

& dum conceditur à Deo, sit speciale donum ipsius Dei.

Ad secundam probationem responderetur, quod licet homo in statu innocentiae habeat posse tam physicum, quam morale ad perseverandum, & ad nunquam peccandum, adhuc non est in illo statu subiectum vage, cui debitus sit concursus ad actualem perseverantiam, nec ad nunquam peccandum. Et ratio est: quia posse ad perseverandum est effectus providentiae communis praedestinati, & non praedestinati illius status; actualis verò perseverantia, & auxilium ad eam requisitum est effectus homogeneus providentiae praedestinativae, quae in omnibus est specialis, & discretiva praedestinati à non praedestinato, & hac ratione est speciale donum Dei. Illa verò maior solum tenet, quando tam posse, quam actus sunt intra eandem providentiam.

Ad confirmationem responderetur, quod siccat homini iusto debitum est auxilium ad eliciendum unicum actum meritorium plene liberum secundum se, fecus verò ad eum eliciendum, in suppositione quòd è vita decederet; ita Angelus non est debitum auxilium ad eliciendum actum supernaturalem dilectionis Dei perfecte deliberatum, quia ad illum sequitur statim beatitudo, vel inflexibilitas omnimoda in bono. Itaque collatio auxilij ad illum actum fuit effectus specialis providentiae praedestinativae, & specialis gratia indebita gratiae habituali, quam Angelus habuit in primo instanti.

152 Inquires primò: An donum perseverantiae coincidat cum dono confirmationis? Respondetur negativè. Ita colligitur ex D. Thom. 1. part. quaest. 100. art. 2. ad 1. ubi docet, quòd si Adam mansisset in statu iustitiae originalis, quidam eius filij habuissent donum perseverantiae, quin essent confirmati in gratia: ergo non sunt idem praedicta dona. Ratio verò est: nam donum perseverantiae est commune omnibus praedestinati; sed donum confirmationis non est commune omnibus praedestinati, sed tantum communicatur aliquibus ex illis, v. g. B. Virgini, & Apostolis: ergo distinguuntur. Adde: Quia donum perseverantiae consistit in gratia habituali, & auxilio efficaci ex intentione Dei praedestinantis, & coniungentis ipsam gratiam cum morte, quin addat ex parte potentiae aliquid aliud intrinsecum; sed donum confirmationis addit aliquid intrinsecum modale ex parte gratiae, ratione cuius praestat quandam impotentiam ad peccandum, & exigit auxilia ad non peccandum, sive mortaliter, sive venialiter iuxta maiorem, vel minorem perfectionem praedicti modi, qui est participatio gratiae consummatæ permittens in se quandam latitudinem, iuxta dicta numer. 97. ergo sunt dona inter se distincta.

Inquires secundò: An dono confirmatio-

nis sit debitum donum perseverantiae? Respondetur affirmativè: quia, ut proxime diximus, debita sunt ei auxilia ad nunquam peccandum saltem mortaliter.

153 Inquires tertio: an habilis sit aliquis habitus, qui hominem viotorem redat simpliciter impeccabilem? Affirmat Godoy disp. 48. num. 25. Sed probabilis videtur oppositum. Tum quia nullus est possibilis habitus, qui excludat potentiam ad iudicium indifferens circa bonum, & malum; & hoc praestat potentiam absolutam ad peccandum. Tum etiam: Quia donum illud esset participatio adæquata gratiae consummatæ: ergo non est ei concedendum, quod est proprium illius.

## DISPUT. II.

## De Gratia habituali.



Uia gratia habitualis est nobilissima species gratiae: idèd postquam D. Thom. quaest. praec. ostendit necessitatem gratiae, statim in hac quaest. 110. agit de essentia gratiae habitualis. Cuius notitia in hac disp. incumbimus, investigantes simul causam illius, quamvis invertamus eius methodum brevitatis titulo.

## DUBIUM I.

An gratia habitualis sit aliquid intrinsecum, & creatum: & recipiatur in anima?

Circa primam partem quaestii primus erravit Calvinus, negans lib. 3. Inst. cap. 11. num. ultim. in homine interiore iustitiam, asserensque hominem dici iustum per extrinsecam dumtaxat imputationem iustitiae Dei, & Christi. Cui praeter plures Sectarios accessit Albertus Pigijs in lib. de Gratia, & libero arbitrio §. Gratiae acceptionem. Erravit etiam Magist. Sent. in 1. dist. 17. per tor. praecipue cap. penult. asserens charitatem non esse aliquid creatum, sed ipsam personam Spiritus sancti substantialiter nobis unitam, ut testatur D. Thom. 2. 2. quaest. 23. art. 2. Catholica verò, & communis Scholasticorum sententia est, gratiam, charitatem, & cetera dona, quibus iusti, grati, & accepti sumus apud Deum, esse aliquid creatum, & nobis intrinsecum.

Circa secundam partem quaestii duplex est sententia. Prima asserit, subiectum gratiae immediatum esse voluntatem. Vel quia non agnoscunt ullam distinctionem inter potentias, & animam, ut Gabriel, & Ocham, alijque anti-

qui

qui Nominales. Vel quia licet concedant distinctionem realem, aut ex natura rei inter animam, & potentias; negant tamen omnem distinctionem inter gratiam, & charitatem, ut Scotus in 2. dist. 26. §. Contra istam. Adhuc restat singularis sententia Bonav. ibidem, quaest. 5. qui ex vna parte affirmat gratiam, & charitatem distingui realiter; & ex alia docet utramque recipi immediate in voluntate. Secunda absolute defendit, subiectum immediatum gratiae habitualis esse animam. Ita D. Thom. in hac quaest. 110. art. 4. omnesque eius Discipuli, necnon communiter recentiores Societatis.

## §. I.

Resolutio dubij quoad primam partem.

Discendum est primò, gratiam habitalem, qua homo dicitur iustus, gratus, & acceptus apud Deum, esse aliquid creatum, & nobis intrinsecum. Hac veritas catholica definita est primò in Concilio Vien. sub Clem. 5. & refertur in dement. de Summa Trinitate. & fide Catholica. Et novissimè in Trid. sess. 6. cap. 7. ubi ait, Unicam formalem causam iustificationis hominum esse iustitiam Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit. Et ibidem can. 11. ubi inquit: Si quis dixerit, homines iustificari vel sola imputatione iustitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia, & charitate, quae in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffunditur, atque illis inheret; aut gratiam, qua iustificamur, esse solum favorem extrinsecum Dei, anathema sit. Videatur insuper Carechismus Romanus editus iussu Pij V. tract. de Sacram. baptisimi.

Et probatur ratione fundamentali Div. Thom. Nam idem est hominem esse in gratia Dei, ac illum esse à Deo dilectum per amorem supernaturalem, & in ordine ad vitam aeternam; sed hominem esse hoc modo à Deo dilectum importat aliquid ipsi homini intrinsecum: ergo gratia Dei ponit in homine aliquid intrinsecum. Maior admittitur ab haereticis. Et minor probatur: nam omnis amor debet terminari ad aliquam bonitatem: cum hac tamen differentia inter amorem creatum, & divinum (pro qua omnino videnda sunt, quae diximus tract. 4. disp. 1. num. 36.) quòd amor creatus, vtpote imperfectus & purè affectivus, supponit suum obiectum, seu in obiecto bonitatem, qua afficitur, & attrahitur; amor verò Dei, vtpote perfectissimus & purè effectivus, causat suum obiectum, seu bonitatem in obiecto, quod ratione illius diligit: ideoque D. Thom. 1. part. quaest. 20. art. 2. inquit, quòd amor Dei est infundens, & creans bonitatem in rebus: Ergo hominem esse à Deo dilectum per amorem su-

pernaturalem, & in ordine ad vitam aeternam importat aliquid intrinsecum in homine.

3 Obijcies primò: Nam homo potest reddi à Deo dilectus, & illi gratus per puram extrinsecam benevolentiam illius: ergo non est necesse, quòd amor divinus erga hominem producat aliquid intrinsecum in anima, quòd gratiam habitalem appellamus. Antecedens probatur primò: nam Deus redditur ab homine dilectus, illicque gratus per puram extrinsecam benevolentiam illius: ergo idem potest dici de homine relatè ad Deum. Secundò: Deus vult omnes homines salvos fieri: & tamen hic amor quandoque nihil intrinsecum producit, ut liquet in parvulis decedentibus sine baptismo: ergo idem quod prius. Tertio: Nam praedestinato includit specialem amorem Dei erga praedestinos, iuxta illud Malach. 1. Iacob dilexi; & tamen non semper ponit in eis aliquid intrinsecum, cum interdum sint in statu peccati: ergo.

Et confirmatur primò: Nam amor sufficienter potest explicari per ablationem mali, quin conferat aliquid bonum: ergo amor Dei potest salvari erga hominem per hoc praecise, quòd remittat offensam. Roboratur: Nam homo per suum peccatum tantum offendit Deum quoad affectum, vel secundum probabiliorem nostram sententiam tantum producit moraliter, & intrinsecè offensam; ergo etiam Deus potest remittere offensam vel per amorem purè effectivum, vel per hoc quòd producat aliquid tantum moraliter in homine.

Confirmatur secundò: Odium Dei nihil intrinsecum ponit in homine, quem odit, sed tantum est obiectum extrinsecum displicentiae, ut liquet in pueris existentibus in limbo, quos Deus odit ut author supernaturalis, quin aliquid ponat in illis: ergo etiam Deus potest hominem diligere, quin producat in eo aliquid intrinsecum.

Ad obiectionem responderetur, negando antecedens. Et ad primam eius probationem satis constat ex discrimine infinuato inter amorem creatum, & divinum. Amor enim creatus, vtpote imperfectus & sterilis, supponit bonitatem in obiecto, maxime in Deo, & propterea Deus redditur homini dilectus tantum extrinsecè. Amor verò divinus, vtpote perfectus & fecundus, producit bonitatem in rebus: ideoque homo non dicitur dilectus à Deo per extrinsecam tantum denominationem.

Ad secundam probationem responderetur, quòd cum amor ille generalis, quo Deus vult omnes homines salvos fieri, non sit absolutus & simpliciter talis, tantum petit, quòd conferat remedia generalia ad salutem, qualia sunt auxilia sufficientia, & sacramenta, quae ex vi talis amoris omnibus conferuntur iuxta capacitatem uniuscuiusque. Nec oportet, quòd ex vi illius



illius omnibus conferatur gratia habitualis, qua homo reddit dilectus simpliciter à Deo, & proximè acceptus ad gloriam. Pro quo recolantur, quæ diximus tract. 4. disp. 3. tribus primis dubijs.

Ad tertiam respondetur, opus non esse, quòd Deus diligens amore efficaci prædestinatum, pro omni tempore, ex quo illum elegit ad gloriam, producat gratiam, & gloriam: aliàs Deus ab aeterno determinans producere mundum teneretur illum producere ab aeterno. Amor enim divinus, est absolutus & efficacax, est liber quoad determinationem temporis, in quo producturus est suum effectum. Itaque factis est, quòd amor inclusus in prædestinatione producat effectum ei correspondentem pro tempore à Deo statuto.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd nihil potest dici simpliciter & positivè *dilectum*, per hoc præcisè quòd auferatur ab eo malum, sed per hoc quòd conferatur ei bonum, aut in eo supponatur: ablatio enim mali tantum potest conducere ad depositionem odij, quòd ipsum malum terminabat. Proindeque homo non diceretur à Deo simpliciter & positivè *dilectus*, per hoc præcisè quòd illi remitteret offensam. ¶ Adde primò: quòd D. Thom. loquitur in hoc art. de amore simpliciter tali, & in ordine ad beatitudinem, & hic non satis explicatur in remissione offensæ, sed in collatione gratiæ, quæ est semen gloriæ. ¶ Adde secundò: quòd offensæ non potest remitti absque infusione gratiæ, vt supponimus ex dicendis tract. sequenti. Per quæ constat ad robur additum confirmationi. Siquidem homo ideo offendit Deum præcisè quoad affectum, vel saltem quoad effectum moralem, quia Deus non est offendibilis physice. At homo est diligibilis physice à Deo. Unde non tenet paritas.

Ad secundam confirmationem respondetur, quòd odium Dei positivum erga hominem supponit in eo id, per quod constituitur in ratione obiecti odibilis, videlicet peccatum, quod non potest à Deo causari, sed à solo homine. Amor verò illius non supponit bonitatem villam, ratione cuius possit diligi, quin causetur ab ipso Deo, & propterea amor Dei erga hominem non potest esse purè affectivus.

4 Obijcies secundò: Ex amore, quo Deus assumptit humanitatem ad unionem hypostaticam, nihil intrinsecum productum fuit in humanitate pro priori ad ipsam unionem: ergo pariter ex amore, quo Deus diligit hominem ad beatitudinem, non oportet, quòd aliquod donum producat ante beatitudinem.

Confirmatur primò: Nam potest Deus magis diligere unum hominem quam alium, quin in eo causet maius donum intrinsecum: ergo etiam potest eum absolute diligere absque infusione doni intrinseci. Consequentia videtur

bona, iuxta illud trinum axioma, *Ita se habet magis ad magis, sicut simpliciter ad simpliciter*. Antecedens verò probatur: nam ista, quòd homines habeant æqualem gratiam, v. g. vt quatuor, & quòd vnus eleicit actum charitatis vt tres, & non alius; sed ille diligeretur magis à Deo, cum sit acceptus ad maiorem gloriam: ergo diligeretur magis à Deo absque maiori dono intrinsecò. Patet consequentia: quia ille actus non disponit ad maiorem gratiam, vt alibi dicemus.

Augetur hoc. Nam multoties accidit, quòd Deus producat æqualem gratiam in prædestinato, & reprobo; & tamen magis diligit Deum prædestinatum, cum gratia illi collata sit maius beneficium: ergo idem quod prius.

Confirmatur secundò: Nam ex amore, quo Deus diligit hominem, non tenetur illi conferre gratiam habitualement, sed potest conferre alia auxilia: ergo ex ratione D. Thom. non sequitur infundì intrinsecè gratiam habitualement.

Ad obiectionem respondetur, effectum amoris divini esse diversum iuxta diversitatem amoris. Unde sicut amor Dei authoris naturalis tantum petit producere substantiam; ita amor (vt ita dicam) hypostaticam solum petit producere unionem hypostaticam. Sed amor simpliciter talis, quo Deus diligit hominem ad beatitudinem, petit producere gratiam habitualement, cum sine ea haberi non possit. Et de hoc est sermo in ratione D. Thom.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd licet gratia in eo homine, qui à Deo plus diligitur, non sit maior in *esse* physico, est tamen intrinsecè maior in *esse* gratiæ: quia manet in ea ius ad maiorem gloriam, & insuper in statu gloriæ conferretur ei maior gratia in *esse* physico: Et his de causis terminat intensorem amorem. ¶ Per quod constat ad augmentum confirmationis: Siquidem gratia collata prædestinato est maior intrinsecè vt coniuncta cum gloria, quam coniunctionem non importat gratia collata reprobo: & hoc sufficit, vt prædestinatus terminet maiorem amorem; quin vnquam verificetur, quòd talis amor Dei est infusus, & purè affectivus.

Ad secundam confirmationem respondetur, quòd si amor Dei est simpliciter talis in linea supernaturali, hoc est in ordine ad beatitudinem, non satis explicatur per collationem auxiliorum, nisi etiam producat gratiam habitualement, sine cuius productione amor Dei non est in prædicta linea simpliciter talis; & certum est secundum fidem, quòd Deus potest simpliciter diligere, & defacto plures diligit in ordine ad prædictum finem.

5 Obijcies vltimò: Nam amor Dei supponit in homine bonitatem, quæ sit motivum illius: ergo non causat bonitatem. Antecedens pro-

probatur: tum ex illo Isaia 43. *Ex quo honorabilis factus es, & gloriosus in oculis meis, ego dilexi te*. Tum etiam: quia obiectum actus præsupponit ad illum; sed bonum, quod est in creaturis, est obiectum terminans amorem divinum: ergo iste supponit in homine bonitatem. Tum denique: quia Deus amat hominem in ordine ad beatitudinem propter merita: ergo amor illius supponit bonitatem.

Ad hanc obiectionem respondetur negando antecedens. Aliàs Deus moveretur à bonitate creatorum; quod est falsum, vt docet Div. Thom. pluribus in locis. Ad primam probationem dicendum est cum D. Thom. prædictum locum ubi exponente, quòd illa particula *ex quo* non significat causam, sed concomitantiam, seu signum dilectionis, & effectum illius: proindeque dilectio ipsa facit hominem honorabilem, & gloriosum. Ad secundam: Respondetur concedendo maiorem, de obiecto specificativo, & pure speculativo; negando verò illam de obiecto secundario, & practico ipsius actus. Et hoc pacto se habet voluntas divina in ordine ad creaturas, ad quas producendas; simulque diligendas vnice moveretur à bonitate divina. Ad tertiam: Respondetur, quòd ordine intentionis Deus vult homini gloriam independentem à meritis, & ex hoc amore oritur voluntas conferendi merita, propter quæ postea ordine executionis confert gloriam: non ita quod Deus moveatur ex ipsis meritis ad collationem gloriæ: nam, vt inquit D. Thom. 1. part. quæst. 19. art. 5. *Vult hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc*; sed ab ipsa bonitate divina, prout est ratio specificandi iustitiam divinam.

## §. II.

### Resolutio dubij quoad secundam partem.

6 Dicendum est secundò, gratiam habitualement recipi immediate in anima. Et probatur præcipue contra D. Bonav. (modus Scoti infra examinabitur) Nam illud est subiectum proximum gratiæ, quod est proximum subiectum effectus illius formalis; sed anima est subiectum proximum effectus formalis gratiæ: ergo etiam est subiectum proximum gratiæ. Minor probatur: Effectus formales gratiæ sunt hominem esse Deum participativè, filiumque Dei adoptivum; sed anima est subiectum proximum horum effectuum: ergo est subiectum proximum effectus formalis gratiæ. Minor probatur: nam sicut in ordine naturali substantia est, cui persè primò competit esse, & filiatio naturalis; ita in ordine supernaturali debet anima esse id, cui persè primò convenit esse in tali ordine, esseque Deum participativè, & filiatio adoptiva: ergo hi effectus conveniunt

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

persè primò animæ, & non alicui potentia.

Confirmatur hoc, simulque explicatur: Sicut in ordine naturali prior est substantia, quæ ordinatur ad *esse*, quam potentia, quæ ordinatur ad operationem; ita in ordine supernaturali prior est forma, quæ dat *esse* supernaturale, quam forma, quæ ordinatur ad operationem: ergo forma, quæ dat *esse* supernaturale, debet persè primò convenire subiecto, quod persè primò ordinatur ad *esse*; sed formam, quæ dat primum *esse* supernaturale, vocamus *gratiam habitualement*, & animæ persè primò convenit *esse*; ergo est subiectum immediatum gratiæ.

7 Obijcies primò: Nam gratia est habitus ergo est persè operativus; sed habitus persè operativus recipitur immediate in potentia: ergo gratia non recipitur immediate in anima.

Et confirmatur. Si gratia reciperetur immediate in substantia, elevaret eam, vt in ordine supernaturali esset ens per se: siquidem tantum in ordine naturali à seipsa habet esse ens persè; sed repugnat gratiam præstare hunc effectum essendi persè, cum sit accidens: ergo non recipitur immediate in anima. *Reboratur* Repugnat accidens, quod specificetur ab *esse*; aliàs esset, vt esset, quod est contra conceptum accidentis, de cuius ratione est, quòd sit, vt inhereret; sed si reciperetur gratia in anima specificaretur ab *esse*: ergo nequit recipi immediate in ea.

Ad obiectionem respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Quia vltra habitum operativum dabilis est aliquis, qui persè ordinetur ad *esse* elevando immediate animam, & disponendo eam, vt bene se habeat in ordine superiori: & prædictus habitus est gratia habitualis.

Ad confirmationem respondetur, negando sequelam maioris. Quia, vt rectè ibi innuatur, est contra rationem accidentis, qualis est gratia habitualis, quod constituit ens persè, cum eius essentia sit *in esse*. Sed hoc *in esse* habet suam latitudinem: siquidem aliud est, quòd vltierus ordinatur ad operationem, & non tam productur, vt sit, quam vt operetur, vel sit perfectio potentia ad operandum: & huius est *in esse* potentia, & cuiusvis perfectionis in potentia receptæ. Aliud est, quod non ordinatur ad operandum, sed vt subiectum illius constituitur in ordine superiori: & hoc productur, vt subiectum sit, & ad hunc effectum inheret, quo modo gratia inheret animæ. Per quod constat ad robur confirmationis.

8 Obijcies secundò: Nam virtutes dimittunt à gratia; sed virtutes sunt in potentia: ergo etiam gratia. Consequentia probatur: nam potentia distinguitur realiter ab anima; sed



à forma recepta in vno subiecto nequit fieri dimanatio ad aliud: ergo gratia nequit esse in anima.

Confirmatur. Si gratia habitualis esset immediate in anima, prius dimanaret ab ea virtus pertinens ad intellectum, quam virtus pertinens ad voluntatem, v. g. prius dimanaret fides, quam charitas, sicut ab anima prius dimanat intellectus, quam voluntas; sed hoc est falsum, cum fides informetur à charitate, à qua participat vim merendi, & sine eius informatione nequit esse meritoria: ergo non recipitur in anima, sed in voluntate.

Hæc obiectio cum confirmatione tangit difficultates infra examinandas. Ad obiectio-nem tamen breviter respondetur, nullum esse inconueniens in eo, quod à forma recepta in vno subiecto quo eiusdem suppositi dimanet alia forma recepta in alio subiecto quo illius suppositi, vt mille exemplis declarari potest: ab anima enim dimanat intellectus, qui recipitur in ea, & risibilitas, quæ recipitur in corpore: à gratia dimanat charitas recepta in voluntate, & plures virtutes morales receptæ in appetitu sensitivo: à gloria animæ dimanat gloria corporis.

Ad confirmationem respondetur, quod in Christo absque controversia vlla prius dimanat lumen gloriae pertinens ad intellectum, quam charitas pertinens ad voluntatem: Unde ex vi huius tota structura confirmationis ruit. Circa fidem autem considerandum est, quod potest accipi dupliciter: vel secundum se, hoc est secundum suam essentiam: vel vt informata per charitatem. Quando fides infunditur vnâ cum gratia & charitate, secundum se prius dimanat à gratia, quam charitas, licet vt informata per charitatem posterius dimanet. Ex quo tantum potest depromi, quod charitas sit prior in dimanando, quam fides secundum aliquid ei accidentale, quod libenter concedimus. At ex hoc non sequitur, quod gratia absolute prius infuset in charitatem, quam in fidem. Sed de hoc latius agemus in tract. de Merito.

Obijcies tertio: Nam gratia est in eodem subiecto, in quo est gloria, vt communiter sumitur, cum hæc sit gratia consummata; sed gloria immediate recipitur in potentia: ergo etiam gratia. Minor probatur: Gloria consistit in operatione; sed operatio recipitur immediate in potentia: ergo etiam gloria.

Confirmatur. Opposita versantur circa idem subiectum; sed gratia, & peccatum sunt opposita: ergo versantur circa idem subiectum; atqui proximum subiectum peccati est voluntas: ergo etiam gratia.

Ad obiectio-nem respondetur negando maiorem. Nec probatio ibi inclusa aliquid suadet: quia illud proloquium non debet ita intelligi, vt gratia, & gloria non distinguantur; cum

gratia infuset in gloriam, & ab ea separetur. Dicitur tamen gloria gratia consummata: quia gratia vltimate pericitur per visionem, in qua gloria communiter accepta consistit, sicut qualibet natura vltimate pericitur per operationem, quamvis hæc non recipiatur immediate in natura, sed in potentia.

Ad confirmationem facile responderetur iuxta nostram sententiam, quod peccatum habituale, & gratia opponuntur directe, & immediate, ideoque sicut gratia recipitur immediate in anima, ita peccatum habituale, quod in privatione illius consistit, vt alibi diximus. Peccatum verò actuale, quod tantum indirecte opponitur gratia, potest immediate recipi in voluntate, vel alia potentia; quin ex hoc arguatur, quod gratia recipiatur in ipsa.

## §. III.

## Questiuncule quedam.

**10** Inquires primò: an gratia habitualis sit qualitas permanens: & ad quam speciem pertineat? ¶ Supponimus tanquam certum de fide, quod est accidens, cum id definiat Trident. sess. 6. cap. 7. dicens, quod *inheret*. Quo supposito, respondetur esse qualitatem, non transeuntem, sed permanentem, pertinereque ad speciem habitus. Quoad primam, & secundam partem, nempe quod sit qualitas permanens, est adeo certa, vt quidam dicant esse de fide immediate. Alij, quod oppositus modus dicendi sit saltem proximus errori.

Et prima pars probatur primò ex Cathedismo Romano explicante Concilium Trident. loco supra relato, vbi ait: *Est autem gratia, quemadmodum Tridentina synodus ab omnibus credendum præna anathematis proposita decrevit, non solum per quam peccatorum sit remissio, sed diuina qualitas in anima inherens.*

Deinde probatur ratione ex principijs philosophicis desumpta: Nam gratia habitualis non est quantitas, quia hæc est proprietas materie, & solis corporibus conueniens; gratia verò est spiritalis, quæ manet in anima separata à corpore, & in Angelis. Nec est relatio; tum quia gratia terminat per se actionem, secus verò relatio: tum quia est quid absolutum, vt potest constitui hominem iustum, gratum, & amicum Dei, quæ rationes alienæ sunt à relatione. Nec actio, & passio: quia hæc sunt via ad iustificacionem. Neque aliquod ex quatuor vltimis prædicamentis, videlicet situs, quando, vbi, aut habitus: quia afficiuntur rebus corporeis. Manet ergo, quod sit qualitas, cum supponamus non esse substantiam.

11 Secunda pars, nempe quod hæc qualitas sit permanens, ostenditur primò ex Concilio Vien.

de.

determinante, vt quid probabilius, diciturque SS. ac Theologorum magis consonum, gratiam esse habitum, & propter hæc rationem dicitur habitualis. Ergo absque temeritate non potest in praxi defendi opposita opinio.

Ostenditur secundò rationis: Nam gratia sanctificans est radix visionis beate, fundamentum iustitiæ originalis, eiusdemque rationis in adultis, & parvulis; sed visio beata ex natura sua est permanens, item iustitia originalis erat principium immortalitatis, quæ denotat permanentiam, & parvuli non sunt capaces motus fluidi: ergo etiam gratia in omnibus est permanens.

Et confirmatur ex D. Thom. 3. Contra gent. cap. 150. & in prax. art. 2. Nam Deus non minus providet hominibus, quos diligit in ordine ad finem supernaturalem, quam alijs creaturis in ordine ad suum finem; sed ceteris creaturis confert formas permanentes, quibus conaturaliter tendunt in suum finem, vt liquet in levitate ignis, & gravitate lapidis: ergo etiam hominibus debet conferre formas permanentes, vt conaturaliter tendant in finem supernaturalem; sed huiusmodi formæ sunt gratia, & virtutes concomitantes: ergo hæc sunt formæ permanentes.

12 Tertia pars, videlicet quod pertineat ad speciem habitus, præterquam quod constat ex Concilio Vien. supra relato, facile probatur: Nam non pertinet ad speciem potentie, aut impotentie, cum non ordinetur per se primò ad operandum, aut recipiendum, sed ad dandum esse in linea supernaturali: deinde non pertinet ad speciem passionis, aut passibilis qualitatis: nec ad speciem formæ, aut figuræ, quia hæc species sunt propriae accidentis corporei: tandem non est dispositio, quia hæc ex natura sua est facile mobilis; & gratia ex natura sua est permanens iuxta proximè dicta. Restat ergo, quod sit habitus.

Sed contra hanc vltimam partem obijcies: Nam gratia est perfectissima qualitas; sed habitus non est species perfectior qualitatis, cum perfectior sit potentia: ergo gratia non est habitus. ¶ Confirmatur. Nam habitus non est facile mobilis à subiecto; sed gratia est facile mobilis ab anima, cum amittatur per quodlibet peccatum mortale: ergo idem quod prius.

Ad obiectio-nem respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Nam potentia tunc est habitus perfectior, quando sunt intra eundem ordinem, secus verò quando habitus est ordinis superioris potentia, vbi est gratia, & charitas. ¶ Ad confirmationem respondetur cum D. Thom. quest. 27. de Verit. art. 1. ad g. his verbis: *Dicendum, quod quamvis per unum actum peccati mortalis gratia amittatur; non tamen facile gratia amittitur: quia habenti gratiam non est facile illum actum exercere.*

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

*vere propter inclinationem in contrarium.* Quia solutio illius potest ex illo 1. Ioanni. 3. vbi ait: *Omnis, qui natus est ex Deo (id est per gratiam) peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, & non potest peccare.* Quasi dicat, quod difficile peccat.

13 Inquires secundò: an gratia habitualis possit recipi in creatura non rationali, v. g. in lapide? ¶ Respondetur negativè; quidquid alijs dicant. Et probatur ratione fundamentali: nam subiectum, quod non est capax effectus formalis primarij specifici formæ, non est capax adhuc per potentiam Dei absolutam ipsius formæ; sed creatura irrationalis non est capax effectus formalis specifici gratiæ: ergo nec est capax gratiæ. Consequencia est legitima: & vtraque præmissa probanda. Maior ergo probatur primò à paritate: nam ita se habet forma absoluta quoad suum effectum formalem specificum, sicut forma respectiva quoad suum obiectum primarium; sed subiectum, quod non potest attingere obiectum primarium formæ, non est capax illius, & propterea penitentia adhuc per potentiam Dei absolutam nequit recipi in Christo, nec fides, aut spes in beato, nec lumen gloriae in potentia visiva corporea; & alia sexcenta: ergo nec subiectum, quod non est capax effectus formalis specifici formæ absolute, est capax prædictæ formæ. Secundò: Deus non potest prodigere aliquam formam secundum gradum communem, quin producat illam secundum gradum atomum, & differentialem, quia non est dabilis à parte rei natura uniuersalis, sed omnis actio terminatur ad formam vt hanc: ergo nulla forma potest recipi in aliquo subiecto secundum gradum communem accidentis, si non potest in eo recipi secundum gradum differentialem: cum igitur natura irrationalis non sit capax effectus formalis differentialis & specifici gratiæ habitualis (vt iam probabimus) nullo modo poterit recipere eam.

Deinde probatur minor primi syllogismi: effectus formalis specificus gratiæ, vt infra videbimus, est reddere hominem participem nature diuine, hoc est constituere illum Deum per participationem, iuxta illud Petri 1. *Us per hæc efficiamini diuine consortes nature:* & viventem vitam æternam, iuxta illud Apost. ad Roman. 6. *Gratia autem Dei vita æterna:* & potentem salire in vitam æternam, iuxta illud Ioannis 4. *Fiet fons aque salientis in vitam æternam;* sed lapis v. g. non est capax horum effectuum, vt discurrenti per singulos consuebit, & propterea aduersarij aiunt tantum posse recipi per modum qualitatis: ergo.

14 Sed obijcies nonnulla exempla, in quibus videtur formam aliquam defecto recipi in aliquo subiecto, cui non communicatur suum effectum formalem specificum. Generatio enim substantialis recipitur immediate in materia pri-

Gg 2

ma;



ma; & tamen non communicat illi suum effectum formalem specificum, videlicet esse genitum, sed tantum quendam effectum communem, scilicet esse affectum generatione: sicut si albedo recipere in Angelo, solum redderet illum sustentantem albedinem. Item, actio transiens tantum denominat suum subiectum, nempe passum, *affectum actione*. Tandem relatio, quam forma dicit ad materiam, recipitur in toto composito; quod tamen solum reddit illud affectum relatione. Ergo etiam gratia poterit recipi in aliquo subiecto, quod non sit capax effectus formalis specifici illius, & tantum denominetur *affectum gratia*, seu *sustentans gratiam*.

Ad hanc obiectionem respondetur, negando assumptum. Et pro intelligentia duorum priorum exemplorum, Nota primò quasdam esse formas, quæ tribunt subiecto, aliam denominationem in genere causæ formalis; & aliam termino in genere causæ efficientis: quarum prima est essentialis & specifica; & secunda est secundaria: ut liquet in visione, quæ denominatur in genere causæ formalis *potentiam videntem*, & in genere causæ efficientis denominatur *obiectum visum*, ita ut prior sit primaria, & essentialis; & posterior secundaria. ¶ Nota secundò, in omnium sententia nullam esse formam receptam connaturaliter in aliquo subiecto, cui præter suum effectum formalem specificum. Et inde recte arguitur, subiectum non esse capax recipiendi naturaliter aliquam formam, si ab ea non potest participare suum effectum formalem specificum; licet difficile sit assignare prædictum effectum omnibus formis. Hinc ergo constat ad duo priora exempla: nam cum generatio substantialis, & actio formaliter transiens connaturaliter recipiantur in subiectis relatis in obiectione, proculdubio communicant eis suos effectus formales específicos: quamvis nobis sint innominati, & ignoti, & explicentur per hoc, quod materia est affecta generatione, & passum effectum actione. ¶ Ad tertium respondetur, non esse omnino certum, quòd materia importet relationem prædicamentalem ad formam, nec forma ad materiam ex defectu competentis subiecti, cui præter suam denominationem primariam. Permissio tamen, quòd importent tales relationes: dicendum est, eas recipi in toto composito. Ad quod satis est, quòd relatio, quam materia dicit ad formam, respiciat ipsam materiam, vt subiectum denominationis primariæ, quatenus est formalis ratio, vt recipiatur in toto composito: sicut quantitas recipitur in toto composito ratione materie, cui præstat suum effectum formalem, hoc est reddere illam extensionem: quem effectum non communicat animæ rationali, sed tantum potest denominari *affecta quantitate*, seu extensione formali ipsius quantitatis. Impossibile ta-

men adhuc per potentiam Dei absolutam est, quòd recipiatur aliqua forma in subiecto, cuius nulla pars est capax effectus formalis specifici.

## DUBIUM II.

## Qualiter gratia sit participatio naturæ divinæ?

15 HOC dubium proximius, quam præcedens accedit ad explicandum quidditatem gratiæ. In quo duo, vt omnino certa, supponunt Theologi, & quòd qualiter entitas creata est quædam participatio Dei, & quòd gratia habitualis est specialis participatio naturæ divinæ, iuxta illud 2. Petri 1. *Per quem maxima, & præfata nobis promissa donavit, vt per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ*. Controverfia tamen inter eos est in explicando modum, & qualitatem huius participationis.

Prima sententia docet, gratiam habitualement esse tantum participationem moralem naturæ divinæ per affectus, & voluntatis conformitatem cum voluntate divina. Pro qua referuntur Nominales. *Secunda* asserit non esse participationem physicam formalem naturæ divinæ, sed tantum virtualement. Pro qua plures, suppresso nomine, referuntur. *Tertia* defendit, esse participationem physicam formalem naturæ divinæ. Ita communitur Theologi, quos supervacaneum est recensere. Sed adhuc inter istos est non parva dissensio: Nam Lesius lib. 1. de Summo bono cap. 1. dicit, esse participationem naturæ divinæ, quatenus est vinculum, & vnio, qua divinitas intrinsecè, & specialiter in nobis habitat; ita ut, etsi non esset immensa, esset in iustis, & per divinitatem sic vnita tantum per formam iusti constituuntur filij Dei. *Suarez* lib. 3. cap. 7. & *Curiel* ponunt hanc participationem præcisè in eo, quòd gratia conveniat cum natura divina in debito visionis beatæ. Quia visione potius, quam ipsa gratia assimilatur Deo, vt addit *Arriaga* disp. 44. num. 6. motus ex illo 1. Ioann. 3. *Similes ei erimus, quia videmus eum sicuti est*. ¶ Scotus cum eius discipulis ait, esse participationem naturæ divinæ, quatenus dilectiva sui tantum est. *Alij* asserunt, esse participationem physicam illius quoad attributum præcisè sanctitatis. *Alij*, vt *Amicus* in præf. disp. 29. §. *Dico quarto* defendit, non esse participationem naturæ divinæ, qua vitalis est formaliter: qui modus dicendi est communis recentiorum Societatis.

¶ Sed omnes Thomistæ docent, gratiam habitualement esse participationem formalem & physicam naturæ divinæ, quatenus est forma constitutiva Dei, & sanctificativa illius, radiceque vniuersalis omnium attributorum, & videndi,

& amandi seipsum. Sed adhuc inter eos est nulla divisio.

Nam *Gonet* in præf. disp. 2. art. 4. §. *Di-co tertio*, cum alijs ab eo citatis, dicit, quòd gratia est participatio formalis naturæ divinæ, prout formaliter & reduplicative est infinita, actus purus, habetque totam plenitudinem essendi. *Cæterum* *Ferre* in præf. quæst. 10. §. 7. & alij pluri negant participare naturam divinam formaliter sub his conceptibus. *Ioannes* à S. *Thoma* in præf. disp. 22. art. 1. §. *Quare resolutorè dico*, via media incidit, asserendo, quòd est participatio naturæ divinæ sub conceptu infinitatis, actus puri & obiective, non subiective. Nos verò mentem nostram iam explicamus cum NN. *Salm.* in præf. disp. 4. dub. 3. & 4.

16 Sed pro clara resolutione dubij scire oportet, quæ sit participatio moralis, quæ virtualis, & qua formalis. Pro quo nota, quòd participatio tantum moralis fit mediante aliquo actu voluntatis, designante aliquid, vt vices illius gerat. Et hæc ratione vxor dicitur assumi ad consortium, & dignitatem viri medio contractu matrimonij: & pecunia accipit valorem mediante signo Regis. Participatio physica est illa, quæ convenit rei ex sua natura, secluso omni actu voluntatis: sicut imago naturaliter participat suam repræsentationem. Hæc autem participatio physica est duplex: Alia virtualis, vel quia participatur aliqua virtus ad producendum id, quòd est participatio formalis; sicut semen est participatio generantis ad producendum genitum, in quo residet participatio formalis generantis: vel quia tantum participatur id, quod in participato est tantum virtualiter eminenter: & hoc modo creaturæ omnes intra ordinem naturalem sunt tantum participationes virtuales Dei, cum earum prædicata tantum virtualiter eminenter sint in Deo. Participatio formalis est ea, quæ formaliter participat id, quòd formaliter est in alio: & hoc patet calor in aqua participat formaliter suum esse à calore ignis. Hæc autem participatio potest esse in duplici differentia: nam quandoque fit cum convenientia vniuoca, licet ratio participata inueniatur imperfectiori modo in participante, quam in participato, vt aperte constat in exemplo proxime relato. Quandoque fit cum convenientia tantum analogâ: quæ convenientia, vt detur locus controverfiæ, non tollit veram rationem participationis formalis, ad quam sufficit, quòd perfectio participata formaliter, & cum proprietate de vtroque extremo prædicetur. Quibus prænotatis.

## §. I.

## Quinque assertiones reijcetes modos dicendæ extraneorum.

17 Dicendum est primò, gratiam habitualement non esse præcisè participationem moralem naturæ divinæ. Hæc assertio procedit contra primam sententiam relatum num. 15. Et probatur primò ex Scriptura: Nam ad hoc, vt verificentur de gratia habituali ea, quæ de illa in sacra pagina prædicantur, non sufficit, quòd sit participatio moralis: ergo est participatio physica naturæ divinæ. Antecedens probatur: nam per gratiam habitualement dicitur hominem natum ex Deo, vt in illo Ioann. 1. *ex Deo nati sunt*, alijsque in locis; sed hoc verificari non valet per participationem præcisè moralem: nativitas enim petit mutationem physicam: ergo per participationem præcisè moralem non salvantur verè & propriè, quæ de gratia prædicantur in Scriptura.

Et confirmatur. Nam iustificatio est quædam nativitas per intrinsecam susceptionem gratiæ, vt diffinit Trident. sess. 6. cap. 7. & can. 11. sed hoc non potest salvari per solam participationem moralem naturæ divinæ: siquidem participatio moralis non est quid intrinsecum: ergo est participatio physica naturæ divinæ.

Confirmatur secundò. Gratia habitualis, quatenus est participatio naturæ divinæ, radicat virtutes, & dona supernaturalia, quæ ratione gerit munus naturæ in linea supernaturali; sed radicat ea non solum moraliter, sed etiam physice, sicut physice concurrat ad actus videndi, & amandi Deum: ergo est participatio physica, & non tantum moralis. *Ad hæc*: Nam dabilis est participatio physica naturæ divinæ, eiusque attributorum; sed non est ratio, cur hæc non fiat per gratiam, & virtutes nunc existentis: ergo. Maior probatur: nam dabilis est in prædicatis creatis imitatio physica in ijs prædicatis, quæ sunt propria Dei, v. g. esse radicem videndi, & amandi Deum; sed in hoc consistit participatio naturæ divinæ, eiusque attributorum: ergo possibile est participatio physica naturæ divinæ. *Ad de secundò*. Nam alij effectus formales gratiæ, quatenus est participatio naturæ divinæ, sunt physici, vt dubio seq. & tract. de Iustitie. videbimus: ergo est participatio physica. Nec contra hanc resolutionem est obiectio alicuius momenti.

18 Dicendum est secundò, gratiam habitualement non tantum esse participationem virtualement naturæ divinæ, sed etiam formalem. Hæc assertio procedit contra secundam sententiam relatum num. 15. Et misis authoritatibus, quia possunt exponi de participatione virtuali, pro-



probatur ratione fundamentali: Nam tunc datur participatio formalis naturæ divinæ, quando participans habet convenientiam formalem ſaltem analogam in ijs prædicatis, quæ formaliter ſunt in participato; atquæ gratia habitualis ita participat naturam divinam, quòd dicat convenientiam formalem in prædicatis, quæ ſunt propria naturæ divinæ: ergo eſt participatio formalis naturæ divinæ. Maior conſtat ex prænotatis num. 16. Minor verò probatur: nam vnum ex prædicatis formalibus naturæ divinæ eſt eſſe radicem phyſicam videndi, & amandi Deum, prout eſt in ſe; ſed gratia habitualis etiam eſt radix phyſica videndi, & amandi Deum, prout eſt in ſe: ſiquidem phyſicè radicem lumen gloriæ, & charitatem, quibus homo videt, & amat Deum in ſeipſo: ergo gratia habitualis ita participat naturam divinam, quòd dicat convenientiam formalem in prædicatis, quæ ſunt propria naturæ divinæ. Item natura divinæ eſt forma ſanctificans Deum, cumque, qui per veram proceſſionem illam habet, vt Verbum divinum, conſtituit filium Dei; ſed hæc, & alia præſtat formaliter gratia habitualis: ergo dicit convenientiam formalem cum natura divina. Qua ratione rectè perpenſa præcaventur omnes evaſiones adverſariorum.

Dicendum eſt tertio, gratiam habitualem non eſſe participationem phyſicam naturæ divinæ præciſe per modum vniſionis, ſeu vinculi vniſionis animam cum divinitate. Hæc aſſertio militat præcipuè contra Leſiſtam. Et probatur primò ex Concil. Trident. loco ſuprà allegato; ubi diffinit, quòd gratia eſt forma ipſa, qua homo conſtituitur ſanctus, filius, & amicus Dei: ergo non ſe habet præciſe per modum vniſionis, aut vinculi vniſionis divinitatem cum anima.

19 Probatur ſecundò ratione: Nam forma ſanctificans animam iuſti debet eſſe phyſica; ſed divinitas nequit vniiri per modum formæ phyſicæ: ergo gratia non eſt vinculum ſanctificantis per eſſentiam, ſed ipſamet eſt forma ſanctificantis. Minor conſtat ex alijs dictis: ſiquidem omnis forma phyſica vniitur, vel per informationem, vel per inſeſſionem, quæ ex ſuo conceptu formali dicitur imperfectionem. Maior liquet ex dictis per prima aſſertione. ¶ Nec proderit recurſus ad formam intrinſecam moralem, vt aliqui autumant de divinitate per eſſentiam reſpectu animæ Chriſti. *Tum*: Quia veròſimilius eſt, quòd divinitas ſanctificat phyſicè per modum termini, hoc eſt vniiri per modum eſſentia phyſicæ. *Tum etiam*: Quia animæ iuſti non vniitur per modum eſſentia, aliàs Deus eſſet hypotaſticè vnius cuilibet iuſto. *Tum denique*: Nam iam divinitas dignificaret humanitatem cuiuſlibet iuſti infinite, cuiusque operationes eſſent infinite, vel æqualis valoris cum operationibus Chriſti.

Adde: Nam propterea gratia non eſſet forma ſanctificans animam, ſed præciſe ſe haberet per modum vinculi vniſionis divinitatem, quia verè mediante gratia Deus ſubſtantialiter vniitur animæ iuſti modo quòdam ſpeciali iuxta illud Ioann. 14. *Ad eum venimus, & manſionem apud eum faciemus*, quo ſuppoſito potiori titulo divinitas ipſa debet ſanctificare animam, quam ipſa gratia habitualis; ſed hæc ratio eſt nulla: ergo gratia non ſe habet præciſe per modum vinculi, ſed per modum formæ ſanctificantis. Minor probatur: tum quia vniò divinitatis cum anima, mediante gratia, non eſt vniò illius per modum formæ phyſicæ, aut moralis, vt proximè oſtendimus, ſed præciſe per modum principij ſupernaturalis: ad eum modum quo in linea naturali Deus vniitur per modum principij effectivi per eſſentiam, præſentiam, & potentiam cum qualibet creatura, aut per modum obiecti cogniti, & amati per ipſam gratiam medijs virtutibus, & donis: ergo gratia non eſt vniò divinitatis per modum formæ ſanctificantis animam. *Tum etiam*: nam quidquid ſit, quòd gratia ſit vinculum divinitatis; ipſa tamen eſt, quæ radicet operationes videndi, & amandi Deum in ſeipſo: ergo ipſa eſt forma ſanctificans animam. Patet conſequentia: nam hac eadem ratione natura divina eſt forma ſanctificans Deum. Unde melius debet dici, quòd gratia eſt diſpoſitio ad hoc, vt divinitas ipſa vniatur ſubſtantialiter cum anima modo præſcripto, quam vniò.

20 Dicendum eſt quarto, participationem formalem gratiæ non conſiſtere præciſe in hoc, quòd habeat debitum ad viſionem beatam. Hæc aſſertio procedit contra Suarezium, & Curielem. Et probatur: nam debitum eſt ius, quòd gratia habet ad viſionem beatam, præſupponit eam, prout eſt principium connaturale videndi, & amandi Deum in ſeipſo, & prout phyſicè ſanctificat hominem, & conſtituit illum filium Dei adoptivum, & obiectum congruum divinæ amicitia; ergo eſſe participationem formalem naturæ divinæ non conſiſtit præciſe in debito viſionis, ſed hoc eſt quidam effectus ſecundarius ipſius participationis formalis.

21 Dicendum eſt quinto, participationem formalem gratiæ non conſiſtere præciſe in hoc, quòd participet naturam divinam, quatenus dilectiva ſui tantum eſt, nec quatenus præciſe eſt ſanctitas, nec quatenus eſt dumtaxat intellec-tualis, & non vitalis, ſed etiam prout eſt radix vitalis videndi & amandi Deum in ſeipſo: quod eſt idem, ac dicere, gratiam eſſe formalem participationem naturæ divinæ, prout eſt radix vni-verſalis, & vitalis omnium attributorum, & ſanctificat ipſam Deum: præciſo modo infinite, de quo infra. Hæc aſſertio procedit contra alios modos relatos num. 15.

Quoad primam partem probatur eviden-  
ter,

ter, ni fallor: Nam lumen gloriæ, viſioque beata ortum debent ducere ex aliqua natura, ſicut charitas; ſed gratia eſt radix charitatis, cuiusque actus: ergo etiam eſt radix luminis gloriæ, & viſionis: ergo eſt participatio formalis naturæ divinæ, non quatenus dilectiva ſui tantum eſt, ſed etiam quatenus cognſcitiva. *Explicatur*: Natura divina eſt radix non ſolum dilectiva, ſed etiam cognſcitiva ſui: ergo poteſt participari non ſolum quatenus eſt dilectiva, ſed etiam quatenus eſt cognſcitiva ſui: quia nulla apparens ratio poteſt aſſignari, cur ſub priori conceptu poſſit participari formaliter, & non ſub poſteriori: iam ſic; ſed gratia nunc exiſtens eſt huiusmodi, iuxta illud Ioann. 1. *Hæc eſt vita æterna, ut cognſcant te*: & iuxta illud eiſdem Ioann. 4. de gratia loquentis, *Fiet ſons aquæ ſalientis in vitam æternam*: ergo gratia nunc exiſtens eſt participatio formalis naturæ divinæ, non tantum quatenus dilectiva ſui eſt, ſed etiam quatenus eſt ſui cognſcitiva.

22 Secunda pars oſtenditur: Nam ſanctitas divina vel eſt ſpeciale attributum Dei, vel quid tranſcendens in omnibus perfectionibus divinis, vel prædicatum proprium naturæ divinæ; ſed quidquid dicitur, gratia non ſolum participat conceptum expreſſum ſanctitatis; ergo participatio formalis gratiæ non conſiſtit in eo, quòd tantum participet naturam divinam ſub conceptu ſanctitatis. Minor probatur: nam gratia etiam participat formaliter naturam divinam, prout eſt conſtitutiva Dei, cum ſe habeat conſtituat Deum, iuxta illud, *Ego dixi: Diſ eſtis*: & prout radix attributorum, & operationum, cum ſit radix virtutum, & donorum, necnon videndi, & amandi Deum in ſeipſo: ergo non eſt participatio naturæ divinæ, quatenus præciſe eſt ſanctitas, ſed etiam ſub alijs conceptibus. *Adde*: Nam conceptus ſanctitatis eſt effectus, aut quaſi effectus ſecundarius cuiusvis formæ ſanctificantis: ergo ſi gratia participat naturam divinam ſub conceptu ſanctitatis, eſt, quia participat alium conceptum pro-  
rem.

23 Tertia pars breviter probatur ex dictis in tract. de viſione Dei diſp. 3. dub. 3. Et primò ex Script. ubi gratia appellatur *vita æterna*, vt ad Roman. 6. Dicitur etiam *ſons aquæ ſalientis in vitam æternam*, vt Ioann. 4. Ergo eſt formalis participatio naturæ divinæ, quia vitalis eſt formaliter. ¶ Nec valet dicere, quòd eſt vita æterna, vel ſalutem in vitam æternam præciſe, quia ſimul cum anima eſt principium viſionis beatæ, quæ eſt feliciffima participatio naturalis vitæ, & æternitatis Dei; non quia ipſa gratia ſit in ſe vitalis, & concurrat vitaliter. Non, inquam, valet: tum quia natura divina pro priori ad ſui viſionem eſt vitalis, vitaliterque inſiſtit in viſionem ſui: ergo eſt participabilis formali-

ter per gratiam. *Tum etiam*: Nam gratia ratione ſui participat æternitatem naturæ divinæ, ſicut viſio beata participat formaliter æternitatem viſionis divinæ: ergo etiam participat vitalitatem divinam. Antecedens videtur certum: aliàs gratia non eſſet connaturale principium viſionis beatæ: principium enim deſectibile non eſt connaturale principium operationis indefectibilis. Maxime, quia eadem menſura, quæ menſuratur viſio, menſuratur etiam lumen gloriæ, & eius radix, quæ eſt gratia, quæ menſura eſt æternitas participata. Conſequentia verò probatur: quia non eſt ratio, cur æternitas propria naturæ divinæ ſit participabilis à gratia, & non eius vitalitas. *Tum denique*: Quia, vt inquit D. Thom. 2. 2. quaſt. 23. art. 2. ad 2. *Deus eſt vita effectivè, & anima per charitatem, & corporis per animam: ſed formaliter charitas eſt vita anima, ſicut & anima corporis*. Quo quid clarior?

Confirmatur. Propterea gratia non eſſet vitalis, quia provenit ab extrinſeco; ſed hæc ratio eſt nulla: ergo dicitur *vita æterna*, non præciſe quia eſt principium viſionis beatæ, quæ eſt vita æterna; ſed etiam quia in ſe eſt vita. Minor probatur: nam ita ſe habet gratia in ordine ſupernaturali, ſicut anima noſtra in ordine naturali, & ſicut ſubſtantia ſupernaturalis creata, ſi daretur; ſed anima eſt in ſe vita, vitaliterque concurrat in intellectionem: ſubſtantia etiam ſupernaturalis creata, ſi eſſet poſſibilis, etiam in ſe eſſet vita, tamenſi vtraque proveniret ab extrinſeco: ergo etiam gratia, eſtò proveniat ab extrinſeco, poteſt eſſe in ſe vitalis. Videantur alia plura loco proximè relato pro concuſſu vitali luminis gloriæ. Ex quibus omnibus conſtat quarta pars noſtræ aſſertionis, vt recolens ti hucufque dicta conſtat.

## S. II.

## Ultima aſſertio contra aliquos Thomiſtas.

24 Dicendum eſt ſextò, gratiam non eſſe phyſicam formalem participationem naturæ divinæ ſecundum eſſe ens à ſe independens, actum purum &c. participationem convenientiæ formalis: eſſe tamen participationem formalem illius participatione imitationis formalis analogicæ. Hæc aſſertio continet perpetuam mentem D. Thom. & ad hunc ſenſum poſſunt trahi omnes Thomiſtæ.

Et prima pars probatur ratione: Nam formalis participatio fundatur in ſimilitudine, & convenientia formali vnioca, vel analoga inter rem quæ participatur, & rem participantem: ergo ſi gratia participat formaliter modum eſſendi à ſe, actus puri &c. debet habere convenientiam vniocam, vel analogam formalem cum prædictis modis; ſed gratia habitualis non  
habet



habet formalem convenientiam univocam, vel analogam cum præfatis modis: ergo non est participatio formalis naturæ divinæ secundum esse ens à se independentem, actum purum &c. Antecedens cum prima consequentia ex dictis constat. Et minor subsumpta quoad convenientiam univocam supponitur. Quoad convenientiam verò analogam probatur: nam ratio analogia analogia proportionalitatis formaliter prædicatur de suis analogatis, vt inductivè potest ostendi, & constat ex Logica; sed ratio *entis à se, actus puri* &c. nequeunt prædicari de gratia habituali, cum constituantur prædicatis contradictoriè oppositis: ergo gratia habitualis non habet convenientiam formalem adhuc analogam cum natura divinam, prout est ens à se, actus purus &c.

Confirmatur. Nam propterea gratia est participatio formalis naturæ divinæ sub conceptu *naturæ*, quia de ea formaliter prædicatur natura divina, quæ est ratio analogia: & ita sicut de Deo prædicatur, quod est natura divina; ita de gratia prædicatur, quod est natura divina: & sicut natura divina sub conceptu *naturæ* explicat esse radicem videndi, & amandi Deum in seipso; ita gratia exprimit conceptum radicis videndi, & amandi Deum in seipso: At qui gratia non exprimit conceptum *entis à se, actus puri* &c. nec hæc rationes de ea formaliter prædicantur: ergo nec participat illos formaliter.

25 Secunda pars potius eget explicatione, quam probatione. Pro qua nota, hoc esse discrimen inter convenientiam unius rei cum alia, & imitationem: quod licet res, quæ aliam imitatur, debeat importare aliquam convenientiam cum exemplari; non tamen formaliter sinit in eo, in quo conveniunt, sicut sinit convenientia, sed tendit persè ad imitandum exemplar, in eo quo excedit exemplatum. Hoc liquet in idea divina, quam gratia imitatur: ad cuius productionem concurrunt, vt infinita est, proindeque gratia ipsa debet imitari illam vt infinitam; & certum est, quod non participat ab ea modum infinitatis: non ergo oportet, quod gratia participans formaliter naturam divinam, quatenus est ens à se, infinita, actus purus per modum imitationis, quod ipsa gratia fit etiam in se subiectivè actus purus, & ens à se. ¶ Quod illustrari potest ex communi conceptu participationis formalis, seu virtualis, de cuius ratione est, vt inquit D. Thom. 1. Metaph. lect. 10. *partem sumere, & partem relinquere*: ergo licet gratia imitetur naturam divinam, secundum modos proprios quos habet in se, non est necesse, quod ipsos modos participet in se subiectivè, alias esset imago perfectissima illius; sed sufficit, quod aliqua prædicata illius participet, & omnia respiciat per modum exemplari.

Hinc probari potest à priori hæc secunda pars huius vitimæ assertionis: Nam gratia sanctificans est participatio formalis naturæ divinæ, prout est in se, hoc est prout est supernaturalis; sed natura divina prout est in se, seu vt supernaturalis, est infinita, actus purus, & ens per essentiam: ergo participat formaliter naturam divinam sub prædictis modis; non participatione formalis convenientiæ, vt num. præced. probatum est: ergo participatione imitationis formalis. Torus discursus est manifestus.

26 Sed obijcies: Si gratia non est in se ipsa ens per essentiam, & actus purus, nequit participare naturam divinam per modum imitationis formalis, quatenus est ens per essentiam, & actus purus; sed per nos gratia habitualis non est in se subiectivè adhuc per participationem ens per essentiam, & actus purus: ergo non participat adhuc imitatione naturam divinam, vt est ens per essentiam, & actus purus. Maior probatur: nam si non est ens per essentiam, nihil consequitur ex imitatione huiusmodi: ergo non participat imitativè naturam divinam vt ens per essentiam.

Et confirmatur. Quia Angelus etiam imitatur ideam, quam Deus habet de ipso; & tamen non est participatio formalis per modum imitationis alicuius prædicati divini, eò quod non habeat subiectivè formaliter modum infinitum, quem habet idea divina: ergo nec gratia est participatio formalis per modum imitationis naturæ divinæ, quatenus est ens per essentiam, actus purus &c.

Ad obiectionem respondetur, quod participatio formalis entis per essentiam &c. inaptes natura fundatur in participatione formali alicuius prædicati divini per modum convenientiæ: nam eo ipso, quod aliqua res creata, v. g. charitas, aut gratia habitualis, participet in se subiectivè aliquod prædicatum divinum, imitatur alia prædicata, quæ in Deo sunt, & nequeunt subiectivè esse in creatura. Et hæc imitatio conducit ad manifestandam excellentiam summam ipsius gratiæ, & ipsius participationis formalis per modum convenientiæ formalis.

Per quod constat ad confirmationem. Quia Angelus nec participat formaliter per modum convenientiæ formalis aliquod prædicatum, cum nullum ens naturale habeat in se perfectionem propriam Dei, vt propriam ipsius Dei, cuius oppositum relucet in gratia, & charitate: nec imitatur formaliter ideam, quam Deus habet de ipso, quia idea divina non repræsentat formaliter, & persè primò vlam rem creatam: & propter hæc tanquam rationem adequatam non est participatio formalis Dei, sive per modum convenientiæ formalis, sive per modum imitationis formalis.

Inqui-

27 Inquires, an gratia participet naturam divinam, vt subsistentem in tribus personis, vel per modum convenientiæ formalis, vel per modum imitationis in hoc §. explicatæ? ¶ Respondetur quoad priorem convenientiam negativè; & quoad posteriorem affirmativè. Prima pars ostenditur ex dictis: Nam gratia non subsistit in tribus personis, ita vt sit principium processionis earum: ergo non participat formaliter naturam divinam vt subsistentem in tribus personis per modum convenientiæ formalis. Patet consequentia: nam huiusmodi participatio petit, vt ratio analogia prædicetur formaliter de suis analogatis, proindeque de gratia.

Suis confirmatur primò: Natura divina vt subsistens in tribus personis est principium processionis verbi, & amoris, vt sunt duæ personæ; sed gratia non est principium verbi, & amoris, vt sunt duæ personæ, verum nec absolute: siquidem per visionem beatam in probabiliori sententia non producit verbum: ergo non habet convenientiam formalem cum natura divina, vt subsistente in tribus personis. Adde: Nam dato, quod visio beata producat verbum, & amor charitatis suum impulsus, non habent similitudinem cum verbo, & amore divino notionali, sed præcisè cum verbo, & amore essentiali, quorum essent participationes formales, & ita verbum illud persè primò exprimeret essentiam divinam, & secundariò Trinitatem, & alia obiecta; & impulsus exprimeret iuxta suum modum inclinationem essentialem voluntatis divinæ, & non Spiritum sanctum, cum nequeat esse participatio formalis illius, vt potè quid absolutum, & Spiritus sanctus in recto quid relativum: ergo non dicerent convenientiam formalem cum personis.

Nec ex hoc, quod gratia tendat mediâ visione beata in misterium sanctissimæ Triados (præoccupatur tacita obiectio) sequitur, quod habeat convenientiam formalem cum natura divina vt subsistente in tribus personis. Tum: quia tendit in illud tanquam in obiectum, cum quo potentia non petit habere convenientiam formalem. Tum etiam: quia etiam hoc modo tendit in creaturas, cum quibus gratia non habet convenientiam formalem. Tum denique: quia hæc convenientia ad summum salvari deberet in specie, quæ est essentia divina, & species tantum petit habere convenientiam formalem cum obiecto primario, secus verò cum obiecto secundario, vt est mysterium Trinitatis tam respectu visionis beate, quam respectu visionis divinæ.

Nec ex eo, quod tota Trinitas est in essentia animæ mediante gratia (præoccupatur alia obiectio) habet prædictam convenientiam cum natura divina vt subsistente in tribus personis. Quia natura divina est in illis, quatenus emanant ab ea, & personæ divinæ sunt median-

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

te gratia in essentia animæ per modum principij, aut obiecti cogniti, & dilecti.

28 Secunda pars etiam probatur ex dictis. Nam ad hoc, vt gratia participet naturam divinam vt subsistentem in tribus personis tantum per modum imitationis, satis est, quod illam participet formaliter per modum naturæ, sicut hæc participatio sufficit ad hoc, vt illam imitetur, quatenus est actus purus. Adde: Nam gratia inclinatur connaturaliter ad videndum Deum non solum vt unum, sed etiam vt trinum, trahitque substantialiter totam Trinitatem in animam; sed hæc sufficiunt, vt imitetur naturam divinam vt subsistentem in tribus personis, quod potius pertinet ad participationem virtutalem subiectivam, quam ad formalem: ergo est participatio naturæ divinæ, vt subsistentis in tribus personis, per modum imitationis.

Nota tamen in fine huius §. doctissimum Ferre loco supra relato §. 9. consummere tempus, & laborem inutiliter in impugando doctrinam sapientissimi, mihi que maxime venerabilis Ioann. à S. Thoma, putantem, quod hic Magister explicet participationem formalem gratiæ per hoc, quod tendat in quidditatem divinam, necnon in modos proprios illius per modum obiecti. In quo fingit hostem, quem feriat. Siquidem mens huius tanti Magistri nostro iudicio non est excludere aliquam convenientiam subiectivam in conceptu formali *naturæ*, sed hanc præsupponit cum cæteris Theologis, illamque explicat per prædictam tendentiam, quam non possit habere nisi convenientia subiectiva præsupponeret. Vel sensus illius est, quod conceptus actus puri, entis à se &c. participat obiectivè; in quo tantum concedit quandam imitationem horum conceptuum, quam stabillit tam relinquimus.

## §. III.

Argumenta contra secundam, & præcipuam assertionem.

29 **M**aisis argumentis contra cæteras assertiones, vel quia directè pertinet ad alios tractatus, aut questiones, vel quia nonnulla præoccupata manent; adducemus tantum ea, quæ militant contra secundam. Et ita contra eam:

Arguitur primò: Natura divina constituitur per conceptum perfectissimum summæ intellectualitatis; sed gratia habitualis non participat formaliter prædictum conceptum: ergo non participat formaliter naturam divinam sub conceptu *naturæ*. Minor probatur: Nam conceptus perfectissimus summæ intellectualitatis est intelligere actuale primordiale; sed gratia non participat formaliter hunc conceptum, alias de ea prædicaretur, quod est intelligere; ergo.

h

Con



Confirmatur. Visio beata non est participatio formalis naturæ divinæ: ergo nec gratia habitualis. Antecedens supponitur. Et consequentia probatur: Nam visio beata magis imitatur naturam divinam, quam gratia: ergo si, hoc non obstante, non est participatio naturæ divinæ, nec gratia. Antecedens probatur: quia natura divina constituitur per *intelligere* actuale: sed *intelligere* actuale divinum magis imitatur *intelligere* creatum, quale est visio beata, quam gratia, quæ non est *intelligere* actuale: ergo.

Ad hanc objectionem respondetur ex alibi dictis, quod natura divina est formaliter eminenter intellectualitas radicalis, & ipsum *intelligere* actuale absque distinctione virtuali, & ob hanc causam ad constitutum naturæ divinæ non solum pertinet intellectualitas radicalis, sed etiam ipsum *intelligere* actuale. At in ipso *intelligere* actuali, prout constituit naturam divinam, reperitur formaliter eminenter conceptus etiam operationis determinata, taliter quod talis conceptus ratione materię, hoc est propter omnimodam identificationem cum conceptu radicis, ultimè constituit naturam. At si talis conceptus operationis reperitur formaliter, aut virtualiter adæquate distinctus, ubicumque invenitur, iam est extra conceptum naturæ, & natura constituitur præcisè per conceptum radicis. Hinc ergo provenit, quod gratia sit participatio naturæ divinæ sub conceptu *natura*; & quod non participet formaliter conceptum *intellectionis*, quia scilicet. In conceptus in creatis realiter distinguuntur. Provenit etiam, quod visio beata non sit participatio formalis naturæ divinæ, quamvis sit participatio intellectionis primordialis, quia videlicet non participat *intelligere* primordiale nisi secundum expressionem operationis determinatæ, quamvis aliàs ratione materię sit ultimatum constitutum Dei. Per quod constat ad confirmationem.

30 Arguitur secundò: Si gratia habitualis participaret formaliter naturam divinam, ipsam exprimeret formaliter; sed hoc repugnat: ergo gratia nequit esse participatio formalis naturæ divinæ. Maior constat: nam omnis participatio formalis, prout distincta à virtuali, exprimit formaliter suum participatum, sicut participatio virtualis virtualiter. Minor verò probatur: nam ideo in sententia communi Thomistarum repugnat species creata representativa Dei immediatè, & prout est in se, quia exprimeret saltem intentionaliter naturam divinam; sed plus est exprimere eam physice, sicuti gratia exprimeret, in suppositione quod sit participatio formalis physica naturæ divinæ: ergo repugnat, quod gratia exprimat formaliter naturam divinam.

Hoc argument. si rectè probat, reddit impossibile omnem participationem formalem

alicuius prædicati divini. Respondetur ergo distinguendo maiorem: *exprimeret formaliter analogicè*, concedo maiorem; *vnivocè*, nego maiorem. Et distincta minori eodem modo, negatur consequentia. Ad cuius probationem dicendum est, esse notam disparitatem inter speciem representantem suum obiectum primum, & gratiam exprimentem naturam divinam: siquidem species vel continet eandem naturam obiecti, proindeque dicit convenientiam vnivocam cum illo; vel est eiusdem immaterialitatis, cum reddat illud intelligibile: & ex utroque capite est impossibilis species creata representans Deum, prout est in se. Gratia verò tantum dicit convenientiam analogicam cum natura divina exprimens eam in hoc, quod sicut natura divina est radix videndi, & amandi seipsam, prout est in se; ita gratia est radix videndi, & amandi Deum in seipso: in quo non includitur, quod gratia debeat habere eandem naturam numero, vel specie cum divina, se tantum exprimit eam secundum modum longè inferioriorem; in quo consistit convenientia analogica.

31 Arguitur tertio: Si natura divina posset participari formaliter à gratia sub conceptu *natura*, etiam posset participari ab ea, vel ab alia forma creata sub conceptu *essentia*; sed hoc est falsum: ergo falsum etiam est, quod gratia participet formaliter naturam divinam sub conceptu *natura*. Maior est certa: nam conceptus *natura* in omni ordine supponit conceptum *essentia*, quia prius est, quod subiectum sit, quam quod sit radix operandi. Minor verò probatur quoad primam partem: nam non obstante, quod in Deo non distinguantur virtualiter cum fundamenta in re conceptus *natura*, & conceptus *intellectus*, participatur à formis creatis realiter distinctis: ergo idem dicendum foret de conceptu *essentia*, & conceptu *natura*. Quoad secundam etiam ostenditur: quia gratia habitualis debet esse prima radix essendi in ordine supernaturali: ergo forma distincta à gratia nequit participare formaliter conceptum *essentia*.

Hoc argument. eandem vim habet contra eos, qui tantum concedunt gratiæ participationem virtualem, ut ponderanti constabit. Dicimus ergo, quod gratia participat formaliter naturam divinam non solum sub conceptu *natura*, sed etiam sub conceptu *essentia*. In quo nullum datur inconveniens: nam licet plura prædicata, quæ in Deo nec virtualiter distinguuntur, non possint participari nisi à formis realiter distinctis ratione limitationis; alia sunt, quæ possunt participari ab eadem forma cum quadam distinctione virtuali, si in ea salvatur vera limitatio propria creaturæ, ut salvatur in gratia, quamvis absque distinctione reali participet conceptum *essentia*, & *natura*. Hoc autem

tem cognoscimus ex ijs, quæ in ordine naturali, vtprote inferiori, contingunt: videmus enim, quod anima est essentia, & natura absque distinctione reali, econtrà radix operandi, virtus operativa, & operatio ex conceptu creaturæ petunt distingui realiter. Ad hunc ergo modum conceptus *radicis*, *intellectus*, & *intellectionis* petunt participari formaliter à formis realiter diversis, secus verò conceptus *essentia*, & *natura*.

32 Arguitur quartò: Natura divina nequit prædicari formaliter de gratia: ergo non est participatio formalis illius. Antecedens probatur primò: Quia natura divina est extra essentiam cuiuslibet creaturæ: ergo nequit formaliter prædicari de gratia. Consequentia patet ex D. Thom. quodlib. 2. quæst. 2. art. 3. dicente, quod dupliciter aliquid potest ab alio participari: vno modo tanquam superius ab inferiori, sicut animal participatur ab equo; & quod hoc modo participatur, prædicatur formaliter de participante; alio modo sicut existens extra essentiam; & hoc modo nequit formaliter prædicari. *Secundò*: Nam id, per quod Deus distinguitur à creatura, nequit de ea prædicari; sed Deus per naturam divinam distinguitur à creatura: ergo nequit de gratia prædicari. *Tertio*: Nam quia homo, & leo specie distinguuntur, nequit vnus de alio prædicari: nec naturam divinam potest de gratia prædicari, cum plusquam specie distinguuntur.

Ad hoc argument. tot probationibus sustentum vnico verbo respondetur, tantum suadere, quod natura divina per essentiam nequeat prædicari de gratia habituali; quod non negamus, sed potius stabilimus pro secunda assertionem. Cum quo rectè coheret, quod à natura divina, & à gratia quasi abstractatur quædam ratio analogica, & de Deo, & gratia formaliter prædicatur: ita ut sicut de Deo & gratia formaliter prædicatur, quod sunt radix videndi Deum in seipso; etiam de Deo, & gratia prædicatur natura divina. Semper tamen in his prædicationibus prædicatum includit, quod est proprium vnivocitatisque, & sic nec natura divina per essentiam prædicatur de gratia; nec natura divina per participationem prædicatur de Deo, sed de vtroque solum prædicatur quædam ratio analogica; quod sufficit ad convenientiam formalem, de qua in præsentem loquimur. Et quamvis ab Angelo, & Deo abstractatur quædam ratio analogica, quæ de vtroque formaliter prædicatur (præoccupatur tacita replica) v. g. spiritualitas; non propterea Angelus participat formaliter Deum secundum conceptum *spiritualitatis*: quia non imitatur eum specificè sumptum, hoc est, prout est radix videndi, & amandi Deum, sed tota convenientia analogica sinit in gradu communi.

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

33 Arguitur quintò: Si gratia participaret formaliter naturam divinam, etiam participaret eius attributa; v. g. immutabilitatem omnipotentiam, infinitatem &c. sed hæc nequit participare, cum essentialiter conllet prædicatis contradictoriè oppositis: ergo non participat formaliter naturam divinam. ¶ Et confirmatur. Nam gratia appellatur *semen Dei* in Sacra scriptura, ut liquet ex illo 1. Ioann. 3. *Qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quia semen eius manet in eo; sed semen solum virtualiter participat generantis naturam; ergo gratia non participat formaliter naturam Dei, sed tantum virtualiter.*

Ad hoc argument. respondetur, quod gratia medijs virtutibus, quas radicat, participat aliqua attributa divina, v. g. medio lumine gloriæ intellectum, media charitate voluntatem. Non tamen oportet, quod participet formaliter omnia, maxime ea quæ creaturæ repugnant, vti est omnipotentia, infinitas, & alia huiusmodi: sicut non oportet, quod participet rationem *actus puri*, *entis à se &c.* ¶ Ad confirmationem respondetur primò, quod gratia dicitur *semen Dei*, non per ordinem ad Deum, sed respectu visionis beate, cuius est radix eo proportionali modo, quo semen animalis est radix geniti, & dicitur tale per ordinem ad illum. Quam solutionem desumpsimus ex D. Thom. 1. part. quæst. 62. art. 3. ubi ait: *Gratia gratum faciens hoc modo comparatur ad beatitudinem, sicut ratio seminalis in natura ad effectum naturalem.* Unde 1. Ioann. 3. *gratia semen Dei nominatur.* ¶ Respondetur secundò, quod gratia appellatur *semen Dei* per ordinem ad ipsum Deum, in quantum per eam regeneramur infilios Dei, sicut semen dicit relationem ad generantem, in quantum hic medio semine producit genitum. Differt tamen ab illo in eo, quod semen formaliter non constituit filium, sed gratia formaliter nos constituit filios Dei; per quod analogicè convenit cum natura divina. Vel potest dici *semen Dei*, quia etsi participet naturam divinam formaliter, participat illam imperfectè.

### DUBIUM III.

*Utrum gratia habitualis suapte natura reddat subiectum sanctum, filium Dei adoptivum, amicum Dei, & dignum gloria illius: ea-que sola hos effectus præstare possit?*

34 SUPPONIMUS tanquam certum de fide, gratiam habitalem constituturæ puris homines iustos, amicos Dei, filios eius adoptivos, & hæredes beatitudinis. Difficultas tamen est, an ipsa gratia præster ex natura sua hos effectus, vel an indigeat favore Dei extrin-

Hb 2

scor;



fecō? Ex consequenti videbimus, an hoc ita sit proprium gratiæ, vt nulli alteri formæ possit convenire? vt nihil spectans ad manifestandam essentiam, doteseque gratiæ intactum relinquatur.

Circa primam partem controversiæ duplex est sententia. Prima negat. Pro qua referuntur Scotus in 1. dist. 17. quest. 2. & in 4. dist. 16. quest. 2. §. Respondeo, Gabriel, Greg. Ocham, Ioannes de Medina, & alij Nominales, quibus consentit Coninch. disp. 2. de Charit. dub. 8. & alij, asserentes gratiam non præstare hos effectus, nisi compleatur per misericordiam Dei, & favorem eius extrinsecum. Secunda affirmat, Etque D. Thom. quem sequuntur omnes eius discipuli, necnon communiter PP. Societatis.

Circa secundam partem etiam est duplex sententia. Prima negat. Ita Ripalda disp. 79. Cardenas de Genino siliere, Vega in Mariana Theologia, Saavedra de Virgine Deipara vestig. 2. disp. 2. sect. 5. asserentes, maternitatem Dei in B. Virgine esse formam sanctificantem. Arriaga disp. 24. dicit effectum iusti, & amici Dei dari posse per formam, seu favorem extrinsecum. Suarez lib. 7. de Gratia cap. 3. num. 16. asserit, hominem posse constitui filium Dei adoptivum per solam extrinsecam formam. Cui merito aggregari debent Nominales cum Scoto, qui concedunt gratiam defectu non præstare hunc effectum, nisi dependenter à favore extrinsecō. Secunda affirmat. Ita D. Thom. cum omnibus eius discipulis, & pluribus recentioribus Societatis. Pro quibus sit.

## §. I.

## Prima resolutio circa primam partem questii.

35 **D**icendum est primò, gratiam habitualement defectu reddere ex natura sua hominem iustum, amicum Dei, filium eius adoptivum, & dignum, seu acceptum ad gloriam. Hæc assertio, quæ perpetuo traditur à D. Thom. probatur primò quoad primam partem ex Conc. Trid. sess. 6. cap. 7. ubi ait: *Unica causa formalis iustificationis est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit; sed si gratia indigeret novo favore Dei extrinsecō, vt homo esset iustus, non esset forma vnica, quæ nos iustos faceret; ergo gratia habitualis ex natura sua reddit defectu hominem iustum, itaut ad hunc effectum præstandum non indigeat novo favore extrinsecō Dei.* Minor probatur: nam forma illa: quæ ad præstandum aliquem effectum tam in genere causæ efficientis, quam in genere causæ formalis ex se non est sufficiens, non potest dici causa vnica illius effectus. ¶ Nec prodest,

si aliquis diceret, gratiam non indigere novo favore Dei extrinsecō tanquam concausa formali, indigere tamen illo tanquam conditione sine qua non, per quod non tollitur, quod gratia nobis inhærens, de qua loquitur Concil. sit vnica formalis causa reddens hominem iustum. Non, inquam, prodest: Nam forma, quæ ex se non est sufficiens ad præstandum aliquem effectum, nequit reddi sufficiens, nisi mutetur intrinsecè per aliquid complens eam in ratione formæ, vel disponens eam ad præstandum talem effectum, quæ sine tali dispositione non præstat: & ita videmus, quòd quantitas ratione raritatis præstat formaliter maiorem extensionem ad locum, quam non præstaret, si intrinsecè non disponeretur per eam: similiter anima reddit hominem impassibilem, & immortalem, si corpus disponatur intrinsecè per doses impassibilitatis, & incorruptibilitatis, quos effectus formaliter non redderet, si non connotaret prædictas dispositiones intrinsecas: ergo vel dicendum est, quòd gratia ex se reddit hominem iustum: vel asserendum, quòd acceptio extrinsecæ Dei per modum conditionis non conducit ad talem effectum, sed concurrat permodum formæ: hoc est contra Concil. ergo.

36 Probatum deinde ratione fundamentali desumpta ex D. Thom. infra quest. 113. art. 1. Quæ reductur ad hanc formam: nam forma illa, quæ est adæquate iustitia apud Deum, nequit non reddere iustum hominem, in quo intrinsecè est; sed gratia habitualis est adæquate iustitia apud Deum: ergo reddit hominem iustum apud Deum. Maior constat: quia quilibet forma præstat suum effectum formalem subiecto capaci. Minor verò probatur: nam gratia radicat rectitudinem omnium operationum supernaturalium, in quibus est rectitudo simpliciter, sicut & bonitas moralis simpliciter; sed forma radicans rectitudinem omnium operationum, nequit non esse iustitia adæquata, quia quælibet rectitudo est quadam iustitia metaphoricè, vt docet Phyllos. 5. Ethic. & propterea Trident. appellat iustitiam gratiam, quæ est vnica formalis causa iustificationis: ergo gratia est adæquata iustitia apud Deum. *Roboratur hoc:* Nam forma adæquata iustificationis reddit ex natura sua hominem iustum; sed saltem in Angelis, & B. Virgine gratia habitualis est forma adæquata iustificationis: ergo reddit ex natura sua hominem iustum. Minor probatur: nam gratia habitualis est participatio formalis nature divinæ sub conceptu nature: sed participatio formalis nature divinæ sub conceptu nature est forma adæquata iustificationis, sicut ipsa natura divina sub conceptu nature: ergo saltem in Angelis, & B. Virgine est forma adæquata iustificationis.

Diximus saltem in Angelis, & B. Virgine:

vt

vt per hoc abstraheremus ab effectu gratiæ vt excluderetur peccatum. ¶ Sed quia potest quis putare, quòd gratia non præstat ex natura sua hunc effectum, sed dependenter à favore extrinsecō, & sine tali effectu homo nequit dici adæquate iustus, probatur, quòd gratia ex natura sua excludit peccatum: Nam Concil. loco citato eodem modo loquitur de gratia quoad effectum excludendi peccatum, ac de illa quoad effectum reddendi hominem iustum; sed gratia ex natura sua præstat homini peccatori effectum positivum iusti: ergo etiam ex natura sua præstat effectum privativum, hoc est exclusionem peccati. Minor legenti Concilium constabit. *Adde:* Nam gratia saltem ex natura sua est incompossibilis cum peccato, quidquid sit de potentia absoluta, vt tract. seq. dicemus: ergo ex natura sua excludit peccatum.

Inferitur ex proximè dictis, quòd gratia reddit hominem sanctum. Tum quia idem formalissimè sunt esse iustum, & esse sanctum; sicut idem formalissimè sunt esse peccatorem, & iniustum: Tum etiam: Nam idem sunt esse sanctum, ac esse rectè orditatum in omnibus ad rectam regulam rationis create tam naturalis, quam supernaturalis, eaque mediante ad primam regulam rationis divinæ: sanctus enim dicitur, qui conformis est suæ regulæ; sicut peccator, qui suæ regulæ est difformis (vel dicant adversarij, in quo sanctitatis effectus formalis consistit), sed gratia est quadam vniversalis, & radicalis ordinatio partis superioris cum ratione divina, & virium inferiorum cum ratione superiori: ergo reddit hominem sanctum.

37 Secunda pars assertionis, nempe quòd gratia reddat hominem amicum Dei independentem à favore extrinsecō, & ex natura sua, probatur primò ex Trident. cap. 7. iam relato: Nam homo iuxta Concil. mediante iustificatione, & gratia habituali sicut ex iniusto fit iustus, ita ex inimico Dei fit eius amicus; sed gratia habitualis reddit hominem iustum independentem à favore extrinsecō: item peccatum ex natura sua reddit hominem inimicum, & iniustum: ergo etiam gratia reddit hominem amicum Dei independentem à favore extrinsecō.

Confirmatur. Nam gratia ex natura sua radicat charitatem, quæ est formalis amicitia Dei, vel (vt Scotus dicit) est ipsa charitas; sed charitas reddit hominem amicum Dei independentem à favore extrinsecō, cum ex natura sua sit participatio formalis amicitia Dei, eiusque amorem amicabilem terminet: ergo etiam gratia ex natura sua reddit hominem amicum Dei. *Adde:* Nam perfecta amicitia fundatur in similitudine formali nature, & eo ipso quòd talis natura producat in aliquo subiecto, vel terminat amorem propriè amicabilem, si per amorem producat, vel constituit subiectum dignum

tali amore, illudque reddat capax se redemandi, in quibus prædicatis fiat conceptus adæquatus veræ, & propriæ amicitia; sed gratia habitualis est participatio formalis divinæ nature, & sine tali effectu homo nequit dici adæquate amorem amicabilem Dei, & est radix inclinationis habitualis, & actualis in Deum vt amicum: ergo nequit non constituere eius subiectum verum, & proprium amicum Dei independentem à quolibet novo favore extrinsecō.

38 Tertia pars, videlicet, gratiam habitualement independentem à quolibet novo pacto Dei constituere hominem filium eius adoptivum, probatur primò ab autoritate: Nam illud 2. Petri 1. maxima, & pretiosa nobis promissa donavit, vt per hoc efficiamini divinis consortes nature, iuxta PP. & Theologos intelligitur de gratia habituali; sed iuxta D. Thom. in hac quest. 110. art. 3. secundum acceptionem huius nature dicimur regenerari in filios Dei: ergo gratia habitualis ex natura sua hominem reddit formaliter filium Dei adoptivum.

Confirmatur ex Concil. Trid. loco sæpè citato: Nam forma vnica nostræ iustificationis est gratia habitualis; sed eadem forma, quæ iustificat hominem, constituit illum filium Dei adoptivum, vt docet ipsum Concil. eadem sess. 6. cap. 4. ubi ait, *Nostri iustificatio est translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Aæ, in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei:* ergo sicut gratia ex natura sua est causa iustificans, & vnica forma iustificationis, ita ex natura sua est forma, & vnica forma reddens hominem filium Dei adoptivum.

Probatum secundò ratione fundamentali: Nam forma, quæ quæ terminat veram generationem Dei per receptionem veræ nature divinæ, ex se & independentem à quolibet novo favore extrinsecō constituit filium Dei, & si est in persona extranea, constituit filium eius adoptivum; sed hæc omnia salvantur in gratia habituali, & in homine puro recepta: ergo constituit ex natura sua hominem filium Dei adoptivum. Maior solum eget explicatione: siquidem terminus veræ generationis per similitudinem formalem est fundamentum filiationis, itaut si terminus est generationis naturalis, & necessariæ, vt contingit intra Deum, & in naturalibus, est fundamentum filiationis naturalis; & si talis terminus est generationis gratiæ, & voluntariæ, & recipitur in persona extranea, est fundamentum filiationis adoptivæ. Et propterea diffinitur à Theologis, & Iuris-peritis: *Assumptio gratuita persone extraneæ in filium.* Hæc autem assumptio gratuita, vel debet supponere convenientiam formalem in natura, vt contingit in humanis, vel illam debet producere; & quando illam producit, eius actio est vera generatio. Minor verò, in qua poterat esse