

sine habitudine ad donum aliquando conferendum, nec sine proposito dandi illud suo tempore, vel absolute, vel sub conditione, juxta mensuram amoris. Et hoc modo probabile est posse Deum acceptare aliquem hominem ad benevolentiam suam pro aliquo tempore, pro quo nullam inherenterem gratiam illi præbeat, de potentia nimurum absoluta, nam de lege non ita facit. Unde amor ille esset longe diversus ab illo amore quo nunc amat Deus justos pro eo tempore pro quo vult esse sanctos et sibi gratos, et ideo nullum est argumentum ab uno ad alium; nam per hunc amorem Deus amat bonum, ut in praesenti bonum et sanctum, per alium vero solum amat hominem, ut futurum postea bonum vel sanctum. Quod si urgeas, etiam posse fieri hominem bonum per illum extrinsecum amorem, saltem auferendo ab illo peccatum, respondeo, per hoc præcise non tam fieri hominem bonum quam non malum, et ideo, esto id possit fieri sine infusione alicujus boni realiter inherenteris, per mutationem quamdam moralem quæ sufficit ad ablationem mali, sicut tamen a Deo, non tam ut positive amante, quam ut deponente odium, seu injuriam remittente. Et ideo non est eadem ratio de hac remissione quæ de amore positivo et efficacie ad faciendum bonum, qualis est ille quo nunc Deus amat justum, cui peccata remisit.

19. *Quædam solutio ad tertiam non est necessaria ad tuendum D. Thomam.* — *Legitima solutio.* — Ad tertiam objectionem responderi potest, primo, rationem illam immediate probare necessitatem supernaturalium actuum, inde vero mediate posse probari necessitatem habituum, qui dictis actibus cum proportione respondeant, et sint gratiæ permanentes, licet actus cessent, quia hæc est habitum natura, maxime quando illorum operatio libera est. Sed haec responsio, licet veram doctrinam contineat, non est tamen nunc necessaria ad defendendam rationem divi Thomæ, neque ad punctum quem nunc tractamus pertinet. Quia nondum de habitibus operativis, de quibus illa ratio procedit, tractavimus, et ideo consulto a nomine habitus abstinimus, et de dono seu forma dante aliquod esse supernaturalis animæ quæstionem movimus. Respondetur ergo alterius juxta dicta, amorem Dei erga justos non durare tantum quamdiu illi juste operantur, sed permanentem esse, secundum illum respectum, quem ad personam justam conservat pro toto illo tempore quo illi grata est, licet actu non operetur, et

ideo aliquam bonitatem gratuitam et permanentem, et ex natura sua durabilem absque operatione, in illa efficit. Et communicationem talis bonitatis vocat Scriptura participationem divinæ naturæ, et justitiam, ac sanctitatem in homine perseverantem, quamdiu mortaliter non peccat. Hac ergo ratione, ex vi divini amoris optime concluditur gratia permanens, et faciens intrinsece gratum, etiam dum actu non operatur, ut latius in discursu hujus et sequentis libri demonstrabitur.

20. *Ad rationes dubitandi initio capitinis positas.* — Et ex hac doctrina solvuntur etiam facile rationes dubitandi in principio quæstionis posita. Nam prima ad summum procedit de habitibus operativis, de quibus nondum dicere coepimus. Præterquam quod in illis etiam parum urget, quia, esto non sint illi habitus simpliciter ac de potentia absoluta necessarii, quod ad summum illa ratio suadet, sunt secundum convenientem providentiam et ordinariam legem necessarii, ut potentiae habeant principia intrinseca proportionata illis actibus, et ita possint connaturali modo illos efficere. Secunda vero probatio falsum sumit, satis enim ostensum est quomodo ex Scriptura et Patribus haec gratia permanens colligatur, et in eodem sensu loqui sæpe de charitate, et aliis habitibus, licet aliquando etiam loquantur de actibus, ut latius in sequentibus probabimus. Tertia item ratio falso nititur fundamento; jam enim declaratum est, præter actus, esse necessariam permanentem formam, per quam homo gratus, et justus, sit proportionatum objectum divini amoris et amicitie. Et in sequentibus ostendemus quanta inter denominationem peccatoris et justi diversitas in hoc intercedat.

CAPUT II.

CUJUS GENERIS SIT HÆC GRATIA CREATA PERMANENS ABSQUE OPERATIONE.

1. *Gratia non est substantia.* — *Assertio prima.* — Quod hæc gratia substantia non sit, ac subinde quod sit accidentis, extra controversiam est, ut concludit D. Thomas, dicta quæst. 110, art. 2, ad 2, quia dictum est gratiam esse aliquid creatum animæ inherens, hæc autem est completa ratio accidentis realis. Neque alterius posset gratia afficere animam, aut sanctificare illam, vel efficere unum cum illa, quia substantia, præsertim creata, non potest animæ substantiam afficere, ne-

CAP. II. CUJUS GENERIS SIT HÆC GRATIA CREATA PERMANENS, ETC.

seu modum constitutivum accidentis, qui est inherere.

3. *Replica ex Concilio Tridentino.—Dissolvitur.* — Dices : etiam Concilium Tridentinum, in sess. 5, can. 3, definit peccatum originale, quod per propagationem transfunditur, inesse unicuique proprium; idem autem fere est inesse quod inherere, et tamen non propterea definivit peccatum originale esse accidens reale animæ. Respondeo, imo etiam ibi definitivisse Concilium, peccatum originale re ipsa inesse animæ juxta capacitatem suam. Oportet enim res de quibus tractatur advertere, et juxta illarum exigentiam verba in proprietate interpretari. In sess. ergo 6, agit Concilium de gratia, quæ positiva forma est animæ, quam semper declarat per nomina positivam perfectionem significantia, ut sunt justitia, caritas, dona, virtutes, et similia; et per verba significantia realem productionem et receptionem talis formæ, ut sunt renovatio, infusio, susceptio, aut receptio; unde fit evidens, loqui de forma reali, cuius etiam reales causas declarat. Unde addendo hanc formam animæ inherere, evidentissime docet esse accidens reale. At vero in sess. 5 tractat de peccato originali; peccatum autem ex genere suo non consistit in positiva forma, sed in privatione. Definiens ergo Concilium, unicuique homini, ex Adamo propagato, inesse proprium originale peccatum, etiam docet peccatum illud esse realiter inherens, eo modo quo privatio realis et inherens esse potest, utique in re ipsa tollendo realem formam, quæ deberet subiecto inherere. Et ita etiam ex illa definitione de peccato originali, concluditur gratiam illam et sanctitatem, cuius privatio est originale peccatum, esse formam realem et inherenterem, ac proinde esse accidens reale.

4. *Gratia est accidens spirituale.* — *Assertio tertia.* — Hinc ulterius addimus hanc gratiam esse formam spiritualem, seu spirituale accidentis. Quæ assertio non minus certa videtur quam præcedens. Nam Concilium Vienense, in Clement. unic., vocat hanc gratiam *informantem*, et licet ibi non definit tanquam de fide dari hanc gratiam nobis, sed doceat solum tanquam probabilem sententiam, et dictis Sanctorum et Theologorum magis conforme esse tenendam, nihilominus postea Ecclesia illam sententiam ut certam acceptavit, ut latius in capite sequenti ostendemus. Hæc autem forma animam spiritualem informat; est ergo spiritualis forma; non

enim potest forma corporea spiritum informare. Quod quidem etiam de potentia absoluta verisimilius est; tamen, secundum legem ordinariam, et rebus ipsis consentaneam, est omnino certum; perfectio autem gratiæ, licet sit supernaturalis homini, confertur nihilominus secundum modum consentaneum, et proportionatum spirituali subjecto, et ipsi etiam gratiæ; est ergo gratia ipsa de se apta ad informandam spiritualem substantiam, et ad illam dicit connaturalem habitudinem: est ergo spiritualis forma.

5. Secundo, probatur ex perfectione et Scriptura. — Atque hoc ipsum ex perfectione et effectu ipsis gratiæ, simulque ex divinis Scripturis convinci potest. Nam gratia est participatio quædam divinæ naturæ, juxta illud 2 Petr. 1: *Maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hanc efficiamini divinæ consortes naturæ*; divina autem natura purissimus spiritus est; ergo participatio ejus adeo perfecta non potest esse nisi per spiritualem formam. Nam spiritualis substantia, quia aliquo modo participat supremam Dei operationem, quæ est intelligere et amare, necessario esse debuit spiritualis; ergo multo magis gratia, quæ excellentior est participatio divinæ naturæ, et elevat animam, imo et naturam Angelicam ad intelligendum et amandum perfectius, quam per suam naturam possit, necessario esse debet spiritualis forma. Hoc etiam recte confirmat illud Pauli 1 ad Cor. 6: *Qui adhæret Domino, unus spiritus est*, utique qui adhæret per gratiam et charitatem. Est ergo gratia quasi vinculum inter inferiorem spiritum et supremum, ac propterea non potest esse nisi spirituale vinculum. Atque ideo Paulus, magnus gratiae prædicator, illam et effectus ejus semper ad spiritum refert, nam ejus perfectionem vocat, *noritatem spiritus*, ad Roman. 7; et ejus justitiam vocat, *circumcisionem cordis in spiritu*, ad Rom. 2; et gratiam appellat, *pignus spiritus*, ut præcedenti capite cum aliis modis loquendi Pauli retulimus. Ac denique ad Rom. 8, de fidelibus ait: *Vos in carne non estis, sed in spiritu, si tamen spiritus Dei inhabitat in vobis*. Et hac ratione dicit in aliis locis, de lege gratiæ, esse *scriptam in cordibus, non atramento, sed spiritu Dei vivi*, 2 ad Cor. 3; unde optime dixit Ambrosius, lib. 4 de Spiritu Sancto, cap. 4: *Non est Spiritus Sanctus de substantia corporalium, hic enim corporalibus incorpoream infundit gratiam*. Est ergo certum et evidens, suppositis prin-

cipiis fidei, gratiam esse spiritualem formam.

6. *Gratia non pertinet ad prædicamenta corpus respicientia.* — *Sententia periculosa.* — Ex quibus aperte concluditur hanc gratiam non pertinere ad prædicamentum quantitatis, neque ad cætera prædicamenta, quæ quantitatem vel corpus per se respiciunt, ut sunt, *situs*, et prædicamentum, *habitus*, quia nihil horum est spiritualis forma. Idemque est de *ubi*, quod, proprie dictum, corporalem modum significat. Si autem ad quamcumque præsentiam, etiam supernaturalem, extendatur, ita poterit convenire gratiæ, sicut aliis rebus spiritualibus, non tamen potest illa esse prima ratio essentialis gratiæ, sicut neque alterius entitatis; semper enim illa præsenta in re creata est modus accidentalis, et ita accedit gratiæ quod hic vel alibi fiat aut existat. Et idem cum proportione est de prædicamento, quando, etiamsi generatim pro dura-tione sumatur, et ad durationes spirituales amplificetur. Quapropter de his omnibus prædicamentis nulla est difficultas, nec quidquam amplius de illis dicere necesse est. Idemque profecto de prædicamento relationis dicere, nisi necessarium esset quibusdam responderem, qui putant ea quæ a Conciliis dicuntur de gratia inhærente, sufficienter salvari posse per nescio quam relationem realem ad Deum, vel specialis similitudinis ad ipsum, vel filiationis adoptivæ ad eumdem. Quia his modis solet gratia in Scripturis significari, cum tamen relationem significant, quam potest Deus homini immediate conferre, sine prævia entitate absoluta. Quam sententiam prorsus intelligibilem judico, et perniciosam, ac periculosam, quia solum ad eludenda Concilia excogitata videtur.

7. *Gratia est entitas absoluta.* — Dico igitur gratiam per se primo ac essentialiter non posse esse relationem, sed entitatem absolutam, animæ vel potentis ejus inhærentem, quamvis in ea fundari fortasse possint aliquæ relations reales. Et imprimis, quod sit entitas absoluta, probari potest ex verbis Scripturæ et Patrum, quibus gratiam nominant, dona, virtutes, habitus, et similia, ut supra visum est, et paulo post ponderabimus. Ubi obiter adverto, cum dicimus gratiam esse quid absolutum, non excludi ab illa relationem, quam vocant transcendentalem, quæ potest per omnia prædicamenta vagari, et potest esse essentialis qualitati, ut scientie, etc., vel actioni, aut passioni. Maxime vero vi-

detur gratia significari ut forma absoluta, quatenus dicitur esse participatio divinæ naturæ, quia per hoc non significatur, ut respi-ciens aliquod objectum vel operationem, sed tantum ut conferens quoddam esse excellenter ordinis quam sit omnis substantia crea-ta, et divinam singulariter participans. Sie ergo ex doctrina fidei satis convincitur gratiam esse entitatem, seu formam absolutam, prout distinguitur a relatione prædicamentali, sive includat respectus transcendentes, sive ab illis etiam aliquando absolvi possit.

8. *Assertionis quartæ demonstratio philosophica ratione.* — Possumus autem etiam ratio-nē philosophica hoc demonstrare. Nam imprimis jam ostensum est gratiam non consistere in relatione rationis. Relatio autem realis non potest in aliquo resultare, nisi prævia mutatione ad aliquid absolutum, quæ in sub-jecto vel termino relationis præcedat, ut est in Metaphysica quasi principium per se no-tum. In præsenti autem, si gratia est relatio, non est nisi ad Deum, ut supponitur; ergo non potest incipere in nobis per mutationem termini; nam DEUS, qui est terminus, mu-tari non potest; ergo debet incipere per mu-tationem hominis, qui est gratiæ subjectum; ergo per illam mutationem fit aliquid abso-lutum in homine; illud ergo est essentialiter donum gratiæ; nam si inde fortasse aliqua relatio resultet, est quid consequens et acci-dentarium. Quod si quis dicat fieri quidem, per gratiam, realem mutationem in homine, illam tamen per se primo et immediate ter-minari ad relationem; constat hoc esse con-tra principia philosophica, et contra ratio-nem accidentalis et prædicamentalis relationis. Præterquam quod in præsenti materia, neque explicari, nec mente concipi potest qualis sit illa relatio. Quod patebit facile dis-currendo per eadem exempla, seu voces quæ afferebantur.

9. *Exemplis declaratur.* — Dicebatur enim imprimis per gratiam fieri hominem similem Deo. At impossibile est hominem, qui antea non referebatur ad Deum relatione similitudinis, nunc incipere ad illum referri, nisi incipiat homo habere novam convenientiam, vel unitatem cum Deo, quam necesse est esse in aliqua forma reali, ut relatio similitudinis sit vera et realis; ergo necesse est ut prius infundatur homini aliqua forma absoluta, in qua talis similitudo fundetur. Aliud exem-plum erat de filiatione adoptiva respectu Dei. At vero, ut hæc relatio cogitari possit realis,

necesse est ut fundetur in aliqua generatione reali, per quam Dei natura aliquo singulari et excellenti modo homini communicetur. Quomodo enim erit realiter filius, qui non est realiter genitus, aut quomodo erit realiter genitus, qui naturam patris aliquo reali modo ab illo non accepit, vel participavit? Si ergo adoptio Dei per gratiam talis est ut ex illa resultet filiatio realis in homine, necessario fit per absolutam formam realiter inhærentem homini, per quam divinam naturam participat, et ad quam talis relatio consequatur.

10. *Quid intersit inter Dei et hominum adoptionem.* — Et in hoc maxime differt haec ad-optio divina ab humana; nam inter homines relatio filii adoptivi non est realis, sed ratio-nis, quia unus homo, adoptando alium, non communicat illi realiter naturam suam, nec participationem ejus, nec aliquid physicum quod realiter inhæreat adoptato, sed solum illi præbet jus filii, quod est morale quid, et per solam extrinsecam denominationem seu moralem obligationem conferunt, ideoque inde tantum concipi potest ut resultans quædam relatio rationis, sicut in aliis extrinsecis denomina-tionibus contingit. Si ergo adoptio divina solum fieret per extrinsecum Dei favorem, vel acceptationem, et non per realem communica-tionem alicujus formæ absolutæ, relatio solum esset rationis; ergo, si admittitur realis, non potest esse sola, sed fundata in ali-qua reali participatione naturæ, et ideo ne-que esse potest per mutationem ad illam per se primo terminatam, sed ut resultans ex forma per spiritualem quamdam genera-tionem recepta. Et hæc doctrina generalis est ad omnes similes denominations ex actibus Dei provenientes; nam si immediate sumantur ex actibus Dei, sine interventu alicujus for-mæ absolutæ, quam ponant in creatura, sunt tantum relationes rationis, ut sunt relationes prædestinati, electi, præsciti, et similes, et idem erit de relatione gratiæ, vel accepti, aut dilecti, si sumantur, ut extrinsece et imme-diate proveniunt ab actibus increatis Dei. Si vero ex denominatione supponatur oriri relatio realis, necesse est ut interveniat aliqua forma absoluta, quæ hominem reddat dignum acceptatione, dilectione, aut favore, ideoque nullo modo potest realis gratia intrinsece inhærens, in sola relatione consistere, aut in illa per se ac primario ponni. Accedit tandem quod nuda relatio nec est principium opera-tionis, nec dat vires operandi, neque etiam

est ipsa operatio, cum tamen in his gratia inhærens consistat.

11. *Assertio ultima.* — *Gratia non est actio, sed qualitas.* — Superest igitur ut hæc gratia vel ad qualitatem vel ad actionem pertineat, sub actione comprehendendo passionem, quia et conjuncta et quasi correlativa sunt, quando actio fit in subjecto, ut in presenti fit. Hæc autem gratia de qua nunc tractamus, non consistit in actione, quia supponimus absque operatione permanere; est ergo qualitas permanens, quæ generali appellatione solet habitus vocari. Et ita cum D. Thoma, d. quæst. 410, art. 2, concludimus gratiam hanc, et esse in qualitatibus prædicatione, et sub specie seu genere habitus, quod discursu rationis satis ostensum est, auctoritate vero in capite sequente confirmabitur.

CAPUT III.

AN SIT DE FIDE CERTUM DARI JUSTIS DONA GRATIÆ HABITALIA AB ACTIBUS DISTINCTA, ET SINE ILLIS PERMANENTIA.

1. *An sit de fide dari gratiam.* — *Opinio prima.* — Quamvis doctrinam præcedentium capitum satis certam esse ostenderimus, nihilominus gradum hujus certitudinis, et auctoritatem ejus in præsenti amplius declarare necesse est. Potest autem dicta quæstio tractari, vel de toto tempore ante Concilium Tridentinum, vel post illud. Aliqui ergo dixerunt semper hanc veritatem fuisse de fide. Ita sentit Scotus in 3, d. 23, quæst. unic., § *Ad questionem*, ubi ait oportere ponere fidem infusam propter auctoritatem Scripturae et Sanctorum, et ita credi per eamdem fidem. Idemque consequenter sentit de charitate, ut ibidem indicat, referens quæ dixerat in 1, d. 17. Idem de tribus virtutibus Theologicis tenet Gabriel, ibi, quæst. 2, artic. 2, concl. 3; et Almainus, tract. 2 Moral., cap. 2, ad quos videtur etiam accedere Vega, lib. 7 in Tridentin., cap. 24, dum ait doctrinam definitam a Concilio Tridentino non esse novam, sed antiquam. Et quamvis hi auctores specialiter loquantur de habitibus fidei, spei et charitatis, inde sufficienter colligitur intentum, quia hic non agimus de hac vel illa gratia permanente, sed de aliqua, quæcumque illa sit; neque est de fide dari aliquam gratiam permanentem distinctam ab illis tribus virtutibus; et e converso de fide est eum, qui habet illas tres

virtutes, esse justum et sanctum, et habere gratiam Dei. Fundamentum autem hujus sententiae non est aliud, preter testimonia in probationem adducta, et præsertim illud ad Rom. 5: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris*; et illud 1 ad Cor. 13: *Nunc autem manent tria hæc, Fides, Spes, Charitas.*

2. *Communis opinio.* — In 1, dict. 17. — Nihilominus communis sententia est, ante Concilium Tridentinum, hoc non fuisse de fide. Ita sentiunt communiter moderni Theologi, quos paulo post referam; imo sentire videntur ante Concilium Viennense fuisse rem omnino ambiguam, et quasi ex utraque parte æque probabilem. Quia Innocentius III, in cap. *Majores*, de Baptismo, tractans hoc punctum, refert contrarias opiniones Theologorum, et nihil inter eas decernit. Et in eo statu videtur controversia perseverasse usque ad Concilium Viennense, in quo opinio affirmans infundi habitus justis, probabilior et Sanetis conformior reputata est, ut habetur in Clemen. unic., § ult., de Sum. Trin. et Fid. Cathol. Et in hoc statu censem dicti auctores perdurasse hanc sententiam usque ad Concilium Tridentinum. Et fundamentum eorum est, quia Ecclesia, usque ad illud tempus, nec tanquam de fide illam sententiam definivit, neque ex Scriptura tam expresse colligitur, ut ad certam fidem faciendam per se sufficeret. Cujus argumentum efficax esse videtur, quia si res esset in Scriptura adeo clara, nunquam Pontifices vel Concilia contraria sententiam ut probabilem relinquerent, aut hanc solam ut probabilem commendarent. Signum etiam esse potest, quia, non multum ante Innocentii III tempus, Petrus Lombardus docuit charitatem (utique habitualem) non esse aliquid creatum in anima, sed esse ipsummet Spiritum Sanctum. Quæ sententia, licet a posterioribus Theologis probata non fuerit, non fuit tamen ut hæretica damnata. Fuisset autem damnanda, si sententia de habituali gratia inhærente tam aperte tradita esset in Scriptura, ut absque definitione Ecclesiæ ad fidem sufficeret. Nam, licet fortasse Magister non omnem habitum infusum, neque omnem gratiam creatam permanentem per modum habitus negaverit, nihilominus de nulla videtur Scriptura clarius loqui quam de charitate; ergo, si non fuit hæreticum negare habitum infusum charitatis, neque etiam fuisset hæreticum omnem gratiam habitualem negare, ac proinde neque contrarium erat dogma fidei.

3. *Assertio vera est, ante Trident. hoc dogma in se fuisse de fide, secus in promulgatione.* — In hoc punto, simpliciter verum est ante Concilium Tridentinum non fuisse in Ecclesia tanquam fidei dogma receptum, dari hominibus gratiam aliquam inhærentem, distinctam ab actibus, et illis cessantibus in nobis permanentem, hoc enim probant quæ posteriori loco indueta sunt, et nonnullæ ex rationibus dubitandi in principio positis. Duo tamen advertenda occurunt: unum est, utendum hic esse distinctione Theologis usitata, duobus modis aliquid esse posse de fide, scilicet, vel in se, vel quoad promulgationem et sufficientem propositionem universæ Ecclesiæ factam. Cum ergo negamus hoc fuisse de fide ante Concilium Tridentinum, hoc posteriori modo intelligendum est, et hoc solum probant rationes factæ. Nihilominus tamen verum censeo hoc dogma in se spectatum semper fuisse de fide, quia revera erat in Scriptura contentum, licet nondum esset per Ecclesiam aperte explicatus hic Scripturæ sensus, neque per se ita esset perspicuus et obvius, ut omnibus pateret. Hoc tamen non obstat quominus in se verus esset, nam a multis etiam antiquissimis Patribus ita Scriptura intelligebatur, ut testimonia quæ adduximus probant. Et fortasse Scotus, et qui eum ex antiquis scholasticis secuti sunt, nihil aliud dicere voluerunt. Præsertim autem Vega in hoc sensu dixit doctrinam a Concilio definitam esse antiquam. Et hoc suadent probationes ejus. Ac denique ex dicendis in sequenti punto fiet hoc evidenter.

4. *Jura infideliter relata ex Innocentio III et Clemente V palet.* — Alterum notandum est, non referri fideliter a nonnullis auctoriis posterioris opinionis, sententiam Innocentii III et Clementis V in Concilio Viennensi. Nam Innocentius non refert fuisse contrarias opiniones Theologorum circa quæstionem absolutam, an dentur habitus infusi respectu omnium hominum, sed solum an infundantur parvulis in Baptismo, quod longe diversum est. Imo, dum Innocentius coarctat sermones ad parvulos, videtur supponere de adultis nunquam fuisse inter Theologos dissensionem, quin eis dentur virtutes infusæ. Et cum eadem restrictione loquitur Concilium Viennense, et eligendo opinionem asserentem infundi parvulis in Baptismo has virtutes, rationem his verbis reddit: *Nos attendentes generali efficaciam mortis Christi, quæ per Baptismum pariter omnibus applicatur, opinionem*