

mitato, non autem convenientiam formalem.

VIII. Confirmatur, quia ea ratione negant Thomistæ posse dari speciem creatam impressam, vel expressam essentiæ divinæ, quia repugnat speciem creatam formaliter convenire cum Deo in ipso esse intelligibili, quia hoc est etiam actus purus in Deo, ergo eadem ratione repugnat aliquid esse formalem participationem ipsius actus puri, et naturæ divinæ in entitate.

IX. Quod si inquiras ab his auctoribus, in quo ergo consistit supernaturalis participatio divinæ naturæ, supposito quod non potest formaliter participari in eo in quo divina est, respondet Curiel loco citato §. xvii consistere in hoc, quod sit participatio divinæ intellectualitatis, quæ constituit naturam divinam nostro modo intelligendi, sed in hac intellectualitate sunt duo: alterum est modus ipse intellectualitatis, quod sit infinita, et illuminata ex parte Dei: alterum est ipsa excellentia objecti quod attingit, et a quo veluti specificatur divinus intellectus. Si consideretur intellectualitas divina ex parte objecti affecti, sic participatur per gratiam, quatenus elevat creaturam intellectualem, quæ de se solum potest intelligere res creatas, et in rebus creatis Deum, ut intelligat ipsum Deum in se, et in hoc objecto attingendo habet consortium cum divino intelligere. At vero in modo attingendi illimitato, et infinito, sicut et in modo essendi nullum consortium, neque formalem participationem, et convenientiam habere potest cum creatura.

X. Si instes ex D. Thoma hic articulo iv: Qui distinguit participationem divinæ cognitionis, et amoris a participatione divinæ naturæ, et primam attribuit fidei et charitati, secundam gratiæ; ergo aliud

est participare naturam in Deo, aliud participare ipsam cognitionem, seu intelligere Dei, respondetur hoc argumentum deberi solvi ab illis qui constituunt rationem divinæ naturæ in ipsa actuali intellectione, fortassis enim Curiel, et alii auctores illius sententiæ id non dicent, quia solum afferunt gratiam esse participationem intellectionis actualis. Sed tamen, quia explicanda est auctoritas D. Thomæ etiam in sententiâ quæ dicit consistere divinam naturam in actuali intellectione, ideo dicimus, quod licet natura divina sit ipsum intelligere Dei in actu secundo, tamen eminenter continet omnem rationem actus primi, et principii radicalis, quæ tamen in creaturis distinguuntur et multiplicantur, et ita fides participat hoc intelligere divinum sub ratione principii proximi, et actus fidei participat illud per modum operationis in actu secundo, gratia autem per modum principii radicalis, et sub conceptu naturæ; hæc enim omnia quæ in istis participationibus sunt divisa, in ipsa natura divina sunt unita et formalissima ratio, quia in Deo natura non datur sicut in nobis, quia in nobis natura est principium motus, seu operationis, in Deo autem natura non se habet ut principium in actu primo operandi propter summam actualitatem, sed est ipsamet operatio subsistens, et constituens naturam. Unde stat bene quod gratia dicatur participare naturam divinam, et fides cognitionem, quia licet cognitio in Deo sit natura, non tamen participatur a fide quatenus natura, sed quatenus habet rationem operationis, et actus secundi, a gratia autem quatenus habet rationem constituentis, et subsistentis intellectionis, quod est participari in ratione naturæ, licet ipsa operatio Dei in actu puro sit natura.

XI. Hoc autem videtur esse conforme doctrinæ D. Thomæ, qui docet gratiam esse participationem divinæ naturæ, ut distinguitur ab amore, et aliis operationibus, et consequenter secundum conceptum naturæ; natura autem divina constituitur per intellectualitatem in actu summo, qui est actus purus, et consequenter actus secundus, quia actus primus involvit aliquid potentialitatis ad actum secundum, qui est ultimus, et per quem est perfectibilis; ergo non est actus purus, sed purificabilis ab aliqua potentialitate, et totum hoc participatur a gratia objective, non subjective, id est, non quod ipsa formaliter ex parte subjecti quod elevat, præbeat, et importet infinitatem illam, et illimitatum esse, sed formaliter ex parte objecti, ita quod gratia sit formalis quædam participatio, modo tamen finito, et limitato ex parte subjecti, et expressio illius illimitationis tamquam virtus elevata, et ordinans ad illud, quod non potest negare secunda sententiâ, non tamen habet in se infinitum modum participandi, quasi ipsa gratia sit expressio, et participatio illimitata ex parte subjecti, quod nullatenus affirmat prima sententiâ; et sicut in illuminatione Angeli superioris ad inferiorem, quantumcumque Angelus inferior elevetur, et perficiatur ad cognoscendum veritatem quam manifestat Angelus superior, tamen in modo cognoscendi semper Angelus superior altiori modo se habet, in hoc enim non potest adæquari ab Angelo inferiori, ut docet D. Thomas 1 p. quæst. cvi, artic. iv. Ita licet Deus elevet creaturam rationalem ad intelligendum ipsum Deum in se, qui est objectum proprium divini intellectus, tamen modus intelligendi Dei nunquam est participabilis formaliter in creatura, licet objective illum attingat.

XII. Quare resolutorie dico, quod gratia est formalis participatio divinæ naturæ, et infinitatis ejus, ut in se est objective, non tamen id habet modo infinito in se, et ex parte subjecti, et ita sufficit convenientia cum Deo, quasi objectiva; sicut imago convenit cum objecto quod repræsentat formaliter, convenientia objectiva, et similiter potentia, aut virtus cum suo objecto. Itaque gratia est quædam similitudo, et fulgor divinæ intellectualitatis elevans creaturam rationalem ut respiciat pro objecto specificativo talis intellectualitatis supernaturalis, et gratiæ Deum ipsum; sicut enim nostra intellectualitas respicit pro objecto quidditatem sensibilem, et intellectualitas Angeli quidditatem spiritualement, ita intellectualitas gratiæ, quæ est participatio Dei respicit quidditatem divinam, et consequenter ipsum actum purum, et esse divinum ut intelligendum in se, dicitur autem expressio divinæ naturæ, non sicut representatio intelligibilis, sed sicut virtus intellectualis, et sicut principium intelligendi Deum in se, et sic formaliter convenit cum Deo convenientia objectiva, qualis est inter virtutem intelligendi, et objectum specificativum ejus, non tamen convenientia entitativa, quasi ipsa forma participans sit ejusdem entitatis cum Deo. Solum ergo est formaliter participatio secundum convenientiam objectivam, non entitativam, et sic manet solutum, et explicatum fundamentum secundæ sententiæ.

XIII. Ad confirmationem respondetur ex his, quæ late tractavimus, 1 part. quæst. xii, disp. xiii, art. iii et iv, esse differentiam inter formam supernaturalis participationem et speciem creatam Dei, si daretur quod species est representatio intelligibilis, gratia autem virtus intellectualis; non repugnat autem

dari participationem Dei per modum virtutis tendentis in ipsum, bene tamen per modum repræsentationis. Cujus differentie ratio est, quia virtus solum dat proportionem ad operandum circa Deum, cognoscendo et amando ipsum, quod utique fit per operationem creatam entitative inferiorem Deo, licet participative sit ejusdem ordinis cum Deo, scilicet ordinis supernaturalis. At vero species si daretur, esset formalis participatio divinæ naturæ, non per modum virtutis elevantis ad operandum, sed per modum repræsentationis intelligibilis gerentis vices ipsius objecti, taliter quod species sit ipsum objectum in esse intelligibili, et ita quando species immediate repræsentat aliquod objectum, eadem intelligibilitas est speciei et objecti, quia species repræsentando objectum est ipsum, et objectum in esse intelligibili. Cum autem esse intelligibile Dei sit increatum, et actus purus non minus quam ipsum esse entitativum, quia si esset creatum, hoc ipso distaret a Deo infinite, et sic non esset intelligibilitas Dei sed creaturæ, consequenter ita repugnat dari speciem creatam Dei, sicut repugnat dare esse intelligibile divinum, quod non sit Deus, quia esse intelligibile objecti, et speciei propriæ illius idem omnino est, nam species non est aliud quam repræsentatio quædam vices gerens objecti, per quam intellectus cognoscendo fit ipsum in esse intelligibili. Omitto plura dicere de hac repræsentatione, et specie Dei, quia late tractata sunt in citato loco primæ partis, quæstione XII.

ARTICULUS II.

Utrum gratia distinguatur realiter a charitate, et cæteris virtutibus?

I. Difficultas procedit de gratia habituali sanctificante, non de auxilio, hoc enim certum est distinguere ab habitu charitatis, et similiter ab habitu gratiæ, quia datur per modum transeuntis, et sic separari potest ab habitu, quia manet transeunte auxilio. Loquimur ergo de illo dono habituali, quo fit interior renovatio, et sanctificatio, et inquirimus an iste habitus, seu donum sit habitualiter distinctum ab habitu charitatis, de qua præcipue currit difficultas, quia de fide, et spe manifeste constat distinguere ab habitu sanctificante, cum maneant etiam in peccatore.

II. Sunt duæ oppositæ sententiæ. Prima quam sequitur Scotus in II, dist. XXVII, Major, Durandus, Gabriel, et alii antiqui, imo et magister in II, dist. XXVI, qui sensit solum distinguere ratione gratiam et virtutem, ut etiam meminit D. Thomas hic articulo tertio. Fundamentum est, quia non apparet aliqua necessitas distinguendi istos habitus, nam fere omnes effectus gratiæ attribuuntur etiam charitati in Scriptura et sanctis, ut justificare, expellere peccatum, facere amicum Dei, etc. Nam I Petri IV dicitur: *Quod charitas operit multitudinem peccatorum*: et I Joan. IV: *Qui manet in charitate, in Deo manet*: Lucæ VII: *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum*: et Joan. XIV: *Si quis diligit me, diligetur a Patre meo, et ad eum venimus et mansionem apud eum faciemus*; similiter Tridentinum sess. VI, cap. VII, ubi numerat omnes causas justificationis, nusquam meminit

habitus a charitate distincti, meminit autem ipsius charitatis, loquendo enim de unica causa formali justificationis, qua renovamur interior, subdit: « Id tamen in hac impii justificatione fit dum ejusdem sanctissimæ passionis merito per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus nostris; » ergo per charitatem justificamur. Unde dicit Augustinus libro de natura et gratia, cap. XLII: « Charitas est verissima, plenissimaque justitia: » et Apostolus Roman. XIII: *Plenitudo legis est dilectio*.

III. Confirmatur, quia tota ratio ob quam distinguitur gratia a charitate est, quia gratia est principium quasi radicale, et per modum naturæ unde oritur charitas, et aliæ virtutes: sed si hoc ita esset, omnes virtutes supernaturales amitterentur amissa gratia, sicut omnes proprietates amittuntur amissa natura cujus sunt proprietates: consequens autem est falsum, nam fides et spes non amittuntur amissa gratia, ut definit Tridentinum sessione VI, capite XV; ergo illud fundamentum non est verum. Denique, quia peccatum cum sit in voluntate directius illi opponitur charitas, quæ etiam est in voluntate ipsa, quam quæcumque alia forma inhærens in essentia animæ, et non in voluntate, sicut ponitur gratia: ergo non requiritur ad expulsionem peccati alia forma quam charitas. Omitto aliam objectionem, quia possibile esset separari gratiam a charitate si realiter distinguuntur, id enim non est inconveniens quod entitative una istarum formarum sit sine alia, licet exigant connaturaliter esse connexas.

IV. Nihilominus opposita sententia affirmativa, quæ est communior inter theologos, est expressa D. Thomæ hic articulo tertio, et sine dubio probabilior, et fundari potest

in primis in ipso modo loquendi Scripturæ, et Conciliorum, quæ diversis nominibus charitatem et gratiam appellant, nec est conveniens, neque assignari potest ratio cur semper unam, et eandem rem diversis nominibus appellent Concilia et Scriptura, quæ cum tanta formalitate, et proprietate loquuntur; hoc autem constat in primis ex Tridentino sessione VI, canone XXI: « Si quis dixerit justificari homines sola remissione peccatorum, aut sola imputatione justitiæ Christi, exclusa gratia, et charitate, anathema sit: » et in eodem loco capituli VII dicitur: « Justificari homines per voluntariam susceptionem gratiæ, et donorum: » et in eadem de summa Trinitate, et fide catholica dicitur: « In baptismo infundi gratiam, et virtutes; » ergo inconveniens est dicere, quod cum ista Concilia loquantur in re dogmatica, quod unam, et eandem rem intelligant nomine gratiæ, et virtutum seu charitatis; esset enim inutilis repetitio, et superfluitas verborum, præsertim tam frequenter id repetendo: ac denique cum Scriptura dicit: *Diffundit in nobis charitatem per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*, Roman. V, et quod fructus Spiritus est charitas, gaudium, etc. manifeste distinguit inter charitatem, et Spiritum nobis datum: hic autem Spiritus non est aliud quam gratia per quam Spiritus sanctus habitat in nobis. Istæ locutiones, et aliæ similes valde probabiliter significant hanc distinctionem inter charitatem et gratiam: sed non possunt omnino evidentiter convincere si aliquis pertinaciter diceret nomine gratiæ, et charitatis semper eandem rem significari, et quod Spiritus per quem diffunditur in nobis charitas non est gratia, sed ipse Spiritus sanctus, qui datur nobis.