

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,

5. *Aliis modis possilitas gratiæ indicatur.*

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 potentie 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.

— Neque etiam poterit hæc repugnantia ex parte subjecti cogitari, quia ex parte illius non est necessaria capacitas naturalis; et obediencialis non magis deest in anima respectu talis qualitatis, quam desit in intellectu et voluntate ad virtutes infusas recipiendas. Ac denique non potest assignari repugnantia ex genere talis qualitatis. Affirmari enim non potest implicationem involvere dari aliquam qualitatem supernaturalem, quæ sit forma dans formaliter aliquid esse supernaturale, quod non ordinetur per se primo ad aliquam operationem, tanquam proximum principium ejus; nam quæ est vel qualis hæc repugnantia? In naturali enim ordine experimur dari formas accidentales affidentes formaliter subjectum, licet vim agendi non præbeant, ut est quantitas, et in genere qualitatis albedo, pulchritudo, et aliae similes. Imo etiam formæ substantiales per se primo ordinantur ad dandum esse formaliter, ad agendum vero non ita, sed per suas potentias vel qualitates; quid ergo mirum quod in ordine supernaturali detur aliqua similis forma, quæ solum formaliter perficiat animam, eamque pulcherrimam reddit in divino ordine, quamvis non per se immediate, sed per virtutes sibi connaturales operetur? Eo vel maxime quod, secundum veram Theologiam, definitionibus Conciliorum consentaneam, character forma est et qualitas supernaturalis ordinis, que formaliter perficit animam; non enim potest alter illam consignare, et quasi sigillare; et tamen non est principium proprium et physicum alicujus operationis sibi connaturalis, ut in 3 tom. 3 partis declaratum est; non est ergo cur repugnet dari altiore formam gratiæ dantem nobilis esse supernaturale. Praesertim quia fortasse illa efficaciam aliquam habet, ut statim dicam.

6. *Probatur justis de facto infundi gratiam.* — Supposita ergo possibilitate talis gratiæ, non est difficile ostendere, esse valde consentaneum rationi, ac proinde valde credibile infundi justis hanc gratiam, quæ sit quasi totius justitiae supernaturalis fundamentum, vel potius essentia. Probatur primo, quia rationi consonum est ut Deus non minus cumulate perficiat naturam in ordine supernaturali quam in naturali, servata proportione; sed in ordine naturæ ita rem constituit, ut primo det illi substantiale formam, deinde potentias et virtutes agendi, tanquam connexas cum forma, et in ea radicatas; ergo simili modo debuit natura ad divinum ordinem sublevari,

primo, participando divinam naturam per gratiam deificantem animam, et deinde per virtutes operativas, ipsi gratiæ tanquam essentiæ et radici conjunctas. Et in idem fere redit ratio D. Thomæ, qua persuadet dari hanc gratiam, quia prius est forma quæ dat esse (utique simpliciter et quasi substantiale) quam quæ dat operari. Item quod virtus debet esse dispositio perfecti ad optimum, ideoque virtutes infusæ debent supponere quasi naturam quandam supernaturalem, cui connaturales sint, quamque in ordine ad optimos actus perficiant.

7. *Probatur deinde eadem conclusio.* — Unde argumentor secundo, quia non potest charitas esse quasi prima forma dans hoc esse supernaturale cui cætera debeantur; primo, quia illa etiam est virtus proxime operativa, et ideo supponere debet esse divinum, cui sit connaturalis talis diligendi modus. Omnis enim appetitus sequitur aliquam formam; charitas autem est veluti quidam appetitus superioris ordinis; ergo supponit priorem formam dantem esse divinum cui talis modus amandi proportionatus et connaturalis est. Deinde, quia virtutes supernaturales non tantum perficiunt voluntatem, sed etiam intellectum, qui prior potentia est. Ergo prima perfectio illius ordinis, in qua cæteræ connectantur, et ratione cuius debeantur, non est perfectio solius voluntatis, sed altiore formam esse necesse est. Declaraturque hoc optime in statu beatitudinis, ubi inter virtutes etiam operativas non est prima et principalis charitas, sed prior et principalior est lumen gloriæ, nam visio beata ibi magis perficit animam quam amor; ergo signum est, etiam in via non esse charitatem primam formam deificantem animam; tum quia eadem est forma principaliter sanctificans animam in via et in patria; tum quia, etiam in statu beatitudinis, supponi debet in Angelo vel anima aliqua intrinseca forma in qua, tanquam in supernaturali essentia, tam lumen gloriæ quam charitas radicentur. Et ita per se loquendo, sicut anima est prior intellectu et voluntate, et intellectus quam voluntas, ita in supernaturali ordine prior est gratia quam est perfectio intellectus vel voluntatis, et prius lumen quam charitas. Dico autem *per se*, quia in via, ratione fidei, et ut habeat locum dispositio vel meritum in illa fundatum, præcedit fides quasi ex dispensatione propter imperfectionem præsentis status, et ideo in Christo ubi hæc ratio cessavit, et gratia crea-

ta a principio habuit perfectum et connaturalem statum, et lumen intellectus naturæ ordine præcessit charitatem.

8. *Tertium argumentum ex intimo illapsu divino in animam.* — Tertiam rationem sumere possumus ex perfecto illapsu Dei in animam; ut enim ex parte sit completus, non tantum debet fieri in potentiss, sed etiam in essentia seu substantia animæ, ita ut non tantum in potentiss, sed etiam in essentia animæ novo modo incipiat esse Spiritus Sanctus, quando anima justificatur. Unde multi Theologi docent etiam in beatitudine esse illapsum Dei in animam per gratiam consummatam prius natura et aliter quam per visionem; ergo hic illapsus in via inchoatur per gratiam sanctificantem, ratione cuius debetur et charitas in via, et visio in patria. Unde potest hæc ratio simul cum præcedenti confirmari, quia in iustis esse debet aliqua forma cui sit connaturalis supernaturalis beatitudo, consistens in visione Dei, et consequenter debeatur animæ, ut deificatae per illam formam. At vero hæc forma non est charitas; nam illa est de se posterior illa beatitudine, et quasi consequens ad illam, spectatam ut in visione Dei consistit; ergo est alia forma prior tam charitate quam visione, quæ se habet per modum naturæ principalis, cui tales operationes debentur in statu perfecto.

9. *Quartum argumentum ex effectu formalis deductum.* — Quarta ratio sumi potest ex effectu formalis excludendi peccatum mortale. Supponimus enim (quod infra tractandum est) esse aliquam formam supernaturalem animæ inherenterem, quæ formaliter excludit culpam mortalem. Deinde supponimus hanc formam non esse ipsum actum charitatis, quia nec semper necessarius est, nec sufficiens per se ac proxime, ut in 1 tom. 3 partis late probavi, et inferius attingam. Ex quo ulterius probabiliter inferimus habitum charitatis non esse illam formam quæ formaliter peccatum expellit, quia vel est minus perfectus quam actus, ut aliqui volunt, vel, licet sit eminentior, quia comparatur ad actum per modum potentiarum, non tribuit animæ alium modum rectitudinis, sed eamdem permanentem. Ergo oportet ut illa forma, quæ ita sanctificat seu deificat animam, ut secum non admittat culpam mortalem, sit excellentior, et natura prior ipsa charitate.

10. *Sacra Scriptura probatur.* — His ergo modis et rationibus verisimiliter probata hæc sententia, non parum confirmari potest ex

consonantia Scripturarum. Et imprimis ex verbis Petri, 2 can., cap. 4, num. 4: *Maxima et pretiosa nobis promissa donarit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes nature.* Hoc enim consortium per dona gratiæ sine dubio fit, nec potest proprius, vel (ut ita dicam) formalius fieri, quam per talem sanctificantem gratiam, quæ sit propria divinæ naturæ participationis. Nam Petrum ibi loqui de propria essentia et natura Dei testatur Ambrosius, lib. de Incarnat. Dominicæ Sacramento, cap. 8, inde probans in Deo esse veram naturam, et lib. 1 de Spirit. Sanct., cap. 6, de illo consortio dicit: *In quo (id est, in Spiritu Sancto) non carnalis successionis hæreditas, sed adoptionis gratiæ spirituale commercium est.* Quod consortium in sequentis libri c. 1 latius expomemus; nunc satis sit, ex Ambrosii sententia per adoptionis gratiam in nobis fieri. Unde non parum etiam dictam sententiam confirmant illa loca, in quibus justi dicuntur per gratiam filii Dei fieri, ad Rom. 5: *Gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei*, et cap. 8: *Accepistis spiritum adoptionis filiorum*; et 1 Joan. 3: *Nunc filii Dei sumus.* Filius autem proprius et naturalis constituitur per propriam essentiam et naturam patris; filius autem adoptivus inter homines quidem constituitur per extrinsecam acceptationem, seu obligationem; adoptio autem Dei est longe excellentior, et ideo constituitur per intrinsecam formam, quæ fit suprema quædam participatio ipsiusmet naturæ Dei, ut talis est. Est ergo illa forma distincta ab amore seu charitate. Nam amor per se, et quatenus talis est, constituit amicum, non filium. Unde Paulus, dicto c. 8 ad Rom., subinfert: *Si filii, et hæredes;* non autem sic inferre posset: *Si amici, ergo hæredes.* Unde charitati et amori non respondet gloria ut hæreditas, sed respondere poterit ut corona; quia amor Dei meritorius est, cuius principium proximum est charitas. Ergo gratia, quæ constituit hominem filium et hæredem, est alia forma qua participatur divina natura, nam huic participationi respondet hæreditas, id est, participatio beatitudinis ipsiusmet Dei, quæ tali gratiæ est connaturalis, et ideo censetur quasi jure intrinseco debita. Denique ob hanc causam dicuntur justi in Scriptura regenerari et renasci, quando per gratiam justificantur, Joan. 3, et saepè alias. Quo significatur gratiam, quæ per se primo infunditur per illam actionem, esse propriam participationem divinæ naturæ; generatio enim, quæ est nativitas, est

processio viventis a vivente in similitudine naturae, et non tantum in similitudine operationis, vel amoris. Ut ergo haec regeneratio cum aliqua proprietate possit dici nativitas et fundamentum filiationis, necesse est ut, praeter principium proximum amoris, seu cujuscumque operationis, specialis participatio divinae naturae infundatur, et hanc dicimus esse gratiam sanctificantem, quae est quasi substantialis forma constituens hominem Dei filium, et Deum (utique per participationem), ut etiam Scriptura loquitur, Joan. 10, etc.

11. *Testimonia consideratione digna ex Conciliis.* — *Concilium Viennense.* — Ex Conciliis et Patribus pauca afferri possunt, quae cogant vel multum suadeant; nihilominus consideratione dignum est quod, in Clementin. 1 de Sum. Trinit., distinete numerat Concilium Viennense virtutes et informantem gratiam, et sub his verbis opinio, quae asserit gratiam et virtutes infundi quad habitus, approbata est. Loquens enim Concilium indefinite de virtutibus, omnes profecto comprehendit, et maxime charitatem, sine qua nulla est perfecta virtus; ergo per gratiam intelligit aliquid distinctum a virtutibus; cur enim illam singulariter et distinete nominaret, nisi esset forma diversa. Et in ipso verborum ordine indicatum est gratiam esse priorem virtutibus, et quasi radicem et fundamentum illarum. Similisque ponderatio locum habet in verbis Concilii Tridentini, sess. 6, cap. 7, distinctis in justificatione renovari hominem per voluntariam suspicionem gratiae et donorum; nam sub donis includit virtutes, ut supra declaravi; ergo per gratiam formam distinctam intelligere videtur. Quam etiam can. 11 distinete a charitate numerat, damnans eos qui dicunt justificationem fieri sola remissione peccatorum, *exclusa gratia et charitate*. Et ita sensisse, et intellexisse videtur haec loca auctor Catechismi Pii V, cum, tractando de effectu baptismi, dixit cum gratia infundi concentum virtutum.

12. *Doctrina Patrum suadetur.* — Ex Patribus solet expendi quod Dionysius, cap. 2 de Ecclesiast. hierarch., part. 1, dixit: *Primus animi ad divina motus, Dei dilectio est. Porro sacrae dilectionis ad divina manda facienda principalis omnino progressus est sacratissima et ineffabilis prorsus operatio, qua divinus in nobis status efficitur.* Per quem statum profecto non aliud intelligit, nisi statum gratiae sanctificantis, quam dicit esse vi-

tam animae, et ita supponi ad operationes divinas, sicut naturalis vita hominis supponitur ad humanas. Sic ergo ait: *Si enim dominus hic status, divina nativitas, nunquam ille aliquid sciet ex his quae a Deo tradita sunt, neque operabitur, qui nec divinum hunc statum consecutus est. An vero nobis quoque ipsis non dicimus prius esse necessarium humanae vita statum, ut sic demum humana possimus operari?* Et concludit: *Unumquodque ea solum agit et patitur quae substantiae statusque sui sunt.* Sentit ergo ante divinam operationem et operativam virtutem dari nobis quoddam esse divinum, quasi substantiale, quo in statu viventium vita divina constituimur, a quo profluunt nobis divina opera, utique ut sint viva, et connaturali modo fiant; ergo, ad dandam hanc vitam et illud esse divinum, necessaria est forma gratiae a singulis principiis particularium operationum distincta. Solet etiam citari Augustinus, lib. 1 de Grat. Christi, cap. 30, ubi gratiam justificationis a charitate distinguere videtur, et lib. de Spirit. et litter., cap. 31, ubi distinete numerat charitatem, qua Deus nos facit sui dilectores, et justitiam, qua Deus nos facit justos; sed in his et similibus testimonii non immoror, quia facilem habent interpretationem, et revera non videntur ab Augustino in hoc sensu dicta; reliqua vero sincere intellecta non parum suadent, ita ut vere dicere possimus hanc sententiam esse Scripturæ et Patribus consentaneam, quod magis ex solutionibus argumentorum in capite sequenti constabit.

13. *Gratia non est in potentiis, ut in subjecto pro proximo, sed in essentia anime.* — Prius vero, ut rem distinete concludamus, ex dictis colligitur primo, gratiam non esse in potentiis, sed in essentia animae tanquam in proximo subjecto. Ita docent divus Thomas et omnes auctores qui ejus sententiam sequuntur, uno excepto Bonaventura, qui, in 2, distinct. 26, quæst. 5, docuit gratiam esse in voluntate, etiamsi alias teneat esse distinctam a charitate, in quo certe non consequenter loquitur. Probatur ergo illatio, quia habitus qui immediate afficiunt potentias, perficiunt eas juxta modum earum, nimirum, juvando et inclinando unamquamque potentiam ad suum actum, et objectum sibi proportionatum. Perfectio enim commensuratur perfectibili; potentia autem, quae est perfectibilis per habitus, totum suum esse habet in ordine ad suos actus, suumque particulae objectum; ergo tantum illi habitus qui ad operandum proxime or-

dinantur, in potentiis recipiuntur. At vero gratia imprimis est forma absoluta quæ immediate ad nullum actum vel objectum dicit habitudinem, sed solum ad dandum quoddam esse divinum; ergo ex hac parte non est apta ad perficiendam potentiam. Deinde, est veluti universalis forma cui non minus debentur perfectiones intellectus quam voluntatis; ergo de se abstracta ab utraque potentia; ergo in neutra illarum collocari debet, sed in essentia. Praeterea gratia est formalis terminus regenerationis hominis et fundamentum filiationis Dei adoptivæ, quatenus est peculiaris participatio divinae naturae, ut diximus; ergo immediate respicit naturam, seu essentiam et substantiam animae. Ulterius per hanc gratiam illabitur Deus ipsi animæ secundum essentiam ejus, novo modo existendo in illa; ergo Deus, infundendo hanc gratiam, specialiter operatur in ipsam animæ essentia; ergo in illa immediate recipitur haec gratia, et ita recte intelligitur illud: *Qui adhaeret Deo, unus spiritus fit cum eo*, utique per specialem unionem inter Deum et animam ipsam. Denique hoc modo fit ut non solum potentia, sed etiam ipsa substantia animæ per propriam formam supernaturaliter perficiatur.

14. *Motivum Bonaventuræ ex Augustino, Serm. 12 de Verb. Apost., c. 8, solvitur. — D. Augustinus in Enchir., cap. 32.* — Neque motivata Bonaventuræ difficultatem habent. Inducit enim Augustinum dicentem gratiam comparari ad liberum arbitrium sicut sessor ad equum; residet ergo gratia in libero arbitrio, ac subinde in voluntate. At vero Augustinus ibi non de gratia habituali specifica, sed in genere de toto adjutorio gratiae, sive per habitus, sive per auxilium, loquitur, ut ex inferius dicendis in tribus libris sequentibns constabit. Unde per liberum arbitrium non potuit intelligere solam voluntatem, nam gratia in sua latitudine etiam in intellectu sedet. Eo vel maxime quod Augustinus non dicit gratiam sedere in libero arbitrio, sed in homine sedere Christum, seu Spiritum Sanctum, sic enim ait: *Sentis te habere sessorum? Sentis te habere rectorem? Sentio, inquis, illi ergo dic: Gressus meos dirige secundum verbum tuum.* Optime ergo intelligitur Spiritus Sanctus, ut per gratiam sedens in ipsam anima, et inde regens potentias per virtutes et auxilia. Deinde inducit eumdem Augustinum dividentem gratiam in operantem et cooperantem, prævenientem et subsequentem, quas Magister

16. *Distinctionis realis ratio gratiae charitatis, etc., applicatur.* — Attendenda ergo est propria ratio distinctionis, quæ non ex subjectis, sed ex objectis, et ex habitudine ad actus seu effectus formales sumenda est. Haec autem ratio intervenit inter gratiam et charitatem, aliter tamen quam inter charitatem et spem, verbi gratia; charitas enim et spes, quia essentialiter dicunt transcendentalē ha-

bitudinem ad actus et objecta, per illa inter se distinguuntur; gratia vero multo magis ab ultraque distinguitur; quia non est qualitas respectiva illo modo, sed omnino absoluta ab omni objecto, solumque respicit subjectum, et effectum suum formalem quem in illo habet, ut explicuimus. Et hac ratione comparatur ad omnes virtutes infusas, sicut essentia ad proprietates, et est veluti principium principale omnium actuum illarum, ut mox declarabimus; ergo, sicut ab aliis virtutibus in via, et a lumine glorie in patria realiter distinguitur, ita etiam in utroque statu distinguitur a charitate.

CAPUT XIII.

FUNDAMENTIS PRIORIS SENTENTIÆ SATISFIT.

1. *Advertendum ad argumentum solvendum.* — Primum contrarie sententiæ fundamentum ex Scriptura sumebatur, quia quæ videntur gratiæ esse maxime propria, charitati tribuuntur. Cui ut respondeamus, adverto inter homines justos et Deum amicitiam veram et propriam contrahi, juxta verbum Christi, Joan. 4:5: *Jam non dicam vos servos, sed amicos.* Hæc autem amicitia solet charitatis nomine significari. Unde divus Thomas 2. 2, quæst. 23, ex professo probat charitatem esse amicitiam erga Deum, non quidem quia charitas, ut est virtus qua nos diligimus Deum, de qua ibi Doctor sanctus tractat, sit totum vinculum quod, teste Aristotele, ad amicitiam necessarium est, nimirum, quod sit cum redamatione quæ in divina amicitia etiam ex parte Dei necessaria est; illam tamen non præstat charitas qua nos diligimus Deum, sed qua ipse diligit nos. Quia vero dilectio Dei ad hominem diligentem se certissima est, juxta verbum Christi: *Qui diligit me, diligetur a Patre meo,* vel potius quia nostra dilectio ad Deum supponit dilectionem Dei erga nos, juxta verbum Joannis: *Non quia nos prius dilexerimus Deum, sed quia prius ipse dilexit nos,* ideo solet nomine charitatis totum hoc vinculum amicitiae inter Deum et hominem comprehendi; charitas enim nostra ita est dilectio, ut sit etiam redamatio Dei diligentis nos, et quasi complementum illius amicitiae quæ charitas appellatur. Quam doctrinam sumo ex Eusebio, lib. 1 de Præparat. Evang., cap. 1, dicente, *per conversionem ad Deum et Christianam vitam, amicitiam inter Deum et homines constitui,* de qua subdit Christum

venisse ad hanc amicitiam (quam etiam charitatem vocat) hominibus annuntiandam, et ad exhortandum ut omni studio ac cura, *hoc donum suscipiamus.* Et hanc (inquit) charitatem suam æqualiter omnibus proposuit, qui gratiam ejus ex toto animo complectuntur. Ubi de tota hac amicitia tanquam de uno dono loquitur, quamvis et gratiam Dei erga nos, et charitatem nostram erga Deum includat. Et eodem modo de hoc vinculo amoris inter Deum et hominem loquitur Bernardus, serm. 83 in Cantica.

2. *Peculiare donum requiritur in nobis, ut amici Dei simus, quod est gratia.* — Hinc ergo est ut, sicut amicitia includit hæc duo ex parte utriusque extremi, scilicet, amari et amare, ita etiam amicitia nostra cum Deo requirat, et charitatem qua amamus Deum, et amari a Deo; et quoniam amor Dei est efficax, et facit bonum quod amat, ideo requiritur etiam in nobis peculiare donum, ratione cuius dicimur intrinsece amari a Deo, tanquam amici et ipsi gratiæ. Et quamvis ipsius charitatis infusio sit etiam quidam amor Dei erga nos, hoc tantum est secundum quamdam peculiarum rationem communem omnibus donis gratiæ; nam etiam infusio fidei est effectus amoris Dei erga hominem, et sic de cæteris, tam habitibus quam actibus, vel auxiliis. Nihilominus tamen pecularis amor quo Deus amat justum, tanquam filium sibi gratum, postulat peculiare donum quod ipsam animam immediate sanctificet, et ratione cuius cætera debentur. De quo genere amoris Dei ad hominem recte intelligitur illud 1 Joan. 3: *Videte qualem charitatem dedit nobis Deus, ut filii Dei nominemur et simus.* Loquitur enim, ut multi exponunt, de charitate Dei erga nos, quam talem esse dicit ut, per eam, seu ex vi ejus, filios suos nos efficiat, quod formaliter non fit per charitatem, sed per gratiam, ut supra declaravi. Potestque amplius necessitas hujus doni ad hanc amicitiam cum Deo ineundam explicari, quia, teste Aristotele, lib. 8 Ethicor., et lib. 9, cap. 8, amicitia propria esse debet inter æquales; homo autem longissime distat a Deo, et ideo naturaliter non poterat ad aliquem proprium gradum amicitiae cum Deo ascendere; ideo ut propriam aliquam amicitiam cum Deo posset contrahere, necessarium fuit ut non solum quoad modum redamandi, sed etiam quoad ipsum esse, et dignitatem personæ, ad altiore statum, et suo modo divinum elevaretur. Ad hoc ergo fuit necessaria gratia quæ faciat hominem

CAP. XIII. FUNDAMENTIS PRIORIS SENTENTIÆ SATISFIT.

Deum per participationem, seu filium Dei adoptivum, et ratione illius jam potest Deum diligere ut amicum, saltem secundum amicitiam excellentiæ, quam etiam inter species amicitiae philosophus supra posuit, cap. 11; nam æqualitas simpliciter inter Deum et creaturam esse non potest.

3. *Cur effectus amicitiae cum Deo gratiæ et charitati permixtum tribuantur.* — Vide Toleatum et quos citat, et Pereir., disp. 2 et sequent.

— Ex hoc ergo vinculo et connexione charitatis et gratiæ, ortum est ut attributa et effectus hujus amicitiae indifferenter charitati et gratiæ tribuantur, quamvis hoc non sit tam frequens, sicut in primo fundamento alterius sententiæ proponitur. Quod breviter ostendo, discurrendo per singula testimonia ibi proposita. Primum erat, quod proxime declaravimus ex 1 Joan. 3: *Videte qualem charitatem dedit nobis Deus,* etc. Nam hoc non oportet intelligi de charitate creata, quia nos amamus Deum, sed de increata, quia Deus nos ita amat, ut filios suos nos constituat, vel certe licet de charitate creata intelligatur, sensus facilis est talem esse qualis esse solet optimi filii ad patrem, unde non fit ipsam charitatem esse formam per quam proxime et formaliter filii Dei constituiur. Secundum testimonium erat illud ad Rom. 5: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris;* sed non probat ipsam charitatem esse primam formam (ut sic dicam) per quam Spiritus Sanctus habitat in nobis, sed solum probat charitatem infundi per inhabitantem spiritum. Unde non desunt graves auctores qui locum illum in contrarium retorqueant, nam dicit Paulus per Spiritum Sanctum nobis datum charitatem nobis infundi. Prius ergo (ut nostro more loquamur) per gratiam datus est, et tunc in cordibus infundit charitatem. Alii de charitate increata locum exponunt, quæ dicitur diffundi in nobis, quando ipsum Spiritum Sanctum donat nobis per illud donum, quo nos charos, amicos ac gratos sibi facit. Et ita ex illo loco vel nihil probatur, vel potius pertinet ad sanctificantem gratiam, qua Deo chari et grati efficimur. Unde quod Paulus subiungit de abundantia gratiæ et donationis, nec restringi potest ad charitatem, neque ad habitum gratiæ, sed absolute de donis et auxiliis gratiæ, sicut etiam illud: *Justificati gratiis per gratiam ipsius.*

4. *Notandum pro locis aliis Scripturæ.* — In tertio et cæteris fere locis oportet advertere eundem effectum expellendi peccatum,

vel sanctificandi animam, tribui et dilectioni, et gratiæ in diversis generibus causarum. Nam poenitentia, verbi gratia, tribuuntur tanquam dispositioni; gratiæ vero tanquam formæ. Sic ergo fere in omnibus illis locis tribuuntur charitati varii effectus, non quia formaliter illos efficiat, sed quia dispositio vel meritorie, vel alio simili modo ad illos concurredit. In quo est etiam considerandum fere in omnibus illis locis esse sermonem de actu dilectionis, potius quam de habitu charitatis, qui interdum est dispositio ad justitiam, interdum est fructus justitiae. Et utroque modo intelligi potest illud: *Qui diligit, ex Deo natus est;* non enim illud dictum est quia dilectio ipsa sit nativitas ex Deo, seu forma quæ per illam nativitatem infunditur; sed vel quia est dispositio ad illam, vel quia est optimus fructus ejus, et sic facile cætera intelliguntur, præsertim usque ad illud, quod sexto loco ponitur: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Ibi enim causalis illa de dispositione intelligenda est; nam forma per quam remittuntur peccata alia est.

5. *Locus Joannis elucidatur.* — Quod vero septimo loco proponitur de verbis Joannis: *Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo,* solum probat eum, qui manet in charitate, habere Deum in se manentem, quia charitas habet vinculum et connexionem inseparabilem cum gratia per quam Deus manet in nobis, ibi autem non dicitur charitatem esse hanc ipsam gratiam. Imo, cum Joannes duo distincte ponat, manere in Deo et habere Deum in se manentem, recte intelligimus hæc per distincta dona in nobis fieri; per charitatem enim manemus in Deo tanquam in re dilecta quam in summo pretio habemus, juxta illud: *Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum.* Inde autem fit consequens ut Deus etiam maneat in nobis per gratiam, quia diligentes se diligit, quod sine speciali dono non facit, quia ejus amor efficax est. Tandem in octavo puncto attingitur comparatio inter charitatem, et gratiam in perfectione, et excellentia, de qua statim dicam; nunc breviter respondeo Paulum nunquam fecisse hanc comparationem, quia non erat nobis necessaria in ordine ad opera sanctitatis et gratiæ, quæ Paulus persuadere intendebat. Atque ita in illo loco 1 ad Cor. 13, solum comparat charitatem ad fidem et spem, et in fine capituli 12, cum dicit: *Et adhuc excellentiorem viam vobis demonstro, de exercitio et actu diligendi loquitur, quo sine dubio inter opera*