

esse difficultas, facile suadet ex dictis dub. preced. Nam gratia est participatio formalis naturæ divinæ, estque vera natura divina etsi per participationem: ergo actio divina persè ad eam terminata est vera generatio; aliàs recepta in homine est in persona extranea: ergo habet ex natura sua, quidquid requiritur ad filiationem adoptivam.

Confirmatur. Filiatio naturalis Dei est formaliter participabilis à creatura, sicut perfectio sanctitatis, & natura divinæ sub conceptu *naturæ* (vel ostendat adversarij, in quo stare potest repugnantia huius participationis) sed filiatio formalis participata nequit non esse filiatio adoptiva, cum necessario sit in persona extranea: ergo possibilis est filiatio adoptiva Dei: iam sic; sed nulla aptior forma potest assignari, quæ præter talem effectum præter naturam divinam participatam, quæ est gratia: ergo gratia ex natura sua, & sine alio favore extrinseco constituit hominem filium Dei adoptivum.

39 Ex his quarta pars assertionis, scilicet quod gratia reddit hominem dignum, & acceptum ad gloriam, ostenditur: Nam eo modo aliquid qua forma constituit heredem, quo constituit filium, iuxta illud Apost. ad Rom. 8. *si filij, & heredes*, in quibus verbis loquitur Apost. de filiatione adoptiva, ut recolenti verba præcedentia constabit, & denotatur connexio inter filiationem, & hereditatem. Et merito: nam ad esse consequitur ex natura sua quidquid ad perfectionem, & conservationem illius desideratur, qualis est hereditas; sed gratia ex natura sua, & sine ullo novo favore extrinseco constituit hominem filium Dei adoptivum: ergo etiam constituit illum heredem: ergo est dignus, & acceptus ad gloriam.

Et confirmatur. Nam adoptio, ut leges definiunt, est quedam imitatio, & substitutio filiationis naturalis; sed filiatio naturalis ex natura sua tribuit ius ad hereditatem: ergo etiam filiatio adoptiva. ¶ Nec refert dicere, quod filiatio adoptiva in humanis non præstat ex natura sua ius ad hereditatem, sicut nec constituit in forma aliqua intrinseca, sed præcisè in denominatione extrinseca proveniente ab actu acceptantis aliquem in filium. Non, inquam, refert, propter rationem infirmatam: Nam ideo in humanis filiatio adoptiva non tribuit ex natura sua, & sine favore extrinseco ius ad hereditatem, quia nec filiatio provenit ab aliqua forma intrinseca accepta per veram generationem; sed filiatio adoptiva Dei provenit ex natura sua, & independenter à novo favore extrinseco à gratia recepta in homine per veram generationem: ergo filiatio adoptiva fundata in gratia tribuit ex natura sua, & sine novo favore extrinseco ius ad hereditatem, id est ad gloriam.

Nota pro complemento huius §. quod etsi

gratia tribuat ius ad gloriam, non propterea asfert essentialiter acceptionem actualiter ad illam: siquidem gloria est quidam effectus gratiæ in genere causa efficientis; sed per potentiam Dei absolutam nulla est causa, quæ non possit existere sine suo effectu in genere causa efficientis, quia nulla est repugnantia in eo, quod Deus denegat suum concursum, aut impediatur concursus creaturæ: ergo gratia non asfert essentialiter acceptionem actualem ad gloriam, hoc est quod actu consideratur gloria. ¶ Ex quo inferitur, quod Deus habenti gratiam potest in æternum denegare gloriam, quinimò utens suo supremo dominio potest illum mancipare æterno supplicio inferni. Sed non ideo est necessarius novus favor Dei extrinsecus ad actualem collationem gloriæ: quia sufficit, quod connaturaliter physice illam exigat: sicut licet Deus possit producere essentiam sine suis proprietatibus, nova productio istarum non est novus favor Dei, quia natura ipsa exigit connaturaliter productionem earum.

§. II.

Secunda resolutio circa posteriorem partem quæstionis.

40 Dicendum est secundò, repugnare, quod effectus iusti, sancti, amici Dei, filij adoptivi illius, & heredis gloriæ detur per formam extrinsecam, aut per aliam formam creatam. Assertio hæc quoad primam partem expressè traditur à D. Thom. in 1. dist. 17. quæst. 1. art. 1. his verbis: *Non potest intelligi, quod paries sit albus sine albedine: ita intelligi non potest, quod anima sit bona in esse gratuito sine charitate, & gratia informante ipsam.*

Et probatur primò ratione à posteriori: Nam si prædicti effectus præstari possent à forma extrinseca, difficile esset definire contra hæreticos, hominem defacto habere hos effectus per formam intrinsecam; sed iuxta Concil. homo habet hos effectus per gratiam tanquam per formam intrinsecam, & adæquatam, ut ostensum est: ergo non possunt præstari à forma extrinseca. Maior probatur: nam hæretici arguerent: homo potest esse iustus, amicus Dei, filiusque eius adoptivus &c. per formam extrinsecam? ergo potest habere hos effectus per iustitiam Dei extrinsecam, & Christi; sed 1. ad Corinth. 1. dicitur, *Christus est nobis: iustitia, & sanctificatio, & redemptio*: ergo defacto homo prædictos effectus habet per formam extrinsecam.

Deinde probatur ratione à priori: Quia esse sanctum, amicum Dei, filium eius adoptivum, & acceptum, seu dignum gloria sunt effectus

aus physici positivi; sed effectus physici positivi nequeunt provenire à forma extrinseca: ergo prædicti effectus nequeunt provenire à forma extrinseca. Maiorem probò (deinde probatur minorem) tum quia huiusmodi effectus sunt sicut effectus albi, ut vidimus ex D. Thom. sed effectus albi est effectus positivus physicus: ergo etiam prædicti effectus sunt effectus positivi physici. Tum etiam: nam prædicti effectus sunt tales, ut homo sit verè iustus, amicus Dei &c. sed non esset verè iustus, amicus Dei &c. nisi essent effectus physici positivi, sicut non esset verè albus, nisi hic effectus esset positivus physicus: ergo idem quod prius. Deinde probò minorem: tum quia, ut vidimus ex D. Thom. effectus albi non potest provenire à forma extrinseca, non alia ratione nisi quia est verus effectus physicus positivus: ergo idem dicendum est de effectibus supra dictis. Tum etiam: quia per formam extrinsecam, licet quis possit denominari talis, non tamen potest esse talis, v.g. bonus, mansuetus, non alia ratione nisi quia effectus physici sunt: ergo.

Roboratur hoc. Nam homo nequit denominari *sanctus, amicus Dei, filiusque eius adoptivus, & acceptus ad gloriam*, nisi terminet dilectionem divinam specialem, & supernaturalem; sed nequit terminare dilectionem Dei specialem, & supernaturalem, nisi mediante aliqua forma in eo intrinsece recepta: ergo prædicti effectus nequeunt præstari ab aliqua forma extrinseca. Maior debet magis supponi, quam probari. Minor verò probatur: tum quia amor Dei erga creaturas non est purè affectivus; sed effectivus & *creans bonitatem*, ut aiebat D. Thom. & vidimus num. 2. non esset affectivus, nisi homo terminaret illum mediante aliqua forma intrinseca, ut ex se liquet: ergo nequit homo terminare dilectionem Dei specialem, nisi mediante forma ei intrinseca. Tum etiam: nam omnis amor terminatus ad aliquod obiectum debet supponere bonitatem, vel antea productam, quod est de ratione amoris purè affectivi; vel intransitive debet eam producere, quod est proprium amoris effectivi: intelligibile enim est, quod detur amor, & non terminatus ad bonum; sed si homo denominaretur *sanctus, amicus Dei &c.* per formam tantum extrinsecam, non haberet in se bonitatem intrinsecam, per quam terminaret prædictam dilectionem Dei specialem, & supernaturalem: ergo nequit terminare dilectionem Dei specialem, nisi mediante aliqua forma in eo recepta.

41 Probatur amplius discurrendo per singulos effectus. Nam imprimis effectus iusti, & sancti est effectus, per quem verè homo est iustus, & non solum denominatur *iustus*; sed non esset verè iustus per formam extrinsecam,

sed ad summum denominaretur *iustus* à prædicta forma extrinseca, quæ in alio esset, & per quam hic non solum denominaretur, sed etiam verè esset iustus, & sanctus: ergo effectus iusti non potest provenire à forma extrinseca. Minor probatur: nam hæretici dicentes hominem iustificari præcisè per formam extrinsecam, scilicet per iustitiam Dei, & Christi, nunquam audebant affirmare hominem esse verè iustum, sed solum denominari *iustum*; & quia Trident. docet, non solum denominari, sed etiam verè esse iustum, consequenter definit iustificationem fieri per formam intrinsecam: ergo si effectus iusti proveniret tantum à forma extrinseca, homo non esset verè iustus.

Deinde effectus amici est amari ab altero amico propter sui bonitatem, & constitui potentem ad se redamandum: hæc enim sum propria verè amicitia; sed forma extrinseca non est bonitas amici amari, nec hunc reddere potentem ad se redamandum: ergo nequit homo constitui verè amicus Dei per formam extrinsecam. ¶ Confirmatur. Nam forma constitutiva amici est forma constituens eum dignum amore amabili; sed forma extrinseca non potest hominem constituere dignum prædicto amore, cum nullam intrinsecam bonitatem ponat, aut præsupponat in eo: ergo.

Item effectus filij adoptivi, sicut & naturalis, provenit à forma, in quo est similitudo formalis in natura, & ex defectu huius similitudinis homo nequit adoptare feram, nec Angelus hominem: ergo filiatio adoptiva Dei esse nequit, nisi supponatur forma, per quam homo in ordine supernaturali habeat similitudinem formalem cum natura divina; sed forma tantum extrinseca tribuere nequit prædictam similitudinem, ut ex se liquet: ergo effectus filij Dei adoptivi non potest provenire à forma extrinseca.

Confirmatur hoc, & simul præcluditur quedam obiectio adversariorum, & aperitur quedam latens eorum æquivocatio. Nam propterea homo adoptat alium in filium per favorem extrinsecum, quia desiderat illum esse filium, & cum non possit ei desiderare naturam per veram generationem, lex ex vi affectus Patris supplet communicationem naturæ, & moraliter regenerat illum communicando ei moraliter naturam, quam non potest physice communicare: ergo qui desideraret aliquem esse filium eius, & posset ei communicare naturam, & non physice communicaret, eo ipso non adoptaret eum in filium, quia non optaret efficaciter esse filium suum, cum potens physice facere, non faciat. Iam sic; sed Deus potest homini communicare suam naturam, & non per formam extrinsecam: ergo vel non vult illum adoptare in filium; vel debet physice producere in eo

naturam: Et ita per formam extrinsecam nequit hominem constituere filium eius adoptivum.

Tandem: effectus accepti ad gloriam est condignitas, seu ius ad ipsam gloriam, consequiturque ex se ad filiationem; sed impossibile est, quod forma extrinseca præter alicui subiecto condignitatem, & ius connaturale ad gloriam, sicut nec potest præstare filiationem: ergo hominem esse acceptum ad gloriam nequit provenire à forma extrinseca. *Adde*: Nam visio beata adhuc per potentiam Dei absolutam nequit provenire ab intellectu sine intrinseca elevatione luminis gloriæ, ut supponimus ex dictis tract. de visione Dei, nec lumen gloriæ, sicut nec charitas, potest dari sine gratia habituali, ut latè dicimus tract. seq. ergo acceptio, & condignitas ad gloriam non potest provenire nisi à forma intrinseca.

42. Secunda pars huius posterioris assertionis, idest quod prædicti effectus nequeant provenire ab alia forma præter gratiam habitualement, efficaciter suadet. Nam formæ, de quibus poterat dubitari, sunt dilectio Dei extrinseca, habitus, vel actus charitatis, visio beata, vel maternitas B. Virginis; sed repugnat, quod vlla ex his formis præter prædictos effectus: ergo nulla est possibilis forma præter gratiam habitualement, quæ possit hominem constituere iustum, sanctum, amicum Dei &c. Minor, in qua tantum potest esse difficultas, quoad primam partem satis constat ex dictis à num. 40. Quoad secundam, & tertiam probatur: tum quia in probabiliore sententia attributa divina non sunt formæ sanctificantes: ergo nec habitus, aut actus charitatis, vel lumen gloriæ, aut visio beata. Patet consequentia: nam cum prædictus conceptus sanctitatis esset participatio formalis sanctitatis per essentiam, repugnat in terminis, quod attributa, quorum sunt participationes, non sint in se sanctitates, & quod sint eorum participationes. *Tum etiam*: Nam dato, quod attributa sint formæ sanctificantes, & quod charitas, & visio sint participationes formales eorum in ratione talium, non essent sanctitates per modum naturæ: ergo non præstarent saltem effectum filiationis. Probatur consequentia: nam filiatio adoptiva tantum potest provenire à sanctitate primaria, seu per modum naturæ: ergo si charitas, & visio non sunt sanctitates primariæ, seu per modum naturæ, nequeunt præstare filiationem adoptivam. Antecedens probatur: nam non obstante, quod voluntas divina esset sanctitas ad intrinsecum, non est filiatio naturalis; aliàs Spiritus sanctus esset filius naturalis Dei: ergo pariter filiatio adoptiva nequit esse effectus cuiusvis sanctitatis, sed tantum sanctitatis per modum naturæ.

Quoad ultimam partem, nempe quoad

maternitatem B. Virginis, probatur eadem minor: Nam sanctitas, de qua est sermo in præfenti, radicat physicè virtutes supernaturales, importatque rectitudinem, & ordinationem conformitatis ad regulam, ut supra diximus; sed maternitas B. Virginis non radicat physicè virtutes supernaturales, neque importat ex se rectitudinem, & ordinationem conformitatis ad regulam, cum sit fundamentaliter corporea, & formaliter relatio, & propterea postquam laudatur B. Virgo à maternitate Luc. 11. Christus laudat potius à prædicta rectitudine in illis verbis: *Quinimò beati, qui audiunt verbum Dei, & custodiunt illud*: ergo nequit tribuere effectum sanctitatis, de qua loquimur. Atqui iste effectus est fundamentum aliorum: ergo nec præstat effectum amici Dei, filij eius adoptivi, & accepti ad gloriam.

§. III.

Argumenta adversus primam assertionem.

43. **A**dversus primam assertionem arguitur primò ex Scriptura. Nam 2. ad Corinth. 1. gratia dicitur signum, & pignus: *Qui unxit nos Deus, qui & signavit nos, & dedit pignus in cordibus nostris*; sed gratia non convenit ex natura sua esse pignus, aut signum, sed tantum moraliter, & ex institutione divina: ergo nec tribuit effectus sancti, amici Dei &c. nisi ex institutione divina. ¶ Confirmatur. Nam character baptismalis non constituit hominem christianum nisi ex institutione divina: ergo nec gratia constituit illum iustum, & amicum Dei &c. nisi ex institutione divina. ¶ Confirmatur secundò ex 1. ad Corinth. 1. vbi de Christo dicitur, *factus est nobis iustitia, sanctificatio, & redemptio*: ergo non gratia habitualis sola, sed simul cum iustitia Christi tanquam per formam extrinsecam, est forma tribuens effectum sancti, & iusti.

Ad argument. respondetur, quod gratia est signum naturale, & non solum ad placitum, per quod physicè, & non tantum moraliter iustus distinguitur ab iniusto, & constituitur amicus Dei &c. Et quamvis in humanis nomen pignoris dependeat ab aliquo pacto extrinseco; gratia verò est pignus physicum Spiritus sancti, & gloriæ, cum sit dispositio physica illorum. Videatur D. Thom. 4. Contra gent. cap. 21. vbi prædictum locum Apost. sic exponit. ¶ Ad primam confirmationem respondetur negando antecedens. Quia character est quedam qualitas physica spiritalis configurans hominem Christo, participansque quandam potestatem spiritali, per quam ex natura sua constituit hominem christianum. Et idem dicimus de gratia quoad effectus iusti, amici Dei &c. ¶ Ad secundum.

secundum respondetur, quod Christus dicitur nobis *iustitia*, non formaliter, sed efficienter physicè, vel moraliter, seu meritò.

44. Arguitur secundò. Nam hominem esse iustum apud Deum, gratum, amicum &c. idem est, ac esse dilectum; sed gratia non facit ex natura sua, quod homo diligatur à Deo: ergo nec tribuit prædictos effectus ex natura sua. Minor probatur: tum quia posita gratia Deus non necessatur ad diligendum: hoc enim est proprium boni infiniti, & necessarij. Tum etiam: quia Deus vna actione producit gratiam, & alia diligit hominem: ergo gratia non facit ex natura sua hominem dilectum à Deo.

Ad hoc argument. respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Et ad primam eius probationem dicendum est, quod cum nulla res creata possit à Deo produci, nisi interveniente voluntate, conserveturque ab ipso, impossibile est, quod ab ipso producat, & quod ab ipso non diligatur. Ex quo tantum potest inferri quedam necessitas ex suppositione, idest ex suppositione, quod ab ipso producat, & conservetur. Unde nihil mirabilius ponimus quoad hoc in gratia, quam in alijs entibus creatis: estque tantum differentia, quod gratia affectus terminat amorem Dei supernaturalem; & entia naturalia naturalem. *Ad secundam*: Respondetur distinguendo antecedens si per unam actionem intelligas actionem potentie executive, concedo antecedens: quia hæc potentia movetur ab amore divino ad productionem gratiæ, & cuiuslibet entis creati, & sic in ipsa actuali productione saltem motive importatur amor ipsius effectus. Si per unam actionem intelligatur, quod prius res producat, & postea libere diligit, negatur antecedens: quia cum talis productio sit Deo libera, necessariò debet dependere à libero amore Dei.

45. Arguitur tertio. Nam gratia non facit ex natura sua hominem amicum Dei: ergo nec tribuit ceteros effectus ex natura sua. Antecedens probatur: nam gratia potest dari sine acceptione actuali ad gloriam; sed vera amicitia non datur sine acceptione ad gloriam: ergo gratia non facit ex natura sua hominem amicum Dei. Minor probatur: nam sine actuali collatione gloriæ non datur filiatio adoptiva adæquata, sicut nec adæquata similitudo Dei, iuxta illud ad Rom. 8. *Quos prædixit in conformes fieri imaginis filij sui, & iuxta illud 1. Ioann. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est*: ergo vera amicitia non datur sine actuali acceptione ad gloriam.

Confirmatur. Nam gratia potest dari sine charitate; sed charitas est forma constituens hominem verum amicum Dei: ergo gratia non

constituit ex natura sua hominem amicum Dei. Minor probatur: tum quia constituit hominem filium Dei, iuxta illud 1. Ioann. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater et filij Dei nominemur, & simus*; cui consonat illud August. ibi tract. 5. vbi ait: *Dilectio sola discernit inter filios Dei, & filios diaboli*: ergo charitas est forma hominem constituens amicum Dei. Tum etiam: nam charitas constituit hominem potentem Deum diligere, ob idque est essentialiter amicitia hominis ad Deum: ergo ipsa etiam est forma constituens hominem amicum Dei. *Adde*: Quia gratia potest infundi in esse qualitatis, & non in esse gratiæ: ergo ex natura sua non constituit amicum Dei.

Ad argument. sunt qui respondeant, quod visio beata est forma complens amicitiam, & filiationem adoptivam, itaut gratia non sit forma adæquata horum effectuum: moti præcise ex prædictis textibus. ¶ Sed pro eorum intelligentia, nota, similitudinem visionis posse considerari, vel relate ad visionem divinam, cuius est formalis participatio, vel relate ad naturam divinam in esse naturali, vel in esse intentionali. Si prædicti Authores putent, quod visio beata assert aliquid formalem similitudinem cum natura divina, sive in esse naturali, sive in esse intentionali falluntur: quia in esse intentionali ipsa non est expressio formalis, obiecti; hoc enim est proprium speciei, aut verbi, quod non producat per visionem beatam. In esse etiam naturali non est similitudo formalis naturæ divinæ, quia solum est intellectiois divinæ, non prout natura est, sed prout est quedam operatio determinata, quæ aliàs ratione materiæ est in Deo etiam natura iuxta superius dicta. Manet ergo, quod tantum est similitudo formalis visionis divinæ, ut quedam operatio est. Hæc autem similitudo non constituit hominem filium Dei adoptivum, sed similitudo per modum naturæ: quæ est propria, & vnicæ gratiæ.

Ad confirmationem respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Nam sicut Deus constituitur amicus hominis per naturam divinam tanquam per id, per quod primò constituitur in ratione boni amicabile: ita homo constituitur amicus Dei per gratiam tanquam per formam primò terminantem dilectionem amicabilem Dei. Unde sicut Deo non obstat, ut constituitur primò in ratione obiecti amicabile per naturam divinam, quod voluntas divina sit formalis amicitia Dei (ut sic dicamus) activa; ita non obstat, quod charitas sit formalis amicitia hominis activa, ut per gratiam primò constituitur in ratione obiecti amicabile. Authoritates Ioannis, & August. debent iuxta hanc doctrinam exponi de charitate, & dilectione radicali. Et per hoc constat ad utramque probationem. ¶ Ad additamentum patet ex

dictis num. 13. Et dato quod recipiatur præcisè in esse qualitatis, non præterit suum effectum formalem ob incapacitatem subiecti, sicut Christo non tribuit effectum filiationis. Ex quo non arguitur gratiam non tribuere prædictos effectus, ex natura sua subiecto capaci.

46 Arguitur quartò. Quia vnus homo acceptat alium in filium per acceptionem extrinsecam, supposita similitudine in natura: ergo sola similitudo in natura non sufficit, vt homo constituatur filius Dei adoptivus, sed necessaria est nova acceptatio Dei extrinseca.

Ad hoc argument. respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia vnus homo adoptans alium in filium supponit illum iam productum, & cum similitudine natura, & propterea necessaria est nova acceptio extrinseca per affectum, quem ius admittit loco generationis: si autem daretur vera, & physica generatio, non esset necessaria nova acceptio extrinseca ad præstandum effectum filiationis. Cum ergo Deus producat gratiam in homine, verè generet illum, quia ad effectum hunc generandi necessaria sit nova acceptio extrinseca; ideo sicut in humanis vnus homo verè genitus ab alio est filius illius naturalis, quin sit necessarius novus favor Patris; ita homo genitus à Deo per gratiam sine novo favore illius efficitur filius eius, non naturalis, quia est persona extranea, sed adoptivus.

47 Arguitur quintò. Nam gratia non tribuit ius ad hereditatem, secluso omni favore extrinseco: ergo nec constituit hominem amicum Dei, filium eius adoptivum, & acceptum ad gloriam ex natura sua. Antecedens probatur: tum quia si haberet ius ad gloriam secluso omni favore extrinseco, non posset Deus per providentiam ordinariam denegare ei gloriam; hoc est falsum, vt liquet in iusto reprobo: ergo non habet ius ad gloriam secluso omni favore extrinseco (Sequela maioris constat: Nam Deus non operatur per providentiam ordinariam contra ius connaturale rerum) Tum etiam: Nam gratia non habet ius ad gloriam, nisi in quantum radicat lumen gloriæ; sed non radicat lumen gloriæ ex natura sua: ergo non habet ius physicum ad gloriam, sed necessarius est novus favor extrinsecus Dei. Minor probatur: quia alias esset semper cum gratia, sicut alia virtutes infuse.

Confirmatur. Nam gratia secundum suam entitatem præcisè non radicat lumen gloriæ, alias semper illud haberet annexum; nec ratione alicuius modi: ergo nullo modo habet ius ad gloriam, secluso omni favore extrinseco. Minor probatur: tum quia ille modus non convenit gratiæ secundum se, alias fieret idem ar-

gumentum, ac de lumine gloriæ: ergo necessarius est novus Dei favor ad radicandum lumen gloriæ. Tum etiam: quam alias gratia secundum se non competeret radicare gloriam, & lumen, sed gratiæ ratione prædicti modi: ergo.

Ad argument. respondetur negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum est, quod gratiæ, in suppositione quod existat, non potest per potentiam ordinariam Dei denegari gloria, non pro hoc statu, quia in eo homo non est connaturaliter capax videndi Deum propter eius imperfectiorem, sed pro statu separationis, pro quo illi convenit ex natura sua radicare lumen gloriæ. Per quod constat ad secundam probationem.

Ad confirmationem respondetur permitiendo maiorem, iuxta modum proximè explicandum; & negando minorem. Ad primam probationem dicendum est, quod licet modus, ratione cuius gratia constituitur in ratione gratiæ consummata, non conveniat gratiæ secundum se, ita ut producat ex vi eiusdem actionis, non propterea productio illius est novus favor Dei, quia gratia secundum se considerata habet ius physicum ad illum: non tamen producit cum gratia in hoc statu ex dispositione divina. Semel autem gratia prædicto modo affecta in statu consummationis naturali sequela resultat lumen gloriæ, medio quo gratia sine novo Dei favore influit in visionem. Unde modus prædictus respectivè ad gratiam; & lumen gloriæ relatè ad gratiam vt affectam prædicto modo ex parte conveniunt, & ex parte differunt. Conveniunt in eo, quod sicut gratia vt affecta modo habet ius connaturale ad lumen gloriæ, & ad ipsam gloriam; ita gratia secundum se habet ius connaturale ad prædictum modum & consequenter ad lumen gloriæ, & ad ipsam gloriam. Differunt in eo, quod ius gratiæ, vt affectæ modo est ius ad instantiam essentia respectu suarum proprietatum; & ius gratiæ secundum se ad ipsum modum est ad instantiam essentia respectu accidentis communis sibi connaturalis, quod si producat in eodem instanti cum essentia, producit per eandem actionem, si verò producat tempore diverso, producit per diversam actionem. Et ita contingit ex dispositione speciali Dei in prædicto modo relatè ad gratiam, quin ex hoc arguatur novus favor Dei. Per quod constat ad secundam probationem:

§. IV.

Argumenta contra secundam assertionem.

48 **A**Dversus secundam assertionem arguitur primò: Nam defacto dantur plures formæ, quæ tribuunt homini effectus iusti, amici Dei &c. potest ergo dari alia forma præter gratiam habitualem, quæ præ-

prædictos effectus tribuat. Antecedens probatur nonnullis exemplis. Et imprimis maternitas B. Virginis est forma sanctificans: ergo tribuit prædictos effectus. Antecedens probatur tum ex multis PP. quos congerit Ripalda, extollentibus dignitatem Matris Dei. Tum etiam: Nam dignitas Matris Dei est maior, quæ potest dari in creatura, proindeque est maior dignitate filij Dei adoptivi; sed filiatio Dei adoptiva provenit à forma sanctificante: ergo etiam maternitas Dei est forma sanctificans. Tum deinde: Nam æstimabilior est dignitas Matris Dei, quam esse præcisè iustum, & filium Dei adoptivum, cum B. Virgo per eam reddatur adorabilis maiori adoratione; & quisque prius eligeret hanc dignitatem, quam esse præcisè iustum: ergo idem quod prius. Tum denique: Nam maternitas Dei saltem titulo decentiæ habet ius ad omnem rectitudinem, & oppositionem cum peccato: ergo est forma sanctificans. Patet consequentia: nam non alia ratione personalitas saltem ratione impliciti sanctificat humanitatem Christi, nisi quia habet ius mortale ad omnem rectitudinem, & oppositionem cum peccato.

49 Deinde actus charitatis (idem de contritione) habet omnes condiciones requisitas ad rationem formæ sanctificantis: nam imprimis vnit formaliter & perfectissimè animam cum Deo, iuxta illud 1. Ioann. 4. *Deus charitas est, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Item constituit obiectum congruum divinæ dilectionis, iuxta illud Ioann. 14. *Si quis diligit me, & Pater meus diligit eum.* Et iuxta illud Proverb. 8. *Ego diligentes me diligo.* Rursus, excludit peccatum, cum sit conversio formalis in Deum, quæ non compatitur cum aversione ab ipso Deo, in qua consistit peccatum. Insuper assert conformitatem omnimodam cum regula, & lege divina, iuxta illud Apost. *Adimpletio legis est dilectio.* Tandem iustificatio fit per voluntariam susceptionem gratiæ, vt docet Trid. sess. 6. cap. 7. & nisi actu charitatis non potest dari voluntaria susceptio gratiæ. Ergo charitas habet omnes condiciones requisitas ad iustificandum. Adde: Nam amor Dei, & peccatum actuale sunt immediate opposita; sed peccatum actuale constituit hominem dignum odio, & inimicitia Dei, & magis separat illum à Deo, quam peccatum habituale: ergo etiam amor Dei magis vnit cum Deo, & constituit hominem dignum amicitia Dei, in qua consistit ratio formæ sanctificantis.

Tandem visio Dei magis elongat hominem à peccato, quam gratia habitualis, quia non solum non compatitur seipsum summam miseriam peccati, sed etiam tollit potentiam peccandi: ergo habet rationem formæ sanctificantis. Patet consequentia: cum sanctificatio sit

perfecta, & adæquata munditia à peccato.

50 Ad hoc argument. respondetur negando antecedens: falsum enim imprimis est, quod maternitas Dei sit forma sanctificans. Cuius nulla probatio vincit. Ad primam enim dicendum, SS. PP. dum extollunt maternitatem Dei non assumere eam solitarie, sed vt coniunctam cum gratiis, & donis, qualia data nunquam fuere alteri partæ creaturæ. Ad secundam: Negandum est, quod maior sit dignitas Matris Dei, præcisè alijs, quam dignitas filij Dei adoptivi, iuxta illud August. de Virg. cap. 3. *Melius est concipere Deum mente, quam ventre.* Potest tamen dici maior in ordine ad alias dignitates, præcisè gratia, eiusque donis respectivè. Per quod constat ad tertiam: Nam maternitas Dei non terminat maiorem adorationem, quam filiatio adoptiva nisi vt coniuncta cum gratia. Nec quis rectè eligeret prius hanc dignitatem, præcisè gratia, quam esse filium Dei adoptivum per gratiam habitualem. Ad ultimam: Respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Nec paritas personalitatis divina aliquid suadet: siquidem ratione illius communicatur physicè divinitas, seu sanctitas per essentiam, ratione cuius physicè sanctificatur humanitas independentè à quolibet novo favore extrinseco. Et hinc oritur ius morale ad dona supernaturalia creata, & omnis oppositio non solum moralis, sed etiam physica cum peccato. Maternitas autem Dei, quamvis ex institutione divina, & titulo decentiæ habeat ius ad omnem rectitudinem, & oppositionem cum peccato, solum sequitur, quod tale ius extendatur ad sanctitatem, non verò quod ipsa in se sanctitas sit, propter rationes oppositas.

51 Etiam negandum est, quod actus contritionis, & charitatis sit, aut possit esse formæ sanctificans: quia est dispositio ad ipsam iustificationem, vt perpetuò docet Trid. sess. 6. & est contra rationem dispositionis ad sanctitatem, quod sit sanctitas ipsa. Ad primam illius probationem: Dicendum est, quod actus charitatis solum vnit animam cum Deo affectivè, sed forma sanctificans debet vnire formaliter, & effectivè. Testimonium Ioann. intelligendum est non de charitate formali sive creata, sive divina, sed de charitate radicali. Ad secundam: Respondetur, quod homo per actum charitatis non constituitur simpliciter in ratione obiecti congrui divinæ dilectionis, siquidem hoc constituitur per participationem formalem naturæ divinæ; quamvis ipse actus charitatis formaliter terminetur ad Deum vt obiectum simpliciter amicitia. Et ratio disparitatis est clara: nam habet pro obiecto non solum attributum charitatis divinæ, sed etiam naturam divinam; si enim terminaretur tantum ad voluntatem divi-

nam, Deus non constitueretur simpliciter in ratione obiecti amicabilem, cum non veller ei bonum simpliciter, qualis est natura divina. Pariformiter ergo charitatis actus non constituit simpliciter obiectum congruum divinæ dilectionis: quia amor divinus non terminatur ad ipsum tanquam ad obiectum simpliciter tale dilectionis divinæ, quod est natura ipsius participata. Illa duo testimonia, si intelligantur de amore Dei activo simpliciter, etiam debent intelligi de amore nostro, prout radicatur in gratia. *Ad tertiam*: Respondetur, quod actus charitatis, aut contritionis, vel supponit gratiam per quam auferretur peccatum directe, & formaliter. Vel si per potentiam Dei absolutam non illam supponeret, solum excluderet peccatum indirecte, quatenus destrueret formaliter & directe actum peccati à quo macula dependet, & tunc carentia gratiæ, in qua peccatum habituale consistit, non esset privatio moralis, sed negatio, cum auferret omnem voluntarietatem. Nec ex hoc inferitur, quod in illa hypothese sanctificaret, quia hoc est proprium formæ permanentis, & constituentis statum. Unde semper exerceret munus dispositionis ad sanctitatem, quamvis per potentiam Dei absolutam productio istius impediretur. *Ad quartam*: Respondetur, quod actus charitatis avertit virtualiter eminenter conformitatem cum regula & lege divina, non vero avertit illam per modum naturæ radicantis formaliter omnem rectitudinem: hoc enim est proprium gratiæ. Sanctitas vero formalis in hac conformitate, & rectitudine debet consistere; alia vero solum est dispositio ad sanctitatem, vel est effectus sanctitatis in genere causæ efficientis. *Ad ultimam*: Respondetur, sensum Concilij tantum esse, quod ad susceptionem sanctitatis requiritur aliqua dispositio voluntaria, non vero quod ipsa voluntarietas formalis ingrediatur ad constitendam formaliter ipsam sanctitatem.

Ad additamentum respondetur, concedendo præmissas; iuxta modum proximè explicandum; & negando consequentiam. Etenim peccatum actuale constituit hominem dignum odio, & inimicitia transeuntis, & per modum actus, non permanentis, & per modum habitus, quia non constituit statum, sed cito transit. Peccatum vero habituale constituit statum; & ipsum est, quod permanenter opponitur cum sanctitate, id est cum gratia, & eodem modo constituit hominem inimicum Dei, & dignum odio illius. Nec est verum, quod peccatum actuale magis avertat hominem à Deo, quam habituale: nam actuale avertit eum affectivè, & effective in genere causæ efficientis; peccatum vero habituale avertit physicè formaliter. Et quamvis peccatum actuale constituit actualiter hominem dignum odio Dei, & inimicis illius; non propterea actus charitatis hoc modo constituit ho-

minem obiectum congruum dilectionis divinæ. Et disparitas stat in hoc, quod peccatum actuale causat peccatum habituale effective; actus vero charitatis tantum dispositive concurret ad gratiam.

Etiam negandum est, quod visio beata tribuat effectum sanctitatis. Nam sanctitas secundum conceptum suum primum importat rectitudinem positivam, & univalem in ordine supernaturali; quam non importat visio beata, sed forma quæ habet in tali ordine rationem naturæ. Excluso peccati, & potentia peccandi pertinet tantum ad rectitudinem privativam, iuxta illud *Declina à malo*: & hanc importat visio beata, quatenus excludit omnem ditamen pravum sive actuale, sive habituale, iuxta dicta tract. 8. disp. 2. dub. 5.

52. Arguitur secundò. Quia possunt prædicti effectus præstari per formam extrinsecam. Primò nam esse dignum amore amicabilem Dei idem est, ac esse sanctum; sed potest quis constitui dignus amore amicabilem Dei per formam extrinsecam: ergo etiam effectus sancti præstari potest per formam extrinsecam. Probatur minor: nam in humanis potest quis constitui dignus amore amicabilem per formam extrinsecam, ut patet in milite, qui legitime pugnavit, qui ex vi pugnae præterite constituitur dignus amore amicabilem: ergo etiam apud Deum.

Secundò. Nam homo potest adoptare alium in filium per formam extrinsecam: hoc enim est Deus. Patet consequentia: nam plus potest facere Deus, quam homo. Et antecedens est omnino certum.

Confirmatur. Effectus hæredis in humanis potest dari per formam extrinsecam: ergo etiam apud Deum. Antecedens constat: nam frigidus potest instituire hæredem, licet non possit adoptare in filium: item minor ætate potest instituire hæredem ætate maiorem. Et consequentia probatur: nam Deus non minus est dominus gloriæ, quam homo suorum bonorum: ergo si homo potest instituire hæredem per formam extrinsecam, etiam Deus.

Ad hoc argumentum respondetur negando antecedens. Ad primam probationem dicendum est, quod miles ex vi pugnae præterite solum constituitur dignus memoria, honore, & præmio, quod est effectus moralis: si vltius terminat amorem amicabilem, est, quia adest similitudo in natura: cum ergo forma extrinsecam nequeat præstare homini similitudinem formalem Dei in natura, propterea nequit esse dignus amore amicabilem.

Ad secundam iam constat ex dictis num. 41. Nam ideo homo potest alium adoptare in filium per formam extrinsecam, quia supponit similitudinem naturæ, & adoptio inter homines fit per fictionem iuris admittentis affectum hunc Patris, *utinam esset filius meus*, tanquam propriam

primam generationem. At in homine non datur similitudo formalis cum Deo per formam extrinsecam: & propterea non potest per eam adoptare eum in filium. Nec ex hoc sequitur, quod Deus absolute non possit facere, quod homo facit: siquidem potest producere prædictam similitudinem; & si non producat, signum est, quod non habet affectum efficacem illum adoptandi.

Ad confirmationem responderetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia homo, qui constituitur hæres ab alio, habet proportionem ad bona illius, quamvis non habeat proportionem ad generationem: & hac ratione potest in humanis constitui hæres alterius, quamvis non possit fingi filius eius, ut patet in exemplis adductis frigidis, & minoris ætate. At homo non habet proportionem ad hereditatem Dei, hoc est ad visionem beatam, per formam præcisè extrinsecam: cum supponamus ex dictis in tract. de visione Dei, quod non potest intellectus creatus, adhuc per potentiam Dei absolutam, producere illam cum sola assentientia extrinseca eius, propter improportionem absolutam. Et propter hanc rationem non potest constitui hæres ad gloriam, nisi infundatur aliqua forma intrinseca.

DUBIUM IV.

An gratia habitualis distinguatur realiter à charitate?

Procedit dubium præcisè de charitate: quia indubitatum est apud omnes, gratiam distinguari realiter à fide, & spe, cum separentur realiter; sed cum gratia non separetur à charitate saltem iuxta ordinariam providentiam; merito vertitur in dubium, an distinguatur à charitate. Circa quod duplex est sententia. Prima est negativa, quam tradit Scotus in 2. dist. 27. cum Nominalibus, Durandus, & plures PP. Societatis. Secunda est affirmativa, quam docet D. Thom. in præf. quæst. 110. art. 3. quem sequuntur omnes eius discipuli, necnon ex Societate Suarez, Ripalda, Oviedo, Antonius Perez, Lugo, Amicus, & novissimè Marín. Cum quibus sit.

§. I.

D. Thomæ, & nostra sententia.

53. Dicendum est, gratiam, & charitatem distinguari realiter. Et probatur primò ab autoritate: Nam Concil. Vien. ut refertur in Clement. de Summa Trinitat. statuit, in baptismo infundi gratiam, virtutes, & dona: sed ex vi huius testimonij fatentur adver-

sarij, gratiam distinguari à virtutibus: ergo etiam à charitate. Patet consequentia: alias charitas non esset virtus.

Confirmatur primò ex Trident. sess. 6. can. 1. ubi diffinit: *Siquis dixerit iustificari hominem sola remissione peccatorum, aut sola impunitate iustitia Christi, exclusa gratia, & charitate, anathema sit*: ergo gratia, & charitas iuxta Concil. distinguuntur. Patet consequentia: alias inutilis foret repetitio illarum. *Adde*: Nam eodem modo comparat Concilium charitatem cum gratia, ac fidem, spem, & charitatem inter se, & cum gratia; sed ex modo loquendi Concilij rectè deducitur distinctio realis inter fidem, spem, & charitatem, & inter fidem, & spem relatè ad gratiam: ergo etiam inter charitatem, & gratiam. Pro hoc videatur Concil. sess. 6. cap. 7. ubi, postquam dicit, iustificationem fieri per susceptionem gratiæ, & donorum, statim addit: *Cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo: scilicet fidem, spem, & charitatem*.

Deinde probatur rationibus tum philosophicis, tum theologicis. Prima est: nam de rebus supernaturalibus discurrendum est per proportionem ad res naturales, quando in contrarium autoritas non vrget; sed in rebus naturalibus principia immediatè operativa semper supponunt naturam realiter distinctam, à qua existunt, & cuius sunt proprietates: ergo etiam in supernaturalibus: Atqui gratia in linea supernaturali habet rationem naturæ, & charitas est virtus proxime operativa: ergo distinguuntur realiter.

Roboratur hæc ratio. Nam gratia persè primò ordinatur ad esse, & charitas ad operationem: ergo distinguuntur realiter. Antecedens supponitur. Et consequentia probatur: tum quia habent specificativa realiter diversa. Tum etiam, quia in naturalibus propter hanc rationem potentia immediatè operativa, & anima distinguuntur realiter.

Secunda ratio est: Nam ea, quæ habent subiecta realiter diversa, nequeunt non distinguari realiter; sed gratia, & charitas recipiuntur in subiectis realiter distinctis: ergo distinguuntur realiter. Minor probatur: nam imprimis charitas recipitur immediatè in voluntate: est enim virtus affectiva, quæ voluntas constituitur proximè potens diligere Deum ut est in seipso. Deinde gratia recipitur immediatè in anima: est enim participatio naturæ divinæ constituens persè primò hominem in esse supernaturali, & ita debet recipi immediatè in subiecto, quod persè ordinatur ad esse, qualis est anima: ergo recipiuntur in subiectis realiter distinctis.

Hæc duæ rationes supponunt, quod gratia est participatio formalis naturæ divinæ. Et merito:

ritio: nam denegandum non est quoad hoc ordinem nobiliori, qualis est supernaturalis, quod reperitur in ordine inferiori, & naturali; sed in ordine naturali supponitur natura, in qua conaturaliter potentia illius radicatur: ergo idem dicendum est in ordine supernaturali: Atqui nulla aptior forma in ordine supernaturali potest assignari, quæ exerceat munus nature, quam gratia, immo formam exercentem munus nature appellamus gratiam: ergo gratia se habet in ordine supernaturali, sicut anima in ordine naturali. Et hinc accipiunt totam suam vim duæ præfata rationes.

54 Tertia ratio est: Nam omnis inclinatio elicit debet distingui à forma, cuius est inclinatio; sed charitas est quædam inclinatio elicit gratiæ: ergo debet ab ea realiter distingui. Maior patet: nam omnis inclinatio elicit consequitur ad naturam, cuius est, proptereaque debet ab ea realiter distingui. Minor verò probatur: tum quia omnis inclinatio in finem debet, conaturaliter loquendo, supponere naturam proportionatam tali fini; sed gratia est natura proportionata ad finem supernaturalem: ergo charitas est inclinatio elicit gratiæ. Tum etiam: nam voluntas creata est inclinatio elicit animæ, item voluntas divina est inclinatio elicit nature divinæ: ergo etiam charitas debet supponere aliquam naturam, cuius sit inclinatio elicit; hæc autem nequit esse alia præter gratiam: ergo charitas est inclinatio elicit gratiæ.

Hæ rationes valde virgunt contra Durandum, qui concedit distinctionem realem inter naturam, & potentias operativas in ordine naturali. Sed ab eis facile se expediunt Scotus, & eius discipuli non admittentes prædictam distinctionem adhuc in ordine naturali. Unde opus est statuere specialem rationem contra Scotum.

55 Quarta igitur ratio est: Nam non stat, quod gratia distinguatur realiter à virtute intellectiva, quæ est fides, aut lumen gloriæ, & quod non distinguatur à virtute affectiva, quæ est charitas; sed iuxta Scotum, & eius discipulos gratia distinguitur realiter à virtute intellectiva supernaturali, v. g. à fide, & à lumine gloriæ, ut separatio realis earum satis demonstrat: ergo etiam distinguitur realiter à charitate. Maior in qua tantum potest esse difficultas, suadet: nam anima distincta ab intellectu non potest non distingui à voluntate: ergo si gratia distinguitur realiter à virtute intellectuali, etiam debet distingui realiter à charitate. Antecedens cum consequentia simul probatur: nam anima prius radicatur intellectu, quam voluntatem, quinimod ipse intellectus radicatur ipsam voluntatem, sicut actus intellectus radicatur actum voluntatis, iuxta illud, *Nihil volitum, quin præcognitum*: ergo pariter gratia prius radicatur virtutem, & actum intellectus, quam virtu-

tem, & actum voluntatis: ergo impossibile est, quod anima distinguatur realiter ab intellectu, & gratia à virtute intellectiva, & quod anima non distinguatur à voluntate, & gratia à charitate. Patet hæc ultima consequentia: nam impossibile videtur, quod distinguatur realiter virtus, vel potentia à forma, à qua intimius dimanat, & quod non distinguatur ab ea virtus, vel potentia, quæ media priori radicatur in ea.

Confirmatur. Nam gratia sub conceptu gratiæ tantum est participatio nature divinæ sub conceptu nature, & charitas sub conceptu charitatis est tantum participatio voluntatis divinæ: ergo distinguuntur realiter. Antecedens debet supponi; alias controversia erit de re non supponente. Consequentia verò probatur: tum quia plus debent distingui propter sui limitationem participationes creatæ, quam prædicata divina participata; sed natura divina sub conceptu nature, & voluntas divina sub conceptu voluntatis distinguuntur virtualiter in frequentiori sententia, & in sententia Scoti distinguuntur formaliter ex natura rei: oportet ergo, quod in creatis conceptus nature, & conceptus charitatis distinguantur realiter entitative. Tum etiam: nam participatio formalis intellectus divini, & participatio nature distinguuntur realiter, ut supponit sententia contraria: ergo etiam participatio nature, & voluntatis. Patet consequentia: quia intellectus intimior est nature tam in Deo, quam in alia natura intellectuali creata: proindeque si, hoc non obstante, participatio nature, & intellectus distinguuntur realiter, etiam participatio nature, & voluntatis.

56 Huic rationi non potest aliter occurrere, nisi negando, quod gratia sit participatio formalis nature divinæ: vel dicendo, quod participatio intellectus divini est accidens commune supponens productionem gratiæ, & charitatis.

Neutrum tamen effugium est alienius momenti. Non primum: tum quia ad statum questionis necessariò debet supponi, quod possibile est, & defectò datur participatio formalis nature divinæ sub conceptu nature per gratiam, ad modum quo supponitur, quod datur participatio formalis voluntatis divina per charitatem. Tum etiam: Quia in omni ordine, ut operationes conaturaliter eliciantur, ponenda sunt tam principia proxima, quam natura per modum nature: & propterea in ordine naturali anima per modum nature, & potentia per modum principij proximi eliciunt suas operationes, & in Deo etiam est sua natura per modum radicis, & voluntas.

Nec secundum: nam à qualibet natura pertinentem ad ordinem intellectuale non solum debet dimanare potentia, seu virtus volitiva, sed

sed etiam intellectiva, priorque debet esse huius dimanatio quam illius, sicut prior est intellectus in proponendo & operando, quam voluntas: ergo participatio intellectus divini nequit supponere productionem charitatis.

Ex quibus omnibus liquet, non solum defectò gratiam, & charitatem distingui realiter, sed etiam repugnare dari gratiam identificatam realiter cum charitate; ut prædictas rationes reolenti constabit.

§. II.

Argumenta opposita sententia.

57 **M**itimus argumentum ab authoritate: quia, ut observavit Suarez lib. 6. cap. 12. difficile est ex Scriptura, & PP. aliquid convincere. Charitas enim est nomen æquivocum apud Græcos, & iam significat gratiam iustificantem, iam habitum charitatis, iam ipsam dilectionem, iam dona supernaturalia. Adde: Nam similes locutiones dicuntur passim in scriptura sacra de fide, ac de forma iustificante, ut de gratia; & non propterea potest desumi efficax argumentum ad statuendam identitatem gratiæ cum fide.

Arguitur ergo primo à ratione: Nam eadem entitas potest tribuere effectus gratiæ, & charitatis: ergo defectò tribuuntur. Patet consequentia: quia frustra fiunt per plura, quæ possunt fieri per pauciora. Antecedens probatur: nam eadem entitas potest ordinari ad esse, & operari, maxime si est accidentalis, & ita idem calor ordinatur ad esse, & ad operationem, cum tribuat esse calidum, & constituat subiectum calefactivum: ergo etiam eadem entitas potest dare esse supernaturale, quod est effectus gratiæ, & constituit hominem Dei dilectorem, quod est effectus charitatis.

Et confirmatur. Nam prædicata, quæ in inferioribus sunt dispersa, possunt identificari in aliqua entitate adhuc creata superiori, dummodò non dicantur inter se oppositionem, nec arguantur infinitatem; sed entitas gratiæ, aut charitatis est valde superior, excedensque alias res creatas, & prædicata vtriusque nullam dicuntur oppositionem, nec identificata in eadem entitate arguunt infinitam perfectionem: ergo sunt identificata. Maior liquet nonnullis exemplis: Prædicatum enim, & speculativum sunt differentia constitutive diversarum scientiarum inferioris ordinis; & identificantur in Theologia, quæ est scientia superioris ordinis. Item vegetativum, & sensitivum sunt differentia constitutive formarum distinctarum inferioris ordinis, v. g. formæ plantæ, & formæ equi; & identificantur in anima humana, quæ est superioris ordinis. Minor quoad primam, & secundam partem est certa. Quoad ultimam ve-

ro probatur: nam plura essent capita, ex quibus prædicta entitas esset limitata, nempe quia esset accidens, non esset à se, nec identificaret existentiam, & operationem: ergo conceptus gratiæ, & charitatis identificati in eadem entitate non arguunt infinitam perfectionem.

Ad argumentum respondetur, negando antecedens. Et ad probationem etiam negatur antecedens. Cuius probatio ibi inclusa non premit: nam licet calor respiciat immediatè esse, & operari, non tamen specificatur ab esse, & operari, sed tantum ab operatione, quia esse non quaritur propter se à calore; sed propter operationem, ad quam existentia illius ordinatur persè: & hoc pacto etiam charitas, ut distincta à gratia, respicit immediatè esse, & operari. At sicut repugnat, quod substantia sit immediate operativa, quia prout est substantia, ordinatur persè ad esse, & prout esset operativa, ordinaretur persè ad operationem; ita pariter repugnat, quod gratia sit charitas, quia secundum conceptum charitatis ordinatur ad operationem; & secundum conceptum nature, qui est conceptus proprius gratiæ, ordinaretur persè ad esse. Hoc apertius constabit ex proximè dicendis.

Ad confirmationem respondetur cum D. Thom. 1. part. quæst. 54. art. 3. concedendo maiorem; & negando minorem quoad ultimam partem. Nam eo ipso, quod gratia, & charitas identificarentur, necesse erat, quod esse, & operari essent identificata: nam quando non distinguuntur specificata, nec distingui debent specificativa: & hac ratione, si substantia creata esset sua potentia operativa, esse, & operari non distingueretur; quod repugnat creaturæ ex conceptu communi creature. Item si gratia respiciens persè primò esse identificatur cum charitate, quæ respicit persè primò operationem, necesse est, quod gratia identificetur cum suo esse, cum hoc antecedit potentiam persè ordinatam ad operari: Et hoc similiter repugnat creaturæ ex conceptu communi creature. Ex quo etiam sequitur, quod charitas identificetur cum sua operatione: quia eadem ratio militat circa actum potentie, seu virtutis, qui est operatio, ac circa actum nature, qui est esse. Consequenterque esse gratiæ, & operatio charitatis identificaretur. Per quod constat ad probationem minoris: quia tunc gratia esset accidens, & non esset accidens; esset ens à se, & non esset ens à se &c. & determinatè esset entitas absolute illimitata.

58 Arguitur secundò: Si gratia, & charitas distinguerentur realiter, possent adinvicem separari; sed hoc non potest dici: ergo non distinguuntur realiter. Maior constat: nam ex duobus entibus realiter distinctis potest Deus conservare quodlibet ex illis sine alio. Minor verò

probat: si homo haberet gratiam sine charitate, esset acceptus ad vitam æternam, contra illud Apost. 1. ad Corinth. 13. *Si charitatem non habuerit, nihil mihi prodest.* Similiter si haberet charitatem sine gratia, esset Deo gratus, & acceptus, cum diligeretur ab ipso iuxta illud Sap. 8. *Ego diligentes me diligo.* Mitto alia argumenta, quia in dubijs præced. tacta sunt.

Ad hoc argument. potest responderi ex vi formæ negando maiorem: quia non omnia, quæ realiter distinguuntur, realiter possunt separari, quamvis separatio realis sit sufficiens signum distinctionis realis. Sed respondetur iuxta veritatem, quòd gratia potest dari sine charitate: in qua hypothesi homo habens illam esset acceptus ad vitam æternam, & potest salvari, quia visio beata non dependet ab actu, vel habitu charitatis. Autoritas Apost. intelligenda est iuxta providentiam ordinariam, iuxta quam nunquam separantur, Charitas autem non potest dari sine gratia, quia habet essentialem dependentiam ab illa, sicut voluntas ab anima. Permissio tamen, quòd possit dari sine gratia, homo non esset simpliciter Deo gratus & acceptus, nec simpliciter diligeretur à Deo, quia hic effectus est proprius gratiæ. Diligeretur tamen secundum quid ad quod sufficeret, quòd homo per charitatem esset gratus Deo dispositivè.

DUBIUM V.

An virtutes supernaturales physice dimanent à gratia?

EX dictis tract. 11. disp. 2. dub. 5. satis constat, dari virtutes supernaturales non solum theologicas, sed etiam morales, quæ persè infunduntur in iustificatione. Difficultas tamen est inter Theologos, an activè dimanent à gratia. Prima sententia est negativa. Ita Suarez lib. 6. de Grat. cap. 13. num. 19. Curiel in præf. art. 3. §. 3. ad ultim. & alij plures. Secunda sententia est affirmativa. Ita communiter Thomistæ, quos sequuntur Granad. controv. 8. de Grat. tract. 4. disput. 3. Ripalda lib. 6. de Ente supernat. disp. 121. sect. 3. Cum quibus fit.

§. I.

Sententia Thomistica.

59 DICENDUM est, virtutes omnes persè infusæ, quæ simul cum gratia in eodem instanti producuntur, dimanare physice ab ea. Et probatur primò ex D. Thom. in hac quæst. 110. art. 4. ad 1. ubi ait: *Sicut ab essentia anime effluunt eius potentia, quæ*

sunt operum principia; ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias anime. Idem docet 3. part. quæst. 62. art. 2. in corp. ubi inquit: *Sicut ab essentia anime fluunt eius potentia, ita à gratia fluunt quadam perfectiores ad potentias anime, quæ dicuntur virtutes, & dona;* sed potentia dimanant physice ab anima, vt supponimus: ergo etiam virtutes infusæ, & dona dimanant physice à gratia, Videatur insuper in 2. diit. 26. quæst. 1. art. 4. in fin. corp.

Deinde probatur ratione satis efficaci, & philosophica: Nam si virtutes infusæ non dimanarent physice à gratia, gratia physice non influeret in actus earum; hoc est falsum: ergo virtutes persè infusæ dimanant physice à gratia. Maiorem probò (deinde probaturus minorem) Si potentia non dimanarent physice à substantia, substantia ipsa non influeret physice in operationes earum: ergo idem dicendum foret de gratia relatè ad actus virtutum. Consequentia est legitima: nam sicut substantia nequit esse immediatè operativa, ita nec gratia. Antecedens verò probatur: nam substantia nequit aliter influere in operationem, nisi in quantum influit in potentiam, alias alium influxum proprium præstaret, essetque immediatè operativa; sed si potentia non dimanant physice à substantia, substantia ipsa nullum influxum præstaret in operationem earum.

Deinde probatur minor primi syllogismi: tum ex D. Thom. in hac quæst. 110. art. 4. ad 1. ubi post verba suprà relata, statim addit: *Et secundum hoc gratia comparatur ad voluntatem, sicut movens ad motum.* Et ad 2. ait: *Gratia est principium meritorij operis meridianibus virtutibus: sicut essentia anime est principium operum vite meridianibus potentijs.* Ergo gratia influit physice in actus virtutum. Tum etiam: Nam de gratia dicitur, quòd est *fons aque salientis in vitam æternam,* & quòd est *semen gloriæ,* sicut semen arboris, in quo est virtus ad totam arborem: ergo sicut semen arboris effectivè physice influit in generationem arboris; ita gratia physice influit in visionem beatam, & operationes aliarum virtutum. Tum denique: Quia anima physice influit per modum radicis in operationes omnium suarum potentialium, alias non viveret per eas; sed gratia est vita radicalis in ordine supernaturali: ergo etiam influit physice per modum radicis in operationes omnium virtutum infusarum.

Nec prodest discrimen à recentioribus Soci-

cietatis intentum, videlicet quòd anima est vita radicalis, secus verò gratia. Non inquam, prodest: Tum quia oppositum manet probatum num. 23. Tum etiam, quia saltem concurre radicaliter gratia in visionem vt supernaturalis & visio est. Tum denique: quia gratia est participatio formalis naturæ divinæ, prout hæc est principium effectivum virtuale omnium attributorum & actuum: ergo etiam gratia physice radicaliter influit in operationes omnium virtutum.

60 Insupèr probatur ratione à priori; nam tunc vnum physice dimanat ab alio, quando duo illa producuntur per eandem actionem, & ordine quodam, itaut primum determinet actionem agentis ad hoc, vt ipsa actio se extendat ad secundum; sed gratia, omnes virtutes infusæ, & dona producuntur per eandem actionem, & per modum termini primarij, & secundarij: ergo virtutes infusæ, & dona dimanant physice à gratia. Minor quoad primam partem probatur: tum quia iustificatio est vna actio, vt non obscure tradit Trid. sess. 6. cap. 7. sicut forma sanctificans est vna; sed iuxta idem Concil. per iustificationem non solum recipitur gratia, sed etiam virtutes infusæ, & dona: ergo producuntur per eandem actionem. Tum etiam: nam quando producuntur simul in generatione naturali substantia, potentia, & accidentia connaturalia illius, producuntur per eandem actionem generativam: ergo etiam producuntur per eandem actionem iustificationis gratia, virtutes, & dona. Patet consequentia ex paritate. Et quia actio Dei non est minus perfecta & completa quoad generationem spirituales & supernaturales, quam actio generativa naturalis. Quoad secundam partem etiam probatur: nam propterea natura substantialis, potentia, & accidentia connaturalia producuntur ordine quodam, itaut substantia sit terminus primarij, & potentia, & accidentia connaturalia secundarij, quia substantia habet rationem naturæ, & potentia, & accidentia se habent vt illius complementum; sed etiam gratia in ordine supernaturali se habet per modum naturæ, & virtutes, & dona vt complementum illius: ergo etiam producuntur ordine quodam, itaut gratia sit terminus primarij, & virtutes, & dona terminus secundarij.

Et confirmatur. Nam ita se habent gratia, & virtutes infusæ, sicut natura divina, & attributa; sed natura divina, & attributa ita comparantur inter se, quòd attributa supponant naturam, ab eaque virtualiter dimanent & hac ratione actio generativa, per quam Verbum producit, persè primò communicat ei naturam, & persè secundò attributa: ergo etiam gratia, & virtutes, & dona, si producuntur in eodem instanti, debent produci per eandem actionem, itaut gratia sit terminus primarij, &

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

virtutes, & dona sint terminus secundarius.

61 Respondebis; esse notam disparitatem inter substantiam, & accidentia eius connaturalia, & naturam divinam, & eius attributa connaturalia ex vna parte; & gratiam, & virtutes infusæ ex alia: quòd substantia ex suo conceptu formali est radicare accidentia, & potest recipere ea immediatè (idem apparet in natura divina relatè ad sua attributa) At vnum accidens, vt est gratia, nequit aliud radicare, nec immediatè recipere virtutes, & propter hæc non debent produci per eandem rationem, nec ordine præscripto.

Contra est primò. Nam falsum est, quòd vnum accidens non possit esse principium dimanationis alterius, & illud radicare: voluntas enim dimanat ab intellectu, in eoque radicitur; secundæque qualitates dimanant physice à primis iuxta communem Philosophorum sententiam. ¶ *Secundò.* Falsum etiam est, quòd vnum accidens non possit recipi immediatè in alio, cum omnes qualitates corporeæ recipiantur in quantitate, & species in intellectu, & alia innumera accidentia. In quo sensu docet D. Thom. 1. part. quæst. 77. art. 7. ad 2. *Quòd vnum accidens dicitur esse subiectum alterius, vt superficies coloris, in quantum substantia vno accidente mediante recipit aliud.* Et in eodem sensu dicit quæst. 2. de Virtutib. art. 3. ad 192. quòd gratia quodammodo recipit virtutes. De eius verba: *Gratia Dei dicitur esse forma virtutum, in quantum dat esse spirituale anime, vt sit susceptiva virtutum.* ¶ Tertiò. Nam vt vnum dimanet physice ab alio, non opus est, quòd recipiatur in eo; & ita voluntas dimanat ab intellectu, quin recipiatur in eo: & dotes corporis dimanant à gloria anime, vt docet Div. Thom. 3. part. quæst. 45. art. 2. referens Div. August. & non recipiuntur in ea. ¶ *Quartò, & ultimò.* Nam quamlibet formam, quæ est verè natura, consequuntur etiam veræ proprietates, & alia accidentia connaturalia, vt medijs illis possit operari; sed gratia est vera natura in ordine supernaturali, ad distinctionem cuiuslibet alterius accidentis, sive naturalis, sive supernaturalis: ergo necessariò, & connaturaliter committantur eam proprietates eiusdem ordinis, & alia accidentia connaturalia, scilicet virtutes, quibus medijs possit influere in earum operationes; sed propter hanc rationem attributa dimanant virtualiter ab essentia divina, & potentia, & alia accidentia connaturalia à substantia creata; ergo etiam virtutes infusæ, & dona dimanant physice à gratia.

Ex quibus colligitur, quòd non solum charitas, quæ est proprietas connaturalis gratiæ, sed etiam virtutes infusæ morales, necnon fides, & spes dimanant à gratia, si producuntur in eodem instanti, vt in parvulis baptizatis, iuxta

K k

Trid.

Trident. loco supra relato. Nam sicut anima est natura universalis in ordine naturali, ita gratia est natura universalis in ordine supernaturali; sed quia anima est natura universalis in ordine naturali, non solum ab ea proficiunt potentiae pertinentes ad ordinem intellectivum, sed etiam quae pertinent ad ordinem sensitivum: ergo etiam a gratia debent dimanare virtutes infusae pertinentes ad appetitum sensitivum. Vel assignent adversarij naturam aliam, in qua praedictae virtutes petant connaturaliter radicari, & cuius sint inclinationes connaturales.

§. II.

Opinio opposita cum suis fundamentis.

62 **A**rguitur primò: Si virtutes infusae dimanarent physice à gratia, necessario dimanarent; sed non dimanant necessario: ergo non active dimanant ab ea. Maior patet: nam emanatio virtutum à gratia non pendet à libertate creaturae, nec in potestate illius est impedire, concursum Dei producentis illas, semel quòd producat gratiam. Minor probatur: nam si necessario dimanarent, semper dimanarent: quia causa necessaria semper producit suum effectum, nisi à superiori causa, & per miraculum impediatur; sed non semper dimanant, ut liquet in fide, quae non dimanant in Christo, nec in beato; in lumine gloriae, quod non dimanant in via; & tandem in fide, & spe, quae infunduntur à Deo multoties ante gratiam, & separantur ab ea: ergo non dimanant à gratia necessario.

Respondetur distinguendo maiorem: *necessario dimanarent*, in suppositione quòd infundatur in eodem instanti, quo infunditur gratia, concedo maiorem; aliter, nego maiorem. Et distincta minori; negatur consequentia. Ad cuius probationem dicendum est, quòd licet omnes virtutes, quae in eodem instanti producuntur cum gratia, semper ab ea dimanant; potest tamen contingere ob specialia motiva, quòd virtutes non dimanant ab ea. Et ita contingit in exemplis adductis: nam fides (idem dic de spe) propterea in Christo, & beato non dimanant, quia visio beata habet speciale oppositionem cum ea, & quia loco illius substituitur visio, seu lumen gloriae, sicut loco spei substituitur possessio. Ob similem rationem plures virtutes, quae in nobis dimanant à gratia, vel castitas, temperantia &c. non dimanant in Angelis ob incapacitatem eorum. Et filiatione adoptiva, quae est effectus formalis gratiae, non convenit Christo, quia non est subiectum capax illius; & nullus dicit, quòd in nobis hic effectus dependet ab alia actione. Item in lumine gloriae datur specialis ratio ad hoc, ut non dimanet in via, quia non est proprietas gratiae

secundum se, sed gratiae ut consummatur, quae addit supra gratiam secundum se quendam modum, ratione cuius illud radicatur. Pariformiter iustitia originalis ratione cuiusdam modi specialis gratiae secundum se superaddit radicatur physice quaedam perfectiones, quas non radicatur gratia secundum se, iuxta dicta disp. praeced. num. 5. & loco ibi relato. Et gratia sacramentalis etiam radicatur ratione similis modi iuxta diversitatem Sacramentorum diversas perfectiones tan inter se, quam à gratia praecise secundum suam entitatem. Videantur insuper pro hac instantia, quae diximus in hac disp. numer. 47.

Tandem fides, & spes (cui exemplo potissime fidunt adversarij) ex una parte non opponuntur cum quolibet peccato; & ex alia sunt primum principium ad conversionem; ideoque Deus disposuit, quòd non destruantur, dum expellitur gratia per peccatum, & quòd infundantur multoties (ut in adultis) ante infusionem gratiae, ut peccator paulatim se disponat ad iustificacionem: & propterea non semper dimanant à gratia, sicut nec semper producuntur, quando producitur gratia. Hoc autem non arguit, quòd dum producuntur in eodem instanti, non dimanant physice ab ea: sicut quòd calor, & alia accidentia connaturalia possint produci, aut destrui, non producta, aut destructa substantia, non arguit, quòd non dimanant ab ea, si producuntur in instanti generationis. Maxime, quia fides, & spes non habent statum connaturalem omnino, dum sunt à gratia separatae, in signum quòd respiciunt illam ut sui connaturalem radicem & naturam, sicut & quòd non possit dari citra miraculum gratia in via sine his virtutibus.

63 Sed obijcies. Si fides, & spes, dum simul cum gratia producuntur, dimanant physice ab ea, ex vi eiusdem actionis, sequeretur, quòd per eandem actionem conservarentur, si quidem conservatio est continuata productio: ergo saltem naturaliter non possent ab ea separari. Probatur consequentia: nam impossibile est, quòd eadem actio sit, quae producit simul has virtutes cum gratia, & conservet virtutes, destructa gratia.

Respondetur concedendo, has virtutes, dum conservantur cum gratia, conservari per eandem actionem productivam gratiae. Sed non oportet, quòd per eandem actionem conserventur: ut liquet in materia prima, quae una actione producitur, & alia postea conservatur in mixto. Et licet accidentia eucharistica non conserventur per eandem actionem, ratione miraculi, hoc est, quia non nisi eo interveniente accidens potest esse sine subiecto: Fides autem, & spes non sunt sine proprio subiecto, quando separantur à gratia: ideoque non debet intercedere miraculum ad sui conservationem

sine

sine gratia, licet non conserventur omnino connaturaliter.

64 Arguitur secundò. Intensio virtutum non dimanat à gratia: ergo nec ipsae virtutes. Patet consequentia; nam sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis. Antecedens probatur: nam fides v. g. potest esse magis intensa, quam gratia, quia potest contingere, quòd homo in statu peccati eliciat actus intensissimos fidei, ex quibus fiat valde intensa, & quòd reductur ad gratiam medio actu charitatis remisso, ex quo accipiat gratiam remissam: ergo intensio virtutum non dimanat à gratia.

Ad hoc argument. ex proxime dictis liquet: Nam virtutes, quae simul infunduntur cum gratia, habent aequalem intensiorem cum ea, & per emanationem physicam. Sed sicut fides apte gratiam potest produci, & tunc adhuc coniuncta cum gratia conservatur per diversas actionem, ac gratia; ita potest esse, & conservari magis intensa, quam illa. Et in hoc sensu ex omni parte salvatur quoad hoc axioma adductum in argumento.

65 Arguitur tertio. Si virtutes infusae dimanarent à gratia, prius dimanaret fides, quam charitas; hoc non debet admitti: ergo non dimanant. Probatur maior (deinde probanda minor.) Nam in natura intellectuali prius dimanant virtus, seu potentia intellectiva, quam affectiva, & ita prius dimanat ab anima rationali intellectus, quam voluntas; & ab anima sensitiva potentia cognoscitiva, quam appetitiva; sed fides est virtus intellectiva, & charitas affectiva: ergo prius dimanaret fides, quam charitas.

Deinde probatur minor: tum quia maior connexio datur inter gratiam, & charitatem, quam inter gratiam & fidem; sed iuxta bonam philosophiam prius dimanat ab aliqua natura id, quòd est magis connexum cum ea: ergo prius dimanat charitas à gratia, quam fides. Tum etiam: nam charitas est perfectior fide, ut nunc supponimus ex illo Apost. 1. ad Corint. 13. *Maior autem horum est charitas*: ergo prius dimanat à gratia. Patet consequentia: nam natura perfectius se explicat in eo, quòd intimius dimanat ab ea: ut liquet in intellectu, & in effectu cuiusvis causae efficientis.

Hoc argument. (quod iam tactum est supra num. 8.) potest retorqueri in adversarios: siquidem si gratia & virtutes producuntur per diversas actiones, siue virtutes dimanant praecise moraliter à gratia, prior est fides, quam charitas. Nec ex hoc sequitur, fidem esse perfectiorem charitate. Nam ab anima rationali dimanat prius intellectus agens, quam possibilis, & voluntas; & tamen non est perfectior intellectu possibili, & voluntate.

Unde ad primam probationem in favorem Tom. III. Paul. Theol. Salin.

charitatis adductam; dicendum est, quòd in naturalibus ita contingit: sed hoc ideo est, quia natura substantialis, utpote persè subsistens, habet magnam uniformitatem in suis proprietatibus. Gratia verò, cum sit natura accidentalis, & dependeat à subiecto, non radicatur suas proprietates nisi iuxta capacitem illius, & iuxta diversos status quos contrahit. Unde quia charitatis obiectum potest attingi ab homine siue in via, siue in patria, cuius oppositum accidit fidei; propterea charitas habet maiorem connexionem cum gratia, quam fides, & lumen gloriae; licet fides quando dimanat à gratia simul cum charitate, ut in parvulis baptizatis, prius dimanet ab illa, quam charitas, sicut & lumen gloriae in Christo.

Ad secundam probationem dicendum est, quòd fides non est virtus principalis intellectiva persè exacta à gratia; sed lumen gloriae, cuius loco subrogatur fides in via. Unde non oportet, quòd gratia se magis explicet in fide, quam in charitate, quamvis prius dimanet ab ea: sed satis est, quòd magis se explicet in lumine gloriae, ut rectè explicatur, cum sit perfectius charitate, sicut & actus eius actus charitatis. Exemplum intellectus confirmat hanc doctrinam, quia est proprietas persè exacta ab anima, & valde uniformis.

66 Arguitur quarto. Nam plura accidentia sunt connaturalia alicui subiecto, producta in eodem instanti quo producitur subiectum, & ordine quodam; ita ut intelligatur prius productio subiecti, quam productio illorum; & tamen producuntur per diversas actiones, & non per veram dimanationem: ergo idem potest dici de virtutibus infusis relatè ad gratiam, praecipue de fide, & spe, quae non sunt rigorose proprietates, sed quaedam accidentia communia, etsi connaturalia. Antecedens probatur primò in Christo Domino: cui ratione unionis hypostaticae gratia habitualis, & virtutes infusae sunt connaturales, habentque alia requisita relata; & tamen non dimanant ab unione.

Secundò probatur in speciebus angelicis quae sunt Angelo debita in primo instanti suae creationis; & iuxta probabiliorem sententiam non dimanant ab eo. Tertio, & ultimo probatur in motu celi: qui est naturaliter ei debitus; & tamen non dimanat ab illo. Ergo verum est antecedens.

Ad hoc argument. respondetur, antecedens esse verum, quando subiectum non habet formam continentem physice praedicta accidentia, ut contingit in exemplis adductis. Nam in primis unio hypostatica non habet rationem naturae aut formae, sed tantum est nexus personalitatis, & existentiae divinae per modum termini physici; & ad summum per modum formae moralis condignificantis humanitatem: & propterea, licet gratia, & virtutes infusae sint Christi

Kk 2

llo

fito debita; & ad hunc sensum connaturales, non petunt, nec possunt emanare physicè ab unione, nec à personalitate, ut suo loco late dicemus.

Deinde natura angelica non continet physicè suas species, sicut continet suas potentias; aliàs per suam essentiam posset comprehendere totum uniuersum, sicut per suam essentiam comprehendit seipsum. Sed de hoc late diximus in suo loco. Tandem motus cœli non supponit in eo formam, in qua possit contineri & radicari; aliàs esset forma vitalis. Et propterea passim docet D. Thom. quòd cœlum movetur ab Angelis; & cum Angelus non possit creare, & cœlum fiat per creationem, venit, quòd producantur per diversas actiones, & motus non sit per emanationem. Gratia verò, cum sit vera & physica natura in ordine supernaturali, nulla datur implicatio in eo, quòd contineat physicè virtutes, & quòd hæc dimanant ab illa.

67. Arguitur ultimò. Propterea virtutes infusæ dimanant à gratia, quia, nisi hæc dimanatio præsupponatur, gratia non influeret in actus virtutum; sed hoc est falsum: ergo ex vi primæ nostræ rationis non sequitur, virtutes infusas dimanare à gratia. Minor probatur: tum quia in iusto elicente actum fidei, gratia non solum insuit in illum ut formatum per charitatem, sed etiam in illum secundum suam substantiam; & tamen naturaliter potest contingere, quòd fides in eo non dimanet à gratia, ut si infunderetur ante iustificacionem: ergo quamvis virtutes non dimanent à gratia, hæc influeret physicè in actus earum. Tum etiam: Nam stat, quòd Deus infundat gratiam sine charitate, & quòd eleuet voluntatem per auxilium fluidum ad elicendum actum charitatis; sed tunc auxilium non dimanaret à gratia, & gratia influeret in illum actum, aliàs non esset de condigno meritòrius vitæ æternæ, cum eius valor debeat desumi ex influxu physico gratiæ, ut tradit Div. Thom. quæst. 27. de Verit. art. 2. ad 4. & art. 5. ad 5. ergo idem quod prius. Tum deniquè: Nam non repugnat per potentiam Dei absolutam, quòd Deus vna actione producat substantiam Angeli, & alia distincta intellectum eius, sicut non repugnat per potentiam Dei absolutam intellectum, & voluntatem intendi, ut docent communiter Philosophi; sed substantia tunc concurreret ad actum intellectus, aliàs non viveret per illum, quinimò nec intellectio esset vitalis: vita enim in actu secundo essentialiter dependet à vita radicali, & propterea docent NN. Salmant. tract. 15. disp. 2. dub. 6. per totum maximè à num. 221. actum charitatis dependere essentialiter à gratia: ergo.

Ad hoc argument. (quod difficultate non caret) respondetur, concedendo sequelam maioris; & arguendo minorem. Quia tunc virtu-

tes se haberent in anima, & respectu gratiæ, sicut calor in aqua, ad cuius operationem non concurrat aqua, quia non dimanat physicè ab ea. Ad primam probationem dicendum est, non esse omnino certum, quòd gratia insuat active in actum fidei secundum se acceptum, quando ipsa fides secundum suam substantiam non dimanat à gratia: Gratia enim, sicut & substantia non alium influxum præstat in actum secundum, nisi in quantum per dimanationem concurrat in principium immediatè operativum; aliàs per veram & propriam actionem concurreret in principium immediatè operativum, vel immediatè & propriè influeret in operationem istius, quòd est omnino falsum. Quinimò nec necessarium, ut liquet in calore ut octo, qui postquam emanavit à substantia, si ab ea separaretur, & generaret alium ignem, generatio illius esset propria ignis, sicut conversio aquæ in vinum medijs speciebus sacramentalibus tribuit substantiæ vini non minus propriè, ac si ibi adesset: non alia ratione, nisi quia dimanant ab ea, & semper sunt virtutes eius, nec ipsa substantia præstat alium influxum nisi dimanationem activam in accidentia. Et solum est differentia quoad hoc inter intellectum v. g. & calorem, quòd intellectus, utpotè potentia vitalis, non potest esse separatus à sua vita radicali; & calor ob oppositam rationem potest conservari separatus à sua radice, ut constat in accidentibus eucharisticis. Sed dato, quòd dicitur gratiam insuere in actum fidei secundum se; non propterea debet concedi, quòd insuit in actus omnium virtutum, in suppositione quòd hæc non dimanent ab illa. Et ratio est: quia fides, eo ipso quòd dimanet à gratia, quando simul infunduntur, semper petat ad sui connaturalitatem eius dimanationem: ideoque semper est quedam virtus gratiæ, ad modum quo calor ut octo, si produceretur à Deo, semper produceretur ut virtus ignis, & virtualiter ab igne diceretur procedere. Nec ob hoc actus fidei est meritòrius vitæ æternæ: quia desunt ei due conditiones necessariò requisitæ, videlicet imperium charitatis, & quòd subiectum sit Deo formaliter acceptum & gratum. Ceterum si virtutes infusæ non dimanent à gratia, quando simul cum ea, & iuxta earum exigentiam producuntur, non possent dici virtutes illius, sed se haberent sicut calor in aqua, nec vllò modo gratia influeret in actus earum.

Per quod constat ad secundam, & tertiam probationem. Nam in prima hypothese auxilium illud fluidum esset participatio quadam habitus charitatis: unde sicut habitus charitatis, sive defectò dimanet à gratia, sive per potentiam Dei absolutam produceretur per diversam actionem, semper est virtus connaturalis gratiæ, & illa producente diceretur gratia producere virtualiter, potiori titulo, ac de fide dictum est;

est; ita de illo auxilio dicendum est, & de gratia medio auxilio, quamvis hoc ab illa non dimanet, nec possit dimanare: & ut actus esset meritòrius, satis esset, quòd esset actus charitatis, & gratia virtualiter influeret in illum, & quòd subiectum esset Deo gratum defectò & acceptum. Pariter in secunda hypothese intellectus produceretur à Deo ut virtus connaturalis Angeli, sicut calor ut octo respectu ignis, ideoque, etiam si non dimanaret, esset virtus ignis: & hoc sufficit, ut substantia Angeli tunc virtualiter concurrat ad intellectionem. Nec alius influxus requiritur ad hoc, ut intellectio evadat vitalis, nisi quòd à vita radicali procedat virtualiter, & à potentia proxima formaliter, & illa moveatur radicaliter, & hæc proximè per ipsam: quòd fit per hoc, quòd potentia sit coniuncta cum substantia ut virtus connaturalis illius.

DUBIUM VI.

Utrum gratia habitualis sit entitativè supernaturalis?

68. Hoc dubium (sicut & præcedentia) viam sternit ad resolutionem dubij proximè sequentis. Sed pro huius luce, nota primò, supernaturalitatem vt sic seu simpliciter talem, de qua nunc est sermo, importare excessum supra omnem naturam creatam, & creabilem: sicut enim Angeli possunt dici *supernaturales* secundum quòd, quatenus sunt supra omnem naturam corpoream; ita supernaturalitas simpliciter debet importare excessum supra omnem naturam creatam, & creabilem pertinentem ad ordinem naturalem: vt per hoc præcindamus in præsentem à possibilitate, vel impossibilitate substantiæ creatæ simpliciter supernaturalis, de quo plura diximus tract. de *Visione Dei*.

Nota secundò, conceptum entis simpliciter supernaturalis primariò in solo Deo inveniari non quia in ipso reperitur aliquod prædicatum excedens eius naturam, cum omnia eius prædicata sint ei connaturalissima, sed quia per seipsum, & iuxta eius modum excedit omnem naturam creatam, & creabilem. Unde Deus non dicitur propriè *supernaturalis*, quia sit ens, substantia, intelligens &c. utcumque, sed quia eius esse continet totam plenitudinem essendi, est per se subsistens, irreceptum, actus purus &c. qui modus habendi talia prædicata reddit ea formaliter supernaturalia, & totum Deum. Et ratio est clara: nam ratio entis, *substantiæ &c.* absolute sumpta convenit formaliter substantiæ creatæ, proindeque illa ratio non est supra omnem naturam creatam, & creabilem: econtrà modus habendi talia prædicata, ut actus purissimus, est adeo proprius Dei,

vt nulli creature possit convenire, sed sit supra omnem naturam creatam, & creabilem: ergo ratio entis *supernaturalis* primariò in Deo invenitur.

Nota tertio, possibilia esse aliqua entia, que sint formaliter supernaturalia per participationem formalen Dei, non secundum adquatam modum quem Deus habet in seipso, & in ordine ad seipsum, sed præcisè secundum inadæquatam: participatio enim est partem relinquere, & partem sumere. Unde illud prædicatum erit *supernaturale* per participationem, quòd imitatur formaliter modum saltem inadæquatam ipsius in ordine ad sui attingentiam: & propterea præter habitudinem transcendentalen, quam omnis effectus creatus dicit ad Deum vt causam sui efficientem, debet importare aliam specialem ad ipsum Deum prout est in se: vel, vt melius loquamur, ad ipsissimum prædicatum participatum, vt ad obiectum specificativum, & ad ipsum Deum vt finem connaturalem; huius autem participatio non repugnat creaturæ ex conceptu *creatura*: aliàs repugnaret creaturam attingere Deum in seipso, & prout est in se, proindeque repugnaret visio beata, & vniò hypostatica: ergo possibilia sunt aliqua entia formaliter supernaturalia per participationem.

Nota quartò, ex triplici capite posse aliquid esse *supernaturale*, scilicet ex causa efficien- ti, finali, & formali (ex parte causæ materialis esse non potest, quia subiectum formæ supernaturalis, maximè primæ, necessariò debet esse naturale, aliàs daretur processus in infinitum, vel non posset recipi nisi in substantia supernaturali, quòd est hæreticum; recipit tamen illam ratione potentie obedientialis.) Ex parte causæ efficientis dicitur aliquid *supernaturale*, quando supernaturali modo fit, estò res facta sit naturalis, sicut resurrectio mortui. Ex parte finis dicitur *supernaturale*, quòd ab extrinseco, seu ratione alicuius modi ordinatur ad finem supernaturalem: vt actus temperantiæ acquisitæ in iusto, qui recipit ordinationem charitatis. Ex parte causæ formalis aliquid dicitur *supernaturale*, quando ex suo conceptu essentiali specificatur ab obiecto supernaturali: & hæc sola dicitur *supernaturalitas quoad substantiam*, & est, de qua procedit dubium. Quibus scitis:

§. I.

Sententiæ Theologorum communissima

69. Dicendum est, gratiam habitualement esse formam entitativè supernaturalem. Ita communiter Theologi. Et probatur ratione fundamentali ex prænotatis, & ex dubijs præcedentibus deducta: Nam forma dicens

teus habitudinem immediatam & specialem ad Deum, prout est in se tanquam ad sui specificativum, est entitativè supernaturalis; sed gratia habitualis est huiusmodi: ergo est entitativè supernaturalis. Minor, in qua est tantum difficultas, probatur: nam gratia est participatio formalis naturæ divinæ; sed forma participans formaliter aliquid prædicatum divinum dicit habitudinem specialem & immediatam ad illud, prout est in se, tanquam ad sui specificativum: ergo gratia habitualis dicit habitudinem specialem, & immediatam ad Deum prout est in se, tanquam ad sui specificativum. Minor probatur: nam participatio formalis alicuius prædicati divini sita est in eo, quòd prædicatum creatum illud formaliter imitetur, & exprimat secundum modum proprium & formalem, quem habet in seipso; sed prædicatum creatum exprimens formaliter prædicatum divinum, secundum modum proprium quem habet in se, nequit non dicere ad illud specialem, & immediatam habitudinem sicut exemplatum ad sui exemplar: ergo forma formaliter participans prædicatum divinum dicit habitudinem immediatam & specialem ad illud prout est in se, tanquam ad sui specificativum.

Confirmatur. Nam forma dicens habitudinem ad Deum, prout est in se, tanquam ad finem connaturalem, nequit non esse entitativè supernaturalis; sed gratia importat habitudinem ad Deum prout est in se, tanquam ad finem connaturalem: ergo est entitativè supernaturalis. Minor constat: nam gratia est connaturalis radix videndi, & amandi Deum prout est in se, ad quem tendit medijs lumine gloriæ, & charitate, tanquam virtutibus sibi connaturalibus, quæ respiciunt Deum prout est in se, ut finem connaturalem. Maior verò probatur: tum quia Deus, prout est in se, est supernaturalis, ut liquet in secundo prænotabili: ergo forma dicens habitudinem ad Deum, prout est in se tanquam ad finem connaturalem, nequit non esse supernaturalis. Tum etiam: nam finis supernaturalis est simpliciter improporionatus formæ naturali, aliàs connaturaliter homo per proprias vires Deum attingeret prout est in se; sed contra rationem finis improporionati est, quòd subiectum respiciat illud ut finem connaturalem, ut ex se liquet: ergo idem quod prius.

Confirmatur secundo ex D. Thom. in hac 1. 2. quæst. 62. art. 1. Nam visio beata in omnium sententia est entitativè supernaturalis: excedit enim omnem naturam creatam, & creabilem: ergo etiam gratia habitualis. Antecedens supponitur ex dictis in tract. de Visione Dei. Consequentia verò probatur: nam si visio beata est supernaturalis, necesse est assignare principia, per quæ connaturaliter ad illam tendat homo, & ordinetur, quæ proinde sint eiusdem ordinis; sed principia, quibus homo

connaturaliter tendit, & ordinatur ad visionem beatam, est gratia cum virtutibus theologis: ergo gratia est entitativè supernaturalis.

Confirmatur tandem. Nam non potest negari, quòd gratia est supernaturalis alioque modis relatis notabili quarto; sed non est supernaturalis præcisè ex parte causæ efficientis; aliàs non esset magis supernaturalis in se, quam visus miraculosè cæco restitutus: neque præcisè ex parte finis extrinseci; aliàs non esset magis supernaturalis, quam actus temperantiæ acquisitæ habens in se modum tantum supernaturalem charitatis: ergo est entitativè supernaturalis.

§. II.

Obiectiones contra assertionem.

70 **O**bjicies primò. Gratia sanctificans non dicit habitudinem immediatam ad Deum, prout est in se: ergo non est entitativè supernaturalis. Antecedens probatur: tum quia gratia non est habitus operativus: ergo non importat habitudinem immediatam ad Deum prout est in se. Tum etiam: Nam plures virtutes persè infusæ non dicunt habitudinem immediatam ad Deum, prout est in se, v. g. donum scientiæ, ut docet D. Thom. 2. 2. quæst. 9. art. 2. & aliq. virtutes morales; cum in Deo non dentur formaliter similia prædicata, nec respiciant ipsum Deum ut obiectum specificativum: ergo nec gratia. ¶ Patet consequentia: quia vult principia proxima connaturalia ipsius gratiæ.

Respondetur negando antecedens. Ad cuius primam probationem dicendum est, quòd gratia potest considerari, vel respectivè ad prædicatum divinum, cuius est immediata participatio formalis, & quòd respicit ut exemplar, v. g. naturam divinam: vel potest considerari respectivè ad Deum ut attractum per modum obiecti, aut finis. Fatemur equidem, quòd sub posteriori consideratione non dicit immediatam & specialem habitudinem ad Deum, quia, ut benè tangit obiectio, non est habitus operativus, hoc est immediatè. At sub priori consideratione dicit specialem & immediatam habitudinem ad naturam divinam, prout est in se. Unde ex hoc capite debet esse entitativè supernaturalis. Quinimò adhuc est entitativè supernaturalis, quatenus tendit ad Deum per modum obiecti, aut finis: nam sicut lumen gloriæ, & charitas nequeunt non esse entitativè supernaturalia, ex eo quòd immediatè attingant Deum, prout est in se per modum obiecti, & finis: ita gratia connaturaliter radicans prædictos habitus nequit non esse entitativè supernaturalis: ex hoc capite.

Ad

Ad secundam probationem potest permittere antecedens; sed negari debet consequentia. Nam gratia non solum est radix prædicatum virtutum, quæ in Deo non existunt, sed etiam est radix virtutum, quæ sunt participationes formales Dei, seu prædicatum in ipso formaliter existentium. Ideoque licet donum scientiæ, & virtutes morales non dicant habitudinem immediatam ad ipsum Deum; gratia verò, sicut & lumen gloriæ, & charitas, debet illam importare. Adde: Nam prædictæ virtutes, non obstant quòd non importarent habitudinem immediatam ad Deum, adhuc debent esse entitativè supernaturales: quia sunt dispositiones connaturales ad attingentiam immediatam ipsius Dei, prout est in se. Potiori ergo titulo gratia debet esse entitativè supernaturalis, & quia dicit habitudinem immediatam ad naturam divinam, & quia est radix connaturalis attingentiam immediatæ Dei, prout est in se per modum obiecti, & finis. Et propterea rationem nostram maluimus fundare in hac habitudine tantquam in remotiori ad ostendendam supernaturalitatem gratiæ.

Potest etiam ad hanc secundam probationem negari antecedens. Quia nullum est prædicatum creatum supernaturale, quod non dicat habitudinem immediatam ad Deum, non per modum obiecti, aut finis, sed per modum participati: hoc enim est specificum & primarium prædicatum, per quòd entitativè supernaturale distinguitur persè primò ab ente naturali. Ad quòd non est opus, quòd in Deo sit formaliter tale prædicatum, sed quòd sit in eo virtualiter eminenter, ut per hoc distinguamus adhuc in linea supernaturali participationem virtutem à formali. Participatio enim formalis non dicitur talis præcisè, quia dicit immediatam habitudinem ad Deum, sed quia talem habitudinem dicit ad ipsum, prout habet in se formaliter prædicatum participantis. Participatio verò virtualis non supponit in Deo formaliter prædicatum, quòd participatur, sed tantum virtualiter. Quæ regula optima est ad cognoscendum, quando ens supernaturale est participatio formalis, & quando virtualis. Nec ex eo, quòd sit participatio virtualis, denegari ei debet habitudo immediata specialis: nam semen tantum est participatio virtualis generantis; & tamen non potest negari ei habitudo immediata ad ipsum. ¶ Si verò dicas, quòd hæc habitudo non est sufficiens ad constituendum ens supernaturale, nec ad distinguendum illud ab ente naturali; cum hoc etiam sit participatio virtualis Dei iuxta communem sensum Philosophorum. Negari debet paritas: quia habitudo entis naturalis non est specifica, sed transcendentalis, & prout est præcisè effectus Dei: habitudo verò cuiuslibet ens supernaturalis est specifica: Hæc autem à posteriori cognoscitur ex tendentia connaturali ad Deum, prout est in se, vel mediata,

vel immediata, vel formali, vel dispositiva.

71 **O**bjicies secundo. Supernaturalitas creata debet consistere in habitudine immediata ad Deum, non præcisè ut est vnus, sed etiam ut simul est trinus, itaut, si non dicat habitudinem ad Deum ut trinum, non possit concipi supernaturalitas creata; atqui gratia non dicit habitudinem immediatam ad Deum ut trinum: ergo non est entitativè supernaturalis. Minor constat: nam gratia non est participatio formalis naturæ divinæ ut subsistentis in tribus personis, ut diximus num. 27. Maior verò probatur: quia Deus, prout concipitur tantum ut vnus, non est supernaturalis in se, estò concipiatur ut ens à se, & actus purus ac infinitus: ergo supernaturalitas creata non potest consistere in habitudine ad Deum ut vnum. Antecedens probatur: nam Deus est cognoscibilis lumine naturæ ut est vnus, & ut est ens à se, actus purus, & infinitus: ergo prout sic conceptus non est supernaturalis.

Hoc argument. si aliquid suadet, probat esse impossibile prædicatum creatum supernaturale, non solum absolute, sed etiam quoad modum, quia nequit dari participatio formalis naturæ ut subsistentis in tribus personis, nec potest produci vlla creatura à Deo ut trino, sed à Deo ut vno, ut docent communiter Theologi. Deinde hæc obiectio laborat æquivocatione, quæ si pellatur, statim sua sponte cadit. ¶ Pro quo nota, aliud esse, quòd Deus ut vnus, & ut ens à se, actus purus &c. possit cognosci lumine naturali ab intellectu creato; aliud verò, quòd possit communicari alicui creature ad attingentiam Dei in seipso, sub qua ratione explicatur esse formaliter supernaturalem. Verum quidem est, quòd Deus ut vnus, & ut ens à se, actus purus &c. potest cognosci lumine naturali: nam licet Deus sit in se supernaturalis respectu nostri, potest tamen cognosci secundum prædictas rationes sub ratione naturali, propter nexum, quem creaturæ & effectus naturales habent in cognosci cum prædictis perfectionibus. At non potest cognosci lumine naturali, quòd potest creaturis communicari ad hoc, ut possint Deum attingere prout est in se, sub qua ratione est author supernaturalis: sicut potest cognosci, quòd est author naturalis; sed non potest cognosci, quòd potest communicari ad hoc, ut videatur prout est in se, adhuc ut author naturalis: & sicut potest cognosci, quòd est persè subsistens; non tamen potest cognosci, quòd subsistentia divina potest creaturæ communicari.

DU.