



Clypeus Theologiæ Thomisticæ

In Tres Partes Divisus, Et Quinque Voluminibus Comprehensus

Tractatus de erroribus Pelagianorum, de gratia, de iustificatione & merito,
de virtutibus theologicis & quatuor cardinalibus, ac de ineffabili mysterio
incarnationis

Gonet, Jean-Baptiste

Coloniae Agrippinae, 1671

Disp. X. De virtute Charitatis

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77177](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77177)

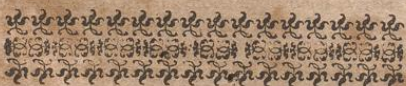
89. Obijcies tertio: Facta alicui revelatione damnationis, adhuc teneretur servare omnia præcepta, subindeque illa servare posset, cum nemo possit obligari ad impossibile: Ergo cum observationi præceptorum annexa sit gloria consecutio, juxta illud Christi Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*, adhuc ille posset sperare beatitudinem.

Respondeo primò negando Antecedens: tunc enim non teneretur servare unum ex præceptis divinis, nempe præceptum sperandi vitam æternam, ut in 3. parte conclusionis diximus.

90. Respondeo secundò, dato Antecedente, negando Consequentiam. Ad cujus probationem dicendum, quod executio gloriæ annexa est observationi mandatorum, non quomodo cumque considerata, sed efficaciter exhibita, & usque ad finem vitæ: posita autem revelatione damnationis, non posset sperari efficax observantia omnium mandatorum usque ad finem vitæ; quia tunc esset de fide, quod ille, cui facta esset talis revelatio, aliquod mandatum non servaret efficaciter, licet de isto vel illo determinato non esset ei revelatum.

91. Obijcies quartò: Revelatio divina de futura damnatione merè extrinsecè se habet respectu objecti quod revelat, subindeque illud intrinsecè non immutat: Ergo sicut contra hominem poterat, & tenebatur sperare beatitudinem, ita & post. Sed nego Consequentiam: licet enim ex tali revelatione non varietur objectum, variatur tamen in homine iudicium prudentiale de illo, subindeque tendentia voluntatis in illud, ut ex supra dictis patet.

92. Ex dictis inferes, quod ille cui facta esset revelatio suæ damnationis, non teneretur orare ad petendum à Deo auxilia efficacia ad salutem: oratio enim actum spei explicitum vel implicitum necessariò importat; atque adeò si ille non teneretur sperare, etiam non teneretur orare. Unde Augustinus lib. 21. de civit. cap. 24. *Si de aliquibus ita Ecclesia certa esset, ut qui sunt illi etiam nosset, qui licet adhuc in hac vita sint constituti, tamen predestinati sunt in æternum ignem ire cum diabolo, tam pro eis non oraret, quam nec pro ipso.*



DISPUTATIO X.

De virtute Charitatis.

Ad quæst. 23. & sequentes.

JActo spiritualis ædificii fundamento, & fidei objecto, actibus, & proprietatibus explicatis; atque altera Theologicarum virtutum, quæ ipsi simillima est, scilicet spe, ei adjuncta: nunc de charitate agendum est, quam fides concipit, & ad quam spes currit; & quæ fidei umbras, ac spei suspiria prætergressa, se totam in Deum immergit; ut æternâ illa pulchritudine, quam fides ostendit, & spes optat, feliciter perficiatur. Hæc gemma virtutum, quæ ceteras format, illustrat, perficit, ei que ornatum singularem ac venustatem ex sui consortio imperit.

A Hæc vestis purpurea Sponsæ, optimè sedens super byssum castitatis; aut vestis polimita Joseph, omnium virtutum varietate decorata; vel, si vis, vestimentum Jacob, cujus fragrantia benedictionem Patris cœlestis impetrat. Hæc cuprum igneus, sublevans interiorem hominem in paradysum spirituales; bitumen quo Deus Ecclesiæ arcam linivit, ne aquæ tribulationum ipsam penetrare possint; cementum quo lapides vivum ædificio spirituali connectuntur; filum aureum quo inter se colligantur; cœlestis gluten, quod animam Deo jungit; & vinculum illud perfectionis, quod felicissimo nexu & homines Deo, & inter se homines propter Deum, ejusque distributionem, conjungit. Hæc ulna aurea, quæ porta & muri cœlestis Jerusalem metiuntur, & qui luminis gloriæ, & beatificæ visionis perfectio mensuratur: *Plus enim* (inquit Doctor Angelicus) *participabit de lumine gloriæ, qui plus habebit de charitate*; vel, ut loquitur Augustinus, *quantum charitati adhærescit, tantum lumine gloriæ illustrabitur*. Hæc denique, teste Apollolo, excellentissimum omnium charitatum est: quod enim inter planetas Sol, inter elementa ignis, inter metalla aurum, & inter gemmas carbunculus, hoc inter virtutes charitas est. De hac ergo nobilissima & præstantissima virtute, in hac computatione differemus, & minus difficilia omittes, subtiliora tantum & difficultiora discutiemus.

ARTICULUS I.

Verum charitas verè & propriè sit amicitia hominis cum Deo?

NEgant Durandus in 4. dist. 49. quæst. 4. num. 16. dicens hominis ad Deum non esse propriè amicitiam: affirmant vero cæteri Theologici S. Doctores hic art. 1. ubi expressè docet, quod charitas est quædam amicitia hominis ad Deum. Sed advertendum cum Cajetano, in commentatio hujus articuli, quod hic non accipitur amicitia relativè, nimirum pro relatione illa, quæ amicus est formaliter amico amicus, sed fundamentaliter pro habitu aut actu amoris mutui, qui est fundamentum ipsius relationis: nam quando quæritur, an charitas sit amicitia inter Deum & homines, certum est non quæri, an ipsa charitas sit relatio (satis enim constat eam non esse relationem, cum sit habitus, subindeque ad categoriam qualitatis pertinet) sed inquiri, an ipse habitus, vel actus, quo Deum diligimus, & qui est hujus relationis fundamentum, sit habitualis, vel actualis amicitia hominis ad Deum. Hoc præmissò: pro resolutione hujus celeberrimæ quæstionis sit

S. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

Dico igitur, charitatem esse verè & propriè amicitiam hominis ad Deum.

Probatum primò ex sacris litteris, in quibus justis & sanctis homines passim vocantur amici Dei: Jacobi 2. *Abraham amicus Dei effectus est*. Joan. 21. *Lazarus amicus noster dormit*. Psalmo 138. *Nimis honorati sunt amici tui Deus*. Ubi & significantiùs græcè apud Septuaginta *traipsi oi, Stadales tui, familiares tui*. Item Sapientia ipsa inter ceteras laudes, amicos Dei constituere dicitur.

tur Sapientia. Demum toto libro Canticorum, factis superque hac divina amicitia significatur, & celebratur. Unde apud Augustinum lib. 8. Confess. cap. 6. aiebat ad locum famosissimum ille Imperatoris Curia aulicus, Potentianus: Dic, quæso, quid vobis istis laboribus nostris quo ambimus pervenire? Quid quæmus? Cujus gratia militamus? Major ne esse poterit nostra iugalatio, quam ut amici Imperatoris simus? Et per quot pericula pervenitur ad grandius periculum? Et quando istud erit? Amicus autem Dei, si volueris, non nunc fit. Idem solo luminis naturalis fulgore agnovit Seneca: nam in libro de providentia hæc scripsit: Inter virum bonum & Deum vera est amicitia. Quid dico amicitia, imò & necessitudo & similitudo: quandoquidem bonus à Deo differt tantum tempore, per æquis progenies, amulatoreque. Quæ verba expendens Erasmus, bellissimè ait de Seneca, Ethnicus loquitur, si Christianus sit, Christianè, si Ethnicus. Cailliores enim errores Gentilium, altissimis fidei veritatibus immiscuit, nam suum sapientem ferè appetit Deo, & in hoc Ethnicum lapit: Christianum verò, quia admittit veram amicitiam inter justum & Deum.

Probatur secundò ex conditionibus veræ amicitie, quæ sunt tantum quatuor. Prima ut sit amor benevolentie, non concupiscentie, quæ quis le amat, aut sua: unde Aristoteles docet neque in senibus, neque in juvenibus, amicitiam repetiri: quia senes ad suam utilitatem, juvenes verò ad voluptatem, omnia referunt. Secunda, ut sit amor mutus, non occultus & latens, sed utrinque notus, ut docet Philosophus 8. Ethic. cap. 4. ubi dicit amicitiam esse benevolentiam cum reclamatione. Tertia, ut fundatur in aliqua communicatione, quæ reddantur amantes aliquo modo similes, ut ibidem ait cap. 7. nam omnis amor fundatur in appetitu naturali, quem unusquisque habet ad proprium esse, unde eatenus alios diligimus, quatenus in illis agnoscimus aliquo modo nos ipsos, per naturæ & morum similitudinem: eoque major est amicitia, quò majorem fuerit vel supponit in amato, naturæ & morum similitudinem. Quarta, ut afferat bonorum, & consiliorum, seu secretorum communicationem. Hæc autem omnia repetiuntur in mutua charitate inter Deum & justos. Primò enim charitas hominis erga Deum est amor benevolentie, Deum diligens propter se. Charitas quoque Dei ipsius erga homines, diligit illos propter ipsos, & ipsorum bona: Deus enim vult justis bonum æternæ beatitudinis, ex complacentia in ipsis, & propter illos, ut ex argamentorum solutione constat. Secundò ille amor mutus est, juxta illud Proverb. 8. Ego diligentes me diligo: & Jo. 14. Qui diligit me, diligitur à Patre meo, & ego diligam eum. Est etiam notus utrinque: qualicet non solum certi fidei divinæ, quod Deum verè sicut oportet diligamus, & ab eo diligamur recipere, sed etiam iustis ex conjecturis probabilibus, & moraliter certis, notum est: quod ad veram amicitiam sufficit, & inter homines plerumque non est notior amor mutus. Tertio amor iste mutus in aliqua communicatione fundatur, per quam homines sunt aliquo modo Deosimiles, dimittunt in communicatione gratiæ sanctificantis, quæ cum sit formalis divinæ naturæ participatio, efficit homines quodammodo Deos, ut in Tractatu de gratia fuse declaravimus. Nec deest quarto communicatio bonorum, & secretorum: nam per gratiam homines sunt participes beatitudinis

Tom. IV.

A divina, hic in jure & in spe, & in patria in re. Deus etiam iustis sua consilia & secreta revelat, & cum ipsis in oratione, sacra & dulcia miscet colloquia, ut patet in Abraham, Moyle, & Apostolis. Unde Hieronymus super cap. 7. Micheæ: Si vis verè amicitia delectari, esto amicus Dei, sicut Moyses, qui loquebatur Deo, quasi amicus ad amicum: esto amicus, ut Apostoli, ad quos Salvator ait: Jam non dicam vos servos, sed amicos &c. quia omnia quacunque audivi à Patre meo, nota feci vobis.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò: Vera & propriè dicta amicitia est inter æquales, ut docent Aristoteles 8. Ethic. cap. 5. & D. Hieronymus super caput 7. Micheæ, ubi ait: Amicitia pares aut accipit, aut facit: ubi inæqualitas est, non amicitia est: Sed inter Deum & homines æqualitas esse non potest: Ergo nec amicitia propriè dicta.

Confirmatur: Inter servum & dominum non potest esse vera & perfecta amicitia, ut asserit idem Aristoteles 8. Ethic. cap. 11. Sed homines in Scriptura appellantur, & verè sunt servi Dei: Ergo inter ipsos & Deum vera amicitia reperiri non potest.

Ad objectionem respondeo, ad amicitiam non requiri æqualitatem personarum: alias enim nulla inter parentes & liberos intercederet amicitia, sed sufficere aliqualem proportionem inter utrumque amicum: illudque satis ex Aristotele constare, libro enim 7. Ethic. mentionem facit alicujus speciei amicitie, quam vocat amicitiam supereminentiæ & excellentiæ: atque esse inter principem, & eos qui ipsi subjiciuntur, & non requirere absolutam æqualitatem, sed proportionis: cum autem homines per gratiam & charitatem ad esse filiorum Dei, & naturæ divinæ consortium eleventur, proportionalem quandam cum Deo æqualitatem habent.

Secundò respondeo, amicitiam vel esse inter æquales, vel si intercedat inter personas inæquales, ut revera intercedit, ea reddere quodammodo æquales: Est enim (inquit Dionysius cap. 4. de divin. nomin.) amor virtus unitiva, quæ superiores cum inferioribus (& è converso) atque æquales cum æqualibus, quodammodo adequat: ita ut amor respectu superiorum sit pondus, à quo demittuntur: respectu verò inferiorum ignis, à quo elewantur: & respectu æqualium catena, ut pariter (inquit) societate jungantur. Hoc autem liquidd constar in amicitia illa, quæ inter Deum & homines reperitur: quia Deus amore hominis per incarnationem se maxime demisit, ad Phil. 2. Exinanivit semetipsum, formam servi accipiens: & homines ipsos ita exaltavit, ut quodammodo eos ad divinam dignitatem exerit. Unde Augustinus lib. de prædestinatione Sanctorum cap. 25. Ista natura humana & tam celsa & summa est subreçtio, ut quò attolleretur altius, non haberet: sicut pro nobis ipsa Divinitas quousque se deponeret humiliter, non habuit, quàm suscepta naturâ cum infirmitate carnis, usque ad mortem crucis.

Ad confirmationem dicendum, quod sicut 8. Aristoteles 8. Ethic. caput 11. ait: Ad servum, hoc ipso quod servus est, non est amicitia, sed secundum quod est homo: ita licet homines, ea ratione

Vñ 2

quâ

quâ servi Dei sunt, non possint esse ejus amici, bene tamen quatenus eleantur ad esse filiorum Dei, & participant per gratiam naturam divisa. Adde quod, quamvis alii servi cum suis dominis non possint inire amicitias, bene tamen servi Dei: quia, ut notat D. Thomas ad Roman. 1. lect. 1. quod Deus magis vult aliquem sibi subficere, eò majus bonum vult illi conferre, & tanto altius ipsum evehit, unde bellè dicebat S. Antoninus: *servire Deo, regnare est.*

9. Obijcies secundò: Amor cuius finis, est videre amicum, & illo frui, non est amor benevolentiz, sed concupiscentiz, nec per consequens vera amicitia: At finis amoris charitatis est videre Deum, & illo frui in patria: Ergo charitas non est vera amicitia.

10. Respondeo distinguendo Majorem: cuius finis est videre amicum, & illo frui, propter bonum nostrum, & propriam delectationem, concedo Majorem: cuius finis est videre amicum, & illo frui, propter ipsum nego Majorem: ut enim ait S. Thomas in 3. dist. 34. quæst. 2. art. 3. quæstionc. 1. ad 2. *Amicus, quamvis delectationem habeat ex presentia amici, non tamen propter hoc querit amici presentiam, ut in ipso delectetur, sed propter amicum ipsum, cui vult conjungi quantum potest.* Licet autem spes querat, & desideret visionem, & fruitionem Dei, in quantum est nobis bona, & delectabilis, & idcirco non sit amor amicitiz, sed concupiscentiz; charitas tamen, quæ, ut ait Apostolus, non querit quæ sua sunt, non appetit visionem & fruitionem Dei, ob proprium bonum & delectationem, sed propter Deum ipsum, cui vult conjungi quantum potest: unde non est amor concupiscentiz, sed amicitiz.

11. Obijcies tertio: Amicitia redamationem essentialiter perit, cum sit mutus amor duorum: Sed charitas, cum non solum ad amicos, sed etiam ad inimicos se extendat, redamationem essentialiter non postulat: Ergo vera amicitia non est.

12. Respondeo distinguendo Majorem: Amicitia redamationem essentialiter perit, in extremo qui primario & ratione sui diligitur, concedo Majorem: in extremo secundario tantum, & ratione alterius amato, nego Majorem: charitas autem non se extendit ad inimicos primo, & ratione sui, sed secundario, & ratione Dei primario dilecti: unde licet in ordine ad Deum sit vera amicitia, respectu tamen inimicorum non habet rationem amicitiz, sed tantum benevolentiz.

§. III.

Solvitur difficile argumentum.

13. **P**retermisissimis levioribus argumentis, quæ ex supra dictis facile dilui possunt, unum superest difficile, quod sub hac forma breviter proponi potest. Vera & stricta amicitia petit mutuum benevolentiz amorem. At Deus non diligit homines amore benevolentiz: Ergo inter Deum & homines vera amicitia ratione charitatis non datur. Major patet ex supra dictis: Minor probatur. Amor benevolentiz in hoc ab amore concupiscentiz distinguitur, quod ille terminatur ad bonum amici propter ipsum, & quia bonum ejus est; amor autem concupiscentiz terminatur ad bonum alterius, in ordine ad bonum amantis: Sed amor Dei terminari nequit ad bonum rationalis creaturæ propter ipsam, & quia bonum ejus est: Ergo nequit esse amor benevolentiz, Major, est D. Thomas

hic art. 1. & communiter docetur à Theologis, non vero suadetur primo ex illo Proverb. 15. *Propter semetipsum operatus est Dominus.* Ergo omne bonum rationalis creaturæ vult & operatur propter seipsum, & consequenter non quia est bonum rationalis creaturæ, neque ex complacencia in ipsa.

Secundo probatur Minor: Bonitas increata est objectum adequatum voluntatis divinæ, unde dicitur Divus Thomas 1. p. quæst. 19. art. 1. *Ergo in omni actu debet illam pro motivo respicere:* & consequenter nullius creaturæ bonitatem possit propter ipsam amare.

Probatur tertio: Deus alia à se solum vult, namquam media ad suam bonitatem, tanquam finem. Ergo bonum rationalis creaturæ vult tanquam medium, & consequenter non propter ipsum: medium enim non propter se, sed propter finem immatur.

Recentiores extra scholam D. Thomæ, ut habet argumentum se expedi ant, duos actus ex æquo distinctos in divina voluntate constituent, quorum uno vult bonum rationali creaturæ propter ipsam bonitatem, & altero vult bonitatem divinam, & imperio hujus secundi actus, primus ad bonitatem divinam refertur. Hac distinctione posita, ad argumentum respondent, quod licet Deus omnia propter se velit, & ad se ut finem ordinet, non tamen necessarium, ut omni actu, quo creatura diligit illum ordinet ad se, sed sufficit quod creaturas, per unum actum propter se dilectas, per alium ad se referat: in primo actu dicunt benevolentiam Dei erga creaturam rationalem servari.

Sed hæc responsio & doctrina non solum nostris Thomistis, sed etiam pluribus aliis Theologis displicet, & merito: nam motivum adequatum voluntatis divinæ est bonitas propria, & increata Dei, ut expresse docet D. Thomas p. quæst. 19. art. 2. ad 2. & nos in Tractatu de voluntate Dei fuse ostendimus: Sed nullus actus, cuius potentia aut virtutis potest motivum illius adequatum transcendere, ut patet discurrendo per omnes potentias & habitus: Ergo nullus actus voluntatis divinæ potest pro motivo habere bonitatem creatam, nec consequenter velle bonum rationali creaturæ propter bonitatem illius, ly propter cadente supra entitatem aut formalitatem intrinsecam actus.

Confirmatur: Objectum adequatum, motivum, & primarium actus voluntatis, est locutionem illius: Sed nullus actus voluntatis divinæ à bonitate creata specificari potest; cum specificatio sit quoddam genus dependentiæ, & nullus actus voluntatis divinæ, à bonitate creata dependere possit: Ergo nullus actus voluntatis divinæ potest respicere bonitatem creatam, tanquam objectum motivum & primarium. Hæc ergo solutio ne rejecta.

Ad argumentum respondeo, concessa Majori, negando Minorem. Ad cuius probationem, distinguo Majorem: Amor benevolentiz terminari debet ad bonum amici propter ipsum, ly propter excludente ordinem ad ultimum finem, nego Majorem: excludente ordinem ad alios particulares fines, concedo Majorem. Similiter distinguo Minorem: Amor Dei nequit terminari ad creaturam rationalem propter ipsam, ly propter excludente ordinem ad ultimum finem, concedo Minorem: excludente solum ordinem ad alios particulares fines, nego Minorem, & Consequentiam.

Explicatur & magis illustratur hæc solutio: omne bonum ad finem ultimum ordinatur, & in hac ordinatione si est illius perfectio: unde tantum debet quod destruat ratio amicitie in Deo, respectu rationalis creaturæ, per hoc quod illam amet in ordine ad ultimum finem, quin potius amicitia non esset honesta, si exclusio tali ordine amaretur: ad fines autem particulares creatura rationalis non ordinatur ex natura sua, nec in tali ordinatione illius perfectio consistit: unde si Petrus v. g. Paulum diligit in ordine ad se, & propter se, cum perfectio Pauli in tali ordine non consistat, neque illam exposcat, talis dilectio non erit honesta, nec amor amicitie, sed concupiscentie. Ut Ergo Deus creaturam rationalem amore amicitie diligit, non oportet quod illam ad seipsum, ut finem ultimum noceat, imò potius ad divinam amicitiam honestatem hoc requiritur, sed sufficit quod bonum rationalis creaturæ ad illos fines particulares & intermedios non referat. Hæc solutio, & doctrina, vera & solida est.

Sed contra illam instari potest primò, De ratione amicitie ad minus est, quod amor terminetur ad bonum amici, propter seipsum, esto sine exclusione ordinis ad ultimum finem: Sed amor divinus ad bonum rationalis creaturæ propter ipsam non terminatur: Ergo amicitia non est. Major probatur. Volitio divina terminatur ad dictum bonum, ut ad medium præcisè, in ordine ad bonitatem, tanquam ad finem, ut ex D. Th. videmus: At medium quod præcisè est medium, & nullatenus induit rationem finis, non amatur propter se, sed solum propter finem; cum tota ratio diligendi medium sit bonitas finis: Ergo non terminatur ad bonum rationalis creaturæ propter seipsum.

Respondeo distinguendo Majorem: ly propter dicente causalitatem & motionem finalem ex parte obiecti, concedo Majorem: respectu actus amoris amicitie semper, nego Majorem: & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Itaque ut salvetur amor amicitie, sufficit quod bonum amico dilectum, propter ipsum diligitur, ly propter, dicente causam finalem eorum, quæ tantum diligens amico vult, causam inquam, finalem non ultimam, sed tantum proximam: non autem requiritur quod sit causa finalis, etiam proxima, actus amoris, quando amor increatus & infinitus est, qualis est amor divinus; quia hoc perfectio talis amoris repugnat.

Secundò contra eandem solutionem argui potest: Deus creaturas rationales amore concupiscentie amare potest: Sed talis amor terminatur ad illas in ordine ad Deum, & propter Deum, qui est finis ultimus. Ergo ex eo quod bonum, creaturæ rationali amatur, refertur à Deo ad seipsum, qui est ultimus finis, ratio verè amicitie à divino amore tollitur.

Respondent aliqui negando Majorem: Deus enim (inquiunt) ex creaturis nihil perfectionis acquirere potest, sed solummodò gloriam & honorem extrinsecum: ut autem amore concupiscentie creaturas diligeret, deberet eas amare in ordine ad se, acquirendo aliquid perfectionis ex ipsis.

Sed hæc solutio & doctrina repugnare videtur D. Thomæ 1. p. quæst. 20. art. 2. ad 3. ubi ait: Deus proprie loquendo non amat creaturas irracionales amore amicitie, sed amore concupiscentie, in quantum ordinat eas ad rationales creaturas, &

etiam ad seipsum, non quasi eis indigeat, sed propter suam bonitatem, & nostram utilitatem. Ergo similiter, ut Deus creaturas rationales amet amore concupiscentie non requiritur quod illas amet ordine ad se, acquirendo aliquid perfectionis ex ipsis, sed sufficit quod ab ipsis gloriam & honorem extrinsecum requirat. Unde

Meliùs responderetur, concessa Majori, distinguendo Minorem: talis amor terminatur ad illas in ordine ad Deum, ut glorificandum & honorandum, concedo Minorem: prout præcisè est ratio movendi ad creaturam amorem, & prout à creaturis participabilem, nego Minorem, & Consequentiam. Dupliciter ergo potest creatura diligi in ordine ad Deum: primò in ordine ad ipsum ut honorandum & glorificandum, ita ut Deus tali amore proximè intendat gloriam extrinsecam ex creaturis acquirendam; & quando sic à Deo diligitur, amore concupiscentie amatur: secundò potest diligi in ordine ad Deum, prout præcisè est ratio movendi ad creaturam amorem, participabilis à creaturis per modum finis, causæ efficientis, & exemplaris; & quando sic diligitur, amatur amore amicitie, quia sub hac ratione, non amatur propter commodum & utilitatem extrinsecam.

ARTICULUS II.

Verum charitas habitualis sit aliquid creaturæ in anima?

Magister 1. dist. 17. litterâ B. & sequentibus, existimavit habituales charitatem, quæ Deum diligimus, esse Spiritum Sanctum, seu tertiam Personam Divinam, in justis manentem; quæ licet alios actus per proprias eorum virtutes producat, actum fidei per fidem, & spei per spem, ut fateretur ibi litterâ S. circa medium, nihilominus actum dilectionis per seipsum operetur. Contra sententia est D. Thomæ hic art. 2. & cæterorum communiter, quia sententiam Magistri, ut erroream, vel saltem ut temerariam, averfantur. Unde Dico: Charitas habitualis est forma creata, à Spiritu Sancto distincta, & animæ intrinsecè inherens.

Probatur primò ex Scriptura, nam ad Roman. 5. charitas dicitur effundi per Spiritum Sanctum in cordibus nostris, & ad Galat. 5. inter fructus Spiritus Sancti recensetur, adedque esse creatum quid, & à Spiritu Sancto distinctum, significatur. Hinc Augustinus Tractatu 6. in 1. Epist. Joan. Charitas (inquit) per Spiritum Sanctum facta est. Et Bernardus Epist. 11. Charitas rectè dicitur Deus & De donum: Dat itaque charitas charitatem; substantivâ accidentalem. Quo nihil clarius in favorem nostræ conclusionis dici potest.

Probatur secundò ex Tridentino sess. 6. cap. 7. ubi statuens justificationem nostram fieri per formam inherentem, ita concludit: Id tamen in hac imperii justificatione fit, dum ejusdem sanctissime Passionis merito, per Spiritum Sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum qui justificantur, atque ipsi inheret; unde in ipsa justificatione, cum remissione peccatorum, hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui infertur, fidem, spem, & charitatem. Quibus verbis tria docet Concilium, manifestè cum sententia Magistri

Vu;

Tom. IV.

gisti pugnantia. Primum est, charitatem per Spiritum Sanctum diffundi: quod causalitatem Dei in charitatem importat, & consequenter distinctionem charitatis à Deo. Secundum est, charitatem nobis infundi: quod Spiritui Sancto, ratione sui, cum proprietate convenire non potest. Tertium est, charitatem nobis inhaerere: quod etiam nequit de Spiritu Sancto dici, nec alteri quam formae creatae intrinsecè inhaerenti competere: Ergo juxta Tridentinum, charitas est forma creata, nobis intrinsecè inhaerens.

27. Dices ex verbis illis Concilii solum colligi, charitatem actualem, quae propriè charitas est, esse formam creatam, & intrinsecè inhaerentem, quod Magister non negat; ex illis tamen non haberi, quod charitas sumpta pro principio quo diligendi, ab actu dilectionis distincto, sit aliquid creatum nobis inhaerens intrinsecè; quod tantum negabat Magister.

28. Sed contra: Concilium aperte loquitur de charitate, ab actu dilectionis distincta: nam de actu dilectionis propriè non verificatur, quod nobis infundatur à Deo; id enim solum propriè dicitur nobis infundi, quod nos ipsi liberè non producamus, sed Deus in nobis sine nobis liberè operantibus operatur; actus autem charitatis à nobis liberè elicitur.

Adde quod, Concilium homini preparato & disposito per actus fidei, spūs, & charitatis, (quos inter dispositiones ad justificationem cap. 6. enumerat) ait infundi formam justificantem, & dona, scilicet charitatem, fidem, & spēm: At homini per actum dilectionis disposito, non infunditur actualis dilectio; cum jam supponatur existens: Ergo loquitur de charitate, ab actu dilectionis distincta.

29. Probatur tertio conclusio ratione D. Thomae: Ut potentia aliqua perfectè operetur, & operatio perfectè ab illa eliciatur, debet supponi intrinsecè inclinata in actum, ut ratione talis inclinationis ille actus sit ei connaturalis; quocirca omnia Deus ad proprios fines suaviter movens, singulis rebus indidit formas, per quas ad praedictos fines inclinantur: Ergo ut voluntas perfectè & connaturaliter eliciat charitatis actum, necessarium est quod ad illum per intrinsecam formam inclinetur: Sed ratione sui ad actum charitatis inclinata non est; cum talis actus sit ei disproportionatus, & vires ejus naturales excedat; nec per Spiritum Sanctum extrinsecè assistentem inclinari potest intrinsecè; cum omnis inclinatio intrinseca à principio aliquo interno oriatur: Ergo oportet formam creatam intrinsecè inclinantem infundi; quae forma charitas habitualis est, seu habitus charitatis in voluntate existens.

30. Dices, hoc argumento solum convinci necessitatem formae intrinsecè elevantis voluntatem, ad actum charitatis eliciendum, non verò necessitatem formae elevantis permanentem: nam eo ipso quod per auxilium transiens elevetur voluntas, ratione illius inclinatur ad actum charitatis, eumque connaturaliter elicit.

31. Sed contra primò: Dato quod actus charitatis mediante auxilio transeunte elici possit, non tamen potest mediante illo elici facile & delectabiliter; hoc enim solum potest ab habitu pervenire: Ergo ut perfectè eliciatur, hoc est promptè, facile, & delectabiliter (qualiter debet elici in ordine gratiae, & praecipue charitatis actus) donum permanens & habituale requiritur.

Contra secundò: Inclinatio actualis perfectè ad aliquem finem, ut connaturaliter eliciatur, supponere debet in subiecto, à quo elicitur, naturam fini proportionatam: Sed actus charitatis est inclinatio actualis perfectè in finem supernaturalem: Ergo ut connaturaliter eliciatur, petit in subiecto, à quo elicitur, naturam proportionatam finem supernaturali; ac proinde habitualem gratiam, cum in auxilio transeunte ratio naturae ordinis supernaturalis salvari nequeat. At eo ipso quod gratia habitualis, quae in ordine supernaturali tenet locum naturae, ad actum charitatis connaturaliter eliciendum requiritur, exigitur etiam qualitas habitualis, voluntatem efficiens, pro facultate proxima; cum gratia habitualis non sit immediatè & proximè operativa, sed radicaliter tantum & remote: Ergo ut actus charitatis connaturaliter eliciatur, debet ab habitu permanente, & non solum ac auxilio transeunte procedere.

Obicit Magister Sententiarum contra conclusionem statutam quaedam Augustini testimonia, in quibus insinuare videtur charitatem non esse donum creatum, animae inhaerens, sed ipsummet Deum, vel Spiritum Sanctum, quia immediatè, & per se voluntatem creatam ad eliciendum actum amoris Dei super omnia inclinatur, & movet. Asserit enim lib. 15. de Trinitate cap. 17. non eodem modo Deum dici charitatem, quo interdum dicitur spes, aut patientia nostra, sed ita dictum esse, Deum esse charitatem, sicut dicitur eum esse spiritum. Et lib. 8. cap. 7. exponens haec verba Joannis, Deum charitas est, subdit: Aperte declarat Ioannes, eandem ipsam fratrem dilectionem, quā diligimus invicem, non solum ex Deo, sed etiam Deum esse. Item lib. de moribus Ecclesiae cap. 11. dicit: Charitate nullum bonum esse melius. Unde cum solus Deus sit qui nihil est melius, his verbis innuere videtur charitatem esse ipsum Deum.

Sed facile respondetur, quod quando Augustinus appellat charitatem Deum, loquitur de ea dilectione, quā Deus se & nos ipsos diligit, quam esse increatam, & Deum ipsum, nemo est qui non videat. Unde egregiè Bernardus de hac Dei charitate loquens sic ait: Amat Deus, noli aliunde hoc habere, sed ipse est unde amat, & ideo vehementius amat, quia non amorem tam habet, quā hoc est ipse. Si verò Augustinus, charitatem quā nos Deum diligimus, Deum aliquando appellet, loquitur more Platoniorum, quorum doctrinā imbutus fuit, ut notat D. Thomas hic art. 2. ad 1. Illi enim perfectiones hominum, cum sint Dei participationes, & veluti impressiones, Deum ipsum solebant appellare, non fortè maliter, & entitative, sed causaliter & participative: unde cum dilectio specialiter attribuitur Spiritui Sancto, qui est amor notionalis Patris & Filii, qui charitatem in cordibus nostris diffundit, us ait Apollolus, charitatem speciali titulo Spiritum Sanctum appellat. Quod verò haec interpretatio legitima sit, patet, tum quia S. Thomas, fidelissimus Augustini discipulus, eam hic art. 2. ad 1. adducit: Tum etiam quia ipsemet Augustinus de spiritu & littera cap. 31. in fine, aperte distinguit charitatem à Spiritu Sancto, & affirmat esse aliquid creatum, & inhaerens, videlicet, & iusticiam. Verba ejus haec sunt: Charitas quippe Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non quā nos ipse diligit, sed quā nos facit diligere res suas: sicut dicitur iustitia Dei, quā iustitiam

manere efficiuntur; & Domini salus, quā nos salvos facit. Quibus
circa fides Iesu Christi, quā nos fideles facit. Quibus
verbis significat, charitatem, quā Deum diligimus
actu, vel habitu, non esse illam ipsam, mi-
nus quā fidem; quā in illum credimus, &
utramque esse nobis æquē intrinsecam & inhæ-
rentem.

Quærent hinc aliqui, utrum Deus de absoluta
potentia possit immediate per seipsum supplere
vices habitus charitatis; sed cum hæc questio
similis sit illi, quæ in Tractatu de visione beati-
fica agitari solet, an scilicet Deus possit imme-
diate per seipsum vices luminis gloriæ gerere,
ab illa in præfenti abstinemus, ne eadem sæpius
& inutiliter repetamus.

ARTICULUS III.

Quodnam sit objectum formale charitatis?

§. I.

*Præmittitur quod apud omnes est certum, & relatis
sententijs, vera eligitur.*

Suppono tanquam certum, objectum formale
Charitatis esse bonitatem divinam, non prout
nobis bonam & commodam, sed prout bonam
Deo, ipsique convenientem.

Prima pars hujus suppositionis patet: Charitas
enim est virtus Theologica: Sed virtus Theo-
logica circa Deum versatur: Ergo charitas
Deum ut proprium objectum respicit. Et cum
charitas amor sit, & objectum amoris sit bo-
num, ideo Deum ut bonum, seu divinam boni-
tatem, ut proprium objectum attingit.

Secunda etiam pars non est minus evidens:
Nam in hoc amor concupiscentiæ differt ab a-
more amicitiae, quod ille terminatur ad bonum,
quatenus utile amanti; iste vero bonum amici
respicit, prout illi conveniens est: Sed charitas
est vera inter homines & Deum amicitia, ut art.
1. ostendimus: Ergo ad divinam bonitatem, non
prout nobis commodam, sed prout Deo conve-
nientem, terminatur.

Hæc sunt certa & indubitata apud omnes,
sed cum divina bonitas tripliciter possit usur-
pari, nempe pro bonitate solius naturæ divinæ,
ut ab attributis virtualiter distincta; vel pro
bonitate divinæ, omnem Dei perfectionem
transcendentem; vel etiam pro bonitate divinæ,
ut analogicè communi divinæ per essentiam,
quæ in solo Deo reperitur; & divinæ per parti-
cipationem, quæ in creaturis relucet: juxta tri-
plex circa propositam difficultatem circumfer-
tur opinio. Prima docet objectum formale cha-
ritatis esse bonitatem divinam, prout analogi-
cè communem divinæ per essentiam, & divinæ
per participationem. Secunda bonitatem divi-
nam, ut per transcendentiam, divinæ naturæ,
attributis, & relationibus communem, pro ob-
jecto formali & specificativo charitatis assignat.
Tertia vero contendit ejus objectum formale
esse bonitatem solius naturæ Dei, ut ab attributis
& relationibus virtualiter distincta; relatio-
nes vero, & attributa, esse modos, aut comple-
menta illius. Primus dicendi modus est Suaris
hic disput. 1. sect. 3. conclus. 4. quem plures ex
Recentioribus sequuntur. Secundus Granadi

& Hurtado, quibus favet Cajetanus hic art. 4.
ubi insinuare videtur bonitatem Dei, prout co-
alescentem ex omni perfectione divina, esse ob-
jectum formale charitatis. Tertius vero doce-
tur communiter à Thomistis. Cum quibus

Dico primò, objectum formale & primum
charitatis non est divina bonitas, ut communis
analogicè bonitati divinæ per essentiam, & di-
vinæ per participationem.

Probatur primò: Juxta D. Thomam hic art.
4. bonum divinum, prout est beatitudinis ob-
jectum, est objectum formale charitatis (cujus
doctrina vera & communis explicatio & intelli-
gentia est, id ipsum quod sub ratione veri est ob-
jectum beatitudinis, sub ratione boni esse ob-
jectum charitatis): Sed primum & formale ob-
jectum beatitudinis, non est verum divinum, ab-
strahens à divino per essentiam, & per parti-
cipationem, sed divinum per essentiam; cum om-
nes creaturæ sint extra objectum primum
beatitudinis, & ad secundarium spectent, ut
communiter docent Theologi in Tractatu de
visione beata: Ergo objectum formale charita-
tis non est bonitas divina, analogicè communis
divinæ per essentiam, & per participationem,
sed bonitas divina per essentiam.

Probatur secundò conclusio: Charitas no-
stra est formalis participatio charitatis, quā
Deus seipsum diligit: Sed charitas Dei non ha-
bet pro objecto formali bonitatem divinam,
Deo & creaturis analogicè communem, sed so-
lam bonitatem divinam per essentiam: Ergo
nec charitas nostra. Major est certa: Minor ve-
ro patet ex his quæ in Tractatu de voluntate Dei,
disp. 2. art. 1. docuimus: ibi enim fuse ostendi-
mus, objectum formale motivum & terminati-
vum voluntatis divinæ, subindeque charitatis in-
creatæ Dei, esse solam bonitatem divinam & in-
creatam, non autem bonum in communi, ut à
creato & increato abstrahens.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio:
Quia lumen gloriæ est formalis participatio lu-
minis intellectus divini, quod non specificatur
à creaturis, sed ab essentia divina, rectè inferitur,
lumen gloriæ creatum suam specificationem
non à creaturis, sed ab essentia divina desume-
re; & quia Theologia nostra est participatio
scientiæ Dei & beatorum, quæ non creaturas,
sed Deum, ut objectum formale respiciunt, re-
ctè colligitur solum Deum esse objectum for-
male Theologiæ, non verò ens creatum, vel ens
ut sic, prout analogicè commune creato & in-
creato; ut patet ex dictis in disputatione pro-
cedenti Theologiæ: Ergo similiter ex eo quod
charitas nostra sit formalis participatio charita-
tis quā Deus seipsum diligit, & charitas Dei in-
creata non habeat pro objecto formali bonita-
tem divinam, Deo & creaturis analogicè com-
munem; evidenter sequitur objectum formale
nostræ charitatis, non esse bonitatem divinam,
ut communem analogicè bonitati divinæ per
essentiam, & divinæ per participationem, sed
solam bonitatem Dei increatum, & divinam
per essentiam.

Probatur tertio conclusio aliâ ratione, quam
loco citato Tractatus de voluntate Dei insinua-
vimus: Virtus Theologica habet Deum pro ob-
jecto formali & primario, non verò aliquid co-
mune Deo & creaturis: Sed charitas est virtus
Theologica, & inter omnes præcipua: Ergo
formale objectum illius est bonitas increata, &
non

non bonitas divina creata & increata analogice communis.

41. Dices, Ad rationem virtutis Theologicae sufficere quod habeat Deum pro objecto principali, non autem requiri, quod aliquid increatum sit formale & primum illius objectum.

Sed contra: Denominatio virtutis Theologicae ab eius objecto specificativo sumitur: Sed objectum virtutem specificans, non est objectum principale, sed primum, & formale: Ergo ad rationem virtutis Theologicae non sufficit quod objectum principale sit Deus, sed requiritur quod aliud increatum, ut objectum formale & primum respiciat. Idque patet in fide, & spe: non enim solum objectum principale, sed etiam formale & primum illarum virtutum est aliquid divinum & increatum, non vero aliquid analogice commune Deo & creaturis, ut ex supra dictis patet. Unde ex Suarez sententia sequitur, fidem, & spem, in linea virtutis Theologicae, esse praestantiores charitate, quod est absurdum. Sequela patet: Nam perfectio virtutum sumitur ex perfectione objecti specificantis: At si objectum formale charitatis esset abstrahens a creato & increato, objectum formale fidei & spei, utpote quid increatum, objectum formale charitatis excederet: Ergo charitas non esset virtutum Theologicarum praestantissima, sed fidei & spei inferior; imò & religioni, cum ejus objectum formale sit increata Dei excellentia, ut aliqui probabiliter existimant.

42. Denique suaderi potest conclusio, evertendo precipuum adversariorum fundamentum: Ideo enim illi objectum formale & specificativum charitatis in bonitate divina, ut communi analogice bonitati divinae per essentiam, & divinae per participationem, constituunt, ut salvent charitatem Deum & proximum amabiliter diligere: Sed hoc salvatur, admissio etiam quod charitas creata solam bonitatem increatam & divinam per essentiam, ut objectum formale & specificativum respiciat: Ergo precipuum Adversariorum fundamentum ruit. Minor probatur: Charitas Dei increata, est vera amicitia, non solum respectu Dei, & Personarum Divinarum, sed etiam respectu Angelorum & hominum: & tamen illa non habet pro objecto formali bonitatem Deo & creaturis analogice communem, sed solam bonitatem Dei increatam: Ergo similiter charitas nostra, quae est illius formalis participatio, Deum & proximum amabiliter diligit, licet solam bonitatem increatam, & divinam per essentiam, ut objectum formale respiciat.

43. Dico secundò: Bonitas divina, ut omnem Dei perfectionem transcendens, seu coalescens ex omni perfectione divina, non est objectum formale charitatis, sed bonitas solius naturae divinae, ut ab attributis virtualiter distincta.

Haec conclusio sequitur ex fundamentis in praecedenti statutis: nam ut ex D. Thoma ostendimus, objectum formale charitatis, est divina bonitas, ut Deum constituens in ratione ultimi finis: Atqui bonitas divina, ut omnem Dei perfectionem transcendens, non constituit Deum in ratione ultimi finis, sed bonitas solius naturae divinae, ut ab attributis & relationibus virtualiter distincta; cum ratione illius omnia ad Deum ordinentur, formali aut virtuali ordinatione, & ipsa aliquo ex illis modis ad nihil ordinari possit: Ergo bonitas divina, ut omnem Dei perfectionem transcendens, non est objectum formale

charitatis, sed bonitas solius naturae divinae, ut ab attributis virtualiter distincta.

Confirmatur: Idipsum quod sub ratione veri est objectum formale beatitudinis, sub ratione boni est objectum charitatis, ut ex eodem D. Doctore supra vidimus: Ad primum & formale objectum beatitudinis, non est verum divinum, ut transcendens relationes, & attributa, sed sola veritas naturae divinae; cum relationes & attributa pertineant solum ad objectum secundarium visionis beatificae, vel potius sint modis complementa, aut proprietates objecti formalis & primarij, ut in Tractatu de visione beata ostensum est: Ergo bonitas divina, ut omnem Dei perfectionem transcendens, non est objectum formale charitatis, sed bonitas solius naturae divinae, ut ab attributis virtualiter distincta.

Potest insuper probari conclusio hac ratione: Bonitas divina specificans charitatem est etiam nedum formaliter, verum etiam virtualiter, sicut D. Thomas probans hic art. 5. unitatem charitatis ex unitate bonitatis divinae, non omnino exactè id probaret; cum virtualis objecti va diversitas sufficiens sit ad distinctionem habitus: At si bonitas divina, ut omnem Dei perfectionem transcendens, esset objectum formale charitatis, non esset virtualiter una, sed multiplex; cum attributa divina tum inter se, tum ab essentia divina virtualiter distinguantur: Ergo objectum formale charitatis non est bonitas divina, ut omnem Dei perfectionem transcendens, sed bonitas solius naturae divinae, ut ab attributis virtualiter distincta.

Tertiò suaderi potest conclusio specialiter contra Cajetanum, asserentem bonitatem divinam, prout coalescentem ex omni perfectione divina, esse objectum formale & motivum charitatis: Natura Dei ut ab attributis distincta, est ratio sui potens movere ad actum charitatis: Ergo bonitas Dei, ut coalescens collectivè ex omni perfectione divina, non est motivum necessarium ad actum charitatis. Consequentia est evidens: nam si omnis divinae perfectionis collectio esset necessaria pro motivo ad dilectionem amicabilem Dei, non ingrediente formaliter omni divina perfectione in motivo dilectionis, dilectio Dei amicabile non posset subsistere. Antecedens autem ostenditur primò. Natura Divina est bonum infinitum in propria linea formaliter, & in omni virtualiter: Sed bonitas sic infinita est sufficiens motivum dilectionis Dei super omnia: Ergo natura Dei, ut ab attributis distincta, est ratio sui potens movere ad actum charitatis.

Secundò probatur idem Antecedens: Participatio sola naturae divinae, ut distincta ab attributis, constituit sufficienter justos in ratione objecti dilectionis Dei perfectè amicabilis: Ergo natura ipsa Dei, ut ab attributis distincta, ratione sui constituit Deum in ratione objecti diligibilis, dilectione amicali, a nobis.

Tertiò: Dilectio Dei, ratione naturae divinae, est dilectio perfectissima propter ipsum, cum sit propter id quo Deus metaphysicè constituitur: At dilectio amicabile est dilectio objecti propter ipsum: Ergo dilectio habens pro motivo ipsam naturam divinam, prout distinctam ab attributis, est dilectio perfectissime amicabilis; & consequenter sola natura divina, ut distincta ab attributis, est sufficiens motivum charitatis.

Quartò:

Quarto: Si per impossibile natura divina sine A
omni alia perfectione attributa maneret, Deus
posset ratione illius diligere super omnia: Ergo na-
tura divina ratione sui, & ut distincta ab attri-
butis, est sufficiens dilectionis & charitatis mo-
tivum.

Denique probatur conclusio, destruendo præ-
cipuum adversæ sententiæ fundamentum. Si ob-
jectionem aliquam bonitas divina, ut omnia Dei
attributa transcendens, seu ut coalescens ex o-
mni perfectione divina, esset formale objectum
charitatis, maxime quia motivum charitatis est
bonitas Dei, ut est in se a parte rei, qualiter om-
nem Dei perfectionem sibi identificat formaliter:
Sed hæc ratio nulla est: Ergo &c. Major
continet præcipuum Adversariorum fundamen-
tum: Minor verò probatur primò. Objectum
motivum intellectus divini est divina essentia
ut est in se, & tamen non omnis perfectio Dei,
cum illo identificata est motivum divini intel-
lectus, sed sola natura Dei sub conceptu naturæ,
ut in Tractatu de attributis fuisse ostendimus:
Ergo ex eo quod bonitas divina ut est in se sit
objectum formale charitatis, non sequitur om-
nem perfectionem divinam, cum illa identifica-
tam, esse pariter formale charitatis motivum.

Secundò probatur eadem Minor: Divina Es-
sentia ut in se unitur beatorum mentibus per
modum speciei, & tamen non omnis divina for-
malitas, identificata essentia, ipsis per modum
speciei conjungitur; ut patet in relationibus di-
vinis, quæ ratione propriæ differentia relativi-
tatis speciei non gerunt, ut in Tractatu de vi-
sione beata ostensum est: Ergo quamvis bonitas
divina ut in se sit objectum formale charitatis,
non sequitur omnem Dei perfectionem, aut
formaliter ipsi identificatam, esse charitatis
motivum, seu formale objectum.

Tertiò: Essentia Divina, prout in se, non so-
lam cum attributis, sed etiam cum relationibus
identificatur formaliter, & tamen relationes,
ratione illius quod addunt ad essentiam, non
sunt charitatis motivum, seu formale objectum,
ut fateretur Granado: Ergo idem est de attributis.

Quarto, Divina Essentia prout in se identifica-
tur cum omni perfectione Dei, non solum ut
est author supernaturalis, sed etiam ut est au-
thor naturæ, & tamen bonitas Dei, ut authoris
naturalis, non ingreditur formaliter motivum,
seu objectum formale charitatis; cum charitas
sit amor Dei ut authoris & finis supernaturalis:
Ergo ex identificatione divinæ essentia cum o-
mni perfectione divina, non sequitur quod si
divina essentia sumpta prout in se sit motivum
charitatis, omnis divina perfectio sit etiam mo-
tivum seu objectum formale illius.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Obijciunt primò contra primam conclusio-
nem: Bonitas supernaturalis divina, crea-
ta & increata communis, est potens specificare
aliquem habitum per se infusum: At non alium
quam habitum charitatis: Ergo objectum for-
male specificativum charitatis est huiusmodi
bonitas, non verò bonitas increata & divina per
essentiam. Minor videtur certa, Major verò
ostenditur primò. Si bonitas supernaturalis di-
vina, creata & increata analogice communis,
non possit unum habitum per se infusum specifi-
care, maxime ob defectum unitatis: At ex isto

capite non repugnat; cum ad unitatem specifi-
cam habitus sufficiat analogia unitas in objecto,
ut constat in ente, analogice tantum uno, speci-
ficante habitum Metaphysicæ, qui est specie a-
tomata unus: Ergo bonitas divina, creata & in-
creata analogice communis, potest specificare
aliquam virtutem per se infusam. Probatur se-
cundò eadem Major: Objectum potens speci-
ficare actum supernaturalem honestum, potest
etiam unam virtutem specificare, cum pro om-
ni actu supernaturali eliciendo, possibilis sit su-
pernaturalis virtus, ab actu immediate specifi-
cata, & ab objecto mediate: Sed bonitas divina,
ut creata & increata analogice communis, cum
ut sic sit diligibilis, potest terminare, subindeq;
specificare, actum supernaturalem specie u-
num: Ergo & habitum.

Aliqui Authores, ut ab hac difficultate se ex-
pediant, dicunt, quod sicut voluntas vivendi
honestè, seu sequendi bonum honestum in
communi, ab aliqua virtute morali innominata
elicitur; ita actus, quo quis diligit bonitatem
supernaturalem divinam, ut creata & increata
analogice communem, à quadam virtute su-
pernaturali & innominata procedit.

Sed in primis hæc solutio falsum supponit:
Nam ut ostendimus in Tractatu de moralitate
actuum humanorum, ad eliciendum hunc actum,
Volo honestè & iudiciòse vivere, nullus requiritur
habitus; quia ad amandum bonum honestum
naturale in communi, sufficit sola voluntas,
quæ, hoc ipso quod est potentia appetitiva ra-
tionalis, suapte naturâ inclinatur in bonum cõ-
sonum naturæ rationali ut sic, in quo ut tali nul-
la est difficultas.

Deinde, si constituenda sit virtus aliqua in-
nominata ad attingendam bonitatem superna-
turalem divinam, ut creata & increata analo-
gice communem, etiam admittenda erit virtus
innominata, ad attingendam rationem iusti, ab-
strahentis à iusto cõmutativo, distributivo, &
legali, & aliam ad diligendum bonum divinum,
ut commune bonitati Dei prout est conveniens
ipsi, & prout est nobis conveniens; & sic super-
flua erunt virtutes spei & charitatis, quia actus
charitatis & spei poterunt ab illa virtute elici:
quæ omnia sunt plusquam absurda, & in Theo-
logia penitus inaudita. Unde hac solutione re-
jecta.

Respondeo primò negando Majorem: licet
enim habitus ad suam specificationem non petant
in objectis atomam unitatem, non tamen in illis
tantam amplitudinem admittunt, quantum ad-
mittunt potentia; cumq; maxima amplitudo,
quam potentia in suis objectis permittunt, sit
illa quæ ad Deum & ad creaturas extenditur,
consequens sit, quod bonitas Deo & creaturis
analogice communis, non possit in sui commu-
nitate specificare habitum unius virtutis. Ex
quo ad primam probationem Majoris patet so-
lutio. Nec obstat habitum metaphysicæ specifi-
cari ab ente, quod est Deo & creaturis analo-
gice commune: non enim specificatur ab ente,
si prout subest speciali abstractioni, nempe à
materia singulari, sensibili, & intelligibili, quæ
abstrahit non est omnibus communis; &
ideo ad omnia considerata sub proprijs ratio-
nibus & differentiis non extenditur: eo autem
ipso quod aliqua virtus infusa specificaretur à
bonitate divina, creata & increata analogice
communi, omnem bonitatem posset secundum
parti-

particulares rationes attingere: quia in omnib⁹ talis bonitas contracta invenitur; & sic talis virtus amplitudine propria potentiarum gauderet.

Ad secundam probationem nego Majorem: nam ad bonum ut sic potest actus unus specie terminari, & tamen non est dabilis habitus specie unus, respiciens bonum ut sic; aliis talis habitus adequaret voluntatem, possetq; ad omne bonum, tam naturale, quam supernaturale terminari. Ratio autem discriminis inter habitum & actum est, quia habitus eo ipso quod aliquam rationem communem attingat formaliter, & ab illa specificetur, potest extendi ad omnia quae sub tali ratione continentur; ac proinde si respectu boni ut sic aliquis habitus daretur, omnia sub ratione illa contenta ab eo attingi posset; quae ratio non habet locum in actu: & similiter si respectu bonitatis divinae, creatae & increatae analogice communis, daretur unus habitus supernaturalis, & posset omnem bonitatem, tam increatam, quam creatam, secundum proprias rationes attingere; quod unus habitus, ob rationem assignatam, praestare nequit.

53. Secundo responderi potest argumento principali, data & non concessa Majori, negando Minorem: nam si daretur habitus supernaturalis infusus, per se primò respiciens bonitatem divinam, ut creatae & increatae analogice communem, & ab ipsa specificatus, ille esset à charitate essentialiter distinctus, utpote habens distinctum objectum formale.

54. Obicies secundò contra secundam conclusionem: Bonitas ultimi finis est objectum formale charitatis, ut docet D. Thomas (suprà citatus). Sed bonitas attributorum superaddita ad essentialiam divinam, & ab ea virtualiter distincta, est bonitas ultimi finis: Ergo & formale charitatis objectum. Major patet ex supradictis: Minor probatur. Bonitas attributorum non est bonitas medij, nec bonis intermedij, cum utrumq; dicat imperfectionem: Ergo est bonitas ultimi finis.

55. Confirmatur: Ille est finis ultimus, ad quem omnia possunt ordinari, & ipse ad nihil à se distinctum ordinari potest: At bonitas attributorum ad nihil à se distinctum ordinari potest, & omnia ad ipsam possunt ordinari: Ergo est bonitas ultimi finis.

56. Ad objectionem respondeo, concessa Majori, negando Minorem, loquendo de bonitate ultimi finis constitutivè. Ad probationem; distinguo Antecedens: Bonitas attributorum non est bonitas finis, realiter intermedij, concedo Antecedens: virtualiter intermedij, nego Antecedens, & Consequentiam: quia ut esset formaliter bonitas ultimi finis, nec realiter nec virtualiter propter aliam bonitatem esse deberet; peculiaris autem bonitas attributorum, etsi non sit realiter propter aliud (hoc enim dicit imperfectionem) virtualiter tamen est propter naturam divinam: hoc enim nullam importat imperfectionem, sicut nulla est imperfectio, quod à natura divina virtualiter dimanet. Unde ad confirmationem distinguo Majorem: ille est finis ultimus, ad quem omnia possunt ordinari, & ipse ad nihil à se distinctum ordinari, si nec formaliter, nec virtualiter ad aliud ordinetur, concedo Majorem: si ordinetur virtualiter, licet non formaliter, nego Majorem: & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

57. Obicies tertio: Deus est objectum formale & motivum charitatis, ut summè perfectus;

A Sed non est summè perfectus secundum naturam solam, sed prout ex omnibus attributis, omnino divina perfectione integratur: Ergo ut licet objectum formale & motivum charitatis.

Respondeo distinguendo Majorem: Deus est objectum formale & motivum charitatis, ut summè perfectus, perfectione omnis lineae formaliter, nego Majorem: perfectione primae lineae, formaliter, & perfectione omnis lineae virtualiter, seu radicaliter, concedo Majorem. Similiter distinguo Minorem: Sed Deus non est summè perfectus secundum naturam solam, perfectione omnis lineae formaliter, concedo Minorem: perfectione primae lineae formaliter, & perfectione omnis lineae virtualiter, ser radicaliter, nego Minorem, & Consequentiam. Solutio patet ex suprà dictis.

B Obicies ultimò: Si divinae relationes, & attributa, non pertinent ad objectum formale & primarium charitatis, spectarent solum ad ejus objectum materiale, & secundarium: Sed hoc dici nequit; aliis non magis moverent ad dilectionem Dei, quam creaturae: Ergo nec illud.

C Respondeo negando sequelam Majoris: sicut enim in Tractu de visione beatifica diximus, relationes, & attributa, non esse propriè objectum secundariae divinae intellectus, nec proinde visionis beatificae, sed modos objecti formalis, & primarii, illud intimè & transcendentaliter in se claudentes: ita in praesenti dicimus, illa non esse objecta secundaria & materialia charitatis, sed modos, complementa, & affectiones, seu proprietates objecti formalis, & primarii, ab eo impraescindibiles, illudq; transcendentaliter in se includere; subindeq; magis intra propriam lineam ad dilectionem Dei movere, quam creaturas, quae sunt objecta purè materialia & secundaria charitatis.

ARTICULUS IV.

Utrum charitas sit virtus unius speciei atomae?

P Ater ex dictis articulo praecedenti, charitatem, ut versatur circa Deum, non posse specie multiplicari, cum solam bonitatem divinam naturae, quae nedum formaliter, sed etiam virtualiter una est, ut objectum formale respiciat. Quia tamen illa non solum Deum, sed etiam proximum diligit, restat adhuc gravis difficultas, an specie multiplicetur; vel eadem specie charitas sit quae amatur Deus, & quae diligitur proximus? Pro cuius resolutione, sic

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

D Ico breviter, charitatem, ut se extendit ad Deum, & ad proximum, esse virtutem unius speciei atomae. Ita communiter docent Theologi cum S. Thoma infra quaest. 25. art. 1. contra Gabrielem in 3. dist. 27. quaest. 1. art. 1. notabili 7. ubi asserit charitatem Theologicam non esse specie unam, sed specie multiplicari, & aliam specie charitatem esse quae amatur Deus, & quae diligitur proximus.

Probatum primò conclusio ex SS. Patribus, praesertim ex Augustino & Gregorio, qui aperte docent nostram sententiam. Ille enim in libris

de civitate Dei hæc scribit: Ex una igitur eademque charitate Deum, proximumque diligimus, sed Deum propter Deum, nos autem, & proximum propter Deum. Ille vero 7. Moral. cap. 10. loquens de amore Dei & proximi, sic ait: Sunt duo isti amores duo quadam partes, sed unum totum est ex utroque compositum; duo autem, sed catena una; dua actiones, sed una virtus; duo opera, sed una charitas; duo apud Deum merita, sed unum sine alio inveniri impossibile est.

Probatur secundo ratione, quam insinuat S. Thomas in 2. dist. 27. quæst. 2. art. 4. & ad Anselmum ibidem art. 2. In omni genere motus primus motor est unus; sed in genere virtutum, primus motor est charitas, quia movet omnes alias ad suum finem: ergo charitas est una virtus.

Probatur tertio ratione fundamentali, quam insinuat S. Doctor tradit ibidem, & infra quæst. 25. art. 1. Unitas specifica habitus sumitur ex unitate sui objecti formalis: At licet charitas ad plura res diligenda extendatur, omnia tamen attingit sub una ratione formali objectiva: Ergo est una specie atomata virtus. Major patet: Minor probatur. Objectum formale charitatis est bonitas increata, & divina per essentiam, Deum in ratione ultimi finis constituens, ratione cuius diligit Deum propter se, & proximum propter Deum, ut patet ex dictis articulo præcedenti: At bonitas increata & divina per essentiam, Deum in ratione ultimi finis constituens, est una & indivisibilis: Ergo objectum formale charitatis, ratione cuius ad plura diligenda extenditur, unicum & indivisibile est.

Confirmatur exemplo quod ibidem S. Thomas adducit: Eadem est specie visio quæ videtur lumen, & quæ videtur color; quia color non videtur nisi ratione lucis, quæ est objectum motuum potentie visivæ: Atqui similiter proximus non diligitur per charitatem, nisi ratione bonitatis increata & divinæ per essentiam, quæ in ipso tanquam in effectu & imagine Dei refulget, & quæ, ut art. præcedenti ostendimus, est objectum formale & motivum charitatis: Ergo illa est virtus unius speciei atomatæ.

Confirmatur amplius: Licet fides plura credibilia attingat, & spes ad plura speranda se extendat; quia tamen omnia attinguntur sub eadem ratione formali sub qua, nimirum veracitate Dei, & ejus omnipotentia ut auxiliante, illæ virtutes specie non multiplicentur: Atqui similiter charitas, etsi ad plura diligenda se extendat, omnia tamen sub una ratione formali bonitatis divinæ & increatæ attingit: Ergo est una specie atomata virtus.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Obijciens primò: Si charitas quæ amatur Deus, & quæ diligitur proximus, sit virtus unius speciei atomatæ, maximè quia Deus, ejusque bonitas increata, est ratio diligendi proximum: Sed hæc ratio non valet: Ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ sententiæ. Major patet ex supra dictis, Minor probatur primò: nam colimus & honoramus Sanctos propter Deum, & tamen non est eadem virtus quæ colimus & honoramus Deum, & quæ colimus & honoramus Sanctos; illa enim latria est, hæc dulia, quas diversas virtutes esse docet D. Thomas infra qu. 103. art. 3. in arg. sed contra: Ergo licet proximus diligitur propter Deum, seu quamvis Deus sit ratio diligendi proximum, non erit tamen eadē

Tom. II.

A virtus quæ diligitur Deus, & quæ diligitur proximus. Secundo probatur eadem Minor: Sicut proximum amamus propter Deum, ita conclusiones cognoscimus propter principia; & sicut ratio amandi proximum est Deus, ita ratio cognoscendi conclusiones sunt principia; & tamē non est idem habitus intellectualis quo cognoscimus conclusiones & principia, hæc enim cognoscimus per habitum intelligentiæ, illas verò per habitum scientiæ: Ergo idem quod prius.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem. Ad cujus primam probationem, concessa Antecedente, nego consequentiam, & paritatem: licet enim Sancti colantur propter Deum,

B non tamen tanquam propter rationem formalem specificantem virtutem quæ colitur Deus, sed tanquam propter finem extrinsecum illius; cum Deus non sit formale objectum, sed solum finis religionis & latriæ, quæ colitur; sed formale illius objectum sit æqualitas, saltem proportionalis, quæ ponitur in cultu Dei. Proximus verò diligitur propter Deum, tanquam propter rationem formalem specificantem virtutem quæ diligitur Deus, nempe charitatem, cum hujus objectum formale sit Deus, seu bonitas increata & divina per essentiam; non secus ac lumen est objectum formale visus: unde sicut eadem specie est visio quæ videtur lumen & quæ videtur color propter lumen; ita eadem specie est dilectio, quæ ex charitate diligitur Deus, & quæ diligitur proximus propter Deum, ut supra dicebamus.

Hæc solutio non multum differt ab ea quam adducit S. Thomas infra quæst. 25. art. 1. ad 2. ubi ait: Amor respicit bonum in communi: sed honor respicit proprium bonum honorati; desertur enim alicui in testimonium propriæ virtutis. Et idē amor non diversificatur specie propter diversam quantitatem bonitatis diversorum, dummodo referantur ad ali-quod unum bonum commune: sed honor diversificatur secundum propria bona singulorum. Unde eodem amore charitatis diligimus omnes proximos, inquantum referuntur ad unum bonum commune, quod est Deus: sed diversos honores diversis deferimus, secundum propriam virtutem singulorum: & similiter Deo singularem honorem latria exhibemus, propter ejus singularem virtutem.

Dices: Objectum charitatis non est bonitas divina, ut communis analogicè divinæ per essentiam, & divinæ per participationem, sed bonitas divina increata, ut est propria Dei, & divina per essentiam, sicut articulo præcedenti docuimus: Atqui etiam objectum religionis est excellentia increata, quatenus est Dei propria: Ergo nulla est disparitas à D. Thoma constituta inter amorem & honorem, quoad hoc quod est, proprium bonum, & bonum in communi respicere.

Respondeo primò, plures ex Theologis dicere, objectum formale religionis non esse Deum, aut divinam excellentiam, sed æqualitatem, saltem proportionalem, quæ ponitur in cultu Dei, ut in prima solutione innuimus. Sed hoc dato, respondeo secundò, distinguendo Majorem: Objectum specificativum charitatis, concedo Majorem: Objectum charitatis extensivum, nego Majorem; & datā Minori, nego Consequentiam: nam juxta hanc sententiam, religionis objectum, non solum primarium, & specificativum, sed etiam adæquatum, & extensivum, est excellentia divina, quatenus est propria Dei:

Xx 2

eti

est autem obiectum specificativum charitatis sit bonitas increata, quatenus est propria Dei; obiectum tamen adequatum extensivum est bonitas divina in communi, prout est communis analogice Deo & creaturis.

Ad secundam probationem Minoris principalis dicendum est, præmissas formales esse causas efficientes assensus conclusionis; præmissas verò objectivas non esse rationem formalem proximam, sed tantum remotam & radicalem assentiendi conclusioni; proxima enim ratio formalis est veritas conclusionis, quatenus ex præmissis deducta, ut stat sub propria abstractione; bonitas autem divina non est ratio remota, sed proxima amabilitatis proximi, respectu ad charitatem: unde licet non sit idem habitus intellectualis, quo cognoscimus conclusiones & principia; est tamen idem habitus virtutis charitas quæ amatur Deus, & charitas quæ propter Deum diligitur proximus.

72. Obijciens secundò: Distinctio specifica actuum petit distinctionem specificam habituum, cum habitus per actus, & actus per obiecta specificentur: Sed dantur plures actus charitatis specie distincti: Ergo & plures habitus. Major patet: Minor verò multipliciter ostenditur. In primis enim amor Dei, & odium peccati, specie distinguuntur, & tamen isti actus pertinent ad charitatem: Ergo dantur plures actus charitatis specie distincti. Secundò, Amor Dei specialiter sumptus, & gaudium de bonitate divina, ut ab ipso Deo possessa, distinguuntur essentialiter, & tamen ad charitatem spectant: Ergo &c. Tertiò, Gaudium de Deo quatenus est possessio à beatis, essentialiter distinguitur à gaudio de bonis Dei, quatenus à Deo possessis; & tamen utrumque gaudium provenit à charitate, cum non eliciatur à spe, quæ in beatis non remanet, ut disp. præcedenti art. 4. ostendimus: Ergo idem quod prius. Denique amor efficax & amor inefficax Dei, distinguuntur essentialiter; cum primus essentialiter pugnet cum peccato mortali, & cum eo sit impossibilis, secundus verò cum illo possit conjungi; & tamen uterque à charitate elicitur: Ergo dantur plures actus specie distincti, à charitate elicti.

73. Respondeo distinguendo Majorem: Distinctio specifica actuum, quæ formalis est comparatione ad habitus, petit distinctionem specificam habituum, concedo Majorem. Distinctio specifica actuum, quæ solum materialiter se habet comparatione ad habitus, nego Majorem: & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

Explicatur solutio: Posse elicere plures actus specie distinctos, convenit non solum habitibus infusis, sed etiam acquisitis: metaphysica enim est unus specie atomata habitus, & tamen omnes actus quos elicit, non sunt ejusdem speciei; nam actus quo assentitur conclusionibus demonstratis de Angelo, diversus est specie ab actu quo assentitur conclusionibus demonstratis de homine; & similiter assensus scientificus de passionibus accidentis, essentialiter distinguitur ab assensu scientifico de passionibus substantię. Sicut ergo metaphysica, quamvis unus specie atomata habitus, ad actus specie diversos potest se extendere; quia nempe, licet tales assensus ad invicem comparati, formaliter distinguantur, differunt tamen materialiter, comparatione ad habitum, eo quod ab illo sub eadem ratione formali sub qua attingantur: ita similiter cha-

ritas, licet sit unus specie atomata habitus, plures tamen actus specie diversos inter se elicit potest; quia talis diversitas specifica actuum, non habet materialiter, comparatione ad habitum, eo quod ab illo non prout differunt inspicitur, sed quatenus conveniunt in eadem ratione formali sub qua, ab illo primario inspecta, videtur quia non primario, & ex a quo, sed cum ordine primarij & secundarij ab illo respiciuntur.

Neque hanc doctrinam & solutionem infringunt exempla in objectionem adducta: nam amor Dei, & odium peccati, quatenus est distincta, procedunt ab habitu charitatis, cum ordine primarij & secundarij, & eandem rationem formalem attingunt; odio enim peccati prosequimur, ratione bonitatis divine amabilius dilectæ. Gaudium etiam, & amor specialiter sumptus, sunt de bonitate divina propter seipsum, unde cadunt sub eadem ratione formali: gaudium verò elicitum à beatis de Deo, prout ab ipsis possessio, est de Deo ut possessio ab ipsis, quatenus sunt aliquid Dei; unde etiam illud movetur à bonitate divina, primario à charitate inspecta; quod sufficit ut secundario à charitate eliciatur. Denique amor efficax & inefficax Dei, non aequè primò pertinent ad charitatem, sed efficax primario, & inefficax secundario: in peccatore autem iste elicitur ab auxilio, cum virtutes non dentur pro actum imperfectis. Unde quamvis illorum actuum distinctio formalis sit, comparatione facta inter ipsos, materialiter tamen est, collatione facta cum habitu charitatis à quo elicitur; quare ille habitus est specie atomata unus.

Obijciens tertio: Charitas viæ & charitas patriæ distinguuntur specie: Ergo charitas, prout ad viatores & comprehensores extenditur, non est unus specie atomata habitus. Consequentia patet, Antecedens probatur: Tum quia charitas viæ regulatur per fidem, & cognitionem obscuram; charitas verò patriæ, per lumen gloriæ, & visionem claram; diversitas autem regulæ regit in actibus regulatis specificam distinctionem: Tum etiam quia amor viæ est liber, amor verò patriæ est necessarius; quod videtur sufficere ad inducendam diversitatem specificam actus, & per consequens in habitus.

Respondedo negando Antecedens. Et ad primam ejus probationem dico, quod cum apprehensio intellectus non sit ratio formalis obiecti voluntatis, sed duntaxat conditio applicandi, docent communiter nostri Thomistæ in Philosophia diversitas cognitionis non sufficit ad inducendam diversitatem specificam in actus voluntatis, nisi diversitati apprehensionis, diversitas apprehensorum conjungatur, ut loquitur S. Doctor qu. 25. de verit. art. 1. ad 6. id est nisi per diversas cognitiones, diversa bonitas voluntati proponatur & representetur: quare cum per cognitionem claram in patria, & per obscuram in viâ, idem bonum ut diligendum proponatur, ejusdem speciei est charitas viæ, & charitas patriæ, licet cognitio per quam in duplici illo statu regulatur, sit specie diversa. Unde S. Thomas ita quæst. 67. art. 6. docet charitatem viæ non evanescere per gloriæ perfectionem, sed eandem numero manere. Et secundo loco sibi objicit: *Habitibus & actus distinguuntur secundum obiecta: sed obiectum amoris est bonum apprehensum: cum ergo alia sit apprehensio præsentis viæ, & alia apprehensio futuræ viæ, videtur quod non maneat eadem charitas*

ad utroque. Cui objectioni sic respondet: Ad A
 secundum dicendum, quod charitas non habet pro ob-
 jecto ipsam cognitionem; sic enim non esset eadem in
 via & in patria; sed habet pro objecto ipsam rem cog-
 nitam, quae est eadem, scilicet ipsum Deum.

Ad secundam probationem Antecedentis di-
 cendum est, libertatem & necessitatem non di-
 cendum est, libertatem & necessitatem non di-
 stingere essentialiter actus voluntatis, sed so-
 lum accidentaliter, vel modaliter; quia sunt
 tantum denominationes extrinsecæ, ut quidam
 docent, vel, ut alii probabilius sentiunt, modi
 quidam intrinseci respectu illorum: undelicet
 amor viae sit liber, & amor patriæ necessarius,
 non sequitur actus charitatis viae & patriæ distin-
 gui essentialiter. Et quamvis hoc daretur, ex hoc
 non posset inferri, non esse eundem speciem habi-
 tum charitatis in via & in patria: potest enim
 idem habitus, actus essentialiter distinctos eli-
 cere, dummodo sub eadem ratione formali con-
 tineantur, ut liquet ex dictis in solutione præce-
 dentis objectionis.

ARTICULUS V.

Primam charitas sit ceteris virtutibus excellen-
 tior, iam in esse physico, quam moralis?

Negant Lutherus & sequaces, existimantes
 fidem, etiam in esse moris & virtutis con-
 sideratam, charitati præstare; cum per fidem,
 inquit, non verò per charitatem iustificemur.
 Calvinus verò lib. 3. instit. cap. 18. sect. 8. ait cha-
 ritatem erga Deum esse simpliciter perfectiorem
 & aliis virtutibus: charitatem verò erga
 proximum non esse simpliciter & intensivè per-
 fectiorem fide, & ceteris virtutibus, sed tantum
 extensivè; quoniam habet uberiorem fructum, &
 fortius patet, utpote movens & inducens homi-
 nes ad actiones reliquarum virtutum exercen-
 das, unde duplicem videtur constituere habitum
 charitatis, unum quo Deus, alterum quo proxi-
 mus diligatur, quod præcedenti articulo im-
 pugnatum est. Ex Catholicis verò quidam ex-
 istimant, quod licet charitas omnibus virtuti-
 bus in esse moris & virtutis, excellentior sit, ta-
 men in genere entis & naturæ, fides, utpote ad
 genus intellectivum pertinens, est illa perfe-
 ctior. Sic docent Ferrariensis 3. contra Gent. cap.
 26. & Marcus à Serra, hic art. 6. dubio unico.
 Pro resolutione huius difficultatis.

Primo dico: Charitas in genere moris & vir-
 tutis, est simpliciter perfectior fide, & omnibus
 aliis virtutibus.

Conclusio est certa de fide: dicitur enim 1. ad
 Corinth. 13. Major autem horum est charitas; quod
 ad minus verificari debet de maiori perfectione
 moralis. Et Matth. 22. de præcepto charitatis ait
 Christus: Hoc est primum & maximum mandatum;
 utique quia est de actu maximæ virtutis. Item 1.
 ad Timoth. 1. dicitur: Finis præcepti est charitas. fi-
 nis autem excellentior est his quæ ad ipsum re-
 feruntur. Denique Apostolus 1. ad Corinth. 12.
 loquens de charitate ait: Adhuc excellentiorem
 vobis demonstrabo. Quæ verba expendens D.
 Thomas ibidem ait: Dilectio est via quæ directius in
 Deum at. Cui concine pius Idiota contempl.
 cap. 17. dicens: illa est via rectissima absque devio, via
 brevis absque radio, via plana absque tumultu, via secu-
 ra absque periculo, via jucunda cum bono socio, scilicet
 cum te Domine, amantissimo duce.

Tom. IV.

Confirmatur ex SS. Patribus, qui idem passim
 profitentur, tum in parabolam de decem virgi-
 nibus, ubi uno ore per oleum, quod reliquis li-
 quoribus supernatas, charitatem intelligunt:
 Tum in aliam, in qua agitur de vocatis ad nup-
 tias, ubi per vestem nuptialem volunt significa-
 ri ipsam charitatem, quam etiam vocant marga-
 ritam illam pretiosam Evangelij, pro qua Chri-
 stus dicit omnia esse relinquenda, & tanquam
 lutum æstimanda. Denique docent magnitudi-
 nem animæ ex magnitudine charitatis esse me-
 tiendam. Ita D. Bernardus serm. 27. in Cantica,
 ubi hæc scribit: *Quantitas cuiusque animæ æsti-
 metur de mensura charitatis quam habet: ut verbi
 gratiâ, quæ multum habet charitatis, magna sit; quæ
 parum, parva; quæ verò nihil, nihil; dicitur Apo-
 stolo: si charitatem non habueris, nihil sum.*

Ratio etiam suffragatur: Nam ut dicitur D.
 Thomas hic art. 6. cum perfectio virtutis confi-
 stat in attingendo primam regulam humanorū
 actuum, qui est ultimus finis, virtutes Theolo-
 gicæ, quæ Deum ut ultimum finem immediatè
 attingunt, nobiliores sunt moralibus, quæ circa
 media duntaxat versantur: ex virtutibus verò
 Theologicis, charitas est nobilior fide, & spe,
 cum perfectius Deum attingat: Nam fides & spes
 (inquit S. Doctor) attingunt quidem Deum, secun-
 dum quod ex ipso provenit nobis vel cognitio veri, vel
 adeptio boni: sed charitas attingit ipsum Deum, ut in
 ipso sistat: juxta illud Joan. 4. Deus charitas est, &
 qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.
 Ubi tract. 9. Augustinus: Nescio utrum magnifi-
 centius nobis charitas commendari possit, quàm ut di-
 ceretur, Deus charitas est. Brevis laus, & magna
 laus: brevis in sermone, sed magna intellectu! Quam
 cito dicitur, Deus charitas! Breve est, si numeres: si
 appendas, quantum est! &c.

Confirmatur: Fides & spei quædam imper-
 fectiones essentialiter annexæ sunt, ut spei amor
 concupiscentiæ, quo Deus amatur prout in
 commodum hominis cedit, & fidei obsecritas:
 At verò in charitate nullus ex his defectibus re-
 peritur; siquidem fertur in Deum, prout est in
 se bonus, & summe perfectus, nullam habet ratio-
 ne nostri commodi; neque ullam habet ex se ob-
 securitatem, nam in patria, ubi nulla subest ob-
 securitas ipsius objecti, illa perfecte vige-
 bit.

Confirmatur ampliùs: Fides & spes possunt
 consistere cum peccato, manent enim in pec-
 catoribus, ut supra satis declaravimus; at verò
 charitas illud omnino expellit, sicut lux tene-
 bras, nec in peccatoribus, sed solum in iustis
 reperiri potest. Unde Gregorius super Ezechiel.
 Antiquus inimicus castitatem in nobis, si sine chari-
 tate viderit, non timet: quia ipse carne non premi-
 tur, ut luxuriâ dissolvatur. Abstinenciam non ti-
 met: quia ipse cibo non utitur, qui necessitate cor-
 poris non urgetur. Distributionem terrenarum re-
 rum non timet, si eidem operi charitas desit: quia
 divitiarum subsidium nec ipse eget. Valde autem in
 nobis charitatem timet: quia hanc nos tenemus in ter-
 ra, quam ipse tenere nolens, amisit in celo. Ergo
 charitas est omnium virtutum excellentissima,
 & ut loquitur D. Irenæus, omnium charissimum
 eminentissimum. Unde Augustinus serm. 39. de
 tempore, admonens piam animam, salutis sue
 studiolum: Si non vacat (inquit) omnes pagi-
 nas sanctas perscrutari, omni involucria sermonum
 evolvere, omnia Scripturarum secreta penetrare;

Xx 3

tens

tene charitatem, ubi pendet omnia: ita tenebis quod ibi didicisti, tenebis etiam quod nondum didicisti. Si enim noli charitatem, aliquid noli, unde & illud pendet quod forte non noli; & in eo quod in scripturis intelligis, charitas patet; in eo quod non intelligis, charitas latet. Ille itaque tenet & quod patet, & quod latet in divinis sermonibus, qui charitatem tenet in moribus. Quapropter sectamini charitatem, dulce ac salubre vinculum mentium, sine qua dives pauper est; & cum qua pauper dives est. Hec in adversitatibus tolerat, in prosperitatibus temperat, in duris passionibus fortis, in bonis operibus hilaris, in tentationibus tutissima, in hospitalitate latissima, inter veros fratres letissima, inter falsos patientissima. In Abel per sacrificium grata, in Noe per diluvium securi, in Abrahæ peregrinationibus fidelissima, in Moyse inter injurias lenissima, in David tribulationibus mansuetissima: in tribus pueris blandes ignes innocenter expectat, in Machabæis favos ignes fortiter tolerat. casta in Susanna erga virum, in Anna post virum, in Maria præter virum. Libera in Paulo ad arguendum, humilis in Petro ad obediendum, humana in Christianis ad consuevendum, divina in Christo ad ignoscendum.

83. Dico secundò, charitatem, non solum moraliter, & in ratione virtutis, sed etiam physicè & in esse entis, esse perfectiorem fidem, & aliis habitibus supernaturalibus intellectualibus, qui sunt in via.

Hanc conclusionem existimo esse de mente D. Thomæ hic art. 6. ubi docet charitatem esse perfectiorem fidem: quod enim loquatur de charitate non solum in esse morali, sed etiam in esse entitativo, constat ex eo quod primo loco sibi objicit: *Altioris potentia altior est virtus, sicut & altior operatio*: Sed intellectus est altior voluntate, quia dirigit ipsam: Ergo fides, quæ est in intellectu, est excellentior charitate, quæ est in voluntate. Quod argumentum, ut patet, procedit contra excellentiam physicam, & non contra moralem: unde si S. Doctor non intenderet charitatem esse perfectiorem fidem, etiam physicè & entitativè, in vanum sibi illud opponeret; & unico verbo, faciliq; distinctione, illud dilueret, dicendo scilicet hic tantum sermonem esse de excellentia charitatis in esse virtutis, non verò in esse physico; quod tamen non facit, sed aliter argumento occurrit: respondet enim, quod quamvis intellectus sit potentia nobilior voluntate, non tamen oportet, quod omnis ejus operatio sit perfectior quacumque operatione voluntatis: Et idè, inquit, eorum quæ sunt infra nos, nobilior est cognitio, quam dilectio; propter quod Philosophus in 7. Ethic. præcitat virtutes intellectuales morales: sed eorum quæ sunt supra nos, & præcipue dilectio Dei cognitioni præfertur & idè charitas est excellentior fide. Quibus verbis rationem fundamentalem nostræ conclusionis insinuat: nam hic in via, ubi cognitio nostra est obscura & ænigmatica, amor superiorum perfectior est cognitione superiorum: Ergo cum charitas & fides superiora respiciant, Deum scilicet, qui nobis superior est, charitas via perfectior erit fide; licet charitas patriæ non sit perfectior lumine gloriæ, & visione beatificæ; quia ista Deum ut est in se perfectissimo modo attingunt, & fidei obscuritatem ac imperfectionem non habent.

84. Objicies primò contra primam conclusionem: Regula est nobilior regulato: Sed fides est regula charitatis, ipsam enim dirigit &

regulat in suis actibus: Ergo est ipsa perfectior.

Confirmatur: Fides per charitatem operatur, ut ait Apostolus ad Galat. 5. Sed id per quod aliud operatur, videtur esse eo inferius, sicut minister per quem dominus aliquid operatur, est ipsi inferior: Ergo charitas hdei inferior est.

Ad objectionem datâ Majori, nego Minorem: licet enim hic in via charitas per accidens reguletur per fidem, & cognitionem obscuram per se tamen, & ex natura sua, petit regulari per lumen gloriæ, & claram Dei visionem; cum sit prima proprietas gratiæ sanctificantis, quæ est radix luminis gloriæ, & visionis beatificæ, & fons aquæ salientis in vitam æternam, ut dicitur Joan. 4.

Ad confirmationem dicendum cum S. Thomas hic art. 6. ad 2. quod fides non operatur per dilectionem, sicut per instrumentum, ut dominus per servum, sed sicut per formam propriam: & idè ratio sequitur.

Objicies secundò contra secundam conclusionem: Genus intellectivum est perfectius entitativè genere appetibili, ut communiter docent nostri Thomistæ, & colligitur ex S. Doctoris 1. p. quæst. 81. art. 3. Ergo omnes species contentæ sub genere intelligibili, & omnibus habitibus pertinentes ad potentiam intellectivam, sunt perfectiores entitativè quacumque specie, & quocumque habitu pertinente ad genus & potentiam appetitivam, intra eundem ordinem; subindeque fides entitativè, & in ordine physico, perfectior est charitate. Consequentia videtur legitima: nam eo ipso quòd aliquod genus sit perfectius, tota illius extensio debet esse perfectior, & consequenter omnes illius species debent excedere in perfectione species contentas sub genere imperfectiori. Ergo, &c.

Respondeo, concessio Antecedente, negando Consequentiam: licet enim species perfectissima generis perfectioris debeat esse perfectior specie perfectissima generis inferioris, non tamen necessarium est, quod species non perfectissima generis perfectioris, excedat perfectissimam generis inferioris; sed interdum species perfectissima generis imperfectioris, potest esse nobilior aliquâ specie generis perfectioris, quia ratione differentie contrahentis genus imperfectius, excessus ille genericus compensari potest: v.g. licet qualitas activa ex suo genere perfectior sit quam passiva, tamen potest dari aliqua qualitas seu potentia passiva, quæ ratione differentie nobilior sit aliquâ qualitate activa, calor enim est qualitas activa, potentia vero cognoscitiva, in quantum recipiunt species, sunt passivæ, & tamè ratione differentie specificæ elevantur supra activitatem caloris, & aliorum accidentium materialium; & corpus corruptibile, si sit animatum, potest esse perfectius corpore incorruptibili quod non vivit, licet ratio corporis incorruptibilis perfectior sit de se quam corpus corruptibile. Similiter ergo, licet genus intellectivum sit perfectius entitativè genere appetibili, nihilominus charitas, ratione differentie specificæ, seu nobilioris modi tendentis in Deum, fidem, prophetiam, & alia dona intellectualia quæ dantur viatoribus, superare potest, & absolute ipsis esse perfectior.

ARTICULUS VI.

*Utrum charitas habitualis augeri possit in via,
& quomodo ad ejus augmentum actus no-
stri concurrant?*

¶ **O**lin Begardi & Beguinae censebant charitatem in hac vita habere certum quemdam terminum, quem interdum possit attingere, & ultra quem non possit ulterius progredi: quorum errorem Concilium Viennense Clement. ad nostrum de haereticis expressè damnavit. Unde dico primò, charitatem habitualementem, quandiu vivimus in statu viæ, augeri posse. Conclusio est certa de fide: colligitur enim apertè ex variis Scripturae locis, praesertim ex illo ad Ephes. 4. *In charitate crescimus*: & ad Philip. 1. *Oro ut charitas vestra magis ac magis abundet*: Proverb. 4. *Iustitia semita quasi lux splendens procedit, & crescit usque ad perfectum diem*. Ubi per diem perfectum significatur ille, quo beatificatio visione perficitur. Unde Psal. 87. dicitur: *Ibi de virtute in virtutem, videbitur Deus deorum in Sion*: id est crescit in virtute & charitate, donec ad illam visionem perveniant. Et ad Galat. 6. *Bonum autem facientes non desiciamus*: tempore enim suo metamus non deficientes: Ergo dum tempus habemus, operemur bonum. Quibus verbis significat Apostolus, totum hujus vitae tempus aptum esse ad bene operandum, & ferendum quod meramur in altera. Denique Apocal. ultimo D. Joannes ait: *Qui iustus est, iustificetur adhuc*; & Sapiens Proverb. 4. *Ne verearis usque ad mortem iustificari*. Quibus duobus posterioribus testimoniis Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 10. definit & explicat iustitiam seu charitatis augmentum, & addidit ait: *Hoc iustitiae incrementum petit Sancta Ecclesia, cum orat: da nobis fidei, spei, & charitatis augmentum*.

¶ Favent etiam SS. Patres: Prosper enim in lib. sentent. D. Augustini, sentent. 102. sic ait: *In hac vita quae tota tentatio est, etiam in sublimissimis Sanctis non apprehenditur illa perfectio, cui non superfit augmentum*. Hieronymus super Psal. 83. *Quicunque Sanctus quoties in priora extenditur, & praeteritorum uliositur*. Athanasius in vita S. Antonii refert, illam paulo ante mortem Discipulis haec dixisse: *Hic sit primum cunctis in commune mandatum, nullum in arrepti propositi vigore lassescere, sed quasi incrementum debere semper augere quod caperit*. Item Leo Papa serm. 2. de Quadragesima ait: *Hec est perfectiorum vera iustitia, ut nunquam presumant se esse perfectos: ne ab itineris nondum finiti intentione regressi, incidunt in descendi periculum, ubi proficiendi deposuerint appetitum*. Denique D. Bernardus ait: *Vir bonus nunquam dicit satis est, sed semper spernit, scitque iustitiam, & si semper viveret, semper de bono in melius proficeret*. Et iterum: *In via vita non progredi, regredi est, cum nihil adhuc in eodem statu permaneat*. Item Epist. 91. & 253. ad eum sententiam refert quod Angelos per scalam ascendentes ac descendentes vidit Jacob, neminem verò stantem; quia spiritum nostrum, sicut & corpus, vel crescere vel decrescere necesse est. In hunc etiam sensum dixit rectè Sapiens: *Cum consummaverit homo, tunc incipit*. Quasi diceret, in virtute & charitate nulla est consummatio, seu nullus terminus, sed in ea tanquam incipientes perpetuò versamur.

A Ratio etiam id suadet: nam ut discurret D. Thomas hic qu. 23. art. 4. iustitiam quandiu sunt in hac vita, tandiu sunt viatores: de ratione autem viæ est, ut quando aliquis magis per eam progreditur, tanto magis ad terminum accedat: unde cum charitas sit via quæ ad Deum tendimus, juxta illud Apost. ad Corinth. 12. *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro*, de ratione charitatis viæ est ut possit augeri, ut quod magis augetur, eò magis procedamus, & accedamus ad Deum, cui non appropinquamus passibus corporis, sed affectibus mentis, ut ait Augustinus: alioquin si charitas viæ non posset augeri, sed haberet praefixum sibi aliquem terminum, cessaret jam viæ processus, & iusti in hac vita viatores esse desinerent; quod est maximum inconveniens, & sacris litteris, rationique apertè repugnans.

B Addit S. Doctor quæst. 24. art. 7. non posse praefigi terminum augmento charitatis in hac vita, ratione ipsius formæ, cum charitas sit participatio quædam infinita charitatis Dei; nec ex parte agentis, cum causa producens charitatem sit infinita virtutis, scilicet Deus; nec ex parte subiecti, cum semper charitate crescente, superexcrecat habitus ad ulterius augmentum: Ergo in hac vita charitas non habet terminum augmenti, sed semper potest crescere & augeri.

C Obiciebant tamen haeretici Begardi: Si charitas in hac vita non habet terminum augmenti, sequitur quod quilibet iustus possit aquare, vel superare intensione gratiæ & charitatis Christum aut B. Virginem. Sed negatur sequela: quamvis enim quilibet iustus semper possit in gratia & charitate proficere, de facto tamen non excedet terminum ex divina præordinatione seu prædestinatione præfixum: unde cum nullus ad tantam gratiam & charitatem prædestinatus sit, quantum Christus & B. Virgo possident, nullus eos in gratia & charitate excedere vel aquare potest.

D Quæres, an charitas viæ possit pervenire ad perfectionem intensivam charitatis patriæ?

E Respondeo, quod si sit sermo de charitate quæ idem homo habet in via, & postea habebit in patria, charitas viæ nunquam pertingit ad perfectionem intensivam charitatis patriæ; quia cum Deus præmii ultra condignum, & præmium beatitudinis, saltem secundariò, consistat in dilectione & amore Dei, charitas quam in patria habet beatus, non manet in eo statu & gradu, in quo fuit in ultimo instanti viæ, sed aliquod incrementum accipit, cum primum homo beatus sit. Si verò comparatio fiat charitatis cujuslibet viatoris ad charitatem cujuslibet beati, existimo plurimos viatores habere charitatis habitum intensiorem, quam plurimos Beatos & comprehensiores, ut patet in Sanctis eximii, qui longo vitæ tempore sacramenta cum magna devotione & creberrimè frequentant, plurimamque pro Deo patiuntur & agunt, & continuo ferè in intensis actibus amoris divini occupantur. Hi enim longè superant habitum charitatis existentem in infantibus, cum sola gratia baptismali decedentibus; sicut & charitatem existentem in illis, qui brevi post conversionem & primam justificationem moriuntur, aut diu quidem vivunt, sed remissè operantur.

Adverte tamen, quod licet interdum charitas viæ possit, in sensu explicato, pervenire ad perfectionem intensivam charitatis patriæ, ista tamen semper illam excedit in statu & modo operandi: quia charitas patriæ est conjuncta luminis gloriæ,

gloria, & visioni beatificæ, secundum quam operatur, eique proportionatur; unde quantum differt in perfectione visio clara Dei à cognitione obscura fidei, tantum differt dilectio patriæ à dilectione viæ. Quare merito D. Thomas hic quæst. 24. art. 7. ad 3. affirmat charitatem patriæ habere quantitatem alterius rationis, quæ non potest attingi per charitatem viæ, actualem scilicet: hæc enim sequitur cognitionem fidei, illa verò claram visionem, quæ præsupposita, toto conatu fertur in Deum, sine ulla interruptione, sine amissionis periculo, sine ullius contrarii admixtione, cum summo gaudio, & longe majori commutatione cum Deo, quam fuerit in viæ.

95. Ex his facile intelliges id quod de S. Joanne Baptista dixit Christus, Matth. 11. *Qui minor est in regno celorum, major est illo*: si enim hoc intelligatur de eo qui minor est in beatitudine patriæ cœlestis, ut aliqui ex SS. Patribus exponunt, sensus est, quod quilibet beatus major est quolibet viatore, non in intensiōe charitatis habitualis, sed in statu & modo operandi illius, & in præcipuis etiam perfectionibus beatificis, secundum quas maxime iudicandum est de excessu perfectionis beatorum supra viatores.

96. Dico secundò, hominem iustum mediantibus suis actibus non concurrere efficienter physice ad augmentum charitatis habitualis, sed dispositivè tantum; illos tamen non esse solum dispositiones morales, sed etiam physicas ad tale augmentum. Ita D. Thomas in 1. dist. 17. quæst. 2. art. 3. in corpore, ubi sic ait: *Non eodem modo se habet actus informatus charitate ad augmentum charitatis, & actus præcedens charitatem ad habendam charitatem: actus enim qui est ex charitate, ordinatur ad augmentum charitatis, & per modum dispositionis & per modum meriti: sed actus præcedens charitatem ordinatur ad consequendam charitatem solum per modum dispositionis, & non per modum meriti; quia ante charitatem nullum potest esse meritum. Neuter autem actus ordinatur ad habendam charitatem, vel augendam, per modum alicujus efficientiæ, sicut actus nostri ad habendos habitus acquisitos. Quibus posterioribus verbis aperte denegat actibus nostris meritorii efficientiam physicam in ordine ad augmentum charitatis; prioribus verò ponit in illis rationem meriti & dispositionis, subindeque dispositionem non solum moralem, sed etiam physicam, respectu talis augmenti.*

97. Ratio etiam suffragatur. In primis enim quod opera bona, ex gratia & charitate procedentia, non efficienter physice, sed tantum moraliter in augmentum gratiæ & charitatis influant, probatur breviter contra nostrum Martinem, docentem oppositum 1. 2. quæst. 112. art. 1. dubio 1. conclus. 3. Eadem est ratio augmenti alicujus habitus, & productionis illius; cum augmentum sit veluti continuata ipsius rei productio: Sed actus nostri non concurrunt effectivè ad productionem habitus charitatis: Ergo actus nostri non concurrunt effectivè physice, sed tantum moraliter, ad augmentum charitatis. Minorem concedit Martinez, eamque communiter docent Theologi, & ratio manifesta convincit: cum enim habitus charitatis sit prima gratiæ sanctificantis proprietas, non potest efficienter physice produci, nisi ab eo qui potest efficienter physice gratiam habitalem producere: Sed gratia habitualis non potest per actus nostros efficienter physice produci, cum à solo Deo infundatur, & nulla creatura quantum cumque

A perfecta, nec ipsa etiam Christi humanitas, possit eam efficienter principaliter causare, ut in Tractatu de gratia ostensum est: Ergo nec charitas per nostros actus produci potest.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio. Idèò gratia quoad primum esse, & similiter charitas nostris actibus non efficiuntur, quia sunt dona per se infusa: Sed etiam augmentum gratiæ & charitatis est aliquid per se infusum, cum sit ejusdem rationis cum primo esse harum formarum: Ergo actibus nostris meritorii non caletur efficienter. Unde D. Thomas quæst. de virtutibus art. 11. ad finem corporis, & expressius in resp. ad 14. ait quod Charitas, & alie virtutes infuse non augentur active ex actibus, sed tantum dispositivè & meritorie.

Respondet Martinez, augmentum illarum formarum esse ejusdem rationis cum illarum primo esse in genere entis, non autem in ratione effectus, eò quod ad primum esse illarum non supponatur forma illud physice præcontinens, ad augmentum verò supponatur gratia & charitas in subiecto operante, ratione quarum continere potest augmentum, & illud efficienter calet.

Sed contra primò: Intensio formarum, in sententia D. Thomæ, & Discipulorum ejus, consistit in magis educi de potentia subiecto magis illi uniri, & perfectius in eo radicari: Sed quod non potest formam educere de potentia subiecti, vel eam unire, aut radicare in subiecto, non potest illam magis educere, vel magis unire, aut facere quod magis in subiecto radiceat: Ergo augmentum intensivum gratiæ & charitatis est ejusdem rationis cum primo esse illarum, non tantum in genere entis, sed etiam in ratione effectus.

Contra secundò: Et si ante augmentum supponantur gratia & charitas, non tamen supponuntur intensæ, sed in gradibus remissis: At gratia & charitas remissæ præcontinere nequeunt physice augmentum conferendum in præmiu, cum effectus superare nequeat perfectionem causa, in qua physice & principaliter continetur: Ergo nihil in subiecto supponitur, dans ei physicam continentiam augmenti gratiæ & charitatis.

Dices: D. Thomas 1. 2. quæst. 114. art. 8. cum sibi secundo loco objecisset: *Nihil agit ultra suam speciem: Sed principium meriti est gratia, vel charitas: Ergo nullus potest majorem gratiam vel charitatem mereri, quam habeat.* Respondet: Ad secundum dicendum, quod augmentum gratiæ non est supra virtutem præexistentis gratiæ, licet sit supra quantitatem ipsius: sicut arbor, etsi sit supra quantitatem seminis, non est tamen supra virtutem ipsius. Ergo sentit augmentum gratiæ & charitatis, licet excedat quantitatem gratiæ remissæ, non excedere tamen virtutem effectivam illius.

E Sed facile respondetur ex Cajetano ibidem, D. Thomam loqui de virtute meritoria gratiæ, non autem de virtute activa illius.

Secunda pars conclusionis, quæ assertit actus charitatis esse dispositiones physicas ad augmentum illius, probatur contra Suarem, & alios Recentiores, exultantes illos moraliter solum ad ejus augmentum disponere: nam ut supra dicebamus, eadem est ratio augmenti alicujus habitus, & productionis illius: Sed actus charitatis physice disponunt ad primam infusionem gratiæ & charitatis, ut in Tract. de Gratia ostensum est: Ergo & ad ejus augmentum.

Congratur: D. Thomas hic quæst. 24. art. 6.

§. I.

*Vera sententia sequentibus conclusionibus
statuitur.*

Dico primò, actus charitatis remissos de condigno promereri gratiæ, charitatis, & gloriæ augmentum.

Probatur primò ex Scriptura: Nam Matthæi 103. 10. & Marci 9. dicitur eum qui dederit calicem aquæ frigidæ in nomine Christi, non fore privandum mercede suâ: Atqui istud opus est valde remissum, & minimum inter opera pietatis: Ergo actibus etiam remissis charitatis correspondet merces vitæ æternæ, & augmentum gloriæ; subindeque etiam gratiæ & charitatis, quibus gloria mensuratur. Ibidem etiam dicit Christus Dominus: *Vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt*, hoc est, omnia opera vestra bona, omnes cogitationes, quantumvis leves, & capillis similes, tamen numeratæ sunt apud Deum, ut iis dignam mercedem in die iudicii largiatur, sicut explicat Ambrosius lib. 2. de Spiritu sancto, his verbis: *Quid mihi prodest si Deus ipse omnes meos novit capillos? Illud mihi redundat, & proficit, si bonorum operum pervigil testis remunerationem gloriæ donet æterna.*

Confirmatur ex illo 2. ad Corinth. 9. *Qui parce 109. seminat, parce & metet.* Quorum verborum sensus legitimus est, juxta communem explicationem Doctorum, quod qui operatur remissè, recipiet remissum gradum gloriæ, & pro paucis operibus parvos gloriæ gradus consequetur. Unde S. Bernardus hunc locum explicans, ait: *Parva seminis detractio, magna segetis est diminutio.*

Probatur secundo ex Tridentino sess. 6. cap. 10. ubi docet justos per bona opera, quibus mandata Dei & Ecclesiæ observant, crescere in gratia quâ justificati sunt: Sed ad observationem mandatorum non est necessarium quod justiperentur ex actu intensiori, quàm sit habitus præexistens: Ergo ut crescant in gratia & charitate, subindeque in gloria, non requiritur quod actus meritorius ejusdem augmenti sit intensior habitu præexistente; & per consequens per actus remissos charitatis, augmentum gratiæ, charitatis, & gloriæ, de condigno mereantur.

Confirmatur: In eodem Concilio, eadem sessione 6. can. 32. sic dicitur: *Si quis dixerit justificationem bonis operibus quæ ab eo per Dei gratiam & Jesu Christi meritum sunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum, anathema sit.* Sed quilibet actus charitatis, etiam remissus, est opus bonum, factum à justo, per Dei gratiam, & Jesu Christi meritum: Ergo est meritorius augmenti gratiæ & gloriæ.

Confirmatur ampliùs: Concilium Tridentinum, Scriptura, & Patres, meritum tribuentes nostris operibus, indistinctè loquuntur, neque inter actus intensos & remissos ullo modo distinguunt: At ubi jura non distinguunt, nec nos distinguere debemus: Ergo &c.

Probatur tertio conclusio ex D. Thoma 1. 2. 113. quæst. 114. art. 8. ad 3. ubi ait: *Quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ.* Et hîc quæst. 24. art. 6. ad 1. dicit: *Quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum.* Ex quibus verbis hoc argumentum formari potest: Meritum augmenti gratiæ & charitatis, non stat absque merito

ad augmentum charitatis requirit dispositio- A nem proportionantem subjectum ad formam: ex quo inferitur in resp. ad 1. quod licet quilibet actus charitatis mereatur ejus augmentum, non tamen posito quolibet actu remisso statim augetur charitas, sed solum quando ponitur actus intensior habitu, ut constabit ex dicendis articulo sequenti: At si actus charitatis solum moraliter & meritorie concurreret ad augmentum habitus, non requireretur talis proportio & comparatio inter actum & habitum, ut de se patet: Ergo juxta D. Thomam, actus charitatis sunt dispositiones physicae, & non solum morales, ad augmentum habitus.

Dices: Si actus charitatis sint dispositiones physicae ad ejus augmentum, subindeque requiratur actus intensior, ut detur augmentum, nunquam actu remisso correspondebit suum præmium; quia cum ille actus intensior etiam mereatur, & disponat ad augmentum sibi correspondens, relinquatur actus remissus præcedens sine aliqua dispositione, quæ non sit occupata suo proprio augmento: Ergo vel nunquam dabitur illi præmium, vel eadem dispositio deserviet pro augmento actus remissi, & actus intensi, quod est ponere, aliquid augmentum dari sine dispositione physica sibi correspondente.

Hoc argumentum tangit præcipuum hujus disputationis difficultatem, quæ Theologorum ingenia mirum in modum exercet, & torquet. Unde bellè ait Goranus serm. 2. in Dominicam 22. post Pentecost. *Clerici disputant de augmento charitatis: sed sancti orant pro augmento charitatis, &c.* Ut ergo plenè & dilucidè hæc difficultas resolvatur, duo à nobis breviter hîc discutienda sunt: primum est, an actus charitatis, etiam remissi, mereantur augmentum ejus: secundum, quandoquidem tale augmentum pro actibus remissis conferatur, an quando actus remissus elicitur, vel quando ponitur actus intensior habitu, aut ipsi æqualis, vel utrum usque ad finem vitæ differatur? Unde sit

ARTICULUS VII.

An actus charitatis remissi augmentum gratiæ, charitatis, & gloriæ mereantur?

Partem negantem tenent D. Bonaventura, & Durandus, quibus favent Victoria, Soto, & Vega, existimantes actus remissos charitatis esse quidem meritorios augmenti gratiæ, & gloriæ, sed non charitatis: supponunt enim isti Auctores gratiam, & charitatem in adultis æquales non esse, nec sibi mutuo correspondere, sed aliquem posse in gratia esse valde perfectum, qui tamen in charitate erit satis imperfectus: sicut (inquiunt) in Christo gratia fuit infinita, & tamen in ipso non fuit infinita charitas. Bannez autem hîc quæst. 24. art. 6. dubio 1. in relect. de augmento charitatis, concedit quidem actus charitatis remissos mereri de condigno gratiæ, charitatis, & gloriæ augmentum, sed ait illud non esse distinctum ab eo quod debetur actibus intensioribus habitu, eundemque gradum gratiæ, charitatis, & gloriæ essentialis dari à Deo pluribus titulis; & ad summum actibus remissis majorem gloriam accidentalem correspondere. Pro explicatione veræ, & communis sententiæ, sit

Top. 17.

Yy

merito

merito augmenti gloriæ; cum gratia sit semen gloriæ, & charitas mensura luminis gloriæ, & visionis beatificæ, ut ex eodem S. Doctore infra ostendimus: Sed D. Thomas in priori testimonio docet quoslibet actus charitatis mereri augmentum gratiæ, & in posteriori, mereri charitatis augmentum: Ergo sentit quemlibet actum charitatis, etiam remissum, promereri gloriæ, gratiæ, & charitatis augmentum.

114. Quartò probatur ratione: Actui charitatis remissio, hoc est non ad æquantem intentionem habitus, conveniunt omnes conditiones, ad meritum de condigno augmenti gratiæ & gloriæ necessariæ; est enim supernaturalis, in obsequium Dei factus, ab homine grato procedens, & à charitate elicitus; quæ solum conditiones ad meritum de condigno requiruntur, ut in Tractatu de merito ostendimus: Ergo actus remissi charitatis sunt meritorii de condigno augmenti gratiæ & gloriæ.

115. Quintò suaderi potest eadem conclusio ex absurdo & inconvenienti, quod sequitur ex adversa sententia: Si enim per actus remissos iusti non mererentur augmentum gratiæ & charitatis, sequeretur eum qui operaretur remissius, aliquando mereri, non verò eum qui operatur intensius, seu qui ferventiorum charitatis actum elicit: v. g. si in aliquo sit charitas ut unum, & operetur intensè ut duo, merebitur augmentum gratiæ & charitatis; si verò in alio sit charitas ut sex, & operetur intensè ut quatuor, aut quinq;, iuxta Adversariorum sententiam, augmentum gratiæ & charitatis non merebitur; quod absurdissimum esse, & à ratione penitus alienum, nemo est qui non videat: sic enim idem actus, prout fieret à sanctiore, non esset meritorius; prout verò fieret à minus sancto, esset meritorius.

116. Denique probari potest specialiter contra Victoriam, Sotum, & Vegam, ac demonstrari, quod repugnet actus charitatis remissos mereri de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ, nisi etiam augmentum charitatis mereantur. In primis enim, juxta D. Thomam 1.2. quæst. 110. art. 4. ad 1. charitas dimanat à gratia, sicut potentia ab anima: Sed non stat augmentum essentia, absque incremento proprietatum, sicut non stat absque proprietatibus existere essentiam: Ergo non potest gratia habitualis crescere, absque augmento charitatis: subindeq; repugnat actus charitatis remissos, mereri de condigno augmentum gratiæ, & tamen non mereri de condigno augmentum charitatis.

117. Confirmatur: Si augeretur gratia, & tamen charitas non augeretur, sequeretur quod ille qui magis esset dilectus à Deo, minus diligeret Deum, contra illud Proverb. 8. *Ego diligentes me diligo; & istud Joan. 14. Si quis diligit me, diligitur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum.* Quibus verbis significatur, quod magis diligentes Deum, magis diliguntur à Deo: charitas enim est mutua amicitia inter Deum & hominem, ut art. 1. ostendimus. Sequela patet: Nam per gratiam homo diligitur à Deo, cum gratia faciat hominem objectum congruum divinæ dilectionis, ut in Tract. de gratia declaravimus; per charitatem verò homo diligit Deum, cum illa sit principium proximum diligendi: Ergo si esset major gratia in aliquo, quam charitas, & si habitus gratiæ sanctificantis augeretur, non aucto habitu charitatis, homo magis dilectus à Deo, non magis diligeret Deum.

118. Deinde quòd etiam repugnet hominem me-

mereri augmentum gloriæ & visionis beatificæ, absque eo quòd mereatur augmentum charitatis, ostenditur ex D. Thoma qui variis in locis docet gloriam proportionari, & mensurari secundum quantitatem charitatis, sed præsertim 1. p. qu. 12. art. 6. in corpore ubi ait: *Qui plus habet de charitate, perfectius Deum videbit, & beatus erit.* Et ibidem docet, inæqualitatem visionum proximè reduci in luminis gloriæ inæqualitatem, & istam in inæqualitatem charitatis. Item 1.2. qu. 114. art. 8. probat hominem suis actibus mereri augmentum charitatis & gratiæ, quia tale augmentum est via ad augmentum gloriæ, quæ autem ultimum meretur terminum, meretur intermedium. Demum in 1. dist. 17. qu. 2. art. 1. ad 1. & ad Annibaldum ibidem ad 3. cum sibi objiceret: *Qui potest ad majus, potest etiam ad minus:* Sed homo quolibet actus charitatis meretur augmentum vitæ æternæ, quod est majus augmento charitatis: Ergo multò magis augmentum charitatis. Respondet negando esse majus mereri augmentum vitæ æternæ, quàm augmentum charitatis quia meritum augmenti charitatis est meritum augmenti vitæ æternæ, & e converso. Censet ergo D. Thomas, hominem per actum intensum, vel remissum, non posse mereri augmentum gloriæ, & visionis beatificæ, nisi etiam augmentum charitatis mereatur.

Dico secundò: Actibus remissis non correspondet diversis titulis idem gradus gratiæ, charitatis, & gloriæ, qui debetur actui intensiori, ad augmentum habitus disponenti, sed diversis, Ita communiter docent nostri Thomistæ, contra Bannem supra citatum.

Probat primò: Concilium Tridentinum, supra citatum, definit iustos crescere in gratia & charitate per bona opera, quibus mandata Dei & Ecclesiæ observant, subindeque per actus charitatis etiam remissos; cum ad observationem mandatorum non sit necessarium, quod homo eliciat actus intensiores habitu, ut supra arguebamus: Atqui si actibus remissis, non corresponderet aliquis gradus gratiæ & charitatis, diversus ab eo qui responderet actui intensiori, ad augmentum habitus disponenti, sed idem gradus daretur pluribus titulis, iustus non posset dici cum proprietate per actus remissos charitatis crescere in gratia & charitate; cum forma non dicatur cum proprietate crescere & augeri, nisi crescat in intentione, & novum aliquem, quem antea non habebat, gradum acquirat: Ergo actibus charitatis remissis responderet aliquis gradus gratiæ & charitatis, diversus ab eo qui debetur actui intensiori, non verò idem, ut datus pluribus titulis.

Confirmatur: Idem Concilium sess. 6. cap. 16. ait: *Bene operantibus usque in finem proponenda est vita æterna, tanquam merces, ex ipsius Dei promissionibus bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda.* Ubi cum nullum opus bonum excludatur à merito vitæ æternæ, colligitur non solum actus charitatis intensos, sed etiam remissos, esse meritorios præmiis vitæ æternæ, ejusque augmenti, ac per consequens augmenti gratiæ & charitatis. Atqui si idem gradus gloriæ, & gratiæ, & charitatis, qui responderet actui intensiori, ad augmentum habitus disponenti, responderet diversis titulis actibus remissis, non responderet ut merces ad æqualitatem justitiæ, & ut præmium ipsis adequatum; sicut denarius jam ex justitia debitus operanti pro opere unius diei,

diei, non responderet ut merces operi alterius diei, quamvis diceretur debitus alio titulo; v. g. si aliquis laboraret in vinea alterius per tres dies, & mereretur quolibet die viginti asses, qui vellet remunerare laborem illum trium dierum, solvendo tantum viginti asses, sed pluribus titulis, censeretur laborem duorum dierum, suam mercedem fraudare: Ergo idem quod prius.

Dices, ad salvandam cum rigore doctrinam Concilii, & ejus definitionem, sufficere quod faciamus, actibus remissis charitatis respondere novam gloriam accidentalem.

Sed contra: Concilium locis citatis indifferenter loquitur de bonis operibus intensis, vel remissis: Ergo sicut bonis operibus intensioribus correspondet intensior gloria, non solum accidentaliter, sed etiam essentialiter; ita & actibus remissis respondet novus gradus gloriæ essentialis, & non solum nova gloria accidentaliter.

Probat secundò conclusio: Pluribus operibus satisfactoriis non correspondet remissio ejusdem pœnæ pluribus titulis, sed majoris pœnæ condonatio: Ergo similiter pluribus actibus remissis charitatis non respondet, diversis titulis, idem gradus gratiæ, charitatis, & gloriæ, qui debetur actui intensiori, ad augmentum habitus disponentis, sed diversus. Consequentia patet ex paritate rationis: eadem enim videtur esse ratio de merito, ac de satisfactione; cum non minus in merito, quam in satisfactione, iustitiæ æqualitas servanda sit. Antecedens etiam videtur manifestum: Si enim aliquis eadem intensione & charitate jejune decies, plus satisfaciens pro peccatis, & pœnis eis debitis, quam si solum jejune semel: Ergo pluribus operibus satisfactoriis non correspondet remissio ejusdem pœnæ, pluribus titulis, sed majoris pœnæ condonatio.

Probatur tertio: Diversa peccata puniuntur in inferno diversis pœnis particularibus, non vero eadem pœnâ, ut pluribus titulis infligat: Ergo pluribus actibus remissis charitatis correspondet distinctus & particularis gradus gloriæ, non vero idem pluribus titulis. Antecedens est certum: Consequentia verò videtur manifesta. Nam ut recte ait Victoria, relectione de augmento charitatis, parte primâ: Indignum videtur divinâ bonitate, ut pro actu malo, quantumcumque remissum, recipiat quis pœnam (scilicet particularem & distinctam) & pro bono actu remisso non habeat mercedem, scilicet distinctam à mercede actus intensioris, ad augmentum habitus disponentis, sed eandem diverso titulo.

Quartò suaderi potest conclusio hac ratione, Actus intensus ut octo, elicitus ab habente charitatem ut decem, majoris est dignitatis, meliorisque conditionis, quam actus intensus ut quatuor, elicitus ab habente charitatem ut unum; cum ille sit in intensione excedat; & aliâ ratione majoris dignitatis subjecti operantis non decrecat, sed augeatur potius dignitas aut valor operis: Sed iste secundus actus est meritorius augmenti gratiæ, charitatis, & gloriæ, distincti ab augmento quod in præmium correspondet cuilibet alteri actui charitatis, sive antecedenti, sive subsequenti: Ergo etiam primus actus, etsi remissior habitu, meretur novum gradum gratiæ, charitatis, & gloriæ, ac diversum ab eo qui debetur actui intensiori, ad augmentum habitus disponentis.

Denique probatur conclusio ex absurdis & inconvenientibus, quæ sequuntur ex adversa

Tom. IV.

sententia: Si enim per actus remissos homo non mereatur gradum aliquem gloriæ, diversum ab eo qui actui intensiori ad augmentum habitus disponenti debetur, sequitur hominem sanctissimum, qui per quinquaginta, vel sexaginta annos vitam sanctissimam duceret, eliciendo innumeros actus charitatis, solum intensos ut octo, & tandem cum actu charitatis intenso ut decem martyrium pateretur, non recepturum majus præmium essentialiter, quam hominem flagitiosissimum, qui per multos annos vitam egerit turpissimam, & omni vitiorum ac flagitiorum genere refertam, & solum unico instanti antemortem elicit actum charitatis ut decem: quod rationi, ac divinæ iustitiæ & æquitati parum consonum videtur.

Sequitur etiam ex eadem sententia, quod si homo eliciat plures actus remissos, & nunquam actum ferventiorum, & sic moriatur, actus illi perpetuò carebunt suo præmio, & nequidem habebunt augmentum gratiæ & gloriæ pluribus titulis ipsis correspondens, subindeque sequitur quod iustus omnino privabitur præmio, quod meruit de condigno: Sed hoc dici nequit; aliâs Deus in præmiando non esset talis liberalis, quam iustus in puniendo; si quidem non relinquit demeritum sine pœna, & relinqueret meritum sine præmio, ut rectè ratio cinatur Illustrissimus Avenionensis Archiepiscopus, hic art. 6. cap. 3. ubi egregie ac eruditè Bannis sententiam confutat.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Obijcies primò contra primam conclusionem: D. Thomas in 1. dist. 17. qu. 2. art. 3. ad 2. sic ait: Quilibet actus charitatis, in quantum est informatus tali habitu, ordinatur ad præmium substantiale, non tamen ad augmentum præmii, sed nec ad augmentum charitatis. Idem habet ad Annibaldum ibidem art. 3. in corp. 2. & in 2. dist. 27. quæst. 1. art. 5. ad 2. ubi inquit: Non oportet quod quilibet actus meritorius augmentum gratiæ mereatur, quia non in quolibet actu meritorio invenitur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus, sed solum in illo actu quo quis utitur gratiâ acceptâ, secundum proportionem suarum virium, ita ut in nullo desit gratia Dei. Ergo ex D. Thoma actus remissi charitatis non merentur augmentum gloriæ, nec gratiæ, nec charitatis.

Ad primum locum, respondeo D. Thomam ibi loqui de actu primo charitatis, qui est ultima dispositio ad infusionem gratiæ, qui etiam si intensissimus sit, nec ad augmentum præmii, nec ad augmentum charitatis ordinatur, sed solum ad præmium substantiale, cum sit primus qui hominem dignum præmio gloriæ facit, & non præsupponat præmium debitum quod augeat, ut ait idem S. Doctor in 3. dist. 17. quæst. 2. art. 3. in corp. & ad 2.

Respondeo secundò, quod si D. Thomas verba illa dixit propter actum remissum, à charitate prius infusa procedentem, solum voluit talem actum non mereri augmentum charitatis, statim conferendum: ut enim ex actu statim sequatur augmentum habitus, non sufficit ut sit talis augmenti meritorius, sed insuper requiritur ut sit causa, & sufficiens dispositio physica, qualis non est actus remissus, ut dicemus articulo sequenti. Et per hoc patet ad secundum testimonium: ibi enim manifestè loquitur S. Doctor de merito, cui statim redditur augmentum, ut constet ex

Y y 2

verbis

verbis illis: *Quia non in quolibet actu meritorio invenitur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus.*

129. Obicies secundò cum Durando: Ille solum dignus est accipiendi, qui bene utitur jam acceptis: Sed habens habitum intensum, & remissè operans, non utitur habitu debito modo, quia actus non proportionatur intensiōi habitus: Ergo per tales actus non meretur augmentum charitatis, sed solum per illos, qui excedunt, vel adæquant habitus intensiōem.
130. Respondeo concessà Majori, negandò Minorem: cum enim nullum sit præceptum divinum, aut naturale, operandi secundum totam habitus intensiōem, utens habitu remissè, non indebito, sed debito modo illo utitur, & actum undequaque bonum, id est nullā circumstantiā vitiatum, exercet, etsi non ita bonum, ac si habitu adæquaretur, sicque potest esse dignus præmio augmenti charitatis; non secus ac qui bene operatur, servans Dei præcepta, meretur præmiū, etsi non faciat quod melius est, servans consilia.
131. Obicies tertio: Inter meritum de condigno, & præmiū, debet esse æqualitas: Sed hæc non reperitur inter actū remissum charitatis, & augmentum ejus, cum incrementum habitus actum remissum excedat: Ergo actus remissus charitatis non meretur de condigno augmentum habitus.
132. Respondeo primò, inter meritum de condigno, & præmiū, non requiri æqualitatem mathematicam, sed sufficere proportionalem, ut docet D. Thomas in 3. dist. 18. quæst. 1. art. 2. & 1. dist. 2. quæst. 114. art. 1. & nos in Tractatu de merito declaravimus: hæc autem inter actum charitatis remissum, & ejus augmentum reperitur; nam æqualitas proportionis meriti cum præmio illud excedente subsistit, ut patet in actionibus & passionibus hujus vite, quæ licet citò transeant, & parùm durent, ratione tamen gratiæ & charitatis à qua procedunt, habent proportionem cum gloria & visione beatifica, quæ interminabilis est, & æternitate menaratur, eamque de condigno promerentur, juxta illud Apostoli 2. ad Corinth. 4. *Quod momentaneum est & leve tribulationis nostræ, æternū gloria pondus operatur in nobis.*
133. Respondeo secundò, concessà absolutè Majori, negandò Minorem. Ad ejus probationem dicatur, quod licet incrementum habitus excedat actum remissum, in genere physico, & secundum suam physicam entitatem, non tamen excedit valorem moralem illius, sumptum ex gratia, aliisque capitibus, ex quibus dignitas actus meritori consurgit: sicut penarum acerbitas, in æternum duratura, physice excedit temporaneam delectationem captam ex peccato mortali, non tamen illius gravitatem moralem; & sicut visio beatifica excedit physicam entitatem actus charitatis, non tamen valorem meritorium illius, ut loco citato fusi expendimus.
134. Obicies quartò contra secundam conclusionem: Christus Dominus per actus consequentes illum quem in primo instanti conceptionis elicit, verè meruit, & tamen non meruit aliquid de novo, sed tantum id quod antea meruerat per primum actum, ut docent Theologi in Tractatu de Incarnatione: Ergo similiter poterit salvari verum meritum in actibus charitatis, etiam remissis, quamvis non correspondeat illis novus gradus gloriæ essentialis, sed idem pluribus titulis.
135. Confirmatur: Quando quis per penitentiam

A resurgit à peccato, gratia præcedens, & omnia bona opera meritoria quæ fecerat ante peccatum, verè & propriè reviviscunt per penitentiam, & tamen non datur pro illis novus gradus gratiæ, vel gloriæ essentialis, sed solum datum novo titulo idem gradus gloriæ, qui correspondet penitentiæ, seu contritioni, & charitati per quam resurgit: Ergo similiter, ut salvetur actus charitatis remissus, esse verè & propriè meritorium augmenti gratiæ, charitatis, & gloriæ, non requiritur quod intuitu illorum detur à Deo novus gradus gratiæ, charitatis, & gloriæ, sed sufficit quod idem gradus qui actui intensiōi correspondet, pluribus titulis tribuatur. Consequentia videtur legitima, ex paritate rationis.

B Antecedens verò expresse docetur à D. Thoma 3. p. quæst. 89. art. 3. ad 3. ubi ait: ille qui per penitentiam resurgit in minori charitate, consequetur eundem præmiū essentialē, secundum quantitatem charitatis in qua invenitur: habebit tamen majus gaudium de operibus in prima charitate factis, quam de operibus in secunda fecit, quod pertinet ad præmiū accidentale. Sentiit ergo S. Doctor, quod in tali casu non dabitur novum præmiū essentialē, propter præcedentia opera, per penitentiam vivificata, sed solum accidentale, ita tamen quod idem gradus gloriæ essentialis dabitur novo titulo.

C Ad objectionem, concessò Antecedente, nego consequentiam, & paritatem: nam Christus Dominus per actus sublequentes meruit novo titulo id quod jam per primum actum meruerat, quia quilibet actus illius erat infinite meritorius: unde per plures actus non meruit magis quam per unum; quia infinito, quæ ratione infinitum est, nulla potest fieri additio: hæc autem ratio non habet locum in meritis nostris, quæ finita sunt: unde non est simile.

D Ad confirmationem dicendum, quod argumentum illud tangit celeberrimam difficultatem, de qua disputant Theologi in Tractatu de penitentia, qualiter scilicet bona opera facta in gratia & charitate, & per peccatum sublequentis mortificatione, per penitentiam reviviscant: unde non est præsentis instituti illam hic resolvere, & mentem D. Thomæ, quæ hac in parte paulò videretur obscurior, indagare: sed de hoc in dicto Tractatu de penitentia ex professo agendum erit.

ARTICULUS VIII.

Quando detur augmentum gratiæ & charitatis, actibus remissis debitum?

E Hæc est difficilior pars hujus celeberrime controverſiæ, quam in fine art. 6. proposuimus: licet enim omnes ferè Theologi, paucis exceptis, quos articulo præcedenti impugnavimus, fateantur actus remissos mereri augmentum gratiæ & charitatis, sicut & vitam æternam, in explicando tamen tempore, quo gratia & charitatis augmentum, actibus remissis debitum à Deo conferitur, valde inter se divisi sunt: quidam enim attendentes ad solam rationem meriti de condigno, asserunt tale augmentum dari statimque elicitor actus meritorius, sive intensus, sive remissus. Ita præter Nominales docent Suarez, Vazquez, Zúñel, & alii, qui estimant ad augmentum gratiæ non requiri dispositionem physicam, sed sufficere moralem

& meritoriam. Thomistæ verò, qui oppositum A
sentiant, & qui utramque dispositionem ad aug-
mentum gratiæ & charitatis cum S. Doctore re-
quirunt, considerantes non solum rationem
meriti, sed etiam rationem dispositionis, quā
subiectum debet proportionari formæ recipiē-
dæ, negant statim dari augmentum gratiæ &
charitatis quod debetur actibus remissis, & di-
cunt illud differri quoad usq; subiectum fuerit
sufficienter dispositum, ut expresse docet S.
Thomas, locis infra referendis. Sed adhuc re-
stat difficultas, & controversia inter illos, an
homo per actus æquales vel intensiores habitu,
quos elicit in hac vita, sufficienter ad ejus aug-
mentum disponatur, vel solum in ingressu glo-
riæ, seu in primo instanti visionis beatificæ, in
quo elicitur actum charitatis, ad minus tantæ
intensionis, quantæ fuit meritum actuum remis-
sorum. Pro resolutione hujus difficultatis.
Notandum est ex S. Thoma 3. p. quæst. 7. art.
11. quod gratia potest dupliciter considerari:
primò in esse habitus & qualitatis, secundum
physicam realitatem quam habet: secundò in
esse gratiæ, quatenus videlicet iustus per illam
acceptatur ad gloriam medijs bonis operibus
meritorijs. Similiter etiam charitas potest con-
siderari in esse habitus & qualitatis: vel secun-
dum rationem propriam charitatis, id est ami-
citiæ erga Deum. Hoc promissio, sit

§. I.

Tribus conclusionibus difficultas resolvitur.

Dico primò: Gratia in esse gratiæ, & simili-
ter charitas in esse charitatis, statim augmen-
tatur per actus etiam remissos. Ita docent Alva-
rez, Nugno, Marcus à Serra, Joannes à S. Thoma,
& alij ex nostris Thomistis, sequiturq; ma-
nifestè ex dictis articulo precedenti: cum enim
iustus per actus remissos charitatis de condigno
mereatur augmentum gratiæ, charitatis, & glo-
riæ, ut ibidem ostendimus, mox ut actum re-
missum charitatis elicit, acquirit jus ad novum
gradum gratiæ, charitatis, & gloriæ, & à Deo
tunc acceptatur ad illum: Ergo per talem actum
statim augetur gratia in esse gratiæ. Consequen-
tia patet: nam ut notabili precedenti declara-
vimus, gratiam augeri in esse gratiæ, nihil aliud
est, quàm illam novum jus acquirere ad glo-
riam, & solum ratione illius ad majus præmium
à Deo acceptari, seu destinari.

Dico secundò, gratia & charitas, in esse habi-
tus & qualitatis, non augentur statim per actus
habitu remissiores.

Hæc conclusio docetur expresse à D. Thoma
ratijs in locis, præsertim 1.2. quæst. 114. art. 8.
ad 3. ubi scilicet: *Quilibet actu meritorio meretur
homo augmentum gratiæ, sicut & gratia consumma-
tionem, quæ est vita æterna. Sed sicut vita æterna non
statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratia statim
augetur, sed suo tempore, cum scilicet aliquis sufficien-
ter fuerit dispositus ad gratiæ augmentum.* Quæ ver-
ba D. Thomæ de actibus remissis procedunt, ut
patet ex augmento quod sibi objicit: Ergo cen-
ter augmentum gratiæ & charitatis, actibus re-
missis debitum, non conferri statim, saltem in
esse habitus & qualitatis, nec per actus remissos
gratiæ & charitatem statim augeri. Unde hæc
quæst. 14. art. 6. ad 1. *Quilibet (inquit) actus cha-
ritatis meretur vitam æternam, non quidem statim
exhibendam, sed suo tempore. Similiter etiam qui-*

liber actus charitatis meretur charitatis augmentum,
non tamen statim augetur, sed quando aliquis conatur
ad huiusmodi augmentum.

Respondet Zumel 1.2. qu. 114. art. 8. D. Tho-
mam solum negare, actibus charitatis remissis
augeri statim gratiam & charitatem, dispositi-
vè, & connaturaliter, non tamen excludere,
quin statim illis actibus meritorie augeantur.

Sed contra primò: Propositio D. Thomæ ne-
gativa est, & consequenter omnem modum aug-
menti charitatis & gratiæ, statim collati, ex-
cludit. Secundò, Duo asserit S. Doctor: pri-
mum est augmentum gratiæ, actibus remissis
debitum, non statim dari: secundum est, dari
suo tempore, cum scilicet aliquis fuerit suffici-
enter dispositus: Sed hoc secundum esset fal-
sum, si statim tale augmentum daretur titulo
meriti, alioquin dicendum esset actibus remissis
duplex dari augmentum, unum titulo meriti, &
aliud titulo congruæ dispositionis; quod ab-
surdissimum est, sic enim actus remissi essent
melioris conditionis, quàm intensi, cum istis
unum tantum augmentum respondeat: Ergo
illa interpretatio non est legitima, nec ad men-
tem S. Thomæ.

Potest insuper suaderi conclusio ratione fun-
damentali, quàm idem S. Doctor loco secundo
citato in corpore articuli insinuat. Solus ille
actus auget statim gratiam & charitatem, in esse
physico qualitatis, in quo reperitur ratio meriti,
& ratio proportionatæ dispositionis ad augmen-
tum recipiendum: Sed actus remissi, etiam ha-
beant rationem meriti, non habent tamen ra-
tionem proportionatæ dispositionis ad augmen-
tum recipiendum: Ergo non augent statim
gratiam & charitatem in esse physico qualitatis.
Major probatur, Gratia habitualis in prima sui
infusione datur dependenter à dispositionibus,
& juxta earum proportionem, ut docet D. Thoma
1.2. qu. 112. art. 2. constatq; tum ex Tri-
dentino sess. 6. cap. 7. dicente: *Iustitiam in nobis reci-
pientes, unusquisq; secundum propriam mensuram, dispo-
sitionem: tum ex Hieronymo in illud ad Ephel. 4.
Vnicuique autem secundum propriam mensuram, ubi
sic ait: Gratia juxta mensuram credentibus datur,
&c. juxta mensuram vasculorum Deus infundit li-
quorem, tantum muneris largiens, quantum potest ille
cui donatur accipere.* Ergo etiam augmentum gra-
tiæ, & charitatis, non solum meritorie, sed et-
iam dispositivè dependet à nostris actibus; per
easdem enim causas per quas fiunt habitus, etiā
augentur, & consequenter solum per illos actus
augebuntur gratia & charitas, in quibus præter
rationem meriti invenitur ratio proportionatæ
dispositionis ad illarum augmentum. Unde li-
cet Deus possit absq; nostra dispositione augere,
& majorem ac intensiorem reddere in nobis
gratiam & charitatem, hoc tamen non erit pro-
priè augmentum: sicut teste D. Thomæ 1.
de celo lect. 7. non est propriè augmentum
elementis, quando per juxtapositionem absq;
eorum actione augentur, sed solum in animalibus,
& plantis, quorum augmento idem S. Do-
ctor hic quæstione 24. articulo 6. in corp. simile
esse dicit augmentum spirituale charitatis:
ideòq; sicut augmentum viventium non fit,
nisi per actum potentie vegetativæ & augmenta-
tivæ, physicè concurrentem ad illud; ita augmen-
tum charitatis non fit nisi per actum chari-
tatis, physicè ad illud disponentem & concu-
rentem.

145. Minor verò, quæ asserta actus remissos charitatis non habere rationem proportionatæ dispositionis ad ipsius augmentum, manifesta videtur: nam ut communiter docent Theologi cum S. Thoma 1. 2. quæst. 52. art. 3. actus naturales remissi non disponunt sufficienter ad augmentum habitus acquisiti: Ergo cum author gratiæ in supernaturalibus ad instar naturalium agentium incedat, & in supernaturalibus, quantum fieri potest, juxta modum naturalium procedendum sit, actus supernaturales remissi non sunt dispositiones sufficientes ad augmentum habitus supernaturalis.
144. Respondetis negando consequentiam: quia habitus acquisiti dependent à nostris actibus in genere causæ efficientis physiciæ, quæ non agit ultra propriam intentionem: habitus autem infusi non efficiuntur, nec augentur physice nostris actibus, sed tantum moraliter: & ideo possunt augeri per actus supernaturales remissos.
145. Sed contra primò: Et si actus fidei non causet efficienter physice fidei habitum, nec augmentum ejus, tamen solus actus, habitu præexistente intensior, ad augmentum fidei sufficienter disponit in homine peccatore: Ergo quamvis charitas nec causetur, nec augeatur efficienter physice nostris actibus, solus tamen actus præexistente habitu intensior, erit sufficiens dispositio ad ejus augmentum.
146. Contra secundò: Quamvis gratia in prima sui infusione non efficiatur physice nostris actibus, infunditur tamen juxta mensuram & intensiorem illorū, eodem modo quo habitus acquisiti juxta suorum actuum intensiorem causantur, & idem est de charitate dicendum: Ergo cum eadem sit ratio augmenti habitus, & productionis illius, eo quod augmentum sit veluti continuata ipsius rei productio, gratia & charitas juxta suorum actuum intensiorem augentur, et si per actus nostros efficienter physice non augentur.
147. Dices, esse discrimen inter primam gratiæ infusionem, & ipsius augmentum: nam respectu gratiæ, quatenus primò infusa, actus nostri non comparantur ut merita, sed tantum ut dispositiones; & ideo infunditur juxta illorum intensiorem: respectu verò augmenti obtinent rationem meriti; & ideo, licet non sint proportionatæ dispositiones, statim consequuntur augmentum.
148. Sed contra primò: Forma quæ ex natura rei petit fieri in subiecto disposito, etiam in sui augmento præviā petit dispositionem; cum augmentum formæ, & prima ejus productio, ejusdem sint rationis, ut supra dicebamus, & per easdem causas aliquid augeatur & fiat: Sed gratia quoad suum fieri, & primum sui esse, petit ex natura prævias dispositiones, ut in Tractatu de Gratia ostensum est: Ergo etiam in sui augmento prævias dispositiones expostit; & consequenter, quamvis actus nostri sint meritorij augmenti gratiæ, illud tamen augmentum non infundetur à Deo, nisi prævia dispositio illi proportionata præcedat.
149. Contra secundò: Juxta Suarezem, & alios Recentiores, actus contritionis, & charitatis, quibus ad primam gratiam justificantem disponimur, eam de congruo promerentur & tamen quamvis in ratione meriti crescant, nisi etiam in ratione dispositionis intensivè augeantur, non nisi æqualem gratiam inducunt: v.g. si actus charitatis sit tantum intensus ut duo, quamvis in valore meritorio ex alijs capitibus crescat,
- A non disponet nisi ad gratiam ut duo: Ergo quamvis actus nostri, respectu augmenti gratiæ, obtineant rationem meriti; quia tamen similiter habent rationem dispositionis, præparatis animam ad illud recipiendum, illud non consequentur de facto, donec sufficienter ad illud disponant, seu nisi sint proportionatæ dispositiones respectu illius.
- Dico tertio: Augmentum gratiæ & charitatis, actibus remissis debitum, non datur in hac vita, quando homo æqualem, vel intensiorem actum charitatis elicit, sed differtur usque ad ingressum gloriæ, seu usque ad primum instans glorificationis, in quo homo prorumpit in actum ferventissimum charitatis, qui non habet rationem meriti, sed tantum dispositionis ad recipiendum augmentum debitum actibus remissis, in via elicitis. Ita docent Thomistæ super citati, quibus subscribit illustrissimus Dominus de Marinis, ubi supra cap. 4.
- Prima pars probatur: Tunc homo recipit augmentum gratiæ, actibus remissis debitum, quando sufficienter ad illud recipiendum disponitur, ut docet D. Thomas locis supra adductis: sed actus habitui præexistenti æqualis non disponit sufficienter ad augmentum ejus: Ergo non recipit homo augmentum actibus remissis debitum, quando elicit actum charitatis, æqualem habitui præexistenti. Major patet ex supra dictis, Minor probatur ex D. Thoma hic art. 6. in corp. ubi ait: *Habilitate crescente, homo prorumpit in actum ferventiorē dilectionis, quousque consistit ad charitatis profectum, & tunc charitas augeatur in actu.* Ergo sentit D. Thomas, solum actum intensiorem habitu esse sufficientem dispositionem ad augmentum habitus recipiendum.
- Nec obstat quod idem S. Doctor in 1. dist. 17. quæst. 2. art. 3. videatur docere oppositum, his verbis: *Quando actus charitatis procedit ex tota virtute habentis, & quantum ad virtutē naturā, & quantum ad virtutē habitus infusi, tunc unus actus sufficit, & meretur augmentum charitatis, ut statim fiat.* Non obstat, inquam, cum enim S. Doctor asserit hominem disponi ad augmentum habitus recipiendum, per actum procedentē ex tota virtute habitus infusi, & ex tota virtute naturæ, loquitur de natura elevata per auxilium transiens, ex quo simul cum habitu componitur causa ad æquata actus intensioris habitui. Unde ex verbis illis, D. Thomæ non colligitur, actum ad æquantem habitum ad illius augmentum statim recipiendum disponere. Et ratio etiam id suadet: nam actus æquales non augent habitum naturalem & acquisitum, ut docent nostri Thomistæ 1. 2. quæst. 52. art. 3. Ergo cum de supernaturalibus (ut supra dicebamus) juxta modum naturalium, quantum fieri potest, philosophandum sit, etiam actus supernaturales, habitui infuso & supernaturali æquales, non disponunt sufficienter ad augmentum ejus statim recipiendum.
- Secunda verò pars conclusionis, quæ assertit augmentum actibus remissis debitum, non dari, quando iustus in hac vita actum ferventiorē charitatis elicit, breviter suadet. Quando iustus in hac vita intensiorem actum charitatis prorumpit, se disponit quidem per talem actum ad augmentum gratiæ & charitatis recipiendum, & de facto ipsum recipit, sed tunc tale augmentum datur solum pro ipso actu ferventiori, & ad æquata ipsi correspondet, eodem planè modo, ac si nullus præcessisset actus remissus: Ergo tunc

tunc non tribuitur augmentum actibus remissis debitum, sed illud tantum quod actui intensiori debetur.

Respondent aliqui, quod licet actus intensior charitatis, ratione sui disponat solum ad augmentum sibi correspondens, & proportionatum, in virtute tamen actuum remissorum precedentium, disponit ad recipiendos aliquos gradus gratiæ & charitatis, actibus remissis debitos: unde dicunt, quando ponitur actus intensior, non solum conferri augmentum illi debitum, & correspondens, sed insuper dari gradus aliquos gratiæ & charitatis, actibus remissis debitos; v.g. si actus charitatis habitum præexistente duobus gradibus superet, quando ille elicitur, quatuor gradus gratiæ & charitatis conferuntur, duo pro præfata dispositione, & duo propter actus remissos præcedentes; alij verò gradus, actibus remissis debiti, in ingressu gloriæ conferuntur.

Sed contra primò: Vel actus intensior ad illos gradus charitatis disponit in virtute precedentium actuum remissorum, transitive, vel intransitive? Non primò: ad hoc enim necessarium erat, quod ex actibus precedentibus aliquid à se distinctum recipere, ratione cuius virtuosior, & potentior in ratione dispositionis redderetur; nihil autem actus intensior à precedentibus actibus remissis recipi. Nec etiam secundum: tunc enim aliquid agit vel disponit in virtute aliterius intransitive, quando seipso est virtus illi subordinata, sicut calor est virtus subordinata igni: actus autem intensior non est seipso virtus precedentium actuum remissorum: Ergo in nullo vero sensu disponit in virtute precedentium actuum remissorum ad duos gradus actibus remissis correspondentes.

Contra secundò: Si actus intensior disponat in virtute actuum remissorum precedentium, debet disponere ad totum augmentum actibus remissis debitum, non verò solum ad aliquos gradus gratiæ & charitatis illis debitos; v.g. si præcesserint viginti actus remissi charitatis, & actus sequens sit intensus ut decem, debet disponere ad triginta gradus gratiæ & charitatis: Sed hoc ab illis Authoribus non admittitur: Ergo non loquuntur consequenter ad sua principia. Sequela Majoris patet: causalitas enim alicui competens non ratione sui, sed ratione alterius, debet illi proportionari, seu commensurari; nam accidens v.g. quia agit in virtute substantiæ, producit substantiam: Ergo si actus intensior ad augmentum charitatis disponat in virtute actuum remissorum precedentium, debet in virtute illorum disponere ad totum augmentum illis debitum, quamvis ratione sui non possit nisi ad suæ intensiōis gradus disponere.

Tertia deniq; pars; quæ asserit augmentum actibus remissis debitum, usq; ad ingressum gloriæ, seu primum instans glorificationis differri, sequitur ex dictis in precedentibus: cum enim actus remissi charitatis mereantur de condigno augmentum gratiæ & charitatis, ut articulo præcedenti ostendimus, & meritum de condigno nunquam frustratur suo præmio; si homo augmentum illud gratiæ & charitatis non recipit in hac vita, quando æqualem habitui, vel illo intensiorem actum charitatis elicit, ut jam ostendimus, superest solum ut illud recipiat in altera vita, & in ingressu gloriæ, seu in primo instanti glorificationis. Unde D. Thomas 1. 2. qu. 114. art. 8. ad 3. de actibus remissis loquens, ait: Quo-

A libet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, sicut & gratia consummationem, quæ est vita æterna. Ergo sicut actibus remissis non meretur gratiæ consummationem, seu gloriam, statim, aut in hac vita conferendam, sed in alia vita, in qua erit dispositus per lumen gloriæ ad videntiam Dei essentiam; ita nec meretur gratiæ & charitatis augmentum, statim, ut in hac vita tribuendum, sed in alia vita, & in ingressu gloriæ, seu in primo glorificationis instanti: tunc enim anima eliciet actum charitatis, ad minus tantæ intensiōis, quantæ fuit meritum actuum remissorum viæ, & in illo actu sufficienter disponetur ad gratiæ & charitatis augmentum, quod meruerat in via per actus remissos; talique actui (non quidem ut merito, cum non sit actus viatoris) sed ut physice dispositioni, respondebit augmentum gratiæ & charitatis, quod in eodem instanti habebit; sicut habetur forma in eodem instanti, in quo est ultima dispositio ad illam.

Neq; hoc voluntarie, & absq; fundamento dicitur, ut perperam nobis aliqui obijciunt: nam ut art. 6. dicebamus, charitas beatorum non manet in eodem statu intensiōis, in quo fuit in ultimo instanti viæ, sed maximum incrementum accipit, cum primum homo fit beatus; quod nō erit absq; dispositione physica intensioris actus dilectionis Dei, qui proinde tunc animam præparare & disponere potest ad recipiendum totum augmentum, actibus remissis, in via elicitis, debitum. Unde D. Thomas in supplem. qu. 93. art. 3. mansiones distinguit in celo, secundum charitatem patriæ, quæ quantum in aliquo erit perfectior, tantum reddet eum capaciorem divine charitatis, secundum cuius augmentum augebitur perfectio divine visionis. Quibus verbis aperte declarat, actum charitatis patriæ se habere ut principium proximum, animam disponens ut sit capax charitatis divine, ejusq; augmentum recipiat, quod in hac vita, defectu dispositionis physice, eam ultimo ad illud recipiendum præparantis, infusum non fuerat.

Addo quod altera vita est tempus recipiendi præmium adæquatum, quod homo meruit per actus præcedentes in via: Ergo præmium quod non confertur in hoc seculo, debet conferri in alio.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Obijcies primò contra primam & secundam conclusionem: Repugnat gratiam augeri in esse gratiæ, & non augeri in esse qualitatis: Ergo duæ primæ conclusiones inter se pugnant. Consequentia patet: nam in prima diximus, per actus remissos gratiam statim augeri in esse gratiæ; & in secunda asseruimus eam non augeri tunc in esse habitus & qualitatis. Antecedens verò probatur: Gratiam augeri in esse gratiæ, est eam augeri in ratione juris & acceptionis ad gloriam: Sed repugnat eam in ista ratione augeri, nisi etiam in ratione habitus & qualitatis augeatur. Ergo repugnat gratiam augeri in esse gratiæ, & non augeri in esse qualitatis. Major patet: Minor probatur. Dare jus ad gloriam, non est denominatio extrinseca in gratia, sed prædicatum intrinsecum, quod consequitur ad physicam ejus entitatem: Ergo repugnat gratiam, ut dantem jus ad gloriam, augeri, nisi etiam physice, & in ratione habitus & qualitatis augeatur.

Confir-

160. Confirmatur primò: Quia cognoscibilitas sequitur immaterialitatem, repugnat augeri entis cognoscibilitatem, non autem illius immaterialitatem: Sed jus & acceptatio ad gloriam, à gratia habituali proveniens, consequitur ad ejus physicam entitatem. Ergo repugnat illam, ut dantem jus ad gloriam, augeri, nisi etiam physica ejus entitas augeatur.

161. Confirmatur secundò: Non potest augeri ratio specifica, nisi etiam ratio generica augeatur, v. g. si intenditur albedo, debet etiam intendi color: Sed ratio habitus & qualitatis est generica ad rationem gratiæ, ut patet: Ergo illa non potest augeri in esse gratiæ, nisi statim in esse habitus & charitatis augeatur.

162. Confirmatur tertio: Si per actus remissos statim augeatur gratia in esse gratiæ, & tamen non augeatur in esse habitus & qualitatis, nisi in ingressu gloriæ, seu in primo glorificationis instanti, ut in tertia conclusione asseruimus, sequitur quod in hac vita nunquam salvetur æqualitas inter gratiam in esse gratiæ, & in esse habitus & qualitatis, postquam homo justus aliquos actus remissos charitatis elicit: Sed hoc videtur absurdum: Ergo & illud.

163. Ad objectionem respondeo, negando Antecedens. Ad cujus probationem, distinguo Majorem: Gratiam augeri in esse gratiæ, est eam augeri in ratione juris physici ad gloriam, ut hereditatem, nego Majorem: est eam augeri in ratione juris moralis ad gloriam, ut præmium & coronam, concedo Majorem: & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

Explicatur solutio: Quando dicimus per actus remissos gratiam in esse gratiæ statim augeri, non intendimus illam per tales actus augeri in esse gratiæ intrinsecè, seu acquirere majus jus intrinsecum ad majorem gloriam ut hereditatē; cum tale jus sit filiationis divinæ, non datur nisi aucta formæ intrinsecæ, dante & constituyente rationem filij: sed tantum volumus per illos actus meritorios dari jus morale & meritorium ad majorem gloriam recipiendam, mediatè, id est mediante actu intensiori, qui in primo instanti glorificationis elicitur, & disponit physicè ad recipiendum augmentum gratiæ & gloriæ, actibus remissis in via elicitis debitum, ut in tertia conclusione declaravimus.

164. Ex quo patet solutio ad primam confirmationem: concessa enim Majori, Minor distinguenda est: Jus physicum & intrinsecum ad gloriam ut hereditatem consequitur ad physicam gratiæ entitatem, concedo Minorem: Jus morale & extrinsecum ad gloriam, ut præmium & coronam, sequitur ad physicam gratiæ entitatem, nego Minorem; istud enim jus sequitur immediatè ad actus meritorios de condigno vitæ æternæ, quales sunt actus remissi charitatis, ut articulo præcedenti ostendimus: unde licet parvum, cum gratia baptismali decedentibus, detur gloria per modum hereditatis, non tamen per modum præmij & coronæ, quia nulla habent propria merita.

165. Ad secundam, concessa Majori, distinguo Minorem: Ratio habitus & qualitatis est generica ad rationem gratiæ, physicè spectatæ, concedo Minorem: consideratæ esse moris, nego Minorem. Similiter distinguo Consequentiam: Ergo illa non potest augeri in esse gratiæ, nisi statim in esse habitus & qualitatis augeatur, in esse gratiæ physicè spectatæ, concedo: in esse gratiæ mo-

raliter consideratæ, nego. Gratia igitur in esse gratiæ consideratur dupliciter: primò in esse physico, secundum quod est ultima differentia contrahens habitum ad talem speciem: secundò in esse morali, quatenus mediantibus operibus meritorijs, per illam acceptatur homo ad gloriam ut coronam. Unde dicimus, quod quando gratia secundum propriam rationem specificam gratiæ augeatur in esse physico, etiam augeri in ratione habitus; non tamen necessarium est, quod augeatur gratia in esse habitus, quando augeatur in esse gratiæ, in genere morali. Est exemplum in habituali gratia Christi, quæ quidem in esse physico finita est, etiam secundum differentiam specificam gratiæ, ut 3. p. quæ 7. art. 11. docent communiter Theologi cum S. Thoma, tamen secundum moralem dignitatē, inquantum nempe est principium infiniti meriti, & satisfactionis infinitæ, est in genere gratiæ infinita, ratione suppositi operantis, ut ibidem docet S. Doctor.

Ad tertiā confirmationem dico, nullum esse inconveniens, quod in via non semper salvetur æqualitas & proportio inter quantitatem gratiæ in esse habitus, & quantitatem ejusdem in esse gratiæ, seu meriti; sed sufficere quod servetur in patria, ubi etiam servabitur æqualitas inter quantitatem gratiæ, & quantitatem gloriæ; nam in patria omnia consummata erunt & perfecta. Imò in Christo non salvatur, nec salvari potest talis æqualitas & proportio; cum repugnet gratiam Christi in esse habitus & qualitatis esse infinitam, licet per illam meruerit præmium infinitum, saltem in esse moris, seu infiniti valoris & pretij, de quo Tractatu de Incarnatione, quando de gratia Christi differemus.

Obijcies secundò contra secundam conclusionem. Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 16. & can. 24. docet justificatos de die in diem per bona opera, subindeque per actus remissos charitatis, crescere in accepta justitia, & magis justificari, ac sanctiores fieri: Ergo censet per actus remissos charitatis, gratiam in esse physico qualitatis statim augeri.

Sed negatur consequentia: ut enim justi censentur per actus etiam remissos de die in diem crescere in accepta justitia, & magis justificari, ac sanctiores fieri, non oportet gratiam & charitatem in illis physicè actu augeri, majoremque fieri secundum intensionem, sed sufficit illam fieri majorem moraliter & jus ad majorem gloriam & charitatem, suo tempore conferendam, acquirere: sicut peccatores per actus remissos vitiorum dicuntur crescere in injustitia, & peiores fieri, licet per tales actus nihil reale physicum in ipsis producat; habitus enim vitiosus, sicut & virtutes acquisite, physicè non extenduntur, nec augentur per actus remissos, sed solum per actus habitu intensiores, ut communiter docent Theologi.

Obijcies tertio: Id quod cadit sub merito de condigno, confertur infallibiliter: Sed actus remissi merentur de condigno augmentum gratiæ & charitatis, ut statim conferendum: Ergo tale augmentum statim confertur. Major patet Minor probatur. Actus remissi adæquant suo valore augmentum gratiæ & charitatis, prout conferendum statim; cum in illo statim dando non sit major æstimabilitas, quam in illo secundum se sumpto: Ergo de condigno merentur tale augmentum, prout statim conferendum.

Confirmatur

Confirmatur: Actus intensus ut sex, elicitus ab habente charitatem ut octo, maioris est dignitatis actus intensus ut quatuor, elicitus ab habente charitatem ut duo: Sed iste secundus actus meretur augmentum gratiæ & charitatis, ut statim conferendum: Ergo & primus.

Confirmatur amplius: Actus intensus ut sex habet, quantum est de se, ut sit meritorius de condigno augmenti gratiæ & charitatis ut statim conferendi: Sed hanc vim non amittit ex eo quod in subiecto intensior redderetur ob maiorem peioris conditionis redderetur ob maiorem sanctitatem subiecti, ut articulo præcedenti contra Bannem arguebamus: Ergo etiam in subiecto, in quo maior gratia præcedit, & quod habet charitatem ut octo, meretur augmentum gratiæ & charitatis, ut statim conferendum.

Ad objectionem, concessa Majori, neganda est Minor. Ad cuius probationem, nego Antecedens: actus enim charitatis non adæquant suo valore præmium, nisi connaturaliter conferendum augmentum verò gratiæ & charitatis non datur connaturaliter, nisi proportionata dispositio præcedat, qualem dispositionem non esse actum remissum, vel aequalem, sed solum actum habitum intensiorem, supra ostendimus; & ideo actus remissi charitatis cum tali augmento ut statim conferendo non adæquantur moraliter.

Unde Ad primam confirmationem dicatur, ex eo quod actus intensus ut sex, elicitus ab habente charitatem ut octo, maioris sit dignitatis actus intensus ut quatuor, elicitus ab habente charitatem ut duo, solum colligitalem actum esse maiorem augmenti gratiæ & charitatis meritorium, non tamen augmenti ut statim conferendi, propter rationem jam dictam.

Ad secundam verò, concessa Majori nego Minorem: si enim actus charitatis ut sex eliciatur à subiecto, habente charitatem habitualement in ipsa ut octo, per accidens non erit meritorius de condigno augmenti gratiæ & charitatis, statim conferendi: hoc tamen non provenit ex eo quod ratione maioris dignitatis subiecti peioris conditionis fiat quantum ad dignitatem; sed ex eo quod augmentum statim conferendum alterius sit rationis & conditionis, & præter meri-

tum proportionatam dispositionem in subiecto requirat, ut jam diximus.

Objicies quartò contra tertiam conclusionem: Si actus ferventissimus charitatis, quem homo in primo instanti glorificationis elicit, disponeret ad augmentum gratiæ & charitatis, actibus remissis in via elicitis debitum, disponeret etiam consequenter ad augmentum luminis gloriæ, tali gratiæ & charitati correspondens: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris patet: Minor probatur. Actus charitatis quem homo in primo instanti glorificationis elicit, non procedit à fide quæ in patria non remanet, nec per eam regulatur, sed per visionem beatam: Ergo prius intelligitur lumen gloriæ, seu visio beatifica in subiecto, quam talis actus charitatis in voluntate: & aliunde visio illa semel data non potest amplius augeri: Ergo cum nihil disponat ad formam quam præsupponit in subiecto, & à qua dependet & profluit, talis actus charitatis ad augmentum luminis gloriæ disponere nequit.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem. Ad cuius probationem, concessa Antecedente, nego Consequentiam: licet enim actus ille charitatis, quem homo in primo instanti glorificationis elicit, & per quem ad recipiendum augmentum gratiæ & charitatis, actibus remissis in via elicitis debitum, physicè se disponit, procedat à visione beata, & per ipsam regulatur; hoc tamen non obstat quin possit eam in genere causæ dispositivæ præcedere, subindeque ad augmentum luminis gloriæ physicè animam disponere: sicut quælibet dispositio ultima præcedit formam in genere causæ dispositivæ, & ab illa procedit, ac in genere causæ efficientis dependet: Calor enim, qui est dispositio ad formam ignis, est effectus profluens à forma ignis, inquit S. Thomas 3. p. quæst. 7. art. 13. ad 2. & organizatio corporis est dispositio ad receptionem animæ, & tamen corpus non habet esse organicum, nisi ab anima, ut docet idem S. Doctor 1. p. quæst. 76. art. 4. ad 1. Eandem doctrinam, ac mutuam causarum dependentiam, & causalitatem, pluribus aliis exemplis in Tractatu de justificatione elucidavimus: unde hic diutius immorari non expedit.

