

potentia aliqua efficiendo actum secundum et vitalem; ergo, si qualitas infusa per modum actus primi non potest efficere gratiam medio actu secundo, nullo modo potest illam efficer. Secundo, quia duobus modis potest una qualitas habitualis intelligi effectrix alterius immediate. Prior est, quatenus una potest dimanare ab alia per naturalem resultantiam, et hoc modo dixerunt aliqui ex gratia dimanare charitatem, et alia dona. Quod fortasse habet suam probabilitatem, quamvis contrarium sit probabilius, ut supra dixi. Illo tamen admissio in aliis virtutibus, in gratia non habet locum, quia est quasi prima essentia et natura illius ordinis, et ideo non habet priorem qualitatem a qua dimanet. Alter modus efficientiae intelligi potest per novam actionem propriam, et talis efficientiae modus omnino alienus est ab ordine spiritualium qualitatum, quae solum sunt actus primi, quantum ex his quae experimur intelligere valemus.

10. *Tertio, alio dilemmate.* — *Probatur primo prior pars.* — Deinde in praesenti probatur specialiter, quia, si gratia fieri posset ab alia qualitate, vel id esset in eodem subjecto, vel ab uno subjecto in aliud; utrumque autem est incredibile; ergo. Primum probatur primo ratione facta, quia gratia est prima qualitas supernaturalis; ergo non habet aliam priorem a qua fiat. Secundo, quia vel fieret ab illa libere, vel necessario: non libere, quia libertas non est sine actu vitali medio; si autem necessario, illa esset quedam dimanatio naturalis, quae exclusa est. Tertio, quia talis qualitas deberet esse perfectior gratia; non enim possunt esse ejusdem speciei, superflue enim multiplicarentur in eodem subjecto; necessario ergo deberet esse perfectior in specie. At vero supra ostensum est hanc gratiam esse perfectissimam qualitatem quae in supernaturali ordine esse potest, quia et est talis naturæ, ut ei debeatur ultima beatitudo perfectissima secundum speciem suam, quantum cogitari potest, et ad illam ordinatur, tanquam prima essentia et natura illius ordinis; ergo non potest intelligi alia qualitas prior vel perfectior, a qua procedat. Quartto, quia in his qualitatibus supernaturalibus, quarum una ab alia fit, vel fieri potest, non est procedendum in infinitum, sed sistendum est in aliqua prima; ergo haec est gratia, et in illa sistendum est. Nam, si esset alia prior et potior possibilis, reddenda esset ratio cur non detur hominibus justificatis, nam ordo gratiæ debuit constitui perfectus conferendo justis

primam et quasi radicalem qualitatem illius ordinis. Nisi quis fortasse dicat nullam esse primam, sed posse procedi in infinitum, quod voluntarium est et superfluum, et praeter ordinem quem in omnibus naturis experimur; nam in omnibus datur aliqua forma, seu natura, quæ est prima et radix aliarum proprietatum; ipsa vero non manat ab aliquo principio intrinseco, sed ab extrinseco efficiente; ita ergo est in ordine gratiæ, nam illa est prima omnium, ipsa vero immediate manat a divinitate, tanquam propria ejus participatio.

11. *Suadetur posterior pars.* — Atque facile probatur aliud membrum de efficientia unius subjecti in aliud. Nam haec efficientia maxime esse deberet per ipsam gratiæ qualitatem, quia non est alia perfectior aut prior, ut jam probatum est. At vero illud etiam dici non potest, quia vel talis efficientia esset medio actu vitali, vel modo mere physico per juxtapositionem, et actionem mere transeuntem; utrumque autem facile rejicitur. Primum enim impossibile est, tum quia actus immanentes per se non sunt activi extra subjectum in quo sunt; tum etiam quia una creatura non potest alterare aliam, seu producere formam per solum imperium, vel voluntatem suam, sed ad summum motum localem, quia non habet tam eminentem virtutem, ut in 1 parte latius probatur. Nec etiam potest spiritualis qualitas agere in aliud per actionem mere transeuntem, et quasi per juxtapositionem, tum quia est proprium materialium qualitatum, tum etiam quia alias posset unus Angelus gratus per gratiam suam immediate efficere similem gratiam in alio Angelo non habente peccatum, sed puram naturam, quod absurdissimum est; tum denique quia videmus hoc repugnare in omni alia spirituali qualitate, quam per modum habitus seu actus primi agnoscamus. Et hic etiam applicari potest ratio facta, quia activitas non est in ipsa gratia; ergo ut esset in qualitate, oporteret illam esse priorem et eminentiorem, quod esse non potest, ut ostensum est. Et ad has reduci debet alia ratio, qua utitur D. Thomas, 3 part., quæst. 64, art. 4, quod nulla substantia creata potest illabi in essentiam animæ et ideo non potest illam immutare ad gratiam, ut agens principale. Eamdem rationem habet D. Thomas, quæst. 27 de Verit., artic. 3, ubi plures alias accumulat, probables quidem, sed non convinentes, nisi ad supra positas revocentur, et ideo illæ nobis sufficiunt. Neque contra veritatem hanc objectio alicujus

momenti occurrit, quam D. Thomas citatis locis, præsertim in dicto art. 3, non proponat et sufficienter expedit. Et videri possunt dicta a nobis in primo tomo 3 partis, disp. 31, sect. 4.

12. *Assertio ultima.* — Supererat dicendum de causa instrumentalis, de qua solum assero sub his terminis certum esse dari aliquam causam instrumentalem gratiæ. Nam Concilium Tridentinum docet, session. 6, capit. 7, baptismum esse causam instrumentalem justificationis. Unde constat idem cum proportione dicendum esse de cæteris sacramentis novæ legis, juxta doctrinam ejusdem Concilii, session. 7. Qualis vero sit haec instrumentalis causalitas, tractatum est in materia de Incarnatione, t. 1 tertia p., disp. 31, sect. 3 et 4; de Christi humanitate docuimus esse causam efficientem physice gratiam per modum instrumenti. Et similiter in 3 tom. 3 part., disp. 9, defendimus sacramenta novæ legis esse vera ac physica gratiæ instrumenta, quam sententiam nunc etiam probabiliorem magisque consentaneam proprietati verborum Concilii et aliorum Patrum esse credimus, etiamsi postea a nonnullis viris doctis sit impugnata, quibus nunc respondere non judicamus esse huic loco opportunum, quia lectoribus confusione et fastidium afferre posset, neque etiam necessarium esse credimus, quia, ex dictis in citatis locis, facile erit, vel mediocribus Theologis, posterioribus objectionibus, quæ novam certe difficultatem non ingerunt, satisfacere.

#### CAPUT IV.

##### UTRUM HABITUS VIRTUTIS INFUSÆ SUIS ACTIBUS PRODUCATUR?

1. *Explicatio capituli.* — *Placitum modernorum rejicitur.* — *Punctum hujus capituli.* — Duobus modis intelligi potest actum virtutis infusæ gratiam habitualis, vel aliquem virtutis habitum supernaturale in anima efficer, scilicet, vel propria et connaturali virtute sua, sicut actus virtutum acquisitarum habitus sibi commensuratos efficiunt, vel ut instrumentum Dei elevatum ex peculiari institutione ad efficiendum habitum ultra nativam activitatem. De hoc posteriori modo nos questionem non movemus; nam, licet moderni quidam Theologi, ut fertur, hunc modum efficientiae actibus infusis tribuerint, id tamen neque ab aliquo scriptore Theologo assertum est universaliter, seu extra sacramenta, neque

virtutum infusarum, et idem est de virtute pœnitentiae respectu actuum aliarum virtutum, et a fortiori est idem de cæteris; ergo multo majori ratione non potest unus actus pertinens ad unam virtutem solam efficere totam justitiam universalem. Denique ex principiis generalibus de generatione habituum per actus est hoc manifestum, quia actus, et habitus quem generat, in eadem semper materia versantur, nec potest actus reddere habilem potentiam, nisi circa idem objectum, et ad similes actus. Hinc ergo aperte concluditur, et in justificatione non fieri omnes virtutes infusas per actum hominis, qui est ultima dispositio ad gratiam; nam illa dispositio, supposita fide et spe, est vel unus simplex actus contritionis, vel ad summum sunt actus charitatis et pœnitentiae, et tamen tunc infunduntur virtutes morales, et dona Spiritus Sancti; ergo non fiunt hæc omnia effective per actus ejus cui infunduntur.

*3. Quæstio est de habitu ad suum actum comparato. — Opinio affirmans.* — Solum ergo superest quæstio de habitu ad suum actum comparato, quando nimur aliquis actus infusus est dispositio ad proprium habitum illi proportionatum recipiendum, an illum etiam effective inducat. Et in hoc sensu refertur opinio affirmans actus infusos de se posse efficere et perficere suos habitus, idque de facto efficere, quoties occasio occurrit. Tribuique solet hæc opinio Cano, lib. 12 de Loci, cap. 43, ad 7, et Vega, lib. 8 in Trident., cap. 9, et Richard., art. 8 contra Lutherum. Isti vero auctores hoc revera non docent, imo Cano expresse negat, alii vero solum dicunt posse hominem aliquo modo concurrere ad suam justificationem; quod est verum ratione dispositionis, ut infra videbimus. Et, licet interdum utantur verbo efficiendi, vel late illud accipiunt, prout significat operari seu causare, vel loquuntur de ipso homine, qui efficiendo aliquem actum dicitur aliquo modo efficere vel cooperari ad suam justificationem, ut in sequentibus sæpius videbimus. Nullum ergo illius opinionis auctorem invenio, licet confuse relatum inveniam, aliquos modernos illum docuisse, præcipue tractantes de intentione seu augmentatione charitatis.

*4. Scripturæ testimonia.* — Potest suaderi primo, quia sacra Scriptura ita loquitur: *Qui pœnitentiam egerit, aut conversus fuerit, rivicabit animam suam*, Ezech. 18; item Eccl. 2: *Qui timent Dominum præparabunt corda sua, et in conspectu illius sanctificabunt*

*animas suas*; et 1 Joan. 3: *Omnis qui habet hanc spem in eo, sanctificat se*; ubi Augustinus, tract. 4: *Sanctificas te, non de te*, quasi dicaret: sanctificas te per actus quos cum auxilio divinae gratiæ elicis. Unde, tractat. 27 in Joan., explicans illa verba Joan. 14: *Qui credit in me, majora horum faciet*, intelligit de opere sanctificationis, et exaggerat, quod homini datur virtus ad se sanctificandum per fidem vivam Christi; homo autem non sanctificatur nisi per effectuam charitatis; ergo, si homo se sanctificat suis actibus infusis, per illos efficit in se gratiam. His accedit D. Thomas, 3 part., quæst. 85, art. 2, ad 3, dicens pœnitentiam effective expellere peccatum, unde inferri videtur effective introducere charitatem, quia nulla forma potest effective expelli, nisi ab eo qui oppositam formam effective introducit.

*5. Ratio prima. — Secunda. — Tertia.* — Possumus deinde ratione argumentari. Primo, quia actus naturalis efficit habitum acquisitionem; ergo actus infusi efficient habitum infusum. Probatur consequentia, quia est eadem proportio inter utrumque actum et habitum respective, nam sunt ejusdem ordinis, et tendunt in idem objectum formale, et habitus respectu actus in utroque ordine habet effectuam ejusdem proportionis; ergo etiam et contrario actus habebunt respectu habitum. Secundo, quia actus supernaturales intensiores habitu intendunt effective ipsum habitum; ergo etiam primus actus generabit habitum. Consequentia probatur a paritate rationis; nam, sicut se habet gradus intensus ad intensum, ita remissus ad remissum; et similiter substantia actus eamdem proportionem habet ad substantiam habitus. Antecedens autem videtur esse D. Thom. 1. 2, quæst. 51, art. 4, ad 3, ubi dicit actus qui producuntur ex habitu infuso, non causare aliquem habitum, sed confirmare præexistentem. Et ratione probatur, tum quia per illos actus homo redditur promptior et facilior ad similes actus; tum etiam quia fidelis peccator, exercendo actus intensos fidei, auget habitum fidei, et non meritorie, quia est in peccato; ergo effective. Tertio, incredibile videtur naturalem actum esse activum, et non actum supernaturale; ergo supernaturalis actus aliquid potest efficere; et non habitum specie distinctum ab habitu infuso; ergo poterit efficere ipsummet habitum infusum, quando illum non præsupponit.

*6. Communis veraque sententia.* — Nihil-

minus contraria sententia est communis Theologorum. Illam docet divus Thomas, 1. 2, quæst. 51, art. quarto, in corpore, et ad 3, ubi distinguit duplexes habitus infusos: quidam sunt qui semper ac necessario fiunt per solam infusionem, quos vocamus per se infusos; ali qui per actus fieri possunt, interdum vero a Deo infunduntur. Quæ differentia nulla esset, si priores etiam habitus per actus fieri possent. Idem docet quæst. 55, art. 4, ubi de ratione virtutis infusa dicit esse ut eam Deus in nobis sine nobis operetur, ex Augustino, 1 Retractat., cap. 9, et lib. 2 de Liber. arbit., cap. 18 et 19. At si talis actus fieret per suum actum, non fieret sine nobis. Et quæst. 1 de Virtutibus in communi, art. 1 ad 17, dicit, *virtutem infusam non causari ex actibus*, utique effective, nam subdit actus posse ad illam disponere. Et ita huic sententiae subscrubunt omnes Thomistæ in 1. 2, locis citatis, et quæst. 112, art. 1. Et optime Henricus, quodlibet. 5, quæst. 23; Soto, libr. 2 de Natur. et grat., cap. 9; Vega, lib. 6 in Trident., cap. 2. Sumitur ex Bonaventura, in 1, dist. 17, 2 part., artic. 1, quæst. 2; Richardo, in 4, d. 47, art. 4, quæst. 7, qui tamen loquitur de gratia sanctificante, sicut etiam Paludanus et Durandus ibi q. 1. Atque hanc opinionem ego veram censeo; quam vero sit certa, quantave auctoritate tenenda sit, in discurso explicabo. Nunc ratio ejus inquirenda est.

*7. De ratione prima.* — Prima ratio redi solet, quia actus infusi, etiam primi, semper ab habitibus supernaturalibus elicuntur, et ideo non possunt illos efficere. Hæc vero ratio imprimis falsum supponit; nam, in homine qui convertitur ad fidem prius tempore quam justificetur, actus fideli præcedit gratiam. Nec potest dici cum probabilitate quod procedat ab habitu fidei; imo aliqui putant etiam tempore præcedere, nec tali homini infundi habitum fidei donec justificetur; quod licet verum non sit, saltem videtur certum illi non infundi habitum fidei prius natura quam credit; nam, si infunditur, ideo est quia credit. Idemque argumentum fieri potest de virtute spei. Item peccator fidelis habet actum attritionis supernaturalis, prius etiam tempore quam justificetur per sacramentum; ille autem actus non est ab habitu infuso. Denique etiam de contritione vel primo actu diligendi super omnia, paulo post ostendemus non produci efficienter ab habitu, de qua re multa etiam in lib. 3 diximus. Ultra hoc vero ibidem ostendimus posse actum supernaturale fieri ex solo auxilio

sine habitu; quidquid ergo sit de facto, ex hypothesi interrogamus, si ita sit, an efficiat habitum sibi proportionatum. Nam si affirmetur, longe probabilior fit prior opinio; si autem negetur, reddenda est ratio, et hanc inquirimus.

*8. Defectus secundæ rationis deteguntur.* —

Secunda ratio redi solet, quia actus gratiae non est tam supernaturalis quantum est habitus; et hujus ratio redditur, quia actus elicetur a potentia naturali, in quo habet convenientiam cum actibus naturalibus, et sic est quasi mixtus ex naturali genere et supernaturali differentia; habitus vero est omnino supernaturalis, quia a solo Deo fit. Sed hæc ratio plures habet defectus; nam primo petit principium, dum sumit habitum infundi a solo Deo; nam hoc est quod inquirimus, cur non sufficiat habitus factus per ipsum actum. Deinde contra rationem est postulare habitum magis supernaturalis quam sit actus; nam hæc duo servant inter se proportionem. Unde ex hoc principio, quod actus sunt supernaturales quoad substantiam, probavimus in superioribus habitus esse eodem modo supernaturales. Denique falsum est actum esse mixtum ex naturali et supernaturali, nam est simplex entitas, quæ tota in aliquo ordine collocanda est, nimur in supernaturali. Nec refert quod in genere conveniat cum actibus naturalibus; nam hoc etiam habet habitus infusus, quia in genere habitus convenit cum acquisito. Unde genus illud non est naturale, sed abstrahit a naturali et supernaturali; et, ut contrahitur per differentiam supernaturalis, ad eumdem ordinem elevatur, quod tam in actibus quam in habitibus locum habet. Nec denique obstat quod actus elicitor a potentia, quia elicitor ab illa ut elevata, et per potentiam obedientiale; unde etiam secundum ultimam differentiam elicitor a potentia, cum tamen de illa differentia negari non possit quin omnino supernaturalis sit.

*9. Rejicitur tertia ratio.* — Tertia ratio redidit, quia habitus infusus educitur de potentia obedientiali sui subjecti, et non de potentia naturali; subjectum autem non potest immediate immutari secundum potentiam obedientiale, nisi ab agente infinito, cui soli subjicitur, quia immutare naturam, ultra naturalem capacitem, ad solum auctorem naturæ pertinet, nam requirit supremum dominium in ipsam naturam, ac subinde potentiam infinitam. Quæ ratio habet fundamentum in D. Thoma, quæst. 27 de Verit., artic. 3, et in

aliis locis quæ retuli capit. præcedenti. Sed (ut ibi notavi) hæc ratio procedit respectu principiorum, seu formarum naturalium, non vero respectu principii supernaturalis; at vero actus gratie forma supernaturalis est; cur ergo non poterit immutare effective subiectum secundum capacitatem obedientialem, sicut illud informat? Præterea videtur efficax argumentum supra insinuatum, quia etiam actus supernaturalis, verbi gratia, visio beata, educitur de potentia obedientiali intellectus, et nihilominus connaturaliter fit a lumine gloriæ, tanquam a principio proximo principali, et idem est de actu charitatis respectu habitus; ergo ex parte potentiae passivæ non repugnat unam formam supernaturalem facere aliam; ergo nec repugnabit actum efficere habitum. Respondent aliqui esse differentiam, quia habitus disponit physice potentiam ad actum, non solum active, sed etiam passive, et ideo potest agere in illam sic elevatam, actus vero non ita disponit physice et proprie ad receptionem habitus. Quam responsionem sequitur Cumel., quæstion. 412, artic. 1. Sed illam impugnavi in prima parte, tractat. 1, libro 2, capit. 15, quia lumen gloriæ non est potentia passiva ad receptionem actus, sed immediate recipitur in intellectu, quia de essentia formalis effectus vitalis est, ut recipiatur in potentia vitali. Unde negari non potest quin lumen gloriæ immediate efficiat in intellectu secundum capacitatem obedientialem ejus, et idem est a fortiori de charitate, et de omnibus habitibus infusis; et ideo omnes Theologi illos ponunt ut principia activa, non ut passiva.

10. *Sufficiens ratio.* — *Optima ratio.* — Quarta ergo ratio et sufficiens est, quia habitus infusus plus habet de potentia quam de habitu (ut sic dicam), quia non solum dat faciliter operari, sed simpliciter posse operari, ut in libro 6 ostensum est. At vero actus secundus nunquam est effectivus illius actus primi, qui dat simpliciter posse, ut per visionem non potest fieri visus, et sic de aliis. Ratio vero hujus est primo, quia actus ex intrinseca natura supponit potentiam, et ideo non est productivus illius. Neque obstat quod interdum actus fiat ante habitum, quia hoc est præternaturale; ordo autem connaturalis talis actus est, ut supponat habitum, tanquam necessarium et connaturale principium; et ideo ex natura sua non habet efficaciam ad illum. Secundo, est optima ratio, quia potentia est principium principale et equivocum

sui actus, unde necesse est ut sit forma perfectior; nulla autem causa perfectior suo effectu potest ab illo fieri; ergo etiam habitus infusus in entitate sua est simpliciter perfectior quam sit actus, et ideo non potest ab illo fieri. Hue accedunt conjecturæ a posteriori, nam habitus infusus, quantumvis intensus, per unum actum amittitur; ergo signum est non fieri per actus, nam habitus qui per actus acquiruntur, non amittuntur per unum actum contrarium, præsertim si per plures actus firmati sint. Item Deus non solet ordinaria lege infundere homini habitus quos ipse potest acquirere per actus suos; sed in justificatione infundit omnes hos habitus sine actibus plurium illorum; ergo signum est hos habitus ita esse per se infusos, ut nec per suos actus acquiri possint.

11. *Opinio prima de certitudine hujus conclusionis.* — *Impugnatur censura Medina.* — Sed quæret aliquis quanta sit certudo hujus assertionis. Nam Medina supra, præsertim quæst. 63, articul. 4, dicit, licet contraria non sit erronea, esse tamen temerariam, et fundatur solum, quia Augustinus (ut inquit) definivit virtutem infusam esse bonam qualitatem mentis, etc., quam Deus in nobis sine nobis operatur. Sed hoc fundamentum pro tam gravi censura insufficiens est, tum quia illa definitio virtutis non invenitur formaliter apud Augustinum. Unde D. Thomas, quæst. 55, artic. 4, in argumento *Sed contra*, solum dixit sumptam esse ex doctrina Augustini; tum præterea quia, licet priores partes illius definitionis habeantur in Augustino, libro primo *Retract.*, cap. 9, et lib. 2 de liber. Arbitrio, cap. 19, tamen illa ultima: *Quam Deus in nobis sine nobis operatur*, quæ sola ad presentem causam facit, non invenitur in Augustino, sed sumpta videtur ex illa phras, et modo loquendi Augustini, quo dicere solet Deus operari in nobis sine nobis, ut velimus, quod dixit propter gratiam operantem, quæ immediate datur propter actus, non propter habitus, et nihilominus per illam locutionem non excludit Augustinus cooperationem nostram ad actus deliberatos gratiæ; ergo nec inde satis excluditur efficientia actus circa habitum, præsertim in illo gradu certitudinis.

12. *Opinio secunda.* — *Enarratur.* — *Censura superioris opinionis.* — Alii existimant hanc sententiam esse certam, ex canon. 20 Concilii Arausican, dicentis multa esse in homine bona quæ non facit homo, nullum tamen bonum facere hominem, quod non

præstet Deus ut faciat homo; nam illa bona quæ non facit homo, sed Deus, non videntur esse nisi habitus infusi. Accedit quod Concilium Tridentinum, sess. 6, cap. 7, dicit hæc tria dari infusa in justificatione, fidem, spem et charitatem. Sed, licet hæc sint probabilia, nihilominus non faciunt rem certam, quia Concilium Arausicanum præcipue loquitur de gratiis prævenientibus et excitantibus, quas Deus in nobis sine nobis operatur, juxta modum loquendi Augustini. Item, hoc non obstante, verum est motus gratiæ excitantis effective procedere a nostris potentias secundum physicam efficientiam; ergo idem possit de habitibus infusis. Diximus etiam in superioribus, actus ipsos gratiæ esse infusos, quia, licet ad illos cooperemur, per se ac principaliter sunt ab Spiritu Sancto supernaturaliter operante. Sic ergo possent habitus dici infusi, etiamsi per actus infusos fierent. Nostram ergo et communem opinionem tantum Theologicam assertiōnem esse censemus, ita certam, intra opinionis latitudinem, ut contraria probabilis non possit reputari, quia omnes Theologi in illa videntur convenire, quibus sine magna audacia contradici non potest. Praesertim cum modus loquendi Conciliorum magis faveat, et maxime Augustini, qui videri potest in lib. 2 contra duas epistol. Pelagian., cap. 9, ubi ait hominem præparare per, licet non sine cooperatione Dei, Deum autem præparato cordi ita respondere, ut in eo (inquit) nihil operis habeat homo, sed totum sit a Domino Deo. Ae denique ratio supra facta est sufficiens, nec aliquid quod urgeat in contrarium occurrit.

13. *Testimonia Scripturæ aperiuntur cum Augustini locutionibus.* — Ad testimonia igitur in principio proposita, respondet illa omnia solum probare hominem aliquid efficerere debere, ut gratiam et remissionem peccati a Deo obtineat, sive se disponendo cum divino auxilio, sive impetrando, sive aliquo modo merendo, et quia dum homo in hoc præstat quod in ipso est cum auxilio divino, statim obtinet a Deo gratiam, ideo dicitur sanctificare se, et similia. Et ita facile explicantur omnes Scripturæ et Augustini locutiones; nam in eis (quod notandum est) non est sermo de solo habitu correspondente unicuique actui, in quo solo sensu potest hæc quæstio tractari, ut notavi, sed est sermo de tota justitia et gratia sanctificante, de qua manifestum est non fieri a nobis per nostros actus, nisi in quantum ad illam recipiendam per il-

los disponimur. Non ergo propter propriam physicam efficientiam gratiæ, sed propter efficientiam talis dispositionis ad illam, dicitur homo aliquo modo sanctificare se.

14. *Instantia.* — *Solutio.* — Sed instari solet, quia, in naturalibus, qui facit ultimam dispositionem ad formam, simpliciter et per se facit effectum, quamvis non faciat ipsam formam, ut patet in generatione hominum; nam homo vere generat hominem, quia perfecte disponit materiam, licet non faciat animam; ergo similiter cum homo se ultimo disponat ad gratiam, vere ac per se faciet gratum, esto non faciat gratiam ipsam. Respondeatur hinc magis explicari prædictas locutiones. Nam imprimis similitudo non tenet, quia in productione hominis alia est actio qua fit anima, et alia qua unitur corpori, et ideo agens naturale, licet non efficiat animam, potest efficiere unionem ejus ad corpus, et ita generare compositum; in justificatione autem non est alia actio qua producitur gratia, et alia qua unitur, et ideo si dispositio non potest efficiere gratiam ipsam, neque unionem potest efficiere, ac subinde nec compositum seu hominem gratum.

15. *Moraliter disponunt hi actus ad habitus, non physice.* — *Explicatur Medina.* — *Commentatur locus dicti Thomæ.* — Unde secundo colligitur hos actus non disponere physice ad habitus, sed moraliter, quia secundum congruentiam moralem prærequiruntur, et movent Deum ad infundendos illos. Quod disserim agnovit Medina 4. 2, quæst. 412, artic. 1, in fine, in solutione argumentorum, et probat late, ac defendit Cumel. ibi, disput. 1, ad 4. Nihilominus vero Alvarez, disput. 66, in prima conclusione, dicit dispositionem ultimam ad gratiam non tantum esse moralem, sed etiam physicam. Fundaturque solum, quia Concilium Tridentinum, sess. 6, cap. 5 et 6, et canon. 4, dicit peccatorem se disponere per actus suos ad gratiam justificantem. Unde ipse infert esse realem et physicam dispositionem. Item quia D. Thomas 4. 2, quæst. 412, artic. 2, dicit nullam perfectam formam recipi, nisi in materia disposita. Denique allegat Medinam 4. 2, quæst. 413, artic. 8, ad primam confirmationem, referentem illam opinionem, utique tanquam falsam. Verumtamen Medina non est sibi contrarius, et opinio quam ibi refert longe alia est; quam infra tractabimus. Cætera vero solum probant illam esse dispositionem veram et realem, quod nemo negat; inde autem non

sequitur esse dispositionem physicam, nam esse causam vel dispositionem veram et realē commune est causæ et dispositioni moralē. Quocirca videtur ille auctor materialiter considerasse hanc dispositionem secundum suam entitatem, quæ dici potest physica, quatenus est res vera, et suam quasi naturalem essentiam habens. Non consideravit autem illam formaliter, id est, secundum influxum quem habet in gratiam in ratione cause disponentis. Sic enim non habet influxum physicum, quia neque est per se necessaria ad esse gratiæ, eum possit absque miraculo sine tali dispositione infundi, ut in pueris, et per sacramenta, et sine eadem in omnibus justis conservetur; neque etiam est physica connexio inter talem actum et infusionem habitus, sed est ex acceptatione divina, ut ex Paulo, ad Rom. 4, recte ponderarunt priores autores, et in lib. 12 latius dicemus. Est ergo moralis influxus illius dispositionis: tum quia removet moralem obicem peccati; tum etiam quia movet Deum ad infusionem gratiæ, quasi impetrando illam, ut dixit Concilium Tridentinum, sess. 14, cap. 4, et in sequentibus declarabimus. Sic ergo non sequitur hominem esse causam physicam suæ gratiæ; dici autem potest aliquo modo causa moralis; ita enim aliquando dicit Scriptura, dicens hominem se vivificare vel sanctificare, quæ locutiones moraliter intelligendæ sunt in genere cause disponentis, et non secundum causitatem physicam, vel circa ipsos habitus, vel circa effectus formales eorum, seu unionem ipsorum cum potentissimis. Et ad eumdem modum explicandus est locus D. Thomæ, in 3 part., d. centis penitentiam effective expellere peccatum; nam si intelligatur de actu poenitentiae, intelligi debet de effectione morali, quæ tribui potest dispositioni ad gratiam; si vero intelligatur vel de habitu, vel de auxilio supplete vicem ejus, vel de ipso poenitente, sic dicitur effective expellere peccatum, quia efficit dispositionem, qua posita, Deus remittit peccatum, ut in 4 tomo 3 part., tam in commentario ejusdem articuli, quam disput. 8, sect. 3, num. 17, latius dixi.

46. *Dubium incidens.* — *De intensione habitus infusi.* — *Opposita dissolvuntur.* — Ad primam rationem negatur æquiparatio inter habitus acquisitos, et ratio differentiæ jam est data. In secundo vero arguento, petitur an isti actus infusi saltem intendant habitus. Quod dubium posset remitti in librum sequentem; tamen propter connexionem hic brevius

expeditur. Non potest ergo dubium hoc cadere in primum actum, respectu habitus, qui ratione illius infunditur: tum quia non potest habitus simul fieri et augeri; tum etiam quia per se, et ex vi dispositionis actus, non infunditur habitus intensior actu; tum denique quia eadem est ratio de infusione habitus, et de infusione omnium graduum ejus. Solum ergo potest dubitari de actibus sequentibus post infusionem habitus. Nam D. Thomas 1, 2, q. 51, artic. 4, ad 3, dicit per illos actus confirmari et corroborari habitum, quod non videtur posse fieri nisi per intensionem.

47. *Resolutio dubii.* — *Non officit Medina.* — *Ratio.* — *Expositio D. Thomæ.* — Nihilominus dicendum est per hos actus non intendi effective et physice habitus infusos, quod intelligendum est, non solum quando actus non sunt intensiores habitu, nam hoc commune est habitibus acquisitis, sed etiam de actibus intensioribus. Ita docent communiter moderni in locis supra citatis. Et quamvis Medina dicat non esse hoc tam certum, sicut de prima productione, mihi videtur esse in eodem gradu certitudinis. quia re vera consensio Theologorum eadem est; hoc enim docet expresse D. Thomas, quæst. unic. de Virtutibus, artic. 10, ad 49, et artic. 11, in corp., et ad 14, et in 1, distinct. 17, quæst. 2, artic. 2, ad 4, et ibi Durandus, quæst. 8, num. 5, et alii; et Cajetanus 2, 2, quæst. 24, artic. 6, et ibi etiam alii communiter, et Cordova, lib. 1 Quæstion., quæst. 9, dub. 1, et moderni scriptores communiter. Et ratio plana est eadem, quia eadem est proportio inter habitum et actum, sive in substantia, sive in singulis gradibus remissis, vel intensis comparantur; ergo, sicut actus in quocumque gradu non potest in principio similem habitum efficere, ita neque intensus actus potest habitum intendere. Et confirmatur ac declaratur, quia, sicut actus non potest efficere potentiam suam, ita neque potest illam intendere. Adde gratiam augeri per omnium virtutum actus, et cum illa crescere omnes virtutes infusas; fieri autem non potest ut unius virtutis actus physice omnes virtutes intendat. Neque hic occurrit specialis difficultas. D. Thomas autem in citato loco indifferenter loquitur de habitibus per se et per accidens infusis, ut ex arguento constat, et Cajetanus notat. Et ideo servata proportione utriusque accommodandum est quod ait, actus corroborare habitum infusum; nam si habitus sit per accidens infusus, potest corroborari

etiam per propriam intensionem et effectuam actuum; si vero sit per se infusus, corroborabitur dispositio per actus, non effective. Quibus autem modis illa corroboratio fiat, in libro sequenti tractabitur.

48. *Ad tertium.* — *Declaratur exemplo.* — Argumentum tertium aliud postulabat dubium, an actus supernaturales aliquem habitum producant, quod libr. 6, cap. ultim., tractatum est. Et ideo breviter respondetur actus infusos non ex defectu perfectionis carere virtute effectrice habitum, sed potius ex perfectionis excellentia, nam cum excedant naturalem potentiam, non possunt illam habilitare ad similes actus, sed necessarii sunt habitus dantes facultatem operandi, qui altioremodum productionis requirunt. Sicut anima rationalis non potest efficere aliam similem, licet materiales formæ id possint, non ob minorem, sed ob majorem perfectionem, ratione cuius altioremodum productionis postulat.

## CAPUT V.

AN AD HABITUALEM GRATIAM DISPOSITIO ALIQUA PHYSICA, SEU PER MODUM ACTUS PRIMI PRÆCEDIENS POSSIT, VEL TANTUM MORALIS, ET PER MODUM ACTUS SECUNDI?

1. *Causa efficiens et materialis gratiæ, prout sunt morales, exulant ab hoc loco in librum ultimum.* — Hactenus dictum est de causis materiali et efficiente, quatenus physico ac reali influxu possunt per se in gratiam influere, vel recipiendo, vel agendo. Nunc de utraque dicendum sequebatur, prout morali modo ad gratiam infusionem seu receptionem cooperari possunt. In quo ordine collocatur imprimis causa meritoria, quæ moralis est, et ad efficientem reducitur, et subdistingui potest; nam quædam est quasi principalis et universalis in illo ordine, quæ est Christus Dominus. Quem propterea Paulus ad Hebr. 2, auctorem salutis appellat. Et ob eamdem causam Concilium Tridentinum, dicto cap. 7, dixit: *Justificationis meritoria causa est dilectissimus unigenitus Dei, Dominus noster Jesus Christus, qui nobis justificationem meruit, et pro nobis Deo Patri satisfecit.* Quæ doctrina non solum de justitia, seu de gratia habituali vera est, sed etiam de omni vera gratia auxiliante, a prima usque ad ultimam, ut sumitur ex eodem Concilio, cap. 5, dicente, *Justificationis exordium in adultis a Dei per Christum Jesum*

*præveniente gratia sumendum esse.* Sed de hac causa non est nobis hoc loco dicendum, quia oportet totam de Christi merito disputationem hoc transferre, quod alienum est ab hoc loco, et tom. I tertiae partis, disputat. quarta et quinta, et disputatione 44, dictum est, ideoque de hac causa nihil in praesenti dicendum est. Fortasse tamen in libro ultimo, explicando dependentiam nostri meriti a merito Christi, aliquid de illo attingemus. Alia vero causa meritoria gratiæ potest esse proxima et particularis, de qua Concilium nihil dixit, non quia omnino nulla sit, sed quia respectu primæ justificationis nulla est perfecta præter Christum, respectu vero augmenti gratiæ illam explicatur erat, cap. 10, et canon. 32; nunc vero supponimus etiam totius gratiæ habitualis posse dari aliquam causam particularem meritoriam, quæ in duas distinguuntur, scilicet in ipsummet recipientem, qui sibi gratiam meretur, vel alium, qui eam alteri obtineat. Quæ causæ non possunt explicari nisi quale sit eorum meritum declaretur, et ideo totam de hac causa tractationem in librum ultimum hujus operis rejicimus.

2. *Dispositiones physicæ ad quid pertinent.* — Ad materiale causam gratiæ pertinent dispositiones ex parte recipientis requisitæ, ut ei habitualis gratia infundatur. Quod enim aliqua dispositio ad gratiam necessaria sit, vel possibilis, nunc supponitur, postea vero probabitur; illa vero supposita, quod ad materiale causam pertineat, in hunc modum facile declarari potest. Nam in hac causa considerari potest, vel qualitas ipsa, seu actus qui est dispositio ad justitiam, vel causa efficiens in nobis talem dispositionem, seu actum. Hæc posterior non pertinet proprie ad causam materiale, sed potius ad efficiensem, sicut in naturalibus ignis, disponens lignum ad introductionem formæ ignis, non est causa materialis, sed efficiens; ita ergo, in praesenti, causa efficiens dispositionem ad gratiam non est materialis causa, sed efficiens per se et proxime talem actum, et remote aliquo modo cooperans ad infusionem gratiæ. Unde in tali causa locum habent distinctiones datae de causa universali et particuliari, distincta vel non distincta ab ipsomet recipiente gratiam ad quam disponitur. Prior ergo qualitas, vel actus, qui præparat animam ad gratiam recipientam, ad causam materiale revocatur, eo modo quo dispositioes physicæ, præparantes materiam, ad idem genus causæ reducuntur. Ideoque in hac