

duntur; neque etiam quoad actus, nisi in quantum ipsi actus virtutum possunt esse in præcepto. Qui vero admittunt virtutes infusas, et non habitus donorem a virtutibus distinctos, etiam negabunt dona sub ratione donorum esse necessaria, quia ille modus operandi ex singulari motione Spiritus Sancti, non est necessarius ad salutem. Quidam vero, negantes dona distingui a virtutibus, distinguunt inter tria dona intellectualia, sapientiam, scientiam et intellectum, et alia quatuor moralia; nam hæc quatuor cum in re sint idem cum quatuor virtutibus moralibus, ita possunt dici necessaria, sicut ipsæ virtutes, et habere connexionem, et cum gratia, et inter se, sicut habent virtutes. De prioribus autem tribus donis, etiamsi infusa sint, negant esse necessaria, vel habere connexionem cum gratia, quia multi sunt Christiani justi, qui nulla pollent scientia vel sapientia, ut aperte tradit Augustinus, lib. 14 de Trinit., c. 1, et nihilominus per intellectum et prudentiam sunt sufficienter instructi ex parte intellectus ad salutem, et alioqui hæc dona intellectualia possunt facile manere in peccatore, quia non pendent ex bonis moribus, et fides videtur esse sufficiens illorum fundamentum.

9. *Sententiam S. Thomæ amplectimur.*—Sed nihilominus, supponendo hæc dona esse habitus infusos a cæteris distinctos, sententia D. Thomæ de necessitate et connexione illorum satis consequens est ad illud principium, et facile defenditur. Nam quia hæc dona peculiarem addunt perfectionem in ordine ad singularem motionem Spiritus Sancti, merito censentur propria filiorum Dei, in quibus Spiritus Sanctus inhabitat, quod ordo verborum Isaiæ indicat, cum præmittit: *Requiescat super eum Spiritus Domini.* Hinc ergo censentur habere connexionem cum gratia, et ab illa non separari. Non quia non possunt manere cum fide mortua, et illam juvare, sed quia illa ordinantur ad perfectionem propriæ salutis et fidei, quæ statui peccati non est consentanea. Unde etiam fit ut omnia dona etiam inter se sint commixa, saltem ratione gratiæ, in qua radicantur. Denique, ob eamdem connexionem cum gratia, dici possunt necessaria ad salutem, sicut gratia ipsa habitualis necessaria est. Dicitur autem necessaria, non quia per se cadat sub præceptum; nam præcepta non dantur de habitibus, sed de actibus; nec quia sine habitibus non possent fieri actus sufficiens ad salutem de potentia absoluta; sed quia secundum divinam ordinatio-

nem necessaria est, et homini præceptum est impositum se disponendi ad illam quando illa caret, et non repellendi illam quando illam habet. Dici etiam possunt necessaria dona ratione suorum actuum; in moralibus quidem, quia interdum tenetur homo sequi Spiritus Sancti instinctum; in intellectualibus vero, licet fortasse actus non sint necessarii per modum actus præcepti, possunt interdum esse necessarii per modum auxilii, ad fidem vel charitatem conservandam opportuni. Unde etiam fieri potest ut interdum teneatur homo intellectum et sapientiam postulare. Quapropter non est cur dubitemus, etiam indoctis et idiots hominibus justis communicari hæc dona intellectualia, quoad habitum, quia etiam ad simpliciter credendum possunt pro sua capacitate illis donis juvari, vel ad apprehendendas convenienti modo res fidei, vel ad iudicium ferendum de earum convenientia et credibilitate, quamvis ob defectum specierum, et parentiam habitus, et consuetudinis, et doctrinæ non valeant vel obscuriora mysteria explicare, vel illa defendere. De qua re Augustinus supra loquebatur. Unde non tractat ibi de proprio dono sapientiæ, sed vel de sapientia Theologiæ, quam usu acquirimus, vel de sapientia et scientia, prout inter gratias gratis datas numerantur, ut exponit Sanctus Thomas 2. 2, quæst. 9, art. 1, ad 2.

10. *Probabilitas de numero donorum Spiritus Sancti.*—*Verior opinio.*—Ultimo supererat dicendum de numero donorum quoad habitus. Sed de hoc nihil est certum. Nam, licet ab Isaia septem dona numerentur, multi censem non esse necessarium illum numerum sumere, tanquam præcisum ac definitum, sed per septenarium illum numerum mystice fuisse plenitudinem quamdam donorum significatam, ut Ambrosius, Cyrus et alii Patres, allegati superiori lib., cap. 12, exponunt, vel ponit numerum certum pro incerto, ut ex illis tanquam præcipuis donis alia similia intelligantur. Et quamvis probabilius dicatur in omni proprietate septem nominata esse dona Spiritus Sancti, sicut illa in septem actibus supra explicavimus, ad quos omnes motiones Spiritus Sancti reducuntur; nihilominus necesse non est illis actibus septem tantum simplices habitus correspondere, nec etiam cogimur, propter omnes actus distinctos, habitus etiam diversos ponere. Nam si quis dicat in potentia intellectiva eundem esse habitum doni, qui efficit actus sapientiæ, scientiæ et intellectus, solumque per diversos respectus

ratione distingui, sicut intellectus dividitur in rationem superiorem et inferiorem, non multum errabit, licet probabilius sit illis tribus actibus tres simplices habitus correspondere, quia et inter se habent sufficientem rationem distinctionis, quæ ex actibus et modo procedendi sumitur, et unusquisque in se habet sufficientem rationem unitatis, ad eum modum quo fides est unus simplex habitus in tota materia fidei. De aliis vero donis moralibus, licet merito revocentur ad quaternarium numerum, sicut quatuor virtutes cardinales numerantur, tamen, sicut virtutes non sunt quatuor habitus tantum (nam sub illis saltem quæ ad voluntatem pertinent, sub unoquoque membro continentur multi habitus; imo et variae virtutes specie diversæ, ut sunt justitia, religio, fidelitas et plures aliae), ita de donis facile cogitari potest, ideoque quoad hunc numerum nihil est certum; quamvis de dono consilii probabilius sit esse unicum simpli- cem habitum circa totam materiam moralem; nam etiam virtus prudentiæ una esse censem tur juxta probabiliorum sententiam, propter connexionem omnium virtutum moralium in ordine ad prudentiam, et propter uniformitatem quamdam in modo judicandi ex eisdem principiis, quæ multo major in consilio ex motione Spiritus Sancti invenitur. De aliis vero tribus donis voluntatis, licet certum sit habitus illorum esse distinguendos ad modum trium virtutum cardinalium, nihilominus incertum est an unumquodque illorum sit collectio plurium habituum, vel unus tantum, qui propter eminentiam et excellentiam suam, et simpliciorem modum operandi ex motione Spiritus Sancti, sit veluti universale principium operandi in unaquaque materia virtutis. De qua re aliis iudicium relinquo, quia de illa nihil a Theologis dictum invenio.

## CAPUT XI.

## UTRUM PRÆTER HABITUS OPERATIVOS DETUR JUSTIS HABITALIS GRATIA AB ILLIS DISTINCTA ET IN IPSA ANIMÆ SUBSTANTIA IMMEDIATE INFUSA, TRACTATURQUE SENTENTIA NEGANS.

1. *Status quæstionis.*—Selet hæc quæstio a Theologis tractari sub hoc titulo, an gratia sanctificans distinguitur realiter a virtutibus, et specialiter a charitate. Nam de cæteris nulla est, neque esse potest controversia inter Catholicos, qui confitentur, moraliter peccando gratiam et charitatem amitti, non tamen fi-

dem et spem, nisi per quædam peccata illis specialiter contraria. Unde manifestum est gratiam esse rem aliquam a fide et spe distinctam. Quod non minus certum est de gratia sanctificante respectu moralium virtutum, vel donorum, quia hæc omnia a charitate distinguuntur, etiam ex sententia omnium qui illa infundi docuerunt. Ergo si gratia est idem quod charitas, necesse est ut etiam gratia ab illis donis distinguatur, vel si gratia sanctificans est a charitate distincta, multo magis a cæteris moralibus virtutibus, et donis distinguetur, quia nec virtutes morales, nec dona immediate respiciunt Deum, et ideo nullum illorum potest formaliter per se primo animam Deo gratam reddere. Tota ergo difficultas reducitur ad comparationem inter gratiam et charitatem.

2. *Prima opinio.*—In hoc ergo puncto, prima sententia est gratiam non esse aliam formaliter nisi charitatem, ac proinde in donis infinitis ex vi justificationis nullum esse præter ea quæ ad aliquod genus operationis immediate ordinantur. Ita docuit Alens., 3 part., quæst. 61 (alias 69), memb. 2, art. 3; Richardus in 2, d. 26, art. 4, quæst. 4; Durandus, quæst. 4; Scotus, quæst. unic.; Gabriel, art. 2, conclus. 5; Major, quæst. 1; Bassol., d. 28, quæst. 4; Marsil., in 2, quæst. 17, art. 1. Citatur etiam Bonaventura, sed immrito, ut infra dicam. Et hanc sententiam late defendunt Vega, lib. 7 in Tridentinum, cap. 25; et Bellarminus, lib. 1 de Grat. et lib. arbitr., c. 6; et Gaspar Cassal., lib. 1 de Quadrupart. justit. In duabus autem videtur esse aliqua differentia inter hos auctores, nam Durandus indicat gratiam et charitatem neque re neque ratione distingui, et voces illas esse synonymas, quia esse gratum et esse charum idem sunt; primum autem facit gratia, et secundum charitas. Alii vero eas ratione saltem distinguunt per respectum ad diversos effectus, nam charitas, perficiendo formaliter hominem, facit illum bonum apud Deum, ac proinde valde diligibilem Deo, et hoc est esse gratum; simul vero reddit hominem diligentem seu dilectivum Dei, et sub hoc posteriori respectu vocatur charitas, sub priori autem vocatur gratia. Sicut ergo amabile et amatum, ut ita dicam, ratione saltem distinguuntur, ita gratia et charitas. Et ita sentiunt Scotus, Gabriel, Major et alii, qui consequenter dicunt tam gratiam quam charitatem immediate infundi voluntati, in quo cum illis convenit Durandus. Alii vero constituant saltem

distinctionem formalem, et ex natura rei, inter gratiam et charitatem, et ad hoc explicandum discordant etiam a dictis auctoribus circa subjectum gratiæ. Dicunt enim gratiam esse in essentia animæ, et charitatem in voluntate. Ad explicandam autem distinctionem inter eas, supponunt potentias animæ non distingui realiter ab anima, distingui autem formaliter ex natura rei. Ita ergo dicunt unam esse formam, quæ animam Deo gratam reddit, et quæ vires dat voluntati ad Deum amandum, et priori ratione esse in essentia animæ, posteriori autem in voluntate, et ita gratiam et charitatem eodem modo inter se distingui, quo substantia animæ et voluntas. Sed hæc varietas parum ad rem nostram refert, et ideo illam examinare nobis non est necesse; nam fundamenta hujus sententiae communia sunt, et ab illa quæstione physica de distinctione voluntatis abstrahenda sunt, quia distinctio inter hos habitus vel virtutes ab illa non pendet, nam fides in omni sententia distinguatur realiter a gratia, sive intellectus distinguatur ab anima, sive non; et spes et charitas inter se distinguuntur, etiamsi sint in voluntate.

3. Probatur primo hæc sententia ex Scriptura. — Primum ergo hujus sententiae fundamentum sumitur ex Scriptura, in qua quidquid de gratia dicitur attribuitur charitati, et e converso; ergo signum est esse unam et eamdem formam. Antecedens patet, quia gratiæ dicitur esse proprium homines filios Dei constitutere, et tamen de charitate dicitur 1 Joan. 3: *Videte qualem charitatem dedit nobis Deus, ut filii Dei nominemur et simus.* Secundo, per gratiam justificamur, juxta illud ad Rom. 3: *Justificati gratis per gratiam ipsius,* et tamen hoc ipsum tribuitur charitati, c. 5, dum dicitur: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis, quæ inferius abundantia gratiæ et donationis appellatur.* Tertio, sicut gratiæ tribuitur regeneratio, ita de charitate dicitur 1 Joan. 4: *Omnis qui diligit ex Deo natus est.* Quarto, gratiæ maxime proprium est hominem facere gratum Deo, id est, Deo dilectum, seu diligibilem, ab illo; charitas autem est quæ maxime facit hominem diligibilem Deo; nam de illa dicit divina Sapientia, c. 8: *Ego diligentes me diligo.* Et Christus, Joan. 14: *Si quis diligit me, diligetur a Patre meo.* Quinto, gratia est sanctitas animæ; de charitate autem dicitur ad Ephes. 1: *Elegit nos in ipso, ut essemus sancti et electi in prospectu ejus in charitate.* Sexto, gratia etiam peccatum expellit, nam hoc ad

sancitatem perfinet. Unde dicitur 1 Joan. 4: *Omnis, qui in eo manet, non peccat;* et iterum: *Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet;* et tamen ibidem subditur: *Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres, et qui non diligit manet in morte.* Et Luc. 7 dicitur: *Remittunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Septimo, per gratiam dicitur Deus habitare in hominibus justis; hoc autem est propriissimum attributum charitatis, juxta illud 1 Joan. 4: *Deus charitas est, et qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo.* Octavo, gratia sancificans censemur esse maximum inter omnia dona gratiæ, juxta illud Petri, 2 epist. 1: *Maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.* At charitas præfertur cæteris donis Dei, a Paulo 1 ad Corinth. 4, et ideo ad Coloss. 3 illam vocat, *vinculum perfectionis;* ergo non possunt hæc esse duo dona gratiæ, quia non possunt esse æque vel summe perfecta.

4. Secundo, ex Concilio Tridentino. — Secundo, fundari potest hæc sententia in Concilio Trident., sess. 6, c. 7, ubi cum dixisset, *hominem justificari per voluntariam susceptiōnem gratiæ et donorum,* et ulterius docuisset causam formalem nostræ justificationis esse *justitiam qua interius renovamur, eam in nobis recipientes, quia nemo potest esse justus nisi cui merita passionis Domini nostri Jesu Christi communicantur,* subiungit: *Id tamen in hac impii justificatione fit, dum ejusdem passionis merito per Spiritum Sanctum charitas diffunditur in cordibus eorum qui justificantur.* In quo contextu eamdem quam gratiam et justitiam vocaverat, declarare videtur esse charitatem. Et (quod amplius est) statim addit, in justificatione hæc tria simul infundi, *fidem, spem, charitatem,* nulla facta mentione alterius gratiæ seu doni. Et c. 10, cum dixisset hanc justitiam bonis operibus augeri, adjungit: *Hoc vero justitiæ incrementum petit sancta Ecclesia cum orat: Da nobis, Domine, fidem, spei et charitatis augmentum,* indicans justitiam in his tribus tantum consistere, nimurum in charitate per se, in aliis ut charitate formantur. Item in canon. 11 definit justificationem non fieri sine *gratia et charitate,* quæ in cordibus hominum diffundatur. In quo loquendi modo singulare verbum *diffundatur,* indicat gratiam et charitatem unam tantum formam esse. Denique, sess. 14, c. 4, dicit contritionem charitate perfectam hominem

Deo reconciliare; gratia autem est quæ hominem Deo reconciliat.

5. Tertio, ex Patribus.—Tertio, potest hæc sententia Patribus attribui propter similes locutiones. Nam Leo Papaæ, sermon. de S. Laurentio: *Omnium (inquit) summa virtutum, et totius plenitudo justitiae de illo amore nascitur, quo Deus proximusque diligitur.* Augustinus vero, de Natur. et grat., c. 42: *Charitas (inquit) est verissima, plenissima, perfectissimaque justitia.* Et tract. 5 in primam epist. Joannis: *Charitas (inquit) est quæ separat inter filios Dei et filios perditionis.* Idemque habet 15 de Trinitat., c. 18, dicens, *nullum esse isto Dei dono excellentius, scilicet, charitate.* Et tract. 32 in Joannem, circa finem, de Apostolo dicit: *His omnibus tam magnis rebus præposuit charitatem. Ipsam habeto, et cuncta habebis, quia sine illa nihil proderit, quidquid habere potueris;* et concion. 1 in Psal. 113: *Nihil (inquit) eminentius in Scriptura Sancta inveniri potest, quam charitas.* Et tract. 9 in 1 Epist. Joannis, dicit charitatem esse animæ pulchritudinem, quæ reddit animam amabilem Deo. Et lib. de Morib. Eccles., cap. 12 et 13, dicit charitatem esse formam sanctificantem animam; et in dicto l. 15 de Trinit., c. 18, dicit charitatem dividere inter filios Dei et filios perditionis. Et multa similia habet libro de Grat. et libero arbitrio, c. 17, et Serm. 43 et 50 de Verb. Domini. Ex quibus omnibus constat Augustinum tribuere charitati omnia propter quæ potest gratia desiderari, ac proinde superfluum esse gratiam, quæ sit forma distincta. Simile fere argumentum sumi potest ex Gregorio, homil. 27 in Evang., quatenus dicit charitatem esse radicem omnium virtutum, sentiens ipsam charitatem non habere priorem radicem. At vero si gratia esset distincta a charitate, ipsa esset radix charitatis, et a fortiori cæterarum virtutum. Homil. etiam 38 in Evangel., dicit charitatem esse vestem nuptialem per quam solent Patres et Expositores intelligere gratiam sanctificantem. Denique Prosper, lib. 3 de Vita contemplativa, c. 13, inter alia attributa charitatis: *Est (inquit) mors criminum, vita virtutum, anima sanctorum mentium, in peccatis suis mortuos suscitat.* Quæ omnia maxime propria formæ gratiæ esse videntur.

6. Tandem rationibus fulcitur. — Ultimo adduntur rationes. Prima esse potest, quia gratia necessitas tota sumitur ex operatione; si enim ad bene operandum non esset necessaria gratia, nunquam esset cogitata vel præ-

dicata, neque habitus per se infusi fuissent necessarii, nisi in homine essent operationes aliquo modo supernaturales, quæ sine virtutibus surpernaturalibus fieri connaturali modo non possent. Sed gratia quæ sit forma distincta a charitate, ad nullam operationem necessaria est, quia ad omnia opera virtutum sufficiunt virtutes et dona supra enumerata, et ideo neque illi Theologi qui gratiam a charitate distinguunt, illam propter operationem ponunt. Respondent autem, per se et propter suum effectum formalem, necessariam esse, et consequenter etiam requiri propter modum morale operis, id est, propter condignitatem illius ad proprium et perfectum meritum necessariam, licet propter substantiam, vel physicam proprietatem operis non requiratur.

7. Refutatur et arguitur secundo. — Sed contra hoc instatur secundo, quia talis effectus formalis intelligi non potest distinctus ab effectu formali charitatis. Nam ille effectus quis est, nisi esse sanctum vel dilectum? Ad hunc autem sufficit charitas, quatenus a forma intrinseca fieri potest. Declaratur minor, quia hæc voces, *Dilectus*, vel *gratus*, interdum significare possunt denominationem extrinsecam ab actu diligentis vel complacentis sibi in aliquo; ad hunc quasi effectum vel potius denominationem, clarum est non esse intrinsecam formam necessariam, si præcise in illa denominatione actuali (ut sic dicam) sistatur. Alio vero modo, et in hac materia magis proprio et recepto, verba illa significant proprietatem personæ dilectaæ, quæ reddit illam diligibilem et gratam, in quo sensu illa revera est denominatione intrinseca, et a forma inhærente in persona grata, ut latius tractando de justificatione dicendum est. Ad hanc autem internam denominationem sufficit charitas, quia formam illa vel proprietas, quæ reddit hominem singulariter dilectum a Deo, non est nisi illa forma quæ facit hominem simpliciter bonum et sanctum; nam hoc est quod Deo in homine maxime placet, indeque gratus denominatur. Charitas autem reddit hominem simpliciter bonum; nam est suprema virtus quæ bonum reddit habentem, et est vera amicitia ad Deum, et ideo facit hominem diligibilem ab ipso Deo, ac denique unit hominem Deo, tanquam ultimo fini super omnia dilecto, ac subinde expellit omne peccatum, in quo sanctitas consummatur.

8. Tertio probatur. — Unde arguitur ter-

tio, quia vel gratia, a charitate distincta, est in essentia animæ, vel in potentia; non potest esse in potentia, quia deberet illam compleere, et inclinare ad aliquam determinatam operationem, nam perfectio recipitur in perfectibili ad modum ejus. Neque etiam videtur esse posse immediate in essentia animæ, quia nullum determinatum et quasi specificum effectum potest illi conferre. Quia hic effectus, scilicet, esse gratum vel dilectum, ut tenet se ex parte objecti seu personæ a Deo dilectæ, nihil aliud significat quam esse bonum, quod prædicatum de se transcendens est, et suo modo per quamcumque virtutem ex parte confertur, per charitatem autem censemur simpliciter dari, quia virtute continet omnes, et nihilominus in singulis determinatibus secundum peculiarem effectum, quem unaquæque confert in ordine ad suam operationem. In essentia autem animæ non potest intelligi specifica perfectio determinatam conferens bonitatem; ergo nec specialis forma gratiæ qua illam peculiari modo amabilem vel gratam reddat. Et confirmatur, quia per gratiam expelliunt peccatum; ergo in eo subjecto immediate recipitur, in quo proxime inest peccatum. At peccatum est proxime in voluntate; ergo in illa etiam est gratia, ac subinde non est aliud quam charitas.

9. *Quarta ratio.* — *Quinto denique probatur idem institutum.* — Quarto, est commune scholasticorum argumentum, quia si gratia et charitas realiter distinguerentur, possent a Deo separari, quod non videtur admittendum. Alias posset aliquis vel sine charitate esse sanctus et gratus Deo, contra illud 1 ad Cor. 43: *Si charitatem non habuero, nihil mihi prodest*, vel e contrario posset esse gratus et non acceptus Deo, si, habens gratiam, non haberet charitatem ad ipsum. Vel posset cum sola charitate diligere, licet non esset dilectus, quod etiam repugnat verbo Dei docenti diligere diligentes se. Aut denique posset quis diligere et diligi cum charitate sine gratia, et ita potuit etiam nunc fieri, ac proinde superflua est peculiaris qualitas gratiæ. Quinto, si gratia esset distincta a virtutibus, compararetur ad illas, sicut essentia ad proprietates, vel sicut substantia animæ ad potentias; ergo omnes virtutes infusæ penderent a gratia, non solum quoad esse virtutis, quem dicuntur habere a charitate, sed etiam quoad substantiam ipsorum habituum, quia omnes manarent ab illa, sicut

proprietates ab essentia; hoc autem dici non potest, alias etiam habitus fidei et spei amitterentur, amissa gratia. Atque hæc sunt motiva quæ opinionem hanc sine dubio faciunt valde probabilem.

## CAPUT XII.

## GRATIAM ESSE FORMAM A CHARITATE REALITER DISTINCTAM VERIUS JUDICATUR.

1. Sententiam hanc præferendam censemus, tum quia a pluribus et gravioribus Theologis recepta est; tum etiam quia est satis conformis Scripturis et Patribus; tum denique quia magis commendat diuinam gratiam, meliusque totum ordinem supernaturalium perfectionum declarat. Docuit ergo hanc sententiam D. Thomas 1. 2, quæst. 113, art. 3, et 3 contr. gent., c. 150 et 151, et quæst. 27 de Verit., art. 1, et sequuntur omnes Thomistæ, Cajetanus, Conradus et Medina, in d. art. 3; Ferrar., d. c. 151, in fine; Capreolus in 2, d. 26, quæst. 1, et ibid. Hispal., late; Soto, l. 2 de Natur. et grat., c. 17 et 18; Valentia, tom. 2, d. 8, quæst. 2, punct. 2. Tenuit etiam Antonin., 4 p., tit. 9, c. 2; Ægid., in 2, d. 26, quæst. 1, art. 2, et quæst. 2, art. 1, et ibi Argentin., art. 1; Albertus, art. 3, et in 3, d. 27, art. 3, ubi etiam Bonaventura, art. 1, q. 3 et 4, eamdem opinionem amplectitur, quamvis circa illam habeat singularem opinionem infra explicandam. Denique Alexander etiam, 4 p., quæst. 13, art. primo, videtur gratiam distinguere a virtutibus, et illam in substantia animæ immediate collocare: *Nam primus (inquit) actus gratiæ in anima est vita spirituæ, non mediante virtutibus potentiarum.*

2. *Cur postponatur auctoritas.* — Difficile autem est sententiam hanc ex Scriptura, Conclavis aut Patribus ostendere, quia, licet saepe dicant sanctificari nos per Dei gratiam, vel infundi nobis gratiam sanctificantem, seu gratiam sanctificationis, quibus modis saepius loquitur Augustinus, ut videre licet l. 1 de Grat. Christi, c. 30 et seqq., et epist. 105 et 107, et l. de Spirit. et litt., c. 32, ex hac vero appellatione gratiæ nihil certum et firmum colligi potest, quia vox *gratia* valde generalis est, et de omnibus donis supernaturalibus proprie dicitur. Ex quibus donis omnia illa quæ aliquid conferunt ad veram sanctitatem hominis recipientis, ad sanctificantem gratiam pertinent, et ita possunt sub

voce illa comprehendendi, et præsertim charitas, quæ peccatum mortale secum non admittit. Ut ergo sententiam hanc probabiliter ex Patribus et Scriptura colligamus, prius est rationis discursu declaranda et persuadenda, et inde non difficile ostendetur quod sit consentanea locutionibus Scripturæ et Patrium, quamvis eis solis sufficienter probari non possit. Nomine igitur gratiæ sanctificantis intelligimus formam quamdam, accidentalem quidem in se, quia infunditur animæ, et illi inhæret, comparatione autem aliarum virtutum infusarum se habentem ad modum formæ substantialis, quia non datur tanquam principium proximum alicujus determinatæ operationis, sed ad dandum animæ esse quoddam divinum. Unde per hanc formam participatur natura divina, non prout est intellectus, vel voluntas, vel aliud attributum quod sit operatio, vel principium proximum operandi, sed prout est essentia quædam et natura, supra omnem naturam substantialiem creatam et creabilem. Unde fit ut, sicut natura divina secundum rationem est quasi radix intellectus et voluntatis divinæ, ita haec forma sit quasi radix secundum rem infusarum virtutum, etiam charitatis. Et hinc tandem fit ut per hanc formam primo deificetur anima, et consequenter ex vi ejus connaturaliter expellatur peccatum, ac denique ratione illius debeat deifice operationes usque ad visionem beatam suo tempore obtinendam.

3. *Possibilitas qualitatis gratiæ probatur.* — Primum ergo probandum est hanc qualitatem, prout illam explicimus, esse possibilem. Quod imprimis satis persuaderi potest, quia nulla implicatio contradictionis in hoc effectu ostendit. Si enim Deus potuit homini communicare participationem singulariæ suaæ visionis et divini amoris, cur non poterit communicare excellentem quamdam participationem suaæ naturæ, ut talis natura et substantia est? Item cum in Deo visio et amor sui non re, sed ratione distinguantur, nihilominus operationes, quibus ab homine participantur, in re ipsa distinctæ sunt juxta recipientis capacitatem. Et similiter, licet in Deo actus videndi, et lumen intelligibile, et actus se amandi, et charitas, seu voluntas, quæ concipitur ut principium ejus, in re non distinguantur, sed ratione tantum, nihilominus ab homine participantur per formas seu qualitates realiter distinctas, quales sunt lumen gloriæ, et visio Dei, et virtus charitatis,

et dilectio ab ea procedens, propter eamdem nimirum rationem, quod hæc participantur ad modum recipientis. Ergo, simili modo, quamvis in Deo amor et voluntas sola ratione a natura Dei distinguantur, nihilominus poterit natura divina participari ab homine per formam re ipsa distinctam ab habitu et actu charitatis ejus, quia talis etiam participatio fieri non repugnat, et fieri debet juxta capacitatem recipientis.

4. *Alia ratio de possibilitate gratiæ.* — Deinde argumentor in hunc modum, quia talis qualitas non potest cogitari impossibilis ex parte potentiae divinæ, cum illa sit infinita, et de se omnia possit; neque etiam ex parte naturæ divinæ, eo quod non sit participabilis sub ratione essentiæ vel naturæ. Nam hoc falsum esse ostenditur, etiam in naturali ordine rerum; nam Angelus, verbi gratia, et anima rationalis, sicut per suas potentias participant intellectum et voluntatem Dei, ita per suam substantialiem naturam participant essentiam Dei, ut substantialis quædam natura est, et essentialiter intellectualis; ergo, eadem ratione, non repugnabit divinam naturam, ut talis est, esse participabilem modo altiori et supernaturali. Si enim intellectus et voluntatis Dei potest dari participatio creatæ altioris ordinis quam sint naturales potentiae rationales, cur non poterit dari participatio naturæ divinæ altioris etiam ordinis, proportionata illis supernaturalibus donis, et ordine nature prior, et illorum quasi radix? Neque enim necesse est ut talis participatio habeat substantialies perfectiones divinæ naturæ incommunicabiles creaturæ, ut sunt esse per essentiam, et cum summa independentia; tunc enim non esset participatio, sed identitas seu æqualitas; sed satis est ut sit participatio creatæ alterius ordinis, sicut sunt lumen gloriæ et charitas. Neque etiam oportet ut talis participatio fiat per substantiam, tum quia aliunde repugnat dari substantiam supernaturalis ordinis, ut alibi probatum est; tum quia agimus de participatione, quæ ab homine vel Angelo participari possit, quibus nova substantialis forma advenire non potest; ergo, sicut lumen divinum, licet in se sit substantia, nihilominus participatur per lumen accidentale, ita etiam natura divina, licet in se sit substantialis, poterit a persona creatæ, altiori modo quam per propriam substantiam, per formam accidentalem divini ordinis participari.

5. *Aliis modis possilitas gratiæ indicatur.*