

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 interiorius, 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.

V. Quare omissis testimoniis probatur hæc sententia ratione allata a D. Thoma et formatur sic: In ordine supernaturali dantur in nobis virtutes recte disponentes, et ordinantes erga finem supernaturalem, sicut in ordine naturali dantur virtutes quibus recte disponimur, et ordinamur circa finem naturalem; ergo id quod requiritur ut constituantur vere, et proprie virtutes in ordine naturali, requiritur suo modo ut constituantur in ordine supernaturali; sed virtus acquisita, et naturalis est dispositio secundum convenientiam ad naturam rationalem naturaliter operantem; ergo virtus supernaturalis debet importare dispositionem secundum convenientiam ad naturam rationalem ut elevatam, et supernaturalizatam, nam ad naturam ipsam secundum se, et in ordine naturali non habet convenientiam, et proportionem, sed excessum; ergo non potest sortiri rationem dispositionis convenientis, et consequenter veræ virtutis, nisi supponatur natura elevata, respectu cujus reddatur illa virtus dispositio convenientis: ergo ante omnem virtutem supernaturalem supponi debet aliqua forma reddens naturam elevatam ut in ordine ad illam virtus sit dispositio convenientis; sed charitas est vera virtus, et una ex theologis, ut constat: ergo debet disponere subjectum convenienter ad naturam rationalem ut elevatam in esse supernaturali, quia in ordine naturali non est dispositio convenientis, sed excedens. Illa ergo forma qua elevatur natura antecedenter ad illam dispositionem, quæ est virtus et charitas, distinguetur ab ipsa charitate, quia præsupponitur ad illam, sicut natura rationalis ad virtutem.

VI. Dices eandem formam posse præstare utrumque effectum, et elevationis naturæ, et dispositionis ad

operandum, quia licet virtus acquisita debeat esse distincta ab ipsa natura, quia disponit convenienter ad naturam rationalem, quæ est substantia, tamen virtus quæ disponit convenienter ad naturam accidentalem, quæ est gratia, non oportet quod sit distincta ab ipsa natura accidentali cui convenienter disponit; sed eadem qualitas elevabit naturam, et reddet dispositam ad operandum, sicut calor reddit lignum dispositum, et potens calefacere sine alia forma accidentali, quæ disponat naturam.

VII. Sed contra est, quia istæ virtutes non disponunt subjectum præcise ad agendum erga aliud, sed ut ipsa natura operetur convenienter ad se, ergo debet supponere naturam in tali statu, et dispositione quod reddatur sibi convenientis operari per tales virtutes: sed non redditur convenientis naturæ non elevatæ operari per virtutes supernaturales, quia non sunt sibi proportionatæ; ergo ut infundatur virtus supernaturalis in statu, et in esse virtutis debet supponere naturam elevatam. Non potest autem eadem forma præbere utrumque effectum; tum, quia elevatio naturæ est effectus pertinens ad essentiam animæ, non ad potentias, virtus autem debet subjectari in potentia, quia ad operandum disponit, non potest autem eadem indivisibilis qualitas informare substantiam, et potentiam, cum sint res distinctæ; tum, quia si necesse est dari istos duos effectus formales elevationis naturæ, et virtutis operativæ, connaturalius est id fieri per duas formas, quam per unam, quia ut utrumque præstetur per unam formam requiritur magna eminentia formæ, ita quod complectatur utrumque effectum dandum substantiæ, et potentiæ, quod non ita connaturale est. Imo si unica forma propter eminentiam

suam potest istos effectus præbere, cur non etiam dicemus quod unica forma præbeat omnes effectus virtutum infusarum, et donorum, et sic non erit necesse distinguere septem dona Spiritus sancti, et tres virtutes theologicas, aliasque virtutes infusas, quod est contra communem theologiam fundatam in Scriptura sic distinguente. Sequela autem constat, quia non est ratio cur ponatur unica forma propter eminentiam præbere effectum elevationis in anima, et operationis in potentia, et non posse unicam formam ex simili eminentia præbere plures effectus virtutum in potentiis.

VIII. Quare exemplum de calore ex dictis manet solutum, quia calor solum requiritur ad alterandum subjectum, et diffundendum talem virtutem extra se; virtus autem est dispositio perfecti ad optimum, id est, naturæ dispositæ convenienter ad suum finem est congrua, et proportionata dispositio ipsa virtus; supponit ergo naturam esse dispositam, et elevatam convenienter ad talem virtutem. Videatur D. Thomas quæst. xxvii de veritate, art. ii.

IX. Instabis: Fides et spes sunt virtutes supernaturales, infunduntur enim simul cum gratia justificationis, ut determinat Concilium sessione vi, capite vii, et tamen non requirunt naturam elevatam per gratiam, ut disponatur subjectum convenienter ad operandum, si quidem manent in peccatore; ergo totum fundamentum fuit.

Respondetur, quod fides et spes possunt habere duplicem statum, scilicet ut informes, et ut formatæ, et quidem in esse informi præcedunt gratiam, quia disponunt ad suscipiendam illam; sicut etiam alia auxilia, et actus supernaturales præcedunt gratiam disponendo ad illam. At vero fides et spes ut formatæ in esse virtutis supponunt gratiam, et

hoc modo habent rationem dispositionis convenientis ad optimum, id est, ad finem, quem ordinem non habent in statu informi, habent tamen entitatem qua disponunt ad gratiam, et ita sunt in subjecto ante existentiam gratiæ, de se tamen ordinem dicunt ad illam ut dispositiones, cum autem formantur, et coexistunt illi, dicunt etiam habitudinem ut virtutes, videlicet ut imperatæ a charitate, et ordinatæ ad finem ultimum secundum rectam dispositionem. Vel secundo dicitur, quod fides et spes in peccatore non sunt connaturali modo, sed præternaturali, per se enim exigunt esse cum gratia, et charitate, unde in Tridentino sessione vi, capite vii, dicuntur simul infundi cum ipsa justificationis gratia, relinquuntur tamen in peccatore ut possit excitari, et disponi ut convertatur ad Deum, juxta illud Isaia 1: *Nisi Dominus reliquisset nobis semen* (id est, fidem) *quasi Sodoma fuissimus*.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

X. Ad fundamenta contrariæ sententiæ. Ad primum respondetur ex dictis constare necessitatem distinguendi hos habitus propter necessitatem distinguendi illos effectus formales elevandi naturam, et inclinandi ad operationem virtutis, qui non possunt convenienter, et connaturaliter ab eadem forma provenire. Et ad testimonium Scripturæ respondetur, quod ut bene advertit Cajetanus super hunc articulum decimum, licet multi effectus attribuantur communiter gratiæ et charitati, propter utriusque connexionem; tamen aliquis effectus est, qui solum attribuitur gratiæ et non charitati, scilicet esse primam radicem omnium formarum, et operationum

supernaturalium, et elevare ipsam naturam per modum naturæ ad statum supernaturalem. Vel secundo dicitur, quod licet communiter attribuantur aliqui effectus gratiæ et charitati, sed non eodem modo, gratiæ ut principio radicali, et charitati ut proximo et formali, vel etiam tamquam dispositioni ultimæ, quæ fit per actum charitatis, et contritionis.

XI. Dices : Si separentur gratia et charitas (quod fieri potest de potentia absoluta) quomodo verificabitur quod habens gratiam sine charitate sit amicus Dei, vel quod habens charitatem sine gratia sit gratus, et acceptus Deo, respondetur quod in tali casu habens gratiam sine charitate dicitur amicus Dei radicaliter et remote, quia habet gratiam cui tamquam radici debetur principium proximum diligendi Deum, quod est charitas; sicut homo sine potentia visiva, vel sine risibilitate diceretur radicaliter risibilis, non formaliter. Si autem haberet charitatem sine gratia diceretur gratus Deo dispositive secundum ultimam dispositionem, non formaliter per formam intimam connaturaliter sanctificantem, ex voluntate tamen extrinseca Dei diceretur homo ille justus quantum ad remissionem peccati, quia jam habet ultimam dispositionem ad istam remissionem ex voluntate Dei, licet quoad entitatem careat informatione gratiæ.

XII. Ad primam confirmationem patet solutio ex dictis, quia non negamus fidem et spem esse habitus infusos secundum substantiam, sed dicimus manere informes, et sine statu, et modo virtutis quando sunt sine gratia; sufficit autem ad probationem D. Thomæ, quod isti habitus distinguuntur, quia virtutes sunt et connaturali modo existendo pe-

tunt habere statum virtutis. Ad ultimum respondetur, quod peccatum est in voluntate quantum ad actum, quando committitur, sed quantum ad effectum est in essentia animæ, et non solum in potentiis, scilicet quantum ad maculam, quæ in essentia animæ ponitur, ut patet in peccato originali quod in ipsa essentia animæ subjectari docet S. Thomas 1-2, quæst. LXXXIII, articulo II, nec dubitari potest, quod licet voluntas peccet tamquam principium quo operandi, tamen etiam ipsa anima ut principium radicale peccat, et obliquatur a fine : unde licet charitas opponatur peccato quatenus est in voluntate, gratia tamen opponitur illi prout radicaliter est in anima.

XIII. Ex dictis colliges contra Vega libro VII in Concilium Tridentinum, cap. xxv, gratiam simpliciter loquendo perfectiorem esse charitate, quia continet illam radicaliter, sicut propria passio in essentia. Quando autem Apostolus enumerans charismata gratiæ dicit : *Major autem horum est charitas*, ibi comparat charitatem ad alias virtutes secundum se, non respectu gratiæ, quæ non est virtus, sed radix omnium virtutum in esse supernaturali. Nec enim obstat, quod dicatur charitas inveniri in Deo et non gratia, quia charitas quæ invenitur in Deo est increata, quæ utique est præstantior gratia nostra. Loquimur autem de charitate creata quando dicimus esse imperfectiorem gratia, invenitur autem gratia increata, non quidem sub nomine gratiæ, quia nihil increatum est gratuitum, sed sub conceptu divinæ naturæ, cujus gratia est immediata participatio, ut notat D. Thomas articulo secundo ad secundum, divina autem natura super omnia est.

QUÆSTIO CXI.

DE DIVISIONE GRATIÆ.

In articulo primo inquit D. Thomas utrum convenienter dividatur gratia per gratiam gratum facientem, et gratis datam. Respondet conclusione affirmativa: Quod hæc divisio est conveniens, et nomine gratiæ gratis datæ intelligimus illa dona quæ dantur homini non ut ipse justus sit, sed ut cooperetur ad justificationem aliorum : nomine vero gratiæ gratum facientis intelligimus illud donum, quo homo in se justus est, et Deo conjungitur.

In articulo secundo, inquit D. Thomas utrum gratia convenienter dividatur in gratiam operantem, et cooperantem. Respondet triplici conclusione. Prima est: Hæc divisio potest dari de gratia tam actuali, quam habituali, alio tamen et alio modo. Secunda conclusio: Si sumatur hæc divisio in genere gratiæ actualis, gratia operans dicitur illa operatio, in qua solum movetur mens a Deo, non autem movet se ipsam, et quia iste actus est principium ad alios, dicitur actus interior; actus autem ab isto causatus, et motus dicitur exterior, quasi extra illum priorem, gratia autem cooperans dicitur illa operatio, seu concursus Dei, in quo voluntas se movet ex deliberatione, et non solum est mota.

Tertia conclusio: Si ista divisio sumatur in genere gratiæ habitualis, gratia operans, et cooperans est idem habitus gratiæ secundum diversa officia, nam ut exercet genus causæ formalis justificando et sanando, dicitur operans, ut autem est principium actuum meritorum in genere causæ effectivæ, dicitur cooperans, quia cum libero arbitrio efficit.

In articulo tertio, inquit sanctus doctor utrum convenienter dividatur gratia in prævenientem, et subsequentem. Respondet duplici conclusione. Prima conclusio: Ista divisio accipienda est sicut divisio in operantem, et cooperantem penes diversos effectus. Secunda conclusio: Quinque sunt effectus gratiæ, quorum unus præcedit alium. Primus, sanare animam : secundus, ut velit bonum : tertius, ut illud quod vult efficaciter operetur : quartus, ut in eo perseveret : quintus, ut glorificetur, et gratia secundum quod causat primum effectum est præveniens, ut causat secundum est subsequens, et sic potest dici præveniens, et subsequens respectu diversorum.

In articulo quarto, inquit sanctus doctor utrum gratiæ gratis datæ sufficienter numerentur ab Apostolo. Respondet unica conclusione affirmativa. Est autem hæc littera S. Thomæ valde elegans explicando ea, quibus instrui debet supernaturalis doctor, cum enim gratiæ gratis datæ ordinentur ad instructionem aliorum fidelium, et ædificationem Ecclesiæ, quod non potest fieri nisi dicendo, et persuadendo; ideo istæ gratiæ sunt illa dona, quibus debet esse instructus doctor Ecclesiæ in rebus supernaturalibus ad ædificationem fidelium, quæ sunt tria. Primo, in ordine ad se ut habeat plenitudinem cognitionis divinarum : secundo, in ordine ad ipsam veritatem, ut possit illam efficaciter probare : tertio, in ordine ad audientes, ut possit eis competenter proferre suos conceptus; et quantum ad primum enumerantur ab Apostolo tria dona, scilicet fides, sapientia, et scientia; fides quidem secundum quod in principiis fidei accipit homo