

causa non habent locum distinctiones illæ; talis enim causa intrinseca esse debet illi qui recepturus est gratiam ad quam præparatur, ac proinde esse debet particularis et intrinseca. Potest autem esse interdum proxima seu ultima, quando, scilicet, talis est ut, illa posita, statim necessario inducatur gratia; interdum vero potest esse remota, quia ad proximam præparat, non tamen illi statim habitualis gratia conjungitur, et de utraque a nobis dicendum est, prius quidem de proxima, postea vero de remota.

3. Dubium cum sua ratione dubitandi. — Antea vero quam de illis in specie dicamus, in genere declarandum est qualis esse possit talis dispositio, id est, an sit per modum actus secundi, qui non durat, nisi dum ab aliqua potentia animæ elicetur, vel per modum actus primi permanentis in anima, etiam cum non operatur. Et inde facile declarabitur cur dispositionem hanc potius moralem causam quam physicam appellemus. Ratio autem dubitandi in quæstione proposita esse potest, quia ad omnem formam necessaria est aliqua forma præparans subjectum, et determinans illud ad talem formam potius quam ad aliam, ut in naturalibus videmus; ergo idem servandum est in supernaturalibus, servata proportione; sed gratia est quedam forma supernaturalis per modum substantialis principii, ut supra visum est; ergo similem dispositionem postulat, in qua conditiones necessariae ad servandam proportionem inter dispositiones et formam inveniantur. Due autem videntur esse potissimæ. Una est, ut sit supernaturalis sicut ipsa forma, nam qualitas inferioris ordinis non potest per se præparare subjectum ad formam supernaturalem, ut in lib. 3 dictum est, et in sequentibus dicetur. Alia conditio est, ut sit in eodem subjecto cum forma; nam hoc etiam in aliis formarum dispositionibus experimur, et ad debitam proportionem necessarium esse videtur. Et de hujusmodi dispositionibus loqui videtur D. Thomas, 1 part., quæst. 12, art. 5, dum ait: *Omne quod elevatur ad aliquid quod suam naturam excedit, oportet ut disponatur aliqua dispositione que sit supra suam naturam.* Perinde enim est ac si dixisset, ad omnem formam supernaturalem necessarium esse supernaturalem dispositionem; loquitur autem de dispositione permanente, et per modum actus primi; nam talis dispositio est lumen gloriæ, cuius necessitatem illo discursu probare contendit, Unde Cajetanus ibi docet illud prin-

cipium esse verum de forma quæ est terminus generationis, non vero de illa quæ est via ad terminum. Unde robatur argumentum, nam gratia sanctificans est forma quæ est terminus spiritualis regenerationis; ergo ad illam necessaria erit similis dispositio. His accedit quod nonnulli Theologi admittunt hujusmodi dispositionem in ordine ad gratiam, saltem quando datur per sacramenta. Nam si sacramentum imprimet characterem, hunc vocant dispositionem ad gratiam; de aliis vero sacramentis quæ characterem non imprimunt, dicunt inducere aliam præviā dispositionem ad gratiam, quam ornatum vocant. Ergo eadem ratione similis ornatus dici potest dispositio simpliciter necessaria, ut gratia in subiecto præparato introducatur, sive per sacramentum, sive per illum inducatur; nam varietas ex parte agentis, dispositionis necessitatem neque auget, neque minuit.

4. Assertio dubium solvens. — *Ratio.* — Nihilominus dicendum est primo, ad gratiam habitualem non esse necessariam hujusmodi dispositionem per modum actus primi, immo nec possibilem videri, vel saltem nullo probabiliter ostendi posse. Haec veritas tam clara est apud Theologos, ut nullam de ipsa controversiam moveant, sed tanquam certam supponant, ut ex dicendis patebit. Probatur ergo assertio, quia vel loquimur de tota iustitia habituali collective sumpta, id est, de tota collectione habituum infusorum, vel de singulis habitibus infusis; neutro autem modo potest talis dispositio requiri; ergo. Prior pars minoris probatur, quia impossibile est dari talem dispositionem ad totam gratiam habitualem; nam si illa dispositio non est actus secundus, sed primus, erit quidam habitus; ergo comprehendetur in illa collectione; ergo non potest esse dispositio ad totam collectionem. Unde facile probatur altera pars, quia generaliter loquendo de singulis habitibus infusis, non potest de omnibus et singulis dici, ex eo tantum capite quod forma supernaturalis et permanens est, requiri dispositionem præviā permanentem, et per modum actus primi, alias procederetur in infinitum, quia talis dispositio etiam esset forma permanens et supernaturalis; quia, si esset ordinis naturalis, non esset apta dispositio; ergo ad illam esset necessaria alia dispositio, et ita in infinitum procederetur. Sistendum ergo est in aliqua habituali gratia, quæ tali prævia dispositio non indigeat.

5. Singulis habitibus non est opus talis dis-

poitio. — Denique de nullo habitu infuso in particulari potest id cum fundamento affirmari. Nam imprimis in speciali habitu gratiae sanctificantis et inhærentis in substantia animæ, nulla talis dispositio cogitari potest utilis, nedum necessaria ad illam. Aut enim illa dispositio esset aliquis habitus existens in potentia, vel alia qualitas immediate inhærens animæ; neutrum dici potest; ergo. Prior pars minoris, de habitu existente in aliqua potentia, manifesta est, tum quia dispositio proxima ad formam esse debet immediate in eodem subiecto in quo est forma, ad quam propinquè disponit, ut optime docet divus Thomas, 3 part., quæst. 63, art. 4, ad 1, et idem sentit 1. 2, quæst. 74, art. 4, ad 3; quod principium maxime locum habet in propria dispositione physica, quæ accommodat subiectum et quasi determinat illud vel ad operationem, vel ad formam recipiendam; tum etiam quia in potentia solum dantur habitus proxime operativi, quia tota entitas et capacitas potentiae est propter operationem, et habitus infusi potentia illis accommodantur, et proxime ad operationem ordinantur, ut supra dictum est. At vero habitus operativi non disponunt ad gratiam illo modo, sed potius sunt veluti proprietates ab illa manentes, vel illi debitæ, ut supra lib. 6 diximus, et in charitate, ac moralibus virtutibus infusis, ac donis Spiritus Sancti manifestum est. De habitibus autem fidei et spei dubitare quis posset, quia possunt præcedere habitum gratiae, ut postea videbimus. Verumtamen etiam illi habitus, per se loquendo, sunt proprietates consequentes gratiam, ut in justificatione parvulorum videre licet, et si aliquando tempore præcedunt, non dantur ut dispositiones propriæ ad habitum gratiae, sed ut sint principia inchoatoria dispositionem moralem ad eamdem gratiam; illa enim dispositio per actus fidei et spei inchoatur, ut sumitur ex doctrina Concilii Tridentini, sess. 6, cap. 6, et ita ipsi habitus ad eamdem moralem dispositionem quasi remote et mediate pertinent, non vero ad dispositionem physicam.

6. Talem dispositionem non esse in essentia animæ probatur. — Altera pars minoris, de dispositione ad gratiam sanctificantem recepta in ipsa essentia animæ, probatur primo, quia, licet gratia comparetur ad alias virtutes infusas sicut forma ad potentias, nihilominus in se absolute spectata est forma accidentalis, quæ in anima immediate recipitur, et cuius anima ipsa immediate capax est; at vero ad

hujusmodi formas accidentales non solet prævia dispositio accidentalis et physica, et per modum actus primi requiri; ergo neque respectu gratiae debet talis dispositio fingi. Secundo, quia gratia est immediata participatio divinæ naturæ, ut natura et substantia quædam est; ergo sicut in Deo ipso nihil intelligitur prius ratione quam sit ipsa natura, ut natura est et essentia Dei, ita neque in anima intelligi potest donum supernaturale, prius quam sit gratia sanctificans, et ad illam disponens. Probatur consequentia, quia illa dispositio esset quædam forma seu qualitas supernaturalis; ergo esset etiam quædam participatio Dei supernaturalis; ergo, ut esset prior quam gratia, deberet esse participatio divinæ substantiae secundum aliquam priorem rationem ejus, quam sit ratio essentiae vel naturæ, quia alias non potest fingi ratio cur sit prior quam gratia sanctificans; at hoc est impossibile, ut ostendimus; ergo etiam talis dispositio non potest cum fundamento cogitari. Unde tertio etiam urget ratio facta de processu in infinitum, quia illa dispositio esset qualitas supernaturalis, et participatio divini esse secundum aliquam proprietatem priorem, quam sit ratio naturæ vel essentiae, cuius participatio est gratia; ergo eadem ratione fingi poterit ex parte Dei alia ratio participabilis prior altera, et ex parte supernaturalis qualitatis alia necessitas præviæ dispositionis; ut loquamur ergo cum fundamento, in qualitate gratiae, tanquam in prima forma, sistendum est. Et hic discursus facile applicari potest ad virtutes et dona singula infusa potentia, quia in nulla illarum potest fingi talis dispositio per modum actus primi, ut ex dictis facile intelligi potest, et per se satis constat.

7. Assertio secunda questionem resolvens.

Primum argumentum. — *Secundum.*

Tertium. — *Quartum.* — Unde secundo dicendum est gratiam habitualem non postulare dispositiones physicas, sed ad summum moralem. Explicatur et probatur breviter, quia duobus modis intelligi potest dispositionem ad gratiam habitualem esse moralem, scilicet, vel in essendo, vel in causando, seu in esse actus, vel in ratione causæ gratiae, et utroque modo assertio intelligenda est. Nam imprimis ostensum est dispositionem ad gratiam non esse actum primum, sed secundum; talis autem actus esse debet moralis et liber, ut in cap. 8 dicemus; ergo talis dispositio ex parte actus moralis est. Quod autem etiam in

modo disponendi, moraliter et non physice causet, indicavit Richardus in 4, distinct. 17, art. 1, quæst. 4, ad 1 prioris ordinis, dum ait animam non suscipere gratiam mediante actu, tanquam dispositione de congruo gratiæ meritoria, per qua ultima verba moralem dispositionem disponendi satis explicavit. Itemque moderni auctores, dicentes non habere gratiam dispositionem quam ex natura rei requirat, sed tantum ex divina ordinatione et acceptatione, ut videri potest in Vasquez, 1 p., disput. 43, cap. 1, num. 4; Medina, Cumel. et aliis 1. 2, quæst. 112, art. 1; Lorca, art. 2, disput. 25, ubi ait neminem vidiisse oppositum sentientem. Potestque primo suaderi, quia dispositio physica et ultima, seu proxima ad aliquam formam, semper et in omni recipiente solet esse necessaria; sed talis dispositio non est necessaria in omni subjecto ad receptionem gratiæ habitualis, ut constat imprimis in parvulis. Deinde id probabilius est in Christi anima; de aliis vero qui justificati sunt ante peccatum, res est dubia de facto, certum est autem sine miraculo id fieri potuisse; ergo signum est talem dispositionem neque necessariam esse, neque debitam ex natura talis formæ. Unde argumentor secundo, quia dispositio physica necessaria esse solet, vel propter expellendam formam oppositam, vel propter determinationem materiæ; hic autem non est forma opposita gratiæ, nisi peccatum, quod non physice, sed moraliter expellitur per actum oppositum, ut supra explicatum est; determinatio autem ex parte animæ necessaria non est, quia ipsa per se capax est gratiæ natura sua, et ad illam recipiendam satis est determinata, si ex parte agentis actio ad talem formam dirigatur et determinetur. Tertio, est optimum signum, quia dispositio physica necessaria ad formæ introductionem solet etiam esse necessaria ad conservationem ejus in subjecto, saltem quoad substantiam suam, seu quoad aliquem gradum minimum in via conservationis; at vero gratia non indiget illa dispositione in aliquo gradu ad sui conservationem in anima; ergo signum est non esse physicam dispositionem ad illius introductionem. Quarto, est aliud signum, quia dispositio physica recipitur in eodem subjecto cum forma; hic autem non est actus in eodem subjecto, in quo gratia habitualis introducitur, ut supponimus. Unde argumentor ultimo, quia actus supernaturalis non est dispositio physica ad proprium habitum operativum et elicivum ejus, scilicet actus fidei ad habitum fidei vel actus amoris super omnia ad habitum charitatis; ergo multo minus possunt isti actus esse dispositio physica ad habitum gratiæ sanctificantis, quæ in essentia animæ infunditur. Consequentia est evidens, tum quia actus propinquius disponit ad proprium quam ad habitum quasi communem, tum etiam quia habet maiorem proportionem eum illo, cum sint in eodem subjecto proximo. Antecedens autem probatur, quia habitus infusus comparatur ad suum actum, tanquam potentia; actus autem potentiae non est dispositio physica ad illam, ut visio ad visum, et sic de cæteris. Unde si connaturalem ordinem attendamus, talis habitus debet esse omnino prior suo actu; cum autem præcedit per modum dispositionis, fit præternaturali modo, physice loquendo, et illa immutatio fit propter congruitatem aliquam moralem; ergo signum est talem dispositionem non esse physicam, sed moralem.

8. *Respondetur contrario fundamento.* — *D. Thomas exponitur.* — In ratione dubitandi in contrarium facta, solum potest aliquam difficultatem ingerere locus D. Thomæ ibi allegatus, nam ratio ibi facta nullam habet. Propositio enim assumpta, quod omnis forma postulat præviā dispositionem physicam habentem conditiones ibi assignatas, ad summum habet locum in formis substantialibus, non in accidentalibus, ut etiam in rebus naturalibus manifestum est. Deinde habet locum in formis connaturalibus materiæ, quia non potest recipere unam formam, nisi reiciendo aliam, nec e converso recipere denuo aliquam, nisi antiquam dimittendo, et ideo necessariæ sunt dispositiones præviæ, quæ tollant determinationem seu vinculum cum una forma, et alteri illam accommodent; securus vero est in forma gratiæ, quæ et accidentalis et superioris ordinis est, neque habet positivam formam physicæ repugnantem. D. Thomas autem, in citato loco, accommodavit secundum quamdam proportionem illam dispositionem ad materiam de qua traetabat, quia consideravit essentiam divinam per modum formæ, quæ unitur intellectui per modum actus primi in esse intelligibili, et inde intulit necessitatem luminis gloriæ per modum dispositionis, non tam passivæ quam activæ, quia species intelligibilis non unitur nisi potentiae proportionatae in ordine ad actum secundum eliciendum, et quia intellectus non est ita proportionatus natura

sua divinæ essentiæ in ordine ad visionem, ideo debuit per supernaturale lumen elevari. Quæ ratio vel proportio non habet locum in praesenti, ut per se et ex dictis satis constat. Ad ultimam confirmationem, respondetur characterem non esse dispositionem ad habitualem gratiam, nec in eum finem dari, sed ut potentiam moralem in ordine ad receptionem vel actionem sacramentorum, seu tanquam proprium signum fidelium novæ legis secundum aliquem eorum statum. Unde D. Thomas, 3 part., quæst. 63, artic. 4, ad 1, ait characterem directe ac propinque disponere animam ad ea quæ sunt divini cultus exequenda, et ideo habentibus characterem Deum largiri gratiam, ut ea digne exequantur. Unde sentit esse potius rationem quamdam remotam postulantem auxilium gratiæ, quam dispositionem propriam ad gratiam. Aliud etiam quod de ornatu dicitur fictitium est, nullumque habet fundamentum, ut in 3 tom. 3 part. disput. 9, sect. 1, late tractatum est, et rationibus etiam hic factis confirmari et convinci potest.

CAPUT VI.

UTRUM AD INFUSIONEM GRATIÆ QUÆ IN JUSTIFICATIONE IMPII FIT, ALIQUIS ACTUS PECCATORIS PER MODUM PRÆVIE DISPOSITIONIS REMOTÆ AUT PROXIMÆ NECESSARIUS SIT?

1. *De infantibus nulla est controversia.* — Suppono imprimis quæstionem hanc non habere locum in justificatione infantium, de quibus merito dixit D. Thomas, in 4, distinct. 17, quæst. 1, artic. 2, *in illis qui non per propriam voluntatem culpam incurront, et usum voluntatis non habent, non exigi ex parte eorum aliquam præparationem, sicut de pueris in baptismo patet.* Eademque est communis Theologorum sententia, imo et communis sensus Ecclesiæ. Unde Concilium Tridentinum, sess. 6, tradere volens modum justificationis quæ fit per propriam hominis dispositionem, in principio c. 3 declarat hujus justificationis exordium in adultis sumi a gratia excitante, et in cap. 6, docet talem dispositionem esse per actum liberum, et sess. 7, can. 13 de Baptismo, supponit parvulos, sine proprio actu credendi, in fide Ecclesiæ baptizari, et definit rite, sancte, et cum fructu ac effectu baptismi id fieri, et ideo inter fideles merito computari. Estque sententia D. Augustini, quam ex professo probat epistol. 57,

a medio, et libr. 4 de Peccator. merit., c. 19, 35 et 36, et lib. 3, cap. 2. Et nihilominus eodem lib. 1, cap. 9 et 34, ait parvulus infundi occultissimam gratiam, per quam ad Deum convertuntur, utique habitualiter; et libr. 3 Hypognost., cap. 41, cum dixisset: *Itaque nec gratia sine libero arbitrio facit hominem habere beatam vitam, nec liberum arbitrium sine gratia, subdit: Et tamen parvulos sine usu liberi arbitrii facit gratia habere beatam eternamque vitam.* Idem tradit Bernardus, serm. 66 in Cantic., et epistol. 77 ad Hugonem. Et ratio a priori est, quia infantes sunt incapaces dispositionis; fingere autem miraculum sine fundamento vanum est; illud autem exigere tanquam medium necessarium ad salutem parvorum, hæreticum est, contra communem sensum et fidem Ecclesiæ, et contra divinæ providentiae ordinem ac sapientiam.

2. *Error Majoris et aliorum.* — Quapropter merito inter hæreticos numerantur Majorani, a quodam Georgio Majore orti, qui dixerunt etiam infantes non posse justificari absque bono opere præcedente, prout refert Prateol., libr. 41; qui fundantur in aliquibus testimoniis Scripturæ, ut Marc. ult.: *Qui non creditur condemnabitur;* et ad Hebr. 11: *Sine fide impossibile est placere Deo;* et illud 2 ad Corinth. 5: *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque prout gessit in corpore,* etc. Et in eundem errorem incidere necesse est alios hæreticos, qui peccatum originale peccatum actuale esse dicunt, ut refert Bellarminus, lib. 5 de Ammission. grat., cap. 4. Nam si parvuli non sunt peccatores nisi per proprium actum, profecto nec justificari possunt sine illo. Contra quos haereticos optime objicit Bellarminus Scripturarum testimonia, quibus docemur in his parvulis non esse discretionem boni et mali, ut dicitur Deuter. 1, et ad Rom. 9. Objicit etiam experientiam, qua notissimum est hos infantes Dei cognitionem habere non posse, cum vix ea quæ sensibus obvia sunt agnoscant, neque ea quæ circa ipsos fiunt percipient, et quando baptizantur non solum non consentiant, sed etiam reluctentur. Neque obstant illa Scripturæ testimonia, nam possunt de adultis intelligi, præsertim primum, ut exponit Innocentius III, in capite *Majores*, de Baptismo, et ultimum, ut exponit Augustinus, libr. 6 contra Julian., cap. 4. Vel possunt intelligi de fide, sive per actum proprium, sive per ipsam professionem quæ in susceptione