet in aliqua natura; cum omnis inclinatio fundetur & radicetur in aliqua natura: Sed non potest fundari in aliqua natura creata: Ergo solum in natura divina. Minor probatur: Omnis inclinatio tendit in bonum proprium naturæ in qua radicatur: Ergo inclinatio, tendens in bonum divinum, ut est in seipso, nequit radicari in natura creata, sed solum in natura divina per essentiam, si inclinatio sit aliquid increatum, vel divina per participationem, si inclinatio sit aliquid creatum, ut contingit in proposito. Consequentia manifesta est, Antecedens probatur. Omnis inclinatio tendit essentialiter in bonum, & cum nulla inclinatio sit propter seipsam, sed propter naturam in qua fundatur (ad hoc enim datur, ut natura per illam consequatur suam perfectionem, & bonum sibi proportionatum) sequitur quod omnis inclinatio tendat in bonum proprium naturæ in qua radicatur. Unde non potest alia ratio assignari, cur inclinatio lapidis sit ad centrum, & inclinatio ignis ad locum sursum, nisi quia locus sursum est bonum proprium, congruum & conveniens naturæ ignis, & centrum est bonum congruum naturæ lapidis, & idem apparet in qualibet alia inclinatione.

49. Tertia ratio: Participare formaliter aliquid, est habere convenientiam formalem cum illo, saltem analogam; ut patet in accidente, quod participat rationem entis formaliter, quia in illa habet convenientiam formalem, saltem analogam, cum substantia: Sed gratia sanctificans habet talem convenientiam cum natura divina; sicut enim na-

A tura Dei est eminenti quodam modo radix cognitionis & amoris, quo Deus seipsum ut in se est infinito modo cognoscit & amat; ita gratia est radix intelligendi & amandi Deum ut est in se, & prout transcendit totum ordinem creatum & creabilem: Ergo gratia sanctificans est participatio formalis naturæ divinæ.

Ultima ratio insinuat a D. Thoma hic art. 3. his verbis: *Virtus uniuscujusque rei dicitur in ordine ad aliquam naturam præexistentem, quando scilicet unumquodque sic est dispositum, secundum quod congruit suæ naturæ* (præmiserat locum Aristotelis 7. physic. ubi dicit quod *virtus est quedam dispositio perfecti*, & subdit: *Dico autem perfectum, quod est dispositum secundum naturam*) *Manifestum est autem* (addit S. Doctor) *quod virtutes acquisitæ per actus humanos, sunt dispositiones quibus homo convenienter disponitur in ordine ad naturam quæ homo est:* Ergo virtutes infusæ, quæ sunt altioris ordinis, debent (ut etiam infert S. Thomas) ipsum disponere altiori modo, & in ordine ad aliquam naturam altiorem, quæ non potest esse alia, quam ipsamet natura divina, participata per gratiam sanctificantem: Ergo talis gratia est participatio formalis naturæ divinæ. Unde in Scriptura vocatur *substantia Dei*: nam ad Hebræos 3. de fide, quæ est dispositio & initium gratiæ, dicitur quod est *initium substantiæ Dei*; & Augustinus tract. 23. in Joan. ait quod *anime resurgunt à peccato per substantiam Dei*, id est per gratiam, quæ est substantia Dei, non essentialiter, sed participativè, ut explicat S. Thomas 3. p. quæst. 56. art. 2. ad 1. Item Ambrosius super cap. 1. primæ ad Corinth. 1. inquit Deum per gratiam dare nobis *regalem magnificentiam*, quia per illam, ut dicitur 1. Petri 2. efficiamur *genus regale*, id est de natura & genere Dei.

Dico tertio: Gratia sanctificans est participatio physica divinæ naturæ, etiam formaliter & reductivè ut infinita est, & actus purus, habetque totam essendi plenitudinem.

Hæc conclusio in primis probari potest ex principiis in precedenti statuit: Ex gratia enim sanctificante oritur inclinatio in Deum, ut est ens infinitum & per essentiam, habetque totam essendi plenitudinem, scilicet spes & charitas: Ergo debet in se participativè habere naturam divinam, ut est ens infinitum & per essentiam: nam ut supra dicebamus, nihil dat inclinationem ad aliquam naturam, nisi saltem participativè præbeat illam.

Item operationes connaturales alicui naturæ nequeunt competere connaturaliter, nisi habenti eandem naturam, saltem participativè, ut ibidem ostendimus: Sed visio beatifica, quæ est operatio gratiæ consummatæ, competit Deo, ut est ens infinitum & per essentiam: Ergo gratia consummatæ patriæ participat naturam divinam, ut est ens infinitum & per essentiam.

Præterea, Gratia consummatæ connaturaliter debetur essentia divina, ut species representans totum Deum, ut est in se ens infinitum & per essentiam: Ergo ipsa est participatio naturæ Dei, ut est ens infinitum & per essentiam. Probatur consequentia: Nulli naturæ connaturaliter debetur species, nisi ejusdem ordinis & perfectionis cum illa: Ergo si gratia consummatæ connaturaliter debetur species, quæ est infinita, & ens per essentiam, ipsa etiam, saltem participativè, debet esse ipsum esse infinitum & per essentiam.

Potest insuper suaderi conclusio ratione funda-

mentali, & simul præcipuum Curielis fundamentum convelli. Ut gratia sanctificans dici possit participare naturam divinam, ut infinita est, non requiritur quod totam Dei infinitatem in se capiat, sed sufficit, quod ei conveniat aliqua pars, seu aliquis modus divinæ infinitatis: At gratia sanctificans, aliquam partem, seu aliquem modum infinitatis Dei in se capit: Ergo participat naturam divinam, ut infinita est. Major patet: participare enim aliquam perfectionem, non est habere illam totaliter & completè, sed partialiter & inadæquatè; cum participare nihil aliud sit quàm partem capere, & partem relinquere, ut ex ipsis terminis constat. Minor verò suadetur: Deo ut est ens infinitum & per essentiam tria conveniunt; primum est habere suam essentiam pro objecto connaturali, & pro forma intelligibili, ad cuius modum alia intelligat; hoc enim ipsi competit prout excedit totum ordinem naturæ creatæ & creabilis, subindeque ut infinitus est, & ens per essentiam, habetque totam essendi plenitudinem: secundum est, ut identifice sibi tale objectum, & speciem, ac operationem quā in illud tendit: tertium, ut illud comprehendat, & cognoscat quantum cognoscibile est: At quamvis gratia sanctificans non possit duo posteriora in se habere, & in illis cum Deo communicare; primum tamen, nempe habere essentiam divinam pro objecto connaturali, & forma intelligibili, illi convenit, & in eo cum Deo communicat, ut ex suprà dictis patet: Ergo gratia sanctificans aliquid de infinitate Dei, seu aliquam partem illius in se capit, subindeque naturam Dei, ut infinita est, participat.

55. Ultimò probatur conclusio: Charitas nostra est formalis participatio divinæ charitatis, ut est infinita: Ergo & gratia potest esse participatio divinæ naturæ, formaliter & reduplicativè ut infinita. Consequentia patet, non enim magis repugnat participari essentiam infinitam ut sic, quàm proprietatem infinitam. Antecedens autem est D. Thomæ 2. 2. quæst. 24. art. 7. ubi probat charitatem vix posse augeri in infinitum, quia est participatio infinitæ charitatis Dei: quæ verba sunt intelligenda formaliter, aliàs si charitas non esset participatio formalis infiniti ut sic, sed secundum aliquem gradum determinatum, non posset augeri ultra illum, quia jam non participaret talem gradum, sed superiorem, & sic esset alia forma superior: sicut intellectus v. g. Angeli, & esse substantiale hominis, non possunt augeri in infinitum, quia licet participant formaliter intellectum & esse Dei, quæ infinita sunt, ea tamen non participant formaliter ut infinita, sed secundum aliquem gradum determinatum.

56. Dico quartò, gratiam esse participationem naturæ divinæ, ut natura est.

Probatur primò ex suprà dictis: Generari, nasci, & esse filium Dei adoptivum, non potest alicui convenire, nisi participet naturam Dei, ut natura est: Sed per gratiam generamur, nascimur, & sumus filij Dei, ut in prima conclusione ostensum est: Ergo per illam participamus naturam Dei, ut natura est. Major patet: nam ideò Spiritus Sanctus non generatur, nec nascitur, nec est filius Dei, quia licet habeat naturam divinam, illa tamen non communicatur ei ut est natura, sed ut voluntas.

57. Probatur secundò: Id quod in nobis habet rationem naturæ in ordine supernaturali, debet esse participatio naturæ Dei, ut natura est; sicut est

A participatio proprietatis vel potentie Dei, quod in nobis habet rationem virtutis supernaturalis: Sed gratia sanctificans habet rationem naturæ in ordine supernaturali; sicut virtutes infusæ habent rationem proprietatis seu potentie in eodem ordine, ut docet Divus Thomas hic art. 4. ad 1. Ergo gratia sanctificans est participatio naturæ divinæ, ut natura est.

Probatur tertio ratione, quam suprà insinuavimus. Illud formaliter participat naturam divinam, sub conceptu & munere naturæ, quod cum ea ut tali habet analogam similitudinem: Sed gratia sanctificans illam habet: Ergo &c. Major patet: Minor probatur. Naturæ divinæ, sub conceptu & munere naturæ, convenit immediatè & per se primò, respicere seipsam eminenti modo, & fundare per modum radicis virtualis omnes Dei proprietates, & principia proxima tendendi in Deum ut est in se, tanquam in objectum proportionatum & omnino connaturale: Sed gratia etiam respicit Deum immediatè, quasi trahens ipsum per modum vinculi ad animam; fundatque proprietates analogice similes proprietatibus naturæ divinæ, & principia operationum attingentium Deum ut est in se, tanquam objectum connaturale & proportionatum: Ergo habet similitudinem analogam cum natura divina, ut talis est, seu ut gerit munus & vices naturæ.

§. II.

Præcipue objectiones solvuntur.

O Bijcies primò contra primam conclusionem: Totum, vel saltem præcipuum fundamentum allerendi gratiam esse physicam, & non solum morale, divinæ naturæ participationem, est quia per illam homo constituitur filius Dei adoptivus: Sed hæc ratio nulla est: Ergo &c. Major patet ex suprà dictis. Minor probatur primò ex Scriptura: nam Matth. 12. Christus vocat fratres secundum naturam divinam eos qui fecerint voluntatem Dei, & habuerint cum ea conformitatem, in qua reëctitudo moralis humanæ voluntatis consistit: Ergo solum morale cum Deo consortium, sufficit ut filij Dei nominemur & simus. Consequentia patet: nam qui est frater alicujus, ut natus à tali patre, est filius.

Secundò probatur eadem Minor: ad Galat. 3. dicitur: *Vos estis filij Dei per fidem*; & tamen fides non est participatio naturæ, sed cognitionis Dei: Ergo ex eo quòd Scriptura dicat per gratiam nos fieri Dei filios, non rectè infertur illam esse physicam naturæ divinæ participationem.

Probatur tertio: Res inanimatæ dicuntur nasci ex Deo, & ab ipso generari, & tamen illæ non participant naturam Dei ut est in se: Ergo ex eo quòd homo, ratione gratiæ sanctificantis, dicatur in Christo renasci, & à Deo generari, non rectè probatur, ipsum per gratiam physicè participare naturam Dei. Consequentia manifesta est, Antecedens probatur. Nam Psal. 148. ubi habetur, *Ipse dixit & facta sunt*, Basilii legit: *Et nata sunt*. Et Job 38. dicitur: *Quis est pluvia pater, aut quis genuit stillas roris?*

Denique eadem Minor ratione suadetur: Non est de ratione adoptionis, quòd communicetur natura personæ quæ adoptatur in filium, sed tantum quòd ipsi tribuatur jus ad hæreditatem, quòd non habet ex vi suæ originis, ut constat in adoptione quæ fit inter homines, per quam adoptatus non recipit naturam ab adoptante (aliàs filiatio

adoptiva non distingueretur à naturali) sed tantum acceptatur ad ejus hereditatem. Unde adoptio definitur à Jurisconsultis: *Voluntaria assumptio, sive gratuita acceptatio persone extraneæ ad hereditatem, ad quam ex vi sue originis non habet jus*: in qua definitione nulla fit mentio de communicatione naturæ, sed solum de acceptance ad hereditatem. Ergo licet homo per gratiam filius Dei adoptivus constituatur, non sequitur quod per illam physicè naturam divinam participet.

60. Respondeo concessa Majori, negando Minorem. Ad ejus primam probationem dico, quod quia nullus potest facere voluntatem Dei in omnibus sine gratia, ideò qui facit illam est frater Christi (subindeque filius Dei adoptivus) non formaliter quia facit eam, sed ratione gratiæ, per quam illam implet, & Dei mandata observat.

Ad secundam respondetur quòd vel ibi sermo est de fide viva, quæ connectitur cum gratia, eaque informatur: vel quòd per fidem homo dicitur regenerari ex Deo, & filius ejus adoptivus fieri, initiativè & dispositivè; quia fides ex parte intellectus est dispositio & initium justificationis, seu infusionis gratiæ sanctificantis, quæ facit nos formaliter Dei filios adoptivos. Unde, ut suprà annotavimus, Apostolus ad Hebræos 3, vocat fidem, *initium substantiæ Dei*.

Ad tertiam respondetur Scripturam ita asserere, per gratiam homines ex Deo nasci, vel generari, ut regeneratis per gratiam proprias filiorum conditiones, puta jus ad hereditatem attribuat, juxta illud Pauli: *si filij, & hæredes*; quas tamen conditiones non attribuit pluri, aut alijs rebus inanimatis. Unde testimonia Scripturæ adducta, in quibus res inanimatæ dicuntur à Deo generari, de generatione latè & improprie accepta, intelligenda sunt.

Ad ultimam dicendum, quòd licet communicatio naturæ non sit de ratione adoptionis, prout fit inter homines, requiritur tamen ad adoptionem, per quam homo adoptatur in filium Dei. Ratio autem discriminis est, quia adoptio in humanis supponit quod adoptatus sit ejusdem naturæ cum adoptante, habeatque in se sufficiens principium, quo fiat aptus ad percipiendam ejus hereditatem; & ideò non mirum, si per illam non communicetur natura: adoptio autem divina, cum non supponat similitudinem in natura, aut sufficientem capacitatem ad percipiendam hereditatem Dei, debet illam efficere, subindeque divinæ naturæ participationem tribuere. Unde licet adoptio humana non producat aliquid intrinsecum in adoptato, bene tamen divina; quia per illam asciscitur tantum in bona naturalia, quæ sunt ejusdem ordinis cum adoptato; per istam verò ad participationem bonorum supernaturalium, quæ sunt ordinis altioris & divini, elevatur: de quo fusè articulo sequenti.

61. Obijcies secundo contra secundam conclusionem: Gratia in Scriptura dicitur semen Dei, ut patet ex illo 1. Joan. 3. *Qui natus est ex Deo peccatum non facit, quia semen ejus manet in eo*: id est gratia, ut explicant SS. Patres, & Scripturæ Interpretes: At semen virtualiter solum participat, non verò formaliter, naturam generantis, sicuti semen arboris est arbor solum virtualiter, non formaliter: Ergo gratia non est formalis, sed tantum virtualis, divinæ naturæ participatio.

Tom. IV.

A Respondeo gratiam sanctificantem non vocari semen Dei per ordinem ad naturam divinam, cujus est participatio, sed respectu visionis beatificæ, quia est radix illius, & quia clara Dei visio in virtute gratiæ, ut arbor in virtute seminis, continetur, juxta illud Apostoli, *Gratia Dei vita æterna*: à gratia enim consummata patriæ oritur connaturaliter lumen gloriæ, ut proprietas ab essentia, arbor ex semine, & rivus a fonte: unde etiam illa Joan. 4. dicitur *fons aquæ salientis in vitam æternam*. Solutio est D. Thomæ 1. p. quæst. 62. art. 3, ubi sic habet: *Gratia gratum faciens hoc modo comparatur ad beatitudinem, sicut ratio seminalis in natura ad effectum naturalem: unde 1. Joan. 3. gratia semen Dei nominatur*.

B Obijcies tertio: Si gratia sanctificans participaret formaliter naturam divinam, ejus etiam attributa formaliter participaret: Sed gratia non participat formaliter attributa Dei: Ergo nec ejus naturam. Major patet: Cum enim natura sit radix proprietatum, qui naturam aliquam formaliter participat, etiam ejus proprietates, concomitanter saltem & secundario, participare debet. Minor verò suaderetur: Attributa divinæ naturæ sunt immutabilitas, infinitas, omnipotentia, dominium in omnes creaturas, &c. Atqui gratia nihil ex his participat, cum non sit immutabilis & indefectibilis, sed per peccatum possit amitti & corrumpi; nec faciat nos infinitos in essendo, vel omnipotentes, aut rerum omnium dominos: Ergo &c.

C Respondeo concessa Majori, negando Minorem. Ad ejus probationem nego etiam Minorem: nam gratia sanctificans aliquo modo perfectiones enumeratas participat. In primis participat Dei immutabilitatem, quia sicut essentia divina est immutabilis omnino, tam ab extrinseco, quam ab intrinseco, ita gratia est immutabilis ab intrinseco (sicut Angeli & corpora celestia) & per solam potentiam divinam mutari potest secundum se. Cui non obstat quod in statu viæ sæpe corrumpatur, hoc enim est per accidens, ex eo quod imperfectè participatur à nobis, & in statu imperfecto existit; cum non jungat hominem Deo per visionem claram essentia ipsius, subindeque non repleat totam voluntatis capacitatem, sed relinquat eam in potentia ad alia, Deo, ejusque legi & voluntati contraria. In statu autem beatitudinis, ubi ab ipsa dimanat lumen gloriæ, quo mediante efficit visionem beatam, & mediante visione applicat voluntati omnimodam rationem boni, est omnino per quamcumque potentiam creatam invariabilis. Unde gratia viæ assimilatur formæ rerum corruptibilium & sublunarium, quæ quia non faciat perfectè appetitum materiæ, corruptibilis & amissibilis est: Gratia verò consummata patriæ, similis est formæ corporum celestium, quæ cum perfectè satiet appetitum materiæ, est ab intrinseco incorruptibilis & inamissibilis. Quare sicut propria essentia divinæ duratio est æternitas increata, quæ est uniformissima & tota simul, absque ulla successione prioris & posterioris: ita duratio, quæ gratia postulat ex sua natura mensurari, & quæ de facto mensurabitur, quando erit consummata in patria, est quædam illius æternitatis essentialis participatio: sed quia hæc per accidens est variabilis, ob statum præternaturalem & imperfectum quem habet in nobis viatoribus, per accidens etiam mensuratur tempore, quod est rerum corruptibilium mensura.

M iij

65. Similiter gratia habet aliquid de infinitate Dei: Primò quia non habet terminum sui augmenti. Secundò quia est principium merendi ad æqualitatem præmium infinitum objectivè, & satisfaciendi aliquo modo pro culpa, quæ in ratione offensæ est infinita. Tertiò, quia est principium actûs charitatis, qui teste D. Thomà 2. 2. quæst. 23. art. 2. ad 3. habet aliquam infinitatem. Tandem ejus infinitas relucet in hoc quod sicut Deus, quia ex se infinitus est, sufficit ad implendum omne cordis humani desiderium, propter quod ab Hebræis vocatur *SADAI*, id est *qui sufficit*; ita & gratia, cum sit divinæ naturæ participatio, & veluti quoddam vinculum, quo Deus animæ intimè conjungitur, potest omnia hominis desideria satiare, præsertim quando fuerit consummata in patria, per lumen gloriæ, & claram Dei visionem, quæ cuncta humani cordis desideria implet & satiat, ut in Tractatu de beatitudine fusè ostendimus. Sunt etiam qui dicunt, illud 1. ad Corinth. 13. *Gratiâ Dei sum id quod sum*, significare quod plenitudo illa essendi, quæ est in Deo, quamque ipse explicuit Exodi 3. dicens, *Ego sum qui sum*, participatur per gratiam ab homine qui habet illam, & qui per ipsam aliquo modo & participativè Deus efficitur.

Disp. 3.
art. 2.
dispositio
unica.

66. Tertiò gratia sanctificans aliquid de omnipotentia Dei participat, ut patet in viris iustis & sanctis, quibus ad nutum omnes creaturæ obediunt, imò & aliquando ipsemet Deus, juxta illud Josue 10. *Obediente Domino voci hominis*. Illi etiam per orationem omnia pro voto à Deo impetrant: unde Chrysostomus ait quod *omnipotens oratio omnia potest*, Et Apostolus ad Philip. 4. *Omnia possum in eo qui me confortat*: id est (ut explicat D. Bernardus) *omnipotens sum*. Ad do quod, cum per gratiam, perfectam cum Deo contrahamus amicitiam, & id quod per amicos possumus, per nosmetipsos posse censeamur, ut ait Aristoteles 3. Ethic. cap. 3. nihil mirum quod mediante gratiâ & charitate aliquid de divina omnipotentia participemus. Quare ait Gerson in quodam opusculo: *Sicut Deus dedit omnia in manus Christi, ita dedit omnia in manus Christiani: unde Christianum fas est dicere potentissimum*.

67. Denique gratia sanctificans tribuit homini iusto rerum omnium dominium, idque nobilius & fecundius omni dominio civili: nam si ipsum filium Dei adoptivum constituat, ergo & hæredem ipsius, & cohæredem Christi, ut argumentatur Apostolus ad Romanos 8. Non enim minoris efficacitæ esse debet adoptio divina, quam sit humana; atque adeò sicut adoptio humana adoptatum constituit necessarium hæredem omnium adoptantis bonorum ab intestato, ut habetur instit. de adop. §. *hodie*, multò magis idipsum facere debet adoptio spiritualis, quæ per gratiam non Principis, sed Dei celebratur. Hinc Apostolus 1. ad Corinth. 3. *Omnia vestra sunt, sive Paulus, sive Apollo, sive Cephas, sive mundus, sive vita, sive mors, sive presentia, sive futura, omnia vestra sunt*. Et 2. cap. 6. loquens de iustis, de ipsis ait: *Nihil habentes, & omnia possidentes*: iusti namque nihil habent rerum temporalium, quoad affectum dominij civilis, sed omnia possident, quoad dominium spirituale: nihil habent, quia præ animi magnitudine omnia, præter Deum, contemnunt, & ad Deum ordinant; sed nihilominus omnia possident, quia, ut loqui-

A tur idem Apostolus, *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*; velut ait Hieronymus in Epistola ad Paulinum: *Credenti totus mundus divitiarum est*. Hoc discursu utitur Gerson in opusculo supra allegato, ubi sic ratiocinatur: *Si Christus iustis omnibus fecit patrem communem, multò magis & bona patris communia facere debuit; cum majus sit Deum esse patrem communem, quam ipsius bona communia*.

68. Ad do quod rationalis anima per gratiam fit Dei sponsa, & connubium quoddam spirituale inter ipsam & Deum mediâ charitate celebratur: cum autem connubium spirituale non debeat esse inferioris conditionis connubio carnali, sicut in matrimonio carnali fit bonorum communio, sive communicatio; ita etiam, imò à fortiori, hoc fieri debet in matrimonio spirituali. Hinc (ut rectè notavit Philippus Abbas in Cantica) quoties Sponsus in sacro Epithalamio Sponsam alloquitur, toties in plurali loquitur de bonis suis, tanquam de communibus sibi & Sponsæ: *Vox turturis* (inquit) *audita est in terra nostra.... Vinea nostra floruit &c.* Hoc argumento utitur Arnoldus Lexoviensis Epistola ad Patres Concilij Turonensis, dicens: *Si Christus Sponsus est Dominus, & sponsa erit Domina*.

Dixi autem dominium istud spirituale gratiæ, nobilius & fecundius esse dominio civili, quia in lege Dei gratiam concedentis, & in ipsa gratiæ natura fundatur: dominium verò civile in humanis fundatur traditionibus, & peccati occasione adinventum est; adeò ut dicant communiter Theologi, quod si Adam non peccasset, non fuisset civilis dominij divisio, sed omnia bona communia extitissent. Item, cum dominium civile sit materiale, atque adeò divisibile, plures ex æquo non compatitur dominos: dominium verò gratiæ, cum sit spirituale, tot habet dominos, quot iustos; & taliter est totum unus, ut sit totum alterius; hoc enim est rerum spiritualium proprium, eò quod sint indivisibiles, ut sint totæ in toto, & totæ in qualibet parte.

69. Obijcies quartò: Si gratia esset participatio formalis naturæ divinæ, faceret nos filios Dei adoptivos: Sed hoc non præstat: Ergo non est formalis participatio naturæ divinæ. Major patet ex supra dictis: Minor probatur primò: Gratia Christi est ejusdem speciei cum nostra: Sed illa non facit Christum filium Dei adoptivum: Ergo nec nostra.

Probat secundò: Effectus formalis primarius formæ absolute non est relativus: Sed gratia est forma absoluta, & esse filium Dei adoptivum, est quid relativum: Ergo gratia non tribuit homini esse filium adoptivum Dei.

70. Pro solutione hujus argumenti observandum est, in filiatione adoptiva Dei duo esse distinguenda, nimirum filiationem, & proximum ejus fundamentum: istud est effectus formalis gratiæ, ab illa inseparabilis, quia fundamentum proximum talis relationis est participatio naturæ divinæ, communicata nobis per voluntariam Dei generationem; illa verò non est propriè effectus formalis gratiæ, quia provenit à forma accidentali distincta, nempe à relatione filiationis, unde à gratia separabilis est, ut patet in Christo Domino; reductivè tamen pertinet ad primarium effectum formalem gratiæ, quia fundatur in illo, & est complementum ejus. Hoc supposito.

Ad argumentum respondeo, concessa Majori, 71.

negando Minorem. Ad cuius primam probationem, distinguo Minorem: non facit Christum filium adoptivum Dei, secundum relationem, concedo Minorem; quia enim Christus Dominus est filius naturalis Dei, non potest esse filius ejus adoptivus, cum suppositum quod est subiectum talis relationis, debeat esse filius extraneus, non verò naturalis, neque habere essentialiter naturam adoptantis: non facit Christum filium adoptivum, secundum humanitatem pro fundamento, nego Minorem: nam gratia tribuit humanitati Christi Domini participationem naturæ divinæ, quæ de se, quando est in supposito creato, est fundamentum sufficiens adoptionis. Et hoc sufficit, ut facere hominem filium Dei adoptivum, dicatur effectus formalis primarius gratiæ, sumendo scilicet filiationem adoptivam pro fundamento proximo, non verò pro ipsa relatione. Ex quo patet responso ad secundam probationem Minoris: concessa enim Majori, Minor quoad secundam partem distinguenda est, & concedenda de filiatione adoptiva, sumpta pro fundamento ejus proximo, sub qua ratione eam usurpat Theologi, cum dicunt effectum formalem primarium gratiæ esse, reddere hominem filium Dei adoptivum, ut articulo sequenti patebit.

72. Obijcies quintò contra tertiam conclusionem: Impossibile est quod gratia sanctificans participet naturam divinam ut infinitam, nisi infinitas naturæ divinæ ipsi communicetur: Sed repugnat infinitatem naturæ divinæ communicari gratiæ sanctificanti, cum illa sit propria Deo, ut distincto à creaturis: Ergo gratia sanctificans participare nequit naturam divinam, ut infinitam.

73. Confirmatur: Quod participatur ab aliquo formaliter, prædicatur de illo; v. g. quia accidens participat rationem entis analogicè, idè potest ens prædicari de accidente: Sed ratio entis infiniti, & actus puri, vel entis per essentiam, non potest prædicari de gratia sanctificante, cum illa sit essentialiter ens creatum, finitum, potentiale, & participatum: Ergo gratia sanctificans non est participatio naturæ divinæ, ut est actus purus, & ens infinitum, ac per essentiam.

74. Respondeo ad objectionem distinguendo Majorem: nisi infinitas naturæ divinæ ipsi communicetur, adæquatè & totaliter, nego: inadæquatè & participativè, concedo. Similiter distinguo Minorem: repugnat infinitatem naturæ divinæ communicari gratiæ adæquatè, sive totaliter, conceditur: inadæquatè & participativè, negatur.

75. Explicatur: Infinitas naturæ Dei dupliciter considerari potest, adæquatè nimirum & inadæquatè, sive simpliciter, & secundum quid tantum: adæquatè & simpliciter consideratur, si concipiatur non solum ut est radix seipsam tanquam objectum connaturale respiciendi per actus amoris & cognitionis, sed etiam ut modo infinito & illimitato seipsam attingit, mediantibus prædictis actibus: sumitur verò inadæquatè, quando consideratur præcisè ut est radix Deum in seipso consideratum intelligendi & amandi; & hoc modo communicari potest creaturæ, licet non alio priori, cum ille sit proprius Deo, ut distincto à creaturis.

76. Ad confirmationem responderetur ex D. Thoma quodlib. 2. art. 3. quod aliquid dupliciter ab alio participari potest: uno modo sicut ratio communis & superior, quo modo animal participatur ab homine, quia homo partialiter habet,

A & non totaliter, id quod in confuso continetur in animali: alio modo ut existens extra ejus essentiam, sicut ignis à ferro candenti participatur, & esse à creaturis; existentia enim non est de essentia creaturæ, sed aliquod prædicatum accidentale illius, ut ibidem ait S. Doctor. Quod primo modo ab alio participatur, potest de illo prædicari, sicut animal prædicatur de homine: quod verò secundo tantum modo participatur ab aliquo, non prædicatur de illo, v. g. ignis non prædicatur de ferro candenti. Cum ergo gratia sit participatio solum accidentalis naturæ divinæ, & ista non comparetur ad illam, sicut ratio communis & superior ad inferiorem; ratio formalis actus puri, & entis infiniti, ac per essentiam, non debet de illa prædicari, sed sufficit quod aliqua ratio analogicè communis naturæ divinæ & gratiæ sanctificanti, nimirum esse radicem intelligendi & amandi Deum ut est in se, de gratia prædicetur.

B Obijcies sextò contra eandem conclusionem: Nulla potest dari species creata, quæ formaliter repræsentet Deum ut est in se ens infinitum & per essentiam, ut in Tractatu de visione beata ostensum fuit: Ergo nec ulla qualitas creata, quæ naturam Dei, ut est actus purus, & ens infinitum, ac per essentiam, formaliter participet. Consequentia videtur legitima, major enim est repugnantia, quod aliquid creatum habeat formalem convenientiam in esse entitativo cum ente increato & infinito, quam in esse intentionali vel intelligibili.

C Respondeo concessio Antecedente, negando consequentiam, & paritatem: duplex enim assignari potest ratio discriminis. Prima est, quia species est formalis similitudo objecti, subindeque se tenet ex parte illius, eique commensuratur; & ita si daretur species quidditativa Dei, se teneret ex parte ipsius, ab eo specificaretur, & immediatè ab eo exiret: unde cum ab objecto illimitato non limitaretur, careret primario & formali limitativo, & sic esset Deus: At verò gratia, lumen gloriæ, & visio beatifica, se tenent ex parte subiecti, vel per modum virtutis radicalis, ut gratia, vel per modum principij proximi, ut lumen, vel per modum operationis vitalis, ut visio; unde illa omnia, cum ex proprio conceptu sint accidentia, à subiecto limitantur.

D Secunda disparitas est, quia species creata repræsentativa Dei ut est in se, esset participatio illius, non per modum virtutis operativæ, sed per modum repræsentationis formalis in esse intelligibili; gratia verò sanctificans est solum participatio divinæ naturæ per modum virtutis operativæ, seu principij radicalis operandi, puta cognoscendi & amandi Deum ut est in se: quamvis autem repugnet participatio Dei per modum repræsentationis formalis, non tamen per modum virtutis operativæ, tendentis in Deum ut est in se; quia repræsentatio formalis est ipsum objectum in esse intelligibili; unde cum esse entitativum & intelligibile in Deo identificentur, eo ipso quod daretur species seu similitudo formalis, Deum ut est actus purus, & ens infinitum ac per essentiam, repræsentans, deberet tam in esse entitativo quam intelligibili esse actus purus, ac ens infinitum & per essentiam, quod implicat. At verò virtus, sive radicalis, sive proxima, per quam attingitur aliquod objectum, non est necessario tale objectum, sed potest, imò debet in creatis reperiri distincta realiter ab illo: quare ex

77.

Dispositio 2.
art. 1.

78.

eò quòd gratia & habitus supernaturales respiciant connaturaliter in Deo rationem actus puri, ac etis infiniti & per essentiam, non sequitur quòd sint entitativè actus purus, & ens per essentiam.

79.

Disp. 2.
art. 1.
§. 5.

Objicies ultimò contra ultimam conclusionem: Natura Divina constituitur formaliter per intelligere actuale, & non per radicale, ut in Tractatu de natura Dei, ejusque attributis, ostensum est: Atqui gratia sanctificans non participat ipsum intelligere actuale Dei, sed tantum radicale; actuale enim solum ab actu fidei, vel à visione beatifica participatur: Ergo gratia sanctificans non participat naturam Dei, formaliter ut natura est.

80.

Respondeo quòd licet natura divina sit ipsum intelligere Dei actuale, tamen eminenter continet & exercet munus principij radicalis intelligendi, intellectivæ virtutis, & intellectiois actualis, absque distinctione virtuali, ut loco citato cum Carmelitis Salmanticensibus docuimus; & quia nulla res creata potest illud participare adequatè & secundum omnia munera quæ exercet (eò quòd nulla res creata possit esse suum intelligere actuale) sed tantum inadæquatè, & secundum aliquod munus; gratia sanctificans, quæ participat illud ut exercet munus principij radicalis, quòd est primum in Deo, & fundamentum cæterorum, rectè dicitur participatio naturæ divinæ, ut natura est; non autem visio beatifica, quia hæc participat solum intelligere, quatenus exercet munus operationis, quòd non sufficit ut natura divina dicatur participari sub conceptu naturæ: sicut quamvis existentia non distinguatur, etiam virtualiter, à natura in Deo, unio tamen humanitatis Christi dicitur facta ad existentiam, & non ad naturam, quia non est facta ad existentiam, ut exercet munus naturæ.

§. III.

Corollaria notatu dignissima.

81.

EX dictis inferes primò, gratiam sanctificantem per se secundò esse participationem naturæ Dei, ut est Trinus in Personis. Nam, ut conclus. 3. ostendimus, illa participat naturam divinam, ut est ens infinitum & per essentiam, habetque totam essendi plenitudinem: Sed ex hoc veluti à ratione a priori, nostro modo intelligendi, oritur quòd sit Trinitas Personarum in una simplici essentia; fecunditas enim divinæ naturæ ad intra per actiones immanentes intellectus & voluntatis, provenit ex omnimoda illa essendi plenitudine, & infinitate Dei; cum eadem natura & perfectio finita non possit pluribus realiter distinctis communicari: Ergo gratiæ sanctificantis secundariò convenit esse participationem naturæ Dei, ut est Trinus in Personis. Unde ex illa hic in via oritur charitas, quæ est inclinatio ad Deum ut est in se Unus & Trinus; & in patria lumen gloriæ, & visio beatifica, quæ licet per se primò attingant Deum, ut est unus, secundariò tamen ad ipsas personas Trinitatis terminantur. Per illam etiam aliqua nobis communicatur participatio Trinitatis, seu quædam vis producendi aliquam Verbi Divini & Spiritus Sancti participationem: nam per illam habemus in intellectu vim ad producendam supernaturalem cognitionem, per quam producit verbum supernaturale, quòd est aliqualis participatio Verbi Divini: item illa causat in voluntate amorem & charita-

tem supernaturalem, quæ (teste D. Thomà 2. 2. quæst. 24. art. 7.) est aliqualis participatio Spiritus Sancti. Dixi autem gratiam sanctificantem esse per se secundò participationem naturæ Dei, ut est Trinus in Personis: quia supernaturalitas gratiæ, & aliorum entium supernaturalium, non consistit per se primò in habitudine ad Deum, ut est Trinus in Personis, sed ut est actus purus, & ens infinitum, & per essentiam, habetque totam essendi plenitudinem, ut articulo præcedenti declaravimus.

Inferes secundò, virtutes infusas dimanare physice à gratia sanctificante, sicut ab anima profuunt ejus passionēs. Cum enim gratia & virtutes sint participationes naturæ & proprietatum Dei, eandem debent servare proportionem ac illæ: Sed inter naturam divinam & ejus proprietates seu attributa talis est proportio, quòd natura virtualiter est causa proprietatum seu attributorum; quare per naturam, tanquam per causam virtualem, seu rationem à priori demonstrantur: Ergo gratia sanctificans est causa virtutum infusarum, illæque ab ipsa physice dimanant, sicut proprietates ab essentia. Unde D. Thomàs hic art. 4. ad 1. ait: *Sicut ab essentia anima effluunt ejus potentie, quæ sunt operum principia; ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias anima.* Et in 2. dist. 26. quæst. 1. art. 4. ad 5. dicit quod *virtutes informantur à gratia per modum originis, quia ex ipsa gratia quodammodo formaliter oriuntur habitus virtutum per diversas potentias diffusi.*

Confirmatur: Ideo passionēs dicuntur physice emanare ab essentia, quia producuntur consequenter à generante, ex vi ipsiusmet actionis productivæ essentia: Sed virtutes infusæ communicantur animæ consequenter ex vi actionis productivæ gratiæ: Ergo resultant physice à gratia sanctificante. Major patet ex Philosophia: Minor probatur. Ideo passionēs producuntur consequenter ex vi actionis generativæ, quia pertinet ad generans non solum dare esse, sed etiam quæ requiruntur ad statum & dispositionem connaturalem rei genitæ in instanti generationis: Sed ad statum & dispositionem connaturalem gratiæ, etiam in instanti suæ productionis, requiruntur virtutes infusæ; sicut ad statum connaturalem animæ requiruntur dispositiones & accidentia connaturalia, etiam in instanti generationis: Ergo virtutes infusæ communicantur animæ consequenter ex vi actionis productivæ gratiæ.

Advertendum tamen est, aliquas esse virtutes, quæ tam in ratione habitus quam virtutis necessariò oriuntur à gratia; alias verò quæ solum necessariò ab illa oriuntur in ratione virtutis: nam virtutes quæ nequeunt esse informes, ut charitas, pœnitentia, &c. oriuntur ab illa primo modo; quæ verò possunt esse informes, ut fides, & spes, oriuntur ab illa secundo modo; quia licet connaturaliter ab illa dimanant, ut patet in puero baptizato, tamen propter rationem imperfectam virtutis quam habent sine gratia, possunt quantum ad suam substantiam esse sine illa.

Inferes tertio, de potentia absoluta Dei non posse dari plures species gratiæ sanctificantis, essentialiter inter se diversas. Nam gratia sanctificans, ut vidimus, est participatio formalis naturæ divinæ, ut natura est: Sed natura Dei, sub conceptu naturæ, cum sit simplicissima, non potest nisi uno modo participari, nimirum per modum constitutivi, & principij radicalis divinarum attributorum: Ergo gratia sanctificans, de potentia etiam

etiam Dei absoluta, specie essentiali multiplicari nequit.

86. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Licet infinita Dei perfectio sit participabilis infinitis modis specie diversis, quando non determinatur modus participationis, secus tamen quando talis modus determinatur: v. g. licet intellectus divinus absolute sit participabilis multis modis specie diversis, & de facto participetur per lumen gloriæ, per visionem beatam, per fidem, per prophetiam, & per scientiam per se infusam; ille tamen sub ea ratione quâ essentialiter divinam clare & ut est in se, ac intuitivè respicit, non potest participari nisi uno modo, scilicet à lumine gloriæ, ut exercet rationem principij cognoscitivi, & à visione intuitiva Dei, ut exercet rationem operationis, seu actualis cognitionis; quia tunc determinatur modus participationis. Ita pariter licet id quod in Deo habet rationem essentiali, sit multipliciter à creaturis participabile, si tamen illud sub conceptu & munere naturæ præcisè consideretur, seu ut est eminenti quodam modo radix divinorum attributorum, non potest nisi uno modo participari: quia tunc modus participationis determinatur & limitatur.

87. Confirmatur amplius: Si duæ essent gratiæ specie essentiali distinctæ, duæ quoque essent specie essentiali distinctæ charitates: Sed hoc implicat: Ergo & illud. Sequela Majoris patet, quia charitas, & cæteræ virtutes infusæ, emanant connaturaliter à gratia, sicut proprietates & potentie operative ab anima, ut corollario præcedenti ostensum est; unde sicut existentibus diversis animabus, necesse est diversas esse potentias ab ijs dimanantes; ita etiam si diversæ darentur gratiæ, diversæ quoque deberent dari virtutes infusæ, & diversæ charitates. Minor verò probatur: quia de ratione essentiali charitatis est tendere in Deum, ut super omnia appetitivè diligendum; qui modus non est amplius essentialiter contrahibilis, sed accidentaliter solum, penes diversos modos quibus potest perfici, puta penes intensiorem, aut etiam extensionem ad plura imperanda in ordine ad suum objectum.

88. Adde quod, Si homo haberet plures gratias, vel charitates, specie diversas, haberet etiam plures ultimos fines; quia qualibet illarum gratiarum, vel charitatum, inclinaret ad distinctum finem: Sed implicat hominem plures ultimos fines habere, ut in Tractatu de ultimo fine ostendimus: Ergo & habere plures gratias, vel charitates, specie physicâ & essentialiter inter se diversas. Dixi *specie physicâ & essentiali*, quia possunt dari diversæ gratiæ distinctæ specie moralis & accidentali; v. g. gratia Christi morali specie differt à nostra, quia est principium meriti, & satisfactionis infinitæ. Similiter gratiæ sacramentales differunt inter se specie accidentali, quia habent diversas virtutes, & connotant diversa auxilia, contra diversa vulnera peccatorum: de quo in Tractatu de sacramentis.

89. Dices: Illæ formæ distinguuntur specie physicâ & essentiali, à quibus dimanant proprietates specie diversæ: Sed à gratia Christi & Adami dimanant proprietates specie diversæ ab illis quæ à gratia nostra profluunt; nam in Christo gratia est radix iustitiæ commutativæ, & in Adamo iustitiæ originalis, vel doni integritatis, non verò in nobis; item gratia in nobis viatoribus producit fidem, & spem; in comprehensoribus ve-

Tom. I V.

A rò lumen gloriæ, & claram Dei visionem: Ergo illa gratia specie physicâ & essentiali inter se differunt.

Respondeo quod licet formæ substantiales, à quibus dimanant proprietates specie diversæ, sint diversæ speciei, non tamen formæ accidentales, qualis est gratia sanctificans. Cum enim proprium sit formæ accidentalis, perficere subiectum in quo recipitur, juxta modum & exigentiam illius, pro diversitate subiectorum, diversos producit effectus, interdum specie diversos: v. g. calor ut est in igne, producit ignem; ut est in animali, & quatenus est instrumentum potentie nutritivæ, producit sanguinem, & carnem; ut est in fœmina producit lac, &c. Item influentia corporum cœlestium pro diversitate subiectorum, in quibus recipiuntur, varios operantur effectus; nam in hortis producant flores, in vineis uvas, in olivetis olivas: & aqua cum unius sit speciei, vario modo operatur, dealbans in lilio, rubricans in rosa, purpurissans in viola, ut ait Chrysostomus. Ita igitur gratia, licet una & simplex qualitas, pro diversa tamen subiectorum, in quibus recipitur, capacitate & exigentia, multiplices, & interdum specie diversos, operatur effectus: nam in nobis causat filiationem adoptivam, sed non in Christo; quia cum Christus sit filius Dei naturalis, est incapax adoptionis: in nobis causat penitentiam, in Christo verò iustitiam commutativam: in Adamo ante lapsum fuit radix iustitiæ originalis, seu doni integritatis, post lapsum verò in eo talia dona non caulavit: in nobis producit virtutes moderatrices passionum, sed non in Angelis; quia cum careant passionibus, non sunt capaces illarum. Denique cum gratia sanctificans sit prima & radicalis ratio reducendi creaturam intellectualem in Deum, tanquam in finem ultimum, duplicem habet statum, scilicet tendentiæ sive motus in illum finem, ac quietis in eodem fine; & in primo cōnaturaliter exigit fidem & spem (non enim hic ambulamus per speciem, & claram Dei visionem, sed per fidem & cognitionem obscuram, ut ait Apostolus) in secundo verò postulat necessariò lumen gloriæ, quod eliciat claram Dei visionem; & dotes, nedum animæ, sed etiam corporis, quas in Tractatu de beatitudine exposuimus: unde non mirum, si pro illorum statuum diversitate diversarum virtutum & proprietatum sit radix.

Inferes quartò, gratiam sanctificantem esse simpliciter perfectiorem charitate, lumine gloriæ, visione beatificâ, & quocumque alio ente supernaturali: licet visio beatifica in modo essendi illam excedat, & sit perfectior secundum quid.

Prima pars huius corollarij patet ex suprà dictis: Cum enim entia supernaturalia sint participationes Dei, prout excedit totum ordinem creatum & creabilem, tantò aliquid debet assimilari perfectius, quantò maiorem Dei perfectionem exprimit & participat: Sed gratia participat id quod maiorem exprimit perfectionem in Deo: Ergo est simpliciter perfectior alijs entibus ordinis supernaturalis. Major patet, Minor probatur. Gratia sanctificans, ut ostendimus, participat naturam divinam, sub conceptu & munere naturæ; lumen verò gloriæ participat de eminentia Dei, quatenus exercet præcisè munus virtutis intellectivæ; visio beata, quatenus exercet munus actualis intellectus; charitas verò, & alij habitus infusi, sunt participationes proprietatum & attributorum divinorum: quam-

N

vis autem omnia quæ sunt in Deo sint absolute æqualia in perfectione, quia unumquodque est tota essendi plenitudo; non omnia tamen, ex vi propriæ lineæ, aut ex proprio munere, æqualem exprimunt perfectionem; imò secundum communiorum Thomistarum sententiam, quædam ex vi propriæ lineæ nullam dicunt perfectionem, scilicet relationes: id verò quod ex vi propriæ lineæ, & sub proprio munere, maiorem exprimit perfectionem in Deo, est natura, sive constitutivum, in quantum huiusmodi, utpote à quo cætera, veluti à radice eminentissima, virtualiter derivantur: Ergo gratia sanctificans participat id quod maiorem in Deo perfectionem exprimit.

92. Secunda pars, quæ asserit visionem beatam in modo essendi esse perfectiorem secundum quid gratiæ sanctificante, etiam est manifesta: Nam actus secundus, seu operatio, in modo essendi est nobilior habitu, quia non continet potentialitatem, quam includit habitus: Sed visio beata est actus secundus, gratia verò sanctificans est habitus, ut art. 2. ostendimus: Ergo visio beatifica in modo essendi est perfectior gratiæ sanctificante. Similiter lumen gloriæ secundum quid & accidentaliter est illa perfectius, quatenus necessario conjungitur actuali operationi.

93. Dices primò: Status patriæ est simpliciter nobilior statu viæ: Ergo dona quæ pertinent ad statum patriæ, sunt simpliciter nobiliora donis pertinentibus ad statum viæ: At lumen gloriæ, & visio beatifica, pertinent ad statum patriæ; gratia verò sanctificans, ad statum viæ: Ergo lumen gloriæ, & visio beatifica, sunt simpliciter perfectiora gratiæ sanctificante.

94. Respondeo quædam esse dona supernaturalia, quæ pertinent ad statum patriæ tantum, ut lumen gloriæ, & visio beatifica: quædam quæ pertinent ad statum viæ tantum, ut fides, & spes; & alia quæ pertinent ad statum viæ & patriæ simul, sicut gratia & charitas: quamvis autem quæ sunt dona patriæ tantum, sint potiora donis viæ tantum, secus tamen est de donis viæ & patriæ simul; imò hæc præstant omnibus alijs, saltem quantum ad illud quod est omnium aliorum prima radix & fundamentum, scilicet gratiam sanctificantem. Hinc D. Chrysostomus homil. 9. in Epist. ad Roman. in fine ait, quod nec liberatio à gehenna, nec affectus regni cælestis est tantum bonum, sicut esse dilectum & gratum Deo. Unde beati rationabiliter eligerent potius privari visione beatificâ, quam gratiæ sanctificante.

95. Dices secundò: Finis est nobilior eo quod est ad finem: Sed visio beata est finis gratiæ sanctificantis: Ergo est perfectior.

Respondeo distinguendo Antecedens: Finis obiectivus, concedo Antecedens: finis formalis, nego Antecedens: visio autem beatifica est tantum finis formalis gratiæ sanctificantis; finis verò obiectivus illius est ipsa Dei essentia clarè visa, & per modum speciei & formæ intelligibilis intellectui creato unita.

96. Instabis: Illa forma est nobilior simpliciter, quæ nos facit Deo similiores, & magis nos ipsi conjungit: Atqui visio beatifica, licet non sit finis obiectivus, sed tantum formalis, tamen nos facit similiores Deo, quam gratia; ut enim dicitur 1. Joan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est; nosque Deo magis unit, cum sit ipsa actualis conjunctio cum Deo:

A Ergo est simpliciter nobilior ac perfectior.

Respondeo gratiam præcisè ratione sui, cum sit participatio formalis naturæ divinæ, nos facere similiores Deo, quam visionem beatam, præcisè & ratione sui, cum illa sit tantum participatio operationis intellectualis Dei; quamvis ratione unionis essentiae divinæ in ratione speciei impressæ, & expressæ, quam supponit, vel secum adducit, faciat nos Deo similiores quam gratia: Sed ex hoc non sequitur, quod illa sit simpliciter ratione sui perfectior gratiâ, sed solum ratione huiusmodi unionis essentiae divinæ in ratione speciei, & formæ intelligibilis. Similiter ex eo quod visio nos magis conjungit Deo in seipso, quam gratia sanctificans, non potest inferri, quod sit simpliciter perfectior gratiâ, sed solum secundum quid, & in ratione actus secundi, ut in secunda parte corollarij exposuimus. Unde D. Thomas infra quæst. 113. art. 9. ait: *Donum gratiæ, impium iustificantis, est majus quam donum gloriæ beatificantis.*

Inferes quintò, gratiam sanctificantem esse perfectiorem Dei maternitate. 97.

Probat per primò: Nobilior est Deum concipere mente, quam ventre: Sed per gratiam sanctificantem mente Deum concipimus, imò tota Trinitas habitat in nobis, juxta illud Joan. 14. *Apud eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*: Ergo gratia sanctificans est perfectior & nobilior maternitate B. Virginis, per quam Christum in ventre concepit. Unde Augustinus cap. 4. de virginis. *Beatorum fuit Maria percipiendo fidem Christi, quam concipiendo carnem Christi: materna propinquitas nihil Maria profuisset, nisi felicius Christum corde quam carne gestasset.*

Secundò probatur: Gratia sanctificans, etiam de potentia absoluta, cum peccato mortali stare nequit, ut in Tractatu de justificatione & merito ostendimus: At maternitas Dei absolute cum peccato mortali composibilis est; nam Verbum Divinum poterat carnem assumere ex aliqua muliere peccatrice, si voluisset, nec tamen eam à peccato mundare: Ergo gratia sanctificans Dei maternitatem in perfectione superat. Unde B. D. Virgo magis eligeret maternitatem quam gratiâ sanctificante privari. 98.

Dices: D. Thomas 1. p. quæst. 25. art. 6. ad 4. sic ait: *Beata Virgo ex hoc quod est mater Dei, habet quandam dignitatem infinitam ex bono infinito quod est Deus; & ex hoc non potest aliquid fieri melius ipsâ, sicut non potest aliquid esse melius Deo.* Unde ex hoc inferit 3. p. quæst. 25. art. 5. illam debere adorari adoratione hyperdulæ: quia (ut ait Cajetanus) *ejus dignitas fines Divinitatis propinquius attingit.* Hinc etiam D. Epiphanius in scem. de laudibus Virginis mirum in modum extollit ejus maternitatem, & de sacro illo utero, qui Christum meruit portare, hæc E scribit: *O uterum impollutum habentem circum calorum: qui Deum incomprehensum in te comprehensum portasti! O uterum qui celum es, septem circulis constans, & capax illis existens! O uterum septem cælis sublimiorem!* 99.

Respondeo quod si B. Virginis maternitas accipiat secundum se, & ut præcisè à gratia sanctificante, est quidem infinita quædam dignitas, ratione termini infiniti quem attingit. Personæ scilicet Verbi Divini, non tamen est infinita sanctitas, imò nec ullam formaliter & essentialiter dicit sanctitatem: tum quia non est divinæ essentiae participatio: tum etiam quia, 100.

ut suprà dicebamus, cum peccato mortali stare potest: gratia verò habitualis, propter oppositas rationes, essentialiter dicitur sanctitatem, & ab ea inseparabilis est; unde & sanctificans appellatur, quia ejus effectus formalis est sanctificare animam: quare cum ex sanctitate magis quam ex dignitate, rerum perfectionem & excellentiam venari & metiri debeamus, dicendum est, gratiam habitualesse absolute perfectionem materinitate B. Virginis, licet ista secundum quid eam superet.

101. Inferes ultimum, gratiam sanctificantem esse perfectionem, secundum suam rationem specificam & essentialem, substantiā animæ rationalis, vel Angelī, & quālibet aliā substantiā creatā vel creabili: licet secundum modum essendi imperfectior sit; cum omnis substantia per se subsistat, & gratia, utpote accidens, subsistat in alio. Ita expresse docet S. Thomas varijs in locis. Nam quæst. 17. de verit. art. 1. ad 6. ait: *Potest dici quod gratia inquantum ens creatum non est nobilior animā Christi, sed inquantum est quadam similitudo divine bonitatis, expressior quā similitudo naturalis quæ est in animā Christi.* Et hic art. 2. ad 2. docet, quod licet gratia imperfectiori modo habeat esse in anima, quā anima habeat in se, tamen inquantum est expressio & participatio divinæ bonitatis, multo major quā substantia, est nobilior animā. Item 2. 2. quæst. 23. art. 3. asserit charitatem esse simpliciter perfectionem substantiā animæ: *Omne accidens (inquit) secundum suum esse est inferius substantiā, quia substantia est ens per se, accidens est in alio: sed secundum rationem suā speciei, accidens quidem quod causatur ex principijs subjecti est indignius subjecto, sicut effectus causa; accidens autem quod causatur ex participatione alicujus superioris naturæ, est dignius subjecto, inquantum est similitudo superioris naturæ, sicut lux diaphano; & hoc modo charitas est dignior animā, inquantum est participatio quadam Spiritus Sancti.* Si autem charitas sit perfectior animā, secundum suam speciem, a fortiori gratia sanctificans (quæ, ut suprà ostendimus, ipsam charitatem excedit) erit illā nobilior.

102. Ratio etiam quam D. Thomas insinuat, id efficaciter suadet: Nam major vel minor perfectio essentialis alicujus formæ, sumitur ex majori vel minori assimilatione ad Deum, & participatione perfectionum ipsius: Sed nulla substantia creata potest præstare tantam similitudinem & participationem Dei, quantam præstat gratia per seipsam, & per operationem sibi connaturalem, scilicet visionem beatam, de qua dicitur 1. Joan. 3. *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est:* Ergo nulla substantia creata gratiam sanctificantem in perfectione superat vel adæquat. Unde recte Augustinus lib. 2. ad Bonifacium cap. 6. *Dei Gratia non solum omnia sydera & omnes calos, verum etiam omnes Angelos supergreditur.*

103. Confirmatur: Ex perfectione operationis cognoscitur perfectio formæ, sicut ex fructu cognoscitur perfectio arboris; unde ex eo quod homo habet operationes perfectiores operationibus brutorum, nimirum discurrere & velle, à posteriori colligimus, animam rationalem esse in sua specie perfectionem & nobiliorem formis brutorum: Sed gratia sanctificans habet operationes simpliciter perfectiores operationibus proprijs & connaturalibus omnium substantia-

Tom. IV.

A rum creaturarum, & creabilium: Ergo est simpliciter perfectior omni substantiā creatā, & creabili. Minor probatur: Visio beatifica est propria & connaturalis operatio gratiæ, utpote quam connaturaliter exercet in statu beatitudinis, medio lumine gloriæ, tanquam propriā virtute: Sed hæc operatio excedit vires, proportionem, & facultatem naturalem cujuscunque substantiæ creatæ & creabilis, ut in Tractatu de visione beata demonstravimus: Ergo &c.

Ex his intelliges, quam pie ac eruditè locutus sit S. Thomas infra quæst. 113. art. 9. ad 2. cum dixit: *Bonum gratia unius, majus est quā bonum natura totius universi:* nam revera unicus gradus gratiæ sanctificantis, majoris est valoris & pretij, quā bona omnia naturalia totius universi. Quare in sacris litteris illa præfertur omnibus rebus creatis: Job. 28. *Nescit homo pretium ejus, non dabitur aurum obrisum pro ea.* Sapient. 7. *Melior est possessio ejus auro & argento electo.* Sapient. 7. *Præposui illam regnis & sedibus, & divitiis nihil esse duxi in comparatione illius &c.* Unde Cajetanus in commentario illius articuli, aurea illa S. Doctoris verba expendens, subdit: *Ante oculos tuos semper die nocteque tene, quod bonum gratia unius, est melius quā bonum natura totius universi, ut continue videas damnationem imminentem non estimanti tantum bonum oblatum.* Quibus verbis prudenter nos admonet piissimus ille ac doctissimus Cardinalis, quantā diligentia & sollicitudine satagere debeamus, ut gratiam perditam recuperemus, recuperatam conservemus, & conservatam, per actus ferventiores augeamus, donec per lumen gloriæ, & claram Dei visionem, atque amorem beatificum, perficiatur & consummetur in patria.

ARTICVLVS V.

An gratia sanctificans præstet formaliter esse filium Dei adoptivum, eaque sola talem effectum præstare possit?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.

105. PRO resolutione hujus difficultatis tria recolenda sunt, quæ articulo præcedenti insinuavimus. In primis notandum est, quod adoptio solet communiter definiri à Theologis & Jurisperitis: *Gratuita assumptio personæ extraneæ ad alterius hereditatem.* Juxta quam definitionem, ut quis adoptetur in filium, requiritur, primo quod persona extranea sit; hoc est, quod ex se & ratione sui non habeat jus filij ad hereditatem ad quam adoptatur: secundo, quod assumptio sit gratuita, hoc est alijs titulis non debita. Alia conditio superaddi solet, mutuus scilicet adoptantis & adoptati consensus, si adoptatus sit sui juris; si verò sui juris non sit, exigitur consensus Tutoris. Quod autem adoptatus non accipiat esse ab adoptante, & quod adoptio in solatium adoptantis fiat, ac denique quod adoptatus non succedat in hereditate usque ad mortem adoptantis, non sunt de essentia adoptionis, sed adoptioni humanæ & civili competunt, propter ejus imperfectionem.

Secundo supponendum est ut certum, & indubitata fide tenendum, Deum homines in filios adoptare, ut constat ex Paulo ad Roman. 8. *Ad-*

N ij

cepistis spiritum adoptionis: ad Galatas 4. *Vi* adoptionem filiorum reciperemus; ad Ephes. 1. *Prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum*, & alibi passim. Ratio etiam id suadet: Adoptio enim, ut diximus, est gratuita assumptio personæ extraneæ ad alterius hereditatem: Sed Deus gratuito & liberaliter creaturam rationalem assumit, seu elevat ad beatitudinem; in qua Dei hereditas consistit, & ad quam ex sua natura nullum habet jus, subindeque ad eam ut persona extranea comparatur: Ergo Deus homines adoptat in filios. Unde Chrysologus serm. 70. hæc verba orationis dominicæ, *Pater noster qui es in cælis*, expendens, sic ait: *Servus dominum Patrem vocare audeat, iudicem suum reus nuncupat genitorem: conditio terrena suâ se voce adoptat in filium; qui terrena perdidit, æstimat se Divinitatis heredem. Sed audemus, quia præsumptio dicentis non est, ubi auctoritas est jubentis: ipse enim nos hodie dicere sic voluit, qui nos docuit sic orare. Et quid mirum; si homines Dei consecravit in filios, quando se hominis dedit & aptavit in filium? Carnis tunc naturam transfudit in divinam, Deitatem quando humanam detulit ad naturam; tunc hominem sibi in cælestibus præstitit cohæredem, quando se participem reddidit terrenorum. Et serm. 10. Audivimus fratres, quod nos tulit divina dignatio, quod paternitas extulit nos superna: credamus nos Dei filios, respondeamus generi, vivamus cælo, patrem similitudine referamus, ne perdamus vitis quod sumus per gratiam consecuti. Similia scribit Cyprianus in lib. de spectac. ubi etiam mirum in modum hanc filij Dei adoptivi dignitatem extollit, Christianos adhortans, ut tales se exhibeant in moribus, quales filios Dei decet: Nunquam humana opera mirabitur (inquit) quisquis se cognoverit filium Dei. Dejicit se de culmine generositatis, qui admirari aliquid post Deum potest. Cum ergo te sollicitat caro ad turpia, responde filius Dei sum; ad majora natus sum, quam ut me ventris mancipium efficiam. Cum te mundus tentat, responde, filius Dei ego sum, cælestibus opibus destinatus; indignum est ut terre punctum confecter. Cum te demon invadit, cum honores promittit, responde, Dei filius sum, regno æterno natus, vade retro Sathana. Noli ergo degenerare à præcelsis filiorum Dei cogitationibus: Agnosce (addit Leo Papa) dignitatem tuam, & divina consors factus nature, noli in pristinam vilitatem degeneri conversatione redire.*

107. Tertiò advertendum est, quod sicut filiatio naturalis dupliciter sumi potest, nempe formaliter, & fundamentaliter; & in prima acceptione à relatione prædicamentali præstat; in secunda verò, à generatione passiva, seu à natura ut per generationem accepta: ita filiatio adoptiva hac duplici acceptione gaudet: unde si sumatur formaliter, in relatione consistit; si verò fundamentaliter, supponit pro fundamento ad quod relatio consequitur: & de tali fundamento in præfenti disputamus, & inquirimus quænam sit forma illud formaliter præstans, seu in ratione fundamenti prædictæ relationis formaliter constituens.

108. In cujus difficultatis resolutione variè opinantur Authores: quidam existimant Divinitatem Spiritus Sancti, iustis extrinsecè unitam, seu animæ iustorum intimè præsentem, mediâ gratiâ habituali, esse formam, quæ præstat formaliter esse filium Dei adoptivum, concurrente gratiâ sanctificante solum ut vinculo. Ita Lessius lib.

A 2. de summo bono cap. 2. Alij asserunt charitatem habitualemente esse formam quæ talem effectum præstat, & quæ fundamentum proximum filiationis adoptivæ Dei formaliter constituit. Sic docet Aureolus in 1. dist. 17. quæst. 1. art. 2. Nominale verò, cum Scoto & Durando, tenent filiationem adoptivam præstari quidem à gratia sanctificante, non tamen ratione suæ entitatis & perfectionis, sed ex lege & pacto Dei, quia nempe Deus qualitatem illam supernaturalem, de se ad talem effectum insufficientem & improporcionatam, deputavit ac destinavit ad illum præstandum, & per talem deputationem, valorem ei sufficientem contulit; sicut moneta regio sigillo signata, certum valorem & æstimationem habet, quam ex se non obtinebat. Denique Suarez lib. 7. de gratia cap. 3. docet quidem gratiam habitualemente, ratione suæ entitatis, nullo Dei extrinsecò favore expectato, filiationem adoptivam causare, seu fundare; sed addit cap. 3. num. 16. de potentia absoluta talem effectum posse ab alia forma præstari, vel hominem posse filium Dei adoptivum per solam extrinsecam denominationem, sine ullo habitu, vel qualitate intrinsecâ, constitui; quia Deus potest illum solâ suâ voluntate ad gloriæ cælestis hereditatem acceptare, seu destinare.

§. II.

Vera sententia sequentibus conclusionibus declaratur & statuitur.

Dico primò: Divinitas Spiritus Sancti, extrinsecè nobis unita, seu assistens, non præstat per modum formæ filiationem Dei adoptivam.

Probatur conclusio ratione fundamentali. Forma quæ quis regeneratur in filium Dei, seu quæ terminat formaliter spiritualem generationem, causat formaliter fundamentum filiationis adoptivæ: Sed Divinitas Spiritus Sancti nobis extrinsecè unita, vel assistens, non est forma quæ quis regeneratur in filium Dei, seu quæ terminat formaliter spiritualem hominis generationem: Ergo non causat formaliter fundamentum filiationis adoptivæ. Major pater, quia de filiatione adoptiva, proportionem servatâ, philosophandum est, sicut de naturali: Sed in naturalibus illud quod terminat formaliter generationem, causat formaliter fundamentum filiationis naturalis: Ergo pariter fundamentum filiationis adoptivæ causatur formaliter à forma, quæ est terminus formalis spiritualis generationis. Minor verò suadet primò ex D. Thoma hic art. 3. in corp. ubi explicans de gratia habituali illud 1. Petri 1. *Maxima & pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divina consortes nature*, subdit: *Et secundum acceptionem huiusmodi nature, dicimur regenerari in filios Dei*: Ergo ex D. Thoma, forma quæ quis regeneratur spiritualiter in filium Dei, seu quæ est terminus formalis spiritualis generationis, est ipsa gratia habitualis, non verò Divinitas Spiritus Sancti, extrinsecè nobis unita seu assistens.

Secundò probatur eadem Minor ratione: Forma terminans spiritualem generationem est quæ terminus genitus spiritualiter vivit; sicut forma dans vitam formaliter termino naturalis generationis, illam formaliter terminat: Sed Divinitas Spiritus Sancti, nobis extrinsecè unita, non est principium quovivendi spiritualiter: Ergo nec formalis

terminus spiritualis generationis. Major est evidens: Minor ostenditur primò ex D. Thoma 2.2. quæst. 23. art. 2. ad 2. ubi ait: *Deus est vita effectiva, & anima per charitatem, & corporis per animam: sed formaliter charitas est vita anime, sicut & anima corporis*: Ergo ex D. Thoma Divinitas Spiritus Sancti, nobis extrinsecè unita, nequit esse principium quo formale vivendi spiritualiter. Ratio etiam id suadet: Nam forma, quæ est principium quo formale vivendi, debet per identitatem, aut per physicam informationem, accipienti vitam uniri: At Divinitas Spiritus Sancti nullo ex his modis nobis uniri potest, cum uterque modus unionis imperfectionem importet: Ergo nequit esse principium quo formale vivendi spiritualiter.

III. Potest insuper probari conclusio aliâ ratione: Eadem forma quæ dat esse filium Dei adoptivum, hominem justificat, ut constat ex Tridentino sess. 6. cap. 4. ubi ait quod *nostra justificatio est translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Ade, in statum gratiæ & adoptionis filiorum Dei*: Sed Divinitas Spiritus Sancti, nobis extrinsecè unita, non justificat nos formaliter, ut colligitur ex eodem Tridentino ibidem cap. 7. dicente: *Denique unica formalis causa* (nostræ justificationis) *est iustitia Dei, non quâ ipse iustus est, sed quâ nos iustos facit*: iustitia autem quâ Deus est iustus, est ipsa Divinitas: Ergo juxta doctrinam Tridentini Divinitas Spiritus Sancti, nobis extrinsecè unita, non est forma, quæ dat esse filium Dei adoptivum. Unde hæc sententia Lessij non videtur in fide tuta, nec Tridentini doctrinæ consentanea.

Dico secundò: Habitus charitatis non est forma quæ filium Dei adoptivum constituit, sed gratia habitualis.

III. Probat: Illa forma tribuit formaliter esse filium Dei adoptivum, quæ formaliter terminat spiritualement hominis generationem: At forma terminans formaliter spiritualement hominis generationem, non est habitus charitatis, sed ipsa gratia habitualis: Ergo habitus charitatis non est forma quæ filium Dei adoptivum constituit, sed gratia habitualis. Major patet ex similitudine seu analogia quæ reperitur inter generationem spiritualement & naturalem. Minor verò sic ostenditur. Licet homo genitus naturali generatione recipiat simul cum natura proprietates, tamen non terminat formaliter naturalem generationem per proprietates, sed per naturam humanam, quæ est radix illarum: Ergo similiter licet iustus, genitus à Deo spirituali generatione, naturam supernaturalem & illius proprietates recipiat, non terminat tamen spiritualement generationem formaliter ratione proprietatum, sed ratione naturæ ordinis supernaturalis: At gratia habitualis est in ordine supernaturali natura, charitas verò est illius proprietates, ut articulo sequenti patebit: Ergo homo non terminat spiritualement generationem ratione habitus charitatis, sed ratione gratiæ habitualis, quæ est radix illius.

III. Confirmatur: Terminus formalis spiritualis generationis est ille quo genitus vivit spiritualiter radicaliter, seu qui est radix vitæ spiritualis: sicut terminus formalis generationis naturalis est ille quo genitus vivit naturaliter radicaliter, seu qui est radix vitæ naturalis: Sed gratia habitualis dat vitam radicaliter in ordine spirituali, seu supernaturali, non verò habitus charitatis, ut patet: Ergo gratia sanctificans, non verò charitatis habi-

Tom. IV.

A tus, est terminus formalis generationis spiritualis.

Confirmatur ampliùs: Terminus formalis spiritualis generationis est ille ratione cuius homo fit particeps naturæ divinæ, Deoque assimilatur, non in aliquo attributo, sed in natura divina; quod eadem paritate generationis naturalis probatur: Sed homo non fit particeps formaliter naturæ divinæ, nec Deo assimilatur in natura, per habitum charitatis, sed per gratiam habitualement; cum sola gratia habitualis sit participatio formalis naturæ divinæ, sub conceptu naturæ; habitus verò charitatis sit participatio divinæ voluntatis, quæ est illius attributum: Ergo idem quod priùs.

Dico tertio: Gratia habitualis seipsa adæquatè, nullo extrinsecò favore expectato, hominem constituit filium adoptivum Dei.

Hæc conclusio patet ex fundamentis jam statutis: Nam per illam formam homo adæquatè filius Dei adoptivus constituitur, per quam constituitur spiritualiter genitus: Sed per gratiam habitualement, adæquatè, & secluso quocumque favore extrinsecò, homo constituitur spiritualiter genitus: Ergo & filius Dei adoptivus. Major constat, nam esse genitum spiritualiter, est fundamentum relationis filij adoptivi, sicut esse genitum naturaliter, est fundamentum relationis filij naturalis. Minor verò suadetur: Sicut enim homo constituitur naturaliter genitus, per receptionem naturæ convenientis specificè cum natura generantis, ita constituitur genitus spiritualiter, per receptionem naturæ convenientis analogicè cum natura Dei spiritualiter generantis: Sed gratia habitualis se solâ, secundum entitatem intrinsecam, absque ullo favore extrinsecò, est participatio analogica naturæ Dei, ut articulo præcedenti vidimus: Ergo per illam adæquatè, & secluso quocumque favore extrinsecò, homo constituitur spiritualiter genitus.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Accipiens naturam generantis secundum convenientiam univocam, ex vi hujus acceptionis, absque aliquo superaddito, constituitur filius naturalis: Ergo ex vi acceptionis naturæ divinæ, secundum convenientiam analogam, absque indigentia aliquis superadditi, constituitur filius adoptivus: Sed gratia habitualis, ratione intrinsecæ entitatis, est participatio naturæ divinæ, secundum convenientiam analogam, subindeque illam accipiens est similis Deo analogicè in natura sub conceptu naturæ: Ergo ex vi acceptionis illius, absque ullo favore extrinsecò, homo constituitur spiritualiter genitus, filiusque Dei adoptivus.

Respondebis negando consequentiam & paritatem: nam acceptioni naturæ humanæ per naturalem generationem est annexum jus naturale ad hereditatem patris, secus autem acceptioni naturæ divinæ per spiritualement generationem, nisi accedat extrinsecà acceptatio ad gloriam: unde licet prima naturæ acceptio, absque ullo favore extrinsecò, filium naturalem constituat; secunda tamen non constituit filium Dei adoptivum, nisi accedat aliquis favor extrinsecus Dei, hominem acceptantis ad gloriæ hereditatem.

Sed contra: Naturæ proportionatæ ad aliquem finem debetur connaturaliter affectio illius: Sed gratia habitualis est natura proportionata cum visione clara Dei, quæ est hereditas illius: Ergo Dei hereditas illi debetur connaturaliter, & secluso extrinsecò Dei favore.

Confirmatur: Gratia habitualis, ratione entitatis intrinsecæ, constituit hominem Deo gratum, & objectum congruum divinæ dilectionis simpli-

N. iij

citer: Ergo illum reddit dignum, cui Deus velit bonum simpliciter tale, quod est visio clara ipsius, & consequenter dat jus connaturaliter ad hereditatem Dei.

Confirmatur amplius: Lumen gloriæ, per modum principij proximi dat jus connaturaliter ad visionem beatificam: Ergo gratia habitualis, à qua lumen gloriæ emanat tanquam proprietas, dabit idem jus connaturaliter, per modum radicis, & principij remoti & radicalis.

119. Dico ultimò: Implicat contradictionem esse filium Dei adoptivum, sine gratia habituali.

Probat: Ad filiationem adoptivam Dei essentialiter exigitur convenientia saltem analogica cum Deo in natura, sub conceptu naturæ: Sed implicat creaturam convenire analogicè cum Deo in natura sub conceptu naturæ, sine gratia habituali: Ergo implicat contradictionem dari sine illa filiationem adoptivam Dei. Major patet ex suprà dictis: Minor probatur. Essentia gratiæ habitualis consistit in hoc quod est esse participationem formalem naturæ Dei sub conceptu naturæ, ut articulo præcedenti ostendimus: Ergo implicat creaturam sine illa convenire analogicè cum Deo in natura sub conceptu naturæ.

120. Confirmatur: Implicat hominem esse filium Dei adoptivum, nisi sit spiritualiter à Deo genitus, cum filiatio adoptiva in spirituali generatione fundetur: Sed repugnat illum esse spiritualiter genitum à Deo, sine gratia habituali: Ergo implicat sine illa esse filium Dei adoptivum. Minor probatur: Esse genitum spiritualiter, est procedere vivens vitæ spirituali à Deo vivente in similitudinem naturæ, ad quod necessarium est vivere radicaliter vitæ spirituali & divinæ: Sed implicat vivere vitæ spirituali & divinæ radicaliter, sine gratia habituali; cum illa sit radix operationum vitæ ordinis supernaturalis, nempe actus charitatis, & visionis intuitivæ Dei, aliorumque actuum supernaturalium: Ergo implicat hominem esse spiritualiter genitum à Deo, sine gratia habituali.

§. III.

Solvuntur objectiones.

121. **O**bjicies primò contra primam conclusionem: Forma quæ justus vivit in ordine supernaturali & divino, est quæ præstat formaliter esse filium Dei adoptivum: Sed homo justus vivit Spiritu Dei & ejus Divinitate: Ergo Divinitas Spiritus Sancti, justis unita per gratiam, præstat formaliter esse filium Dei adoptivum. Major constat ex suprà dictis. Minor probatur primò ex Scriptura, Joan. 6. *Spiritus est qui vivificat.* Ad Galat. 5. *si Spiritu vivimus, Spiritu & ambulemus.* Item in Symbolo Concilij Nicæni dicitur: *Credo in Spiritum Sanctum Dominum & vivificantem.* Unde Sanctus Thomas 4. contra Gent. cap. 20. observat quod Spiritus Domini initio mundi dicitur ferri super aquas, non quasi ipse moveatur, sed quia primum est motionis & vitæ principium, & quia divino suo halitu & Spiritu omnia vivificat. In hujus rei confirmationem bellissimè notavit Cornelius Mussus Episcopus Bituntinus, lib. 3. de divina historia, omnia spiritu vivificari: *Habent (inquit) Physici in animalibus suos spiritus: anhelitum in primis, tum corpuscula illa in corde, in hepate, in cerebro formata, spiritus videlicet naturales, vitales, & animales. Sunt & ipsis Grammaticis spiritus, quos quidem accentus dicimus, ob id quod syllabis ac-*

A *ciant, veluti earum tenores & toni: sanè ut littere vocales distinctionum, sic litterarum vocalium ipsi accentus videntur esse anime quedam, quod eorum sono acuto, vel gravi, voces ipse formantur, quasi vivant, vigeant, spirent, & loquantur. Hinc porro ad Musicam derivatio fit spirituum: intensiones enim & inflexiones, inclinationes & elevationes in tonis & cantibus, spiritus sunt, quibus animata musica tantam vim habet, ut possit amorem excitare, infundere gaudium, & timores pelleret. Secundò probatur eadem Minor ratione. Divinitas Spiritus Sancti est vita quædam per essentiam & infinita: Ergo de se sufficiens est ad omnia vivificanda; & consequenter unita justis, medio dono accidentali gratiæ sanctificantis, illos seipsa vivificat; ita ut gratia concurrat solum per modum nexûs seu vinculi conjungentis, Divinitas verò Spiritus Sancti, per modum formæ, seu principij quo vivificantis.*

B Respondeo distinguendo Minorem: Justus vivit spiritu Dei, & ejus Divinitate, ut causâ efficiente, & movente ad actus vitales ordinis supernaturalis, concedo Minorem: ut formâ, & principium quo radicali vitæ supernaturalis, nego Minorem, & Consequentiam: nam (ut suprà declaravimus) id quod formaliter præstat esse filium Dei adoptivum, debet formaliter, & non solum effective, vitam supernaturalem causare, seu esse principium radicale talis vitæ; quod Spiritui Sancto competere nequit, cum forma quæ est principium quo radicale vivendi, debeat per identitatem, aut per physicam informationem accipienti vitam uniri, ut suprà diximus. Unde S. Thomas 2. 2. quæst. 23. art. 2. sibi hoc argumentum objicit: *Deus est spiritualiter vita anima, sicut anima vita corporis, secundum illud Deuteronom. 30. Ipse est vita tua: Sed anima vivificat corpus per se ipsam: Ergo Deus vivificat animam per seipsum.* Cui sic respondet: *Ad secundum dicendum quod Deus est vita effective, & anima per charitatem, & corporis per animam; sed formaliter charitas est vita anima, sicut & anima corporis: unde per hoc potest concludi, quod sicut anima immediate unitur corpori, ita charitas anima. Ex quo patet responsio ad utramque probationem Minoris.*

Ad primam enim desumptam ex Scripturæ testimoniis, dicendum est, Spiritum Sanctum dici vivificare effective, non formaliter, & justos spiritu Dei vivere, ambulare, & moveri, ut causâ efficiente, & impellente, non ut formâ informante, seu ut principio radicali quo vitæ spiritualis & supernaturalis; & in hoc sensu intelligenda esse prædicta Scripturæ & SS. Patrum testimonia.

E Ad secundam, concessio Antecedente, similiter distinguo Consequens: Ergo est de se sufficiens ad omnia vivificanda, formaliter, nego: efficienter, concedo. Ex quo solum sequitur justos vivere Divinitate Spiritus Sancti effective, non verò formaliter.

123. Objicies secundò: Filius constituitur per communicationem naturæ ejusdem cum natura patris, specificè, vel numericè: Sed justus non possunt esse filij Dei adoptivi, per communicationem naturæ divinæ, secundum convenientiam specificam, cum natura divina sit immultiplicabilis numero: Ergo constituuntur filij per communicationem naturæ divinæ, secundum identitatem numericam, & consequenter ipsa formaliter Deitate.

124. Respondeo distinguendo Majorem: Filius naturalis, concedo Majorem: filius adoptivus, nego

Majorem. Et concessâ Minori, nego Consequen-
tiam: nam ad esse filij adoptivi sufficit, vel affe-
ctus extrinsecus, qualiter inter homines contin-
git; vel communicatio naturæ secundum conve-
nientiam analogam, qualiter contingit in Deo,
qui nobis suæ naturæ participationem communi-
cat mediâ gratiâ habituali, eaque mediante nos
filios suos adoptivos constituit. Unde Propheta
Regius Psal. 81. ubi dixit de iustis: *Ego dixi dis-*
cessio (id est consortes divinæ naturæ per gratiam)
continuò subiungit, & *filij Excelsi omnes*; ni-
mirum per filiationem adoptivam in gratia fun-
datam.

125. Obijcies tertio contra secundam conclusionem:
1. Joan. 3. dicitur. *Videte qualem charitatem dedit*
nobis Pater, ut filij Dei nominemur & simus: Er-
go ex Scriptura charitas est forma, quæ præstat
homini formaliter esse filium Dei adoptivum, non
verò gratia sanctificans.

126. Respondeo aliqua, quæ sunt effectus gratiæ
sanctificantis, attribui etiam charitati, ratione
mutuæ connexionis quam habent inter se, non ta-
men eodem modo, sed diverso; sicque filiatio-
nem Dei adoptivam attribui gratiæ habituali for-
maliter & per se primò, charitati autem conco-
mitanter & secundario, quia illa est proprietas,
quæ à gratia dimanat, & inseparabiliter ipsi con-
iungitur.

127. Obijcies quartò contra tertiam conclusionem:
Filiatio Dei adoptiva absque jure ad ejus hæredi-
tatem stare nequit: Sed tale jus exigit vel suppo-
nit promissionem Dei, seu ejus pactum & ordi-
nationem, gratiæ habituali superadditam: Ergò
gratia sanctificans ex vi propriæ entitatis & per-
fectionis, ac secluso omni favore extrinsecò ei
superaddito, non potest filiationem Dei adopti-
vam causare. Major patet ex definitione adoptio-
nis supra adducta: Minor verò suadetur. Non mi-
nor in operibus iustorum, gratiâ & charitate in-
formatis, invenitur proportio cum gloria, ut ha-
bet rationem mercedis, seu coronæ, quam repe-
riatur in gratia sanctificante, ut subiectum infor-
mante, cum beatifica visione, ut habet rationem
hæreditatis: Sed non datur in operibus iustorum
jus ad gloriam ut mercedem seu coronam, absque
interventu promissionis vel ordinationis divinæ,
illorum entitati extrinsecò superaddita: Ergò nec
in gratia sanctificante salvarur jus ad beatificam
visionem, ut hæreditatem, absque promissione
vel ordinatione Dei.

128. Respondeo concessâ Majori, negando Mino-
rem. Ad cujus probationem, concessis præmissis,
neganda est consequentia & paritas. Ratio autem
discriminis est, quia jus meritum, quod in ope-
ribus iustorum gratiâ & charitate informatis in-
venitur, vel est fidelitatis, vel justitiæ, vel grati-
tudinis; primam absque promissione stare non
potest; secundum verò & tertium nequeunt in
pura creatura, absque pacto Dei, operum digni-
tati superaddito, subsistere; quia cum iustorum
opera sint Deo multis titulis debita, ex vi propria,
& intrinsecò valore, non possunt Deum ex stricta
justitia obligare ad illa remuneranda: jus autem
fundatum in gratia sanctificante respectu gloriæ
ut hæreditatis, cum non sit meritum, sed solius
connaturalitatis, ipsi competit absque interventu
promissionis, vel ordinationis divinæ; sicut Deus
jure connaturalitatis tenetur Angelo infundere
speciem, illius creatione suppositâ; concurrere ad
motum cæli, suppositâ illius existentia; & c. flu-
xum seu resultantiam passionum non impedire,

A supposito quod naturas producat.

Dices: Quod est debitum alicui jure connatura-
litas, seu debito exigentiæ physice, non potest
proponi ut præmium: v. g. proprietates natura-
les nequeunt ut præmium proponi, quia connat-
uraliter fluunt ab essentia, & sunt illi debita ti-
tulo connaturalitatis, seu debito exigentiæ phy-
sicæ: Sed prima gloria, respondens primæ gratiæ
ut hæreditas, potest in præmium proponi, imò sic
de facto eam promitti docet frequentior senten-
tia: Ergo non debetur gratiæ jure connaturalita-
tis, seu debito exigentiæ physice.

Confirmatur: Gloria ut hæreditas non debetur
gratiæ sanctificanti exigentiâ activâ, sicut proprie-
tates debentur essentia, quia non dimanat à gra-
tia per modum propriæ passionis; nec debito
connaturalitatis passivæ, qualiter debentur An-
gelo species infusæ à Deo, vel cælo motus circula-
ris: Ergo gloria nullo modo est debita gratiæ
jure connaturalitatis, seu debito exigentiæ phy-
sicæ, sed solum jure morali & meritorio.

Ad instantiam nego Majorem: Gloria enim
corporis debetur animæ Christi ex vi gloriæ ani-
mæ, jure connaturalitatis, & debito physico, &
tamen illam Christum meruisse docet D. Thomas
3. p. quæst. 19. art. 3. ad 3. Non ergo obstat debi-
tum physicum alicujus perfectionis, quominus
possit tanquam præmium proponi, ut pluribus ti-
tulis debeat. Passio autem simul cum natura
conveniens, ideò nequit esse præmium nisi meriti
causantis naturam, quia fit ex vi ejusdem actio-
nis; si verò passionis effluxus suspenderetur, pos-
set proprietas ut præmium operum naturæ pro-
poni: sicut de facto, quia effluxus gloriæ corpo-
ris ex gloria animæ in Christo suspensus fuit, ut
daretur locus passioni, terminavit Christi merita,
quæ tamen gloriam animæ non attigerunt.

Ad confirmationem dicendum gloriam ut hæ-
reditatem deberi gratiæ sanctificanti physicâ exi-
gentiâ activâ (sicut proprietates debentur essen-
tia) non ratione sui, sed ratione luminis gloriæ,
quod ipsi debetur connaturaliter, & quod, juxta
probabiliorem & communior sententiam, ab
ipsa dimanat tanquam proprietas; non ita quòd
ad gratiam in omni statu, sed solum ut est in sui
consummatione, seu in statu termini, sequatur.

Obijcies quintò: Potest Deus de potentia abso-
luta homini in gratia esistenti, & in illa perseve-
ranti, negare in perpetuum gloriam: Sed homo
sic exclusus à gloriæ consecutione, filius Dei ad-
optivus non esset: Ergo gratia habitualis, ratio-
ne solius suæ entitatis & perfectionis, non causat
filiationem Dei adoptivam, sed indiget aliquo
favore extrinsecò ei superaddito. Major videtur
certa, cum enim inter gloriam & gratiam habi-
tualem non sit connexio essentialis, potest Deus
de sua potentia absoluta homini in gratia existen-
ti, & in illa perseveranti usque ad mortem, glo-
riam in perpetuum denegare. Minor verò suade-
tur: Primò quia non stat filiatio adoptiva sine ac-
ceptione ad hæreditatem adoptantis: Sed in ca-
su posito homo existens in gratia habituali, non
esset acceptus ad hæreditatem Dei, consistentem
in visione beatifica, sed potius esset ab illa exclu-
sus: Ergo filius adoptivus non esset. Secundò pro-
batur eadem Minor: Sine jure ad hæreditatem ad-
optantis filiatio adoptiva non subsistit: Sed in ca-
su argumenti homo existens in gratia habituali
non haberet jus ad hæreditatem Dei, cum esset
ab illa exclusus per divinam voluntatem: Ergo fi-
lius adoptivus non esset.

134. Aliqui ex nostris Thomistis, ut ab hoc difficili argumento se expediant, negant absolute Majorem: existimant enim, quod licet Deus sit liber in infusione & conservatione gratiae sanctificantis, supposito tamen quod illam infuderit homini, & usque ad mortem ipsius illam conservaverit, necessitatur ad gloriam ei conferendam, ita ut nec de potentia absoluta illam ipsi denegare possit. Nam in operibus Dei (inquiunt) nihil potest esse frustra: gratia autem habitualis, cum sit quaedam inclinatio ad gloriam, & dispositio præparans ad illam, subindeque quaedam gloria inchoata, frustra in perpetuum duraret, si gloria in perpetuum negaretur. Ita expressè docet Capreolus in 1. dist. 17. ad 2. Gregorij.

135. Hæc tamen solutio displicet: Primò quia D. Thomas in 4. dist. 46. quæst. 1. art. 2. quæstiunc. 2. ad 3. ait: *Damnare Petrum, cui ex beneficio gratia sibi collata salus debetur, esset contrarium iustitiæ* (largè & improprie sumptæ) unde hoc Deus non potest, loquendo de potentia ordinata. Ergo aperte sentit, de potentia absoluta non repugnare quod Deus non salvet hominem in gratia & charitate existentem.

Secundò impugnatur hæc solutio: Gloria non est debita gratiæ, nisi titulo connaturalitatis activæ; sicut essentia debentur proprietates, ut antea declaravimus: Sed Deus de potentia absoluta potest impedire resultantiam proprietatum ab essentia: Ergo & hominem in gratia existentem, & in illa perseverantem, gloriâ in æternum privare.

Tertiò, Lumen gloriæ non est magis debitum gratiæ sanctificanti, quàm virtutes infusæ, quæ ab ipsa emanant ut proprietates: At Deus de sua potentia absoluta potest gratiam sanctificantem in subiecto producere, sine illarum virtutum effluxu: Ergo potest etiam de absoluta potentia impedire effluxum seu resultantiam luminis gloriæ à gratia sanctificante, ut est in suo termino & statu connaturali.

Denique contra prædictam solutionem arguitur: Non magis gratia sanctificans disponit ad gloriam, quàm gravitas disponat grave ut occupet centrum: Sed potest Deus de sua potentia absoluta grave extra centrum conservare, illudque loco sibi connaturaliter debito in perpetuum privare: Ergo licet gratia sanctificans sit dispositio ad gloriam, illamque connaturaliter exigat, potest Deus de potentia absoluta gratiam in perpetuum conservare sine gloria, subindeque gloriam homini existentem in gratia, & in illa perseveranti, in perpetuum denegare. Hæc ergo solutio rejicitur.

136. Ad argumentum respondeo, concessâ Majori, negando Minorem. Ad cuius primam probationem, distinguo Majorem, non stat filiatio adoptiva sine acceptance in re, vel in jure, concedo Majorem: sine acceptance in re, nego Majorem: & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Licet enim in casu posito homo non maneret tamen acceptus ad gloriam in re, maneret tamen acceptus ad illam in jure, id est, haberet jus ut acceptaretur ad illam; & hoc sufficit ad rationem filij adoptivi, ut patet in adoptione humana & civili; si enim Joannes Petrum adoptaret in filium, & postea sine ulla causâ legitima ipsum excluderet ab hæreditate, non propterea desineret esse filius adoptivus illius, quia jus ad illam ex vi præcedentis adoptionis haberet. Unde

Ad secundam probationem Minoris, concessâ

A Majori, neganda est Minor: licet enim homo esset exclusus à gloria actualiter obtinenda, non tamen esset privatus dignitate obtinendi gloriam, & jure connaturali ut acceptaretur ad illam; stat enim jus exigentiæ connaturalis sine actuali possessione termini talis juris, ut patet in casu quo Deus à natura producta suspenderet passionum resultantiam seu effluxum; tunc enim talis natura actu careret proprietatibus sibi debitis, non tamen caret jure & debito connaturali habendi illas.

Obijcies sextò contra ultimam conclusionem: Potest Deus de sua potentia absoluta velle homini efficaciter gloriam, absque voluntate efficaciter conferendi gratiam habitualement: Sed homo in tali casu esset filius adoptivus Dei: Ergo est possibilis de potentia absoluta filiatio adoptiva Dei sine gratia habituali. Major patet: Gloria enim non habet essentialem dependentiam à gratia habituali: Ergo potest Deus illam efficaciter velle, non volendo gratiam habitualement. Minor verò probatur ex definitione adoptionis: nam ut §. 1. primo loco annotavimus, adoptio est gratuita & liberalis assumptione personæ extraneæ ad alterius hæreditatem: Sed voluntas illa Dei esset gratuita & liberalis, ut constat; & homo assumptus, persona extranea supponitur respectu hæreditatis Dei, & ad illam ordinaretur: Ergo haberet quiddam requiritur ad rationem filij adoptivi, ex adoptionis definitione.

C Respondeo data Majori, negando Minorem. Ad probationem dico, quod quando adoptio definitur, *Gratuita & liberalis assumptio personæ extraneæ ad hæreditatem*, hoc debet intelligi de assumptione communicante affectivè naturam, non verò de simplici assumptione ordinante ad hæreditatem, ut constat in humanis & civilibus: nam potest unus alteri promittere hæreditatem, absque eo quod ipsum adoptet in filium. Non sufficit ergo, etiam ad humanam & civilem adoptionem, quælibet ad hæreditatem assumptio, sed necessario requiritur affectus communicandi naturam; aliàs omnes instituti hæredes, essent instituti filij: unde cum in casu posito voluntas Dei, ordinans efficaciter hominem ad gloriam, non communicaret affectivè naturam divinam, affectu saltem efficaci (cum talis affectus sine gratia habituali secuta non possit subsistere) tali volitioni non conveniret definitio adoptionis, nec homini sic ordinato, vera ratio filij adoptivi competere.

Quod potest adhuc magis declarari & illustrari hoc discursu: Actio effectiva filij debet esse communicativa naturæ realiter, vel affectivè: primum constat in actione efficiente filium naturalem, quæ realiter naturam generantis communicat: secundum in filiatione adoptiva civili, quæ non salvatur in sola acceptance unius ad hæreditatem alterius, sed insuper requirit affectum communicandi naturam, si adoptanti esset possibile; quare explicatur per hæc verba: *utinam esset meus filius*: Ergo etiam adoptio divina petit ex parte Dei affectum efficacem communicandi suam naturam: unde cum implicet Deum velle efficaciter suam naturam communicare, nisi de facto illam communicet; & talis communicatio sine infusione gratiæ habitualis, quæ sola est divinæ naturæ participatio, stare nequeat; implicat Deum aliquem adoptare in filium, nisi ei simul infundat gratiam sanctificantem. Quare si de potentia absoluta velle homini efficaciter gloriam, absque voluntate efficaci conferendi gratiam habitualement, talis homo filius Dei adoptivus non esset.

Dices

140. Dices primò: Ad adoptionem sufficit voluntas inefficax & conditionata communicandi naturam adoptato, ut patet in adoptione humana & civili: Ergo licet Deus non haberet voluntatem absolutam & efficacem conferendi tali homini gratiam sanctificantem, ille tamen filius ejus adoptivus esse posset.

Respondeo Antecedens esse verum de adoptione humana, sed non de divina: Ratio autem discriminis est, quia in adoptione humana supponitur in persona adoptanda natura ejusdem speciei, & proportionata cum hereditate adoptantis, subindeque facultas ad talem hereditatem percipiendam: secus autem in adoptione divina. Unde D. Thomas 3. p. quæst. 23. art. 1. in calce corporis articuli, sic ait: *Hoc autem plus habet adoptio divina quam humana, quia Deus hominem, quem adoptat, idoneum facit per gratia munus ad hereditatem celestem percipiendam; homo autem non facit idoneum eum quem adoptat, sed potius eum jam idoneum eligit adoptando.*

141. Addo quod in homine adoptante non est facultas communicandi adoptato naturam, nec secundum convenientiam univocam, nec secundum participationem analogam; & ideo non requiritur quod aliquo ex his modis suam effective communicet naturam, sed sufficit affectus conditionatus & inefficax illam communicandi: in Deo autem invenitur vis communicandi suam naturam creaturæ rationali, secundum participationem analogam, ideoque ut aliquem adoptet in filium, non sufficit conditionatus affectus, sed requiritur volitio efficax & absoluta communicandi naturam: filiationi enim adoptiva Dei est imitatio filiationis ejus naturalis, summa intra limites adoptionis; non salvatur autem summa imitatio possibilis filiationi naturalis Dei, sine participatione analogâ naturæ divinæ, cum hæc possibilis sit.

142. Dices secundò: Deus posset illum hominem, cui gratiam sanctificantem denegaret, de facto beatificare, sine gratia habituali: At in tali casu esset filius adoptivus: Ergo est possibilis, de potentia absoluta, filiationi Dei adoptiva, sine gratia habituali. Major patet: nam, ut supra dicebamus, visio beatifica non dependet essentialiter à gratia habituali. Minor verò suadetur: Forma præbens jus ad divinam hereditatem, filium Dei adoptivum constituit: Ergo à fortiori ipse hereditatis divinæ possessio, quæ est ipsa visio beatifica, filium Dei adoptivum constituere poterit.

Respondeo datâ Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem, concessio Antecedente, nego Consequentiam: & insto in filiatione adoptiva civili, quam non præstat ipse hereditatis possessio, sed forma quæ præbet jus ad hereditatem. Ratio autem in præsentem est, quia sola forma participans naturam divinam, potest esse terminus formalis spiritualis generationis, quæ est fundamentum filiationis Dei adoptivæ, ut supra declaravimus: visio autem beatifica, quæ est possessio divinæ hereditatis, non participat naturam divinam sub conceptu naturæ, quia licet participet divinum intelligere (per quod, in nostra sententia, natura divina constituitur) tamen non participat illud, quatenus est eminenti quodam modo radix divinorum attributorum, sed ut habet rationem operationis vitalis, & actus secundi; unde talis visio est quidem participatio beatitudinis increatæ, non tamen naturæ divinæ, formaliter quæ talis est, ut art. præcedenti §. 2. in resp. ad ultimam objectionem declaravimus.

Tom. IV.

§. IV.

Corollaria notatu digna.

EX dictis inferes primò, adoptare creaturam rationalem in filium, non esse proprium alicui ex Personis Divinis, sed commune tribus, ut docet D. Thomas 3. p. quæst. 23. art. 2. Nam Deus adoptat creaturam rationalem in filium, quatenus infundit gratiam spiritualiter generativam: actio autem infusiva gratiæ, cum sit operatio libera, & ad extra, est communis toti Trinitati: Ergo & adoptatio creaturæ rationalis. Observat tamen D. Thomas ibidem in resp. ad 3. quod quia filiationi adoptiva est quædam similitudo filiationis naturalis, per appropriationem filio ut exemplari tribuitur: & quia in humanis solius patris est adoptare, adoptio Patri æterno ut Authori appropriatur. Item quia eadem adoptio fit per gratiam, quæ est opus divini amoris, appropriative tribuitur Spiritui Sancto, ut infundenti gratiam, per quam adoptamur, & assimilamur Deo; unde ad Roman. 8. dicitur: *Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus abba pater.*

Inferes secundò cum eodem S. Doctore ibidem art. 3. solam creaturam rationalem capacem esse adoptionis: tum quia illa sola est capax gratiæ habitualis, quæ est radix cognitionis & amoris supernaturalis: tum etiam quia illa sola potest elevari ad visionem beatificam, quæ est Dei hereditas. Ex quo

Inferes tertio, non solum homines, sed etiam Angelos in gratia existentes, esse filios adoptivos Dei: cum etiam illi sint capaces divinæ hereditatis, & ab illa extranei, utpote ratione propriæ naturæ non habentes jus ad illam.

Inferes quartò, prædestinatum existentem in peccato mortali, pro tempore quo est in illo, non esse filium adoptivum Dei, cum careat gratiâ sanctificante, quæ est formalis terminus spiritualis generationis, subindeque fundamentum proximum filiationis adoptivæ. Nec obstat quod ille sit membrum Christi, ut docent Theologi in Tractatu de Incarnatione: quia ad rationem membri sufficit etiam vita imperfecta, manus enim arida dicitur membrum, quia habet vitam vegetativam, quanquam hæc sit vita imperfecta ad rationem autem filij requiritur vita perfecta, ejusdem ordinis & naturæ cum vita generantis, vel adoptantis.

Inferes quintò, reprobum existentem in gratia esse filium Dei adoptivum: gratia enim sanctificans tribuit reprobo participationem naturæ divinæ, ejusdem rationis cum ea quam habet prædestinatus justus: Atqui per hujusmodi participationem justus nascitur ex Deo, & ipsa gratiæ infusio est spiritualis generatio, ut supra diximus: Ergo reprobis eam habens, verè natus est ex Deo, & filius ejus.

Inferes sextò, Patres veteris testamenti, in gratia & charitate existentes, verè fuisse filios Dei adoptivos; quamvis non fuerint in statu filiorum: Prima pars patet ex supra dictis: nam veteres Patres in charitate existentes, verè fuerunt iustificati, justificatione ejusdem rationis cum nostra: At iustificatio, ex Tridentino supra citato, est translatio ab eo statu in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ & adoptionis filiorum: Ergo Patres antiqui, per gratiam iustificati, verè fuerunt filij Dei adoptivi.

Secunda verò pars ex eo constat, quod Patres veteris testamenti ducebantur spiritu timoris,

O

quare in sacris litteris appellantur servi, & spiritum servitutis habere dicuntur, ut patet ad Galat. 4. & ad Roman. 8. & alibi sæpe: item illis non patebat aditus ad hereditatem cœlestem, sicut iustis novæ legis. Quare tres gradus filiationis adoptivæ distingui possunt: primus & imperfectissimus est iustorum ad veterem legem pertinentium: secundus est iustorum ad legem novam spectantium, qui alio perfectior est: tertius, & omnium perfectissimus, est beatorum videntium Deum, qui non solum habent jus ad Dei hereditatem, sed etiam illam actu possident, Deoque per beatificam visionem perfectissime assimilantur. De hac adoptione loquitur Apostolus ad Roman. 8. *qm̄ ait: Nos ipsi primitias spiritus habentes, intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectantes*, id est filiationem gloriæ, quæ excedit statum adoptionis viæ; sicut status adoptionis iustorum novæ legis, præstantior est statu adoptionis patrum veteris testamenti. Unde sicut ob hunc excessum D. Paulus ad Galat. 4. statum antiquæ legis comparat parvulo, sub actoribus & tutoribus constituto; ita 1. ad Corinth. 13. loquens de statu præsentis vitæ, comparative ad statum gloriæ, eadem utitur similitudine, dicens: *Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus &c.* Sicut enim status veteris legis, propter imperfectam cognitionem, est sicut parvulus, in comparatione ad statum gratiæ & veritatis, quæ per Christum facta est: sic status præsentis vitæ, in qua videmus per speculum & in ænigmate, est sicut parvulus, comparative ad statum vitæ futuræ, in qua est perfecta cognitio Dei.

149. Inferes ultimò, relationem filiationis adoptivæ Dei esse realem: Nam sequitur ad realem generationem, per quam rationalis creatura accipit gratiam habitualement, illi intrinsicè inherenter: Relatio autem habens reale fundamentum intrinsicum, non est rationis, sed realis.

Confirmatur: Ideò filiatio adoptiva inter homines est relatio rationis, quia sequitur ad extrinsecam acceptionem unius hominis ab alio ad ejus hereditatem, quæ acceptatio nihil reale intrinsicum infert in subiecto adoptato: Sed filiatio adoptiva Dei non sequitur immediatè ad extrinsecam acceptionem, sed ad formam realem intrinsicam, nimirum gratiam habitualement, ut ex suprâ dictis patet: Ergo est relatio realis.

ARTICULVS VI.

Utrum gratia habitualis realiter distinguatur à charitate?

150. **N**Egant Scotus, Durandus, Gandavensis, & alij ex antiquis Theologis, contententes idem esse gratiam & charitatem secundum rem, solumque formaliter & ratione ratiocinata distingui, ita ut idem habitus dicatur gratia, quatenus gratis datur, aut gratum facit; charitas verò, prout est principium diligendi Deum. Hos ex Recentioribus sequuntur Vega lib. 7. in Trident. cap. 26. & 27. Bellarminus lib. 1. de gratia & lib. arb. cap. 7. & Egidius Coninx de actibus supern. disp. 21. dubio 7. Sententia tamen affirmans communior est inter Theologos, eamque docet expressè S. Thomas hic art. 3. omnesque eius Discipuli. Vnde sit

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

Dico igitur, gratiam distingui realiter à charitate.

151. Probatum primò ex Scriptura, quæ de gratia & charitate, ut de duobus inter se distinctis loquitur: nam 2. ad Corinth. 13. dicitur, *Gratia Domini nostri Iesu Christi, & charitas Dei*. Ex 1. ad Timoth. 1. *superabundavit gratia Domini nostri Iesu Christi, cum fide, & dilectione*. Quibus verbis gratiam à charitate, sicut à fide distingui insinuat: Sed gratia realiter à fide distinguitur, cum fides remaneat in peccatoribus, in quibus tamen constat gratiam Dei non esse: Ergo & à charitate.

152. Confirmatur: Ex sacris litteris constat gratiam præcedere charitatem, & prius naturā infundi: Ergo & realiter ab illa distingui. Consequentia patet. Antecedens probatur ex illo ad Roman. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*: ubi diffusio charitatis attribuitur Spiritui Sancto jam dato: Sed datur per gratiam habitualement: Ergo prius naturā infunditur gratia in anima, quam charitas in corde per Spiritum Sanctum diffundatur. Hac ratione utitur S. Thomas qu. 27. de verit. art. 2. argum. 2. *sed contra*.

153. **C**onfirmatur ampliùs: Prius est animam diligere à Deo, quam eundem diligere, juxta illud 1. Ioan. 1. *ipse prior dilexit nos*: Atqui gratia est obiectum dilectionis, quā Deus nos in ordine supernaturali perfecte diligit; nam, ut suprâ art. 1. ostendimus, amor Dei format obiectum suum, reddendo illud amabile per infusionem gratiæ, quæ est animæ pulchritudo, & maximum eius ornamentum; charitas verò est principium quo nos Deum ipsum diligimus: Ergo gratia prior est charitate, subindeque realiter ab illa distinguitur.

154. Probatum secundò ratione: In naturalibus quod dat esse simpliciter, distinguitur realiter ab eo quod dat tantum esse operativum; essentia quippe seu natura à qua dependet esse, distinguitur realiter à suis potentijs, quæ sunt principium immediatum operandi; solius enim Dei est operari per essentiam, & non per instrumentum aut potentiam à se distinctam: unde D. Thomas 1. p. quæst. 54. art. 3. asserit potentiam intellectivam Angeli non esse eius essentiam; & nostri Thomistæ in Philosophia docent nullam posse dari substantiam creatam, quæ sit immediatè operativa: Atqui de rebus supernaturalibus, servatâ proportionem, ac demptâ earum supernaturalitate, philosophandum est sicut de naturalibus; gratia enim, quantum fieri potest, naturæ accommodatur & accommodatur, ut passim docent Theologi: Igitur gratia habitualis, quæ dat esse supernaturale animæ, distinguitur realiter à charitate, quæ tantum confert esse operativum, seu esse principium proximum & immediatum operandi, ac diligendi Deum super omnia.

155. Respondet Durandus, quod licet virtutes & potentie naturales quæ dant esse operativum, distinguantur realiter à natura quæ dat esse simpliciter, quia hæc est substantia, ac proinde non est immediatè operativa; habitus tamen charitatis identificatur realiter cum gratia sanctificante, quia cum hæc sit accedens, potest esse immediatè per seipsam operativa, simulque elevare animam ad esse supernaturale, & divinæ naturæ participationem.

ac esse principium proximum & immediatum operandi, & diligendi Deum super omnia.

156. Sed contra primò: Etsi gratia habitualis, ex communi conceptu accidentis, non eximatur ab hoc quod est posse esse principium proximum & immediatum operandi, ac diligendi Deum super omnia, eximitur tamen ex speciali ratione talis accidentis; illa enim ex propria ratione specifica est natura supernaturalis, seu gerens vices naturæ in ordine supernaturali: natura verò ex proprio conceptu non est principium proximum motus, sed duntaxat radicale & remotum.

157. Confirmatur: Etsi gratia habitualis sit accidens, quia tamen est natura supernaturalis, habet dare esse simpliciter, seu primum esse in ordine supernaturali; subindeque distinguitur à forma, quæ in eodem ordine dat esse operativum, quod est esse tantum secundum quid: hoc enim duplex esse petit distincta principia in supernaturalibus, sicut in naturalibus.

158. Contra secundò: Etsi gratia habitualis sit accidens, non est tamen principium proximum intelligendi in ordine supernaturali, sed id præstatur à fide, vel à lumine gloriæ, quæ realiter ab illa distinguuntur: Ergo multò minùs erit principium proximum diligendi Deum super omnia: cum enim amor sit vis appetitiva, & inclinatio consequens ad naturam, magis videtur distingui à natura in qua fundatur & radicatur, quàm vis cognoscitiva.

159. Confirmatur: Plus distinguitur esse ab operari, quàm unum esse operativum ab alio esse operativo; cum hæc sint intra eandem lineam operandi, illa verò in diversis lineis; & tamen forma præstans in ordine supernaturali esse intellectivum, non præstat esse volitivum: imò virtus dans esse intellectivum circa principia supernaturalia, non dat esse intellectivum conclusionum, hoc enim præstatur à Theologia, & prudentia infusa, illud à fide: Simile est in charitate, quæ præstat esse appetitivum circa finem, virtutes autem morales infusæ circa media: Ergo multò minus eadem forma præstabit esse primum & simpliciter in ordine supernaturali, & esse operativum ac secundum quid. Unde etsi gratia habitualis sit accidens, cum tamen gerat vices naturæ in ordine supernaturali, & tribuat esse primum & simpliciter in tali ordine, non potest esse principium proximum & immediatum operandi.

160. Contra tertio: Etsi gratia habitualis sit accidens, est tamen subiectum quo virtutum supernaturalium, sive id quo anima redditur susceptiva virtutum infusarum; non enim intelligitur ante gratiam subiectum proportionatum ad huiusmodi virtutes, cum illæ sint improporionate naturæ: Ergo distinguitur realiter ab eis. Probatur Consequentia: Quantitas, licet sit accidens, quia tamen est subiectum quo ad recipienda accidentia materialia, ab eis distinguitur realiter: Ergo similiter si gratia habitualis sit subiectum quo virtutum supernaturalium, habilitans & proportionans hominem ad illas recipiendas, realiter distinguetur ab illis.

161. Probatur rursus conclusio ratione D. Thomæ hic art. 3. quæ sic potest proponi. Charitas supponit in anima gratiam habitualement: Ergo realiter ab illa distinguitur. Consequentia patet, Antecedens probatur. De ratione virtutis in communi est disponere subiectum ad operandum convenienter ad naturam in eo præexistentem; nam virtus dat posse bene operari, posse autem bene

Tom. IV.

A operari, est posse exire in operationem naturæ convenientem & proportionatam; bonum enim, & conveniens naturæ, idem sunt: unde Aristoteles 7. physic. cap. 17. ait quod *virtus est dispositio perfecti ad optimum*, & subdit: *Perfectum autem dico, quod est dispositum secundum suam naturam*: hoc verò inter charitatem & virtutes acquisitas discrimen intercedit, quòd illa, cum sit ordinis divini & supernaturalis, non potest sicut alia disponere convenienter ad naturam rationalem secundum se, quippe cum qua non habet convenientiam & proportionem, sed excessum: Ergo supponere debet eam esse elevatam, & convenienter ad illam ut sic elevatam disponere subiectum; subindeque debet supponere formam per quam sit talis elevatio: Sed hæc est gratia habitualis: Ergo charitas supponit in anima gratiam habitualement.

Dices primò cum Durando, unam & eandem formam posse tribuere utrumque hunc effectum, scilicet elevare animam rationalem ad esse supernaturale, & disponere potentiam ad operandum conformiter ad illud; & per consequens non requiri quòd charitas præsupponat in anima gratiam habitualement, per quam ad esse supernaturale eleveur.

Sed contra primò: Illi duo effectus recipiuntur in diversis subiectis, scilicet in anima, & in ejus potentia: Ergo necessitatio provenire debet à duplici forma; nam eadem forma non potest esse in duplici subiecto realiter distincto, quale est anima & ejus potentia, ut suppono ex Philosophia.

Contra secundò: Si gratia habitualis esset forma ita eminens, quòd simul duos illos effectus præstaret, scilicet elevationem animæ ad esse supernaturale, & inclinationem formalem ad operandum, & diligendum Deum super omnia, pariter dici posset unicam formam præstare effectus omnium virtutum theologiarum & moralium, ipsorumque donorum Spiritus Sancti, sicque tolleretur necessitas multiplicandi virtutes & dona, cum frustra fiant per plura quæ possunt fieri per pauciora: Sed hoc est contra communem SS. Patrum & Theologorum sensum, qui præter gratiam sanctificantem, plures virtutes, & dona Spiritus Sancti, in hominibus justificatis admittunt; imò & contra Concilium Viennense, approbans sententiam Theologorum asserentium animabus infantium in baptismo infundi gratiam, & virtutes: & contra Tridentinum sess. 6. cap. 7. ubi expressè decernitur, hominem justificari per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum: Ergo &c.

Contra tertio: Esto possibile sit per respectum ad potentiam Dei absolutam, eandem formam utrumque effectum præstare, suavis tamen Dei providentia exigit, ut hos effectus per formas distinctas producat; quia cum esse in aliquo ordine præsupponatur ad operari intra eundem ordinem, principium essendi præsupponi debet, saltem conaturaliter, ad principium operandi. Unde Dionysius lib. de Eccl. hierar. cap. 2. ait hominem non posse operari divina, nisi prius fuerit affectus statum & esse divinum; sicut non potest operari humana, antequam incipiat esse homo.

Dices secundò: Fides & spes sunt virtutes supernaturales, & tamen non exigunt naturam esse elevatam per gratiam, ut subiecti disponatur convenienter ad operandum; cum reperiuntur non solù in homine iusto, sed etiam in peccatore, gratia habituali privato: Ergo ratio D. Thomæ deficit.

O ij

Respondeo quod quando dicitur de ratione virtutis esse, disponere subjectum ad operandum convenienter ad naturam in eo præexistentem, hoc debet intelligi de virtute habente statum & perfectam rationem virtutis, & existente in suo subjecto connaturali: fides autem & spes, prout sunt in peccatore, cum sint informes, non habent statum & perfectam rationem virtutis, nec sunt in subjecto connaturali: unde sicut calor in aqua, ubi est in esse imperfecto, præternaturali, ac violento, non supponit in illa esse proportionatum ad calefaciendum; ita nec fides & spes in peccatore supponunt esse supernaturale proportionatum operationi & fini supernaturali. Hoc autem non potest habere locum in charitate, cum illa sit essentialiter virtus perfecta, & habeat modum & statum virtutis, nec possit in esse imperfecto, & informi, ac veluti violento reperiri, sicut fides & spes.

167. Quartò probatur conclusio: Gratia est radix charitatis, & aliarum virtutum infusarum, sicut essentia est radix suarum proprietatum: Ergo distinguitur realiter à virtutibus. Antecedens patet ex dictis art. 4. §. 3. corol. 2. & potest adhuc suaderi. Nam gratia est terminus dilectionis quæ Deus nos diligit in ordine ad finem supernaturalem: Ergo sicut talis dilectio est radix omnium bonorum supernaturalium, quæ nobis proveniunt à Deo, ita & gratia ex sua speciali ratione habet quod sit origo omnium virtutum. Consequentia verò probatur: Si gratia est radix virtutum, sicut essentia proprietatum, debet habere in ipsas aliquem influxum activum, qui dicitur resultantia; essentia enim est causa hoc modo activa suarum proprietatum, ut demonstrant nostri Thomistæ in Philosophia: Sed influxus activus supponit distinctionem inter causam & effectum: Ergo si gratia est radix virtutum, sicut essentia proprietatum, distinguitur realiter ab illis.

168. Denique suaderi potest conclusio. Charitas est inclinatio in ultimum finem: Ergo supponit naturam à qua dimanet, scilicet gratiam. Consequentia probatur: Tum quia universaliter omnis propensio in aliquem finem, supponit naturam cujus est inclinatio, ut patet in gravitate & levitate: Tum etiam, quia ideo processio Spiritus Sancti non est per modum naturæ, nec generatio, quia est per modum impulsus seu inclinationis, quæ necessitatio supponit naturam, cujus est inclinatio.

169. Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio ex doctrina quam tradit S. Thomas quæst. 27. de verit. art. 2. In quolibet ordine rerum quatuor reperiuntur, substantia scilicet seu natura rei, finis ipsius, inclinatio ad talem finem, & motus seu tendentia in illum: v. g. in lapide est propria natura, consistens in hoc quod sit corpus mixtum talis speciei; finis, qui non est alius quam quies in centro; gravitas, quæ est propensio seu inclinatio in ipsum; & descensus, qui est motus seu tendentia in illum. Similiter etiam in ordine supernaturali hæc quatuor debent reperiri: unde in tali ordine gratia tenet locum substantiæ seu naturæ; visio beatifica habet rationem finis; charitas est inclinatio in illum; & motus ejus sunt operationes elicite ab aliis virtutibus infusis, quæ dantur ad exequenda opera quibus talis finis acquiritur. Et ideo (subdit S. Doctor) sicut in rebus naturalibus est aliud natura ipsa quam inclinatio naturæ, & ejus motus, vel operatio; ita & in gratuitis est aliud gratia à charitate, & à cæteris virtutibus.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Obijcies primò: Tridentinum sess. 6. cap. 7. hæc tria solum dicit in justificatione infundi, scilicet fidem, spem, & charitatem, nulliusque alterius habitus infusi meminit: Ergo cum certum sit in justificatione gratiam habituales infundi, eam Concilium nomine charitatis intellexit, subindeque censuit esse unum & eundem habitum.

Respondeo Concilium sub nomine charitatis comprehendere etiam gratiam habituales: non quod sint unus & idem habitus, sed quia inter se necessario connectuntur, & nunquam abinvicem separantur. Non expressit autem Concilium specialiter gratiam: tum quia initio ejusdem capituli mentionem illius fecerat, dicens justificationem esse renovationem interioris hominis, per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum: tum etiam quia can. 11. mentem suam aperte declarat, his verbis: *Si quis dixerit homines justificari, vel solâ imputatione justitiæ Christi, vel solâ peccatorum remissione, exclusâ gratiâ, & charitate, quæ in cordibus eorum diffundatur, atque illis inhereat, anathema sit.* Ibi enim distinguit gratiam à charitate, cum diversis nominibus eas exprimat; aliàs ineptam battologiam committeret, quæ tunc committitur, cum plura nomina ad eandem rem significandam assumuntur, uno eorum satis eam exprimente. Nec obstat quod postea assumat verbum singularis numeri, nempe, *diffundatur, atque inhereat*: istud enim fecit more grammatico, volens verbum respondere proximiori nomini, non autem duobus quæ assumptæ erant.

Obijcies secundò: A Scriptura & SS. Patribus iidem effectus gratiæ & charitati tribuuntur; per utramque enim dicimur justificari, vivere vitam divinam & supernaturalem, filios Dei adoptivos fieri; utraque dicitur operire multitudinem peccatorum, discernere inter filios Dei & diaboli, ac esse radix meriti vitæ æternæ, juxta illud Gregorij Magni homil. 27. in Evang. *Non habet aliquid viriditatis ramus boni operis, si non manet in radice charitatis*: denique sicut per gratiam Deo ut sponso conjungi dicimur, ita etiam per charitatem anima Deo maritatur, ut ait D. Bernardus serm. 93. Ergo non distinguuntur realiter, sed sunt unus & idem habitus, qui secundum quod obit diversa munia, diversis nominibus insignitur.

Respondeo primò, eosdem effectus gratiæ & charitati tribui, non quod sint unus & idem habitus, sed quia sunt inseparabiliter inter se connexi: quæ de causa Apostolus 1. ad Corinth. 3. effectus benignitatis & patientiæ tribuit charitati, non quod sint unus & idem habitus, ut satis constat, sed quia inseparabiliter charitatem ipsam concomitantur.

Respondeo secundò, quod licet multi gratiæ effectus tribuantur etiam charitati, propter connexionem & mutuam concomitantiam utriusque, tamen aliter tribuuntur gratiæ, & aliter charitati, scilicet gratiæ ut primæ radici, charitati verò ut fructui illius. Præterquam quod aliqua est gratiæ excellentia, quæ non tribuitur charitati, scilicet dare primum esse supernaturale, atque adeo esse naturam ordinis supernaturalis, & originem ac primam radicem omnium motuum supernaturalium.

Respondeo tertio, quod quando in Scriptura effectus gratiæ tribuuntur charitati, non accipitur

charitas, ut solum est habitus quo Deum diligimus, sed etiam prout est vinculum amicitie inter nos & Deum, quo & ipsum diligimus, & vicissim ab eo diligimur, in quo sensu charitas continet sub se habitum gratiæ, quæ est effectus dilectionis quæ Deus nos diligit: eodemque modo charitatem usurpant SS. Patres, cum eam à gratia habituali non distinguunt.

176. Obijcies tertio: Si gratia sanctificans non est habitus operativus, erit otiosa, & inutilis, subindeque imperfectior charitate: Sed hoc non est dicendum: Ergo nec illud.

Respondeo negando sequelam: Etsi enim gratia non sit habitus immediatè operativus, non potest tamen dici otiosa: Tum quia operatur per virtutes infusas, quæ ab ipsa emanant ut proprietates; ad instar animæ, quæ per suas facultates operatur: Tum etiam, quia dat homini esse divinum & supernaturale, quod se habet in anima, sicut pulchritudo in corpore; unde sicut pulchritudo non dicitur otiosa, licet non operetur, sic neque gratia.

177. Obijcies quartò: Charitas dicitur forma omnium virtutum: Sed informatio virtutum fit per gratiam, per quam opera redduntur meritoria: Ergo videtur quod gratia sit idem quod charitas.

Respondeo ex D. Thoma in 2. dist. 26. quæst. 1. art. 4. ad 5. quod charitas alio modo dicitur forma virtutum quam gratia: charitas enim est forma virtutum ex parte actus, inquantum scilicet omnes actus virtutum in suum finem revocat, eò quod ejus objectum est finis ultimus. Sic enim est in omnibus potentijs, & artibus ordinatis, quod illa quæ altiore finem respicit, largitur formam artibus quæ sub ipsa est, ejus actus in suum finem ordinatur, sicut gubernator ostendit factori navis, qualis debeat esse forma timonis. Unde charitas informat alias virtutes, sicut virtus virtutem: sed gratia informantur per modum originis, quia scilicet ex ipsa gratia quodammodo formaliter oriuntur habitus virtutum per diversas potentias diffusi; illud autem quod ab alio oritur, formam & speciem ab eo trahit, & in suo vigore consistit, quandiu originis continuatur: & idè non oportet quod gratia sit idem quod charitas, quamvis charitas nunquam possit esse sine gratia.

178. Obijcies ultimò: Si gratia & charitas realiter distinguerebantur, possent ab invicem separari, saltem de potentia Dei absoluta: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Minor probatur: Si aliquis homo haberet gratiam sine charitate, esset Deo gratus & acceptus, imò & filius ejus adoptivus, & tamen non esset ejus amicus; quod videtur absurdum. Item si alicui infunderetur charitas sine gratia sanctificante, ille nec damnaretur, cum nullum haberet peccatum, quod cum charitate impossibile est; nec salvaretur, quia cum non esset filius Dei adoptivus, esset incapax hereditatis, & cum non esset indutus veste nuptiali ac polimità gratiæ sanctificantis, non posset esse sponsi cælestis conviva, & indignus esset quod admitteretur ad convivium illud æternum, in quo justi epulantur & exultant in conspectu Dei: quid ergo fieret de illo homine, qui nec salvari nec damnari posset?

179. Respondeo negando Minorem. Ad cujus primam probationem dicendum est, quod ille cui infunderetur gratia sine charitate, esset amicus Dei radicaliter & remotè, quia haberet gratiam, cui tanquam radici principium diligendi Deum de-

Tom. IV.

A beretur. Ad secundam dico casum illum esse impossibilem: licet enim Deus de absoluta potentia essentiam a suis proprietatibus separare possit, earum resultantiam impediendo, non potest tamen facere quod aliqua proprietas existat in aliquo subiecto, sine essentia à qua dimanat, præsertim si talis proprietas sit vitalis: v. g. licet Deus possit creare animam rationalem sine intellectu & voluntate, non potest tamen intellectum aut voluntatem sine anima rationali producere, aut conservare; quia cum illæ potentiæ sint vitales, sine principio vitali, in quo radicanter, subsistere nequeunt; unde cum charitas sit potentia vitalis ordinis supernaturalis, non potest existere sine gratia sanctificante, quæ est prima radix vitæ supernaturalis, & quæ in ordine supernaturali gerit vices naturæ seu substantiæ. Quare D. Thomas loco in solutione præcedentis argumenti adducto ait in terminis, quod charitas nunquam potest esse sine gratia.

180. Respondeo secundò, quod si per impossibile charitas esset in aliquo homine sine gratia, ille nec damnaretur, quia non haberet peccatum; nec salvaretur, quia non esset ad gloriam idoneus; sed, ut dicit Capreolus, pertineret ad divinam providentiam ei providere, vel de gratia quæ fieret ad gloriam idoneus, vel de aliquo alio fine ultimo ipsi proportionato, qualis esset notitia abstractiva Dei, ut authoris tam supernaturalis quam naturalis.

§. III.

Corollarium præcedentis doctrinæ.

181. EX dictis inferes, gratiam habitualement subiectari immediatè in anima, non autem in voluntate. Ita D. Thomas hic art. 4. & omnes Authores qui docent gratiam distingui realiter à charitate.

Probatur primò: Si gratia poneretur immediatè in potentijs animæ, non verò in ejus essentia, esset proximè & immediatè operativa; quod enim perficit potentiam per se primò ad operationem ordinatam, est immediatè operativum: Sed gratia non est immediatè & per seipsam operativa, ut probant rationes, quibus ostendimus eam distingui realiter à virtutibus: Ergo non residet in potentijs animæ, sed in ejus essentia.

Secundò, Dona supernaturalia, quæ sunt participationes intellectus & voluntatis Dei, recipiuntur immediatè in intellectu & voluntate: Ergo illud quod est participatio naturæ ut natura est, debet in ipsa animæ essentia immediatè recipi.

182. Tertiò, Effectus formales gratiæ per se primò insunt animæ, & non ejus potentijs: Ergo & gratia. Consequentia patet, cum enim effectus formalis formæ nihil aliud sit quam ipsa forma ut communicata subiecto, in eo subiecto residet immediatè forma, cui tribuit suum effectum formalem. Antecedens verò probatur: Effectus formales gratiæ sunt præcipue duo, nimirum dare esse & vitam supernaturalem, & reddere Deo gratum: Sed illi effectus per se primò conveniunt animæ; esse enim, & vivere, seu esse principium radicale vitæ, per se primò conveniunt animæ, & non potentijs; similiter esse gratum per se primò respicit non operationes vel potentias, sed subiectum; quia enim illud est gratum, operationes sunt gratæ & acceptæ, juxta illud Genes. 4.

Q. iii

Respexit Dominus ad Abel, & ad munera ejus
Ergo &c.

Denique ut discurret D. Thomas hic art. 4. in argum. sed contra, *Per gratiam regeneramur in filios Dei: Sed generatio per prius terminatur ad essentiam, quam ad potentias: Ergo gratia per prius est in essentia animæ, quam in potentijs.*

Confirmatur: Si Deus ab homine auferret omnes animæ potentias, ille adhuc esset capax gratiæ sanctificantis; nam et si nasceretur sine potentijs, haberet peccatum originale, quod afficit immediate ipsam substantiam animæ, ut in Tractatu de peccatis ostendimus: Ergo posset baptizari, subindeque gratiam sanctificantem, per quam à tali peccato mundaretur, recipere.

Disp. 7.
art. 6.

182.

Objicies primò: Contraria debent habere idem subiectum à quo se expellant: Sed subiectum peccati, quod contrariatur gratiæ, non est essentia animæ, sed ejus potentia: Ergo gratia non residet in essentia animæ, sed in ejus potentijs.

Respondeo negando Minorem: licet enim peccati actualis subiectum sit potentia, subiectum tamen peccati habitualis, & maculæ, cui gratia opponitur, est essentia animæ. Itaque peccatum dupliciter potest considerari, primò in ratione offensæ, & quantum ad actualem deordinationem; & sub hac ratione non opponitur directè gratiæ, sed charitati, vel justitiæ, subindeque in voluntate residet: secundo in ratione maculæ, & quantum ad habituales deordinationem quam in anima causat; & sic directè opponitur gratiæ habituali, & in ejus privatione, ut actum præteritum à quo causata fuit connotante, consistit; quare immediate residet in essentia animæ, ut in Tractatu de peccatis docuimus.

Disp. 8.
art. 3.

183.

Objicies secundo: Gratia & gloria sunt in eodem subiecto: Sed gloria non est in essentia animæ, sed in ejus potentijs; cum nihil aliud sit quam beatitudo, quæ in actu intellectus, clarà scilicet Dei visione, formaliter consistit: Ergo pariter gratia non in essentia animæ, sed in ejus potentijs residet.

Respondeo distinguendo Majorem: Gratia residet in eodem subiecto quo gloria, sumpta in actu primo, & pro dono supernaturali habente perfectionem beatitudinis, concedo Majorem: sumpta in actu secundo, & pro actu formalis beatitudinis, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: Gloria non est in essentia animæ, ut est actus secundus, & ipsa beatitudo formalis, concedo Minorem: ut est actus primus, & donum supernaturale habens perfectionem beatitudinis, nego Minorem: nam sub hac ratione est ipsa gratia consummata, ut causans lumen gloriæ, eique indissolubiliter connexa. Ita Cajetanus & Conradus hic art. 4. & Capreolus in 2. dist. 26. quæst. 1. ad 1. Scoti contra 2.

DISPUTATIO III.

De divisione gratiæ.

Ad questionem 111. D. Thomæ.

Consideratà existentia & essentia gratiæ, consequens est ut varias ejus species contemplerur, innumeraque gratiæ dona, quibus nos Deus afficit, ac prævenit in benedi-

ctionibus dulcedinis, & quæ ab ipso veluti radij a Sole promanant, breviter hic declaremus & exponamus.

ARTICULVS PRIMVS.

Verum gratia creata interna convenienter dividatur in gratiam gratum facientem, & gratiam datam, & an præter gratias gratis datas, ab Apostolo recensitas, aliæ assignari possint?

§. I.

B

Quibusdam præmissis, utraque difficultas resolvitur.

Suppono primò, divisionem gratiæ in gratiam gratum facientem, & gratiam datam, non esse primariam, sed secundariam, & subdivisionem alterius divisionis, quæ gratia primò dividitur in gratiam incretam & æternam, cujusmodi est amor quo Deus nos ab æterno dilexit in ordine ad finem supernaturalem, & in gratiam creatam & temporalem, quæ comprehendit ea dona, quæ nobis à Deo in ordine ad eundem finem in tempore conceduntur. Hanc gratiæ divisionem insinuat S. Thomas hic quæst. 110. art. 1. in calce corp. art. ubi sic ait: *Per hoc quod dicitur homo gratiam Dei habere, significatur quiddam supernaturale in homine à Deo proveniens. Quandoque tamen gratia Dei dicitur ipsa æterna Dei dilectio, secundum quod dicitur etiam gratia prædestinationis, in quantum Deus gratuito, & non ex meritis, aliquos prædestinavit sive elegit: dicitur enim ad Ephes. 1. Prædestinavit nos in adoptionem filiorum in laudem gloriæ gratiæ suæ. Quibus verbis declarat, quod quamvis simpliciter, & quasi per antonomasiam, nomine gratiæ, significari soleat donum temporale & creatum, tamen nomen & notio gratiæ propriè etiam convenit enti increato, nimirum actui voluntatis divinæ, eligentis & prædestinantis aliquos homines ad gloriam gratuito, & independentem à meritis: unde ad Roman. 4. & 11. prædestinatio, propositum gratiæ, seu electio gratiæ nuncupatur, & Sapient. 16. per gratiam quæ dicitur omnia nutrire, supernaturalis & gratuitus Dei amor significatur. Similiter persona Verbi, quatenus communicata humanitati Christi per unionem hypostaticam, gratia substantialis & increata appellatur. Unde Christus in quantum homo dicitur substantialiter unctus à Divinitate, juxta illud Nazianzeni orat. 36. *Unctio humanitatis, Divinitas est.* Denique Isidorus lib. 7. Etymol. cap. 3. ait Spiritum Sanctum, quia non nostris meritis, sed voluntate divinà gratis datur, gratiam appellari. Idem docet Augustinus serm. 31. de verbis Domini cap. 1. his verbis: *Gratia quippe Dei donum Dei est: donum autem maximum ipse Spiritus Sanctus est, & ideo gratia dicitur.**

E

Adverte tamen, hoc inter actus increatos divinæ voluntatis, & Personas Divinas discrimen reperi, quod affectus supernaturales & indebiti divinæ voluntatis erga homines, ut prædestinatio & electio, sunt formaliter gratiæ ab æterno, quia ab æterno sunt formaliter dona seu beneficia supernaturalia; Divinitas verò & Persona Divina non sunt ab æterno gratiæ, sed in tempore, hoc est, licet æternæ sint quoad suam realitatem, tem-