



**R. P. Francisci Svarez Granatensis, E Societate Iesv
Doctoris Theologi; Et In Conimbricensi Academia
Sacrarvm Litterarvm Olim Primarii Professoris Emeriti De
Divina Gratia Pars ...**

Continens Posteriores Libros Septem De Habituali Gratia, Sanctificatione
Hominis, Ac Merito

Suárez, Francisco

Mogvntiæ, 1621

Cap. XII. Gratiam esse formam à charitate realiter distinctam verius
iudicatur.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94104](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-94104)

nūquam esset cogitata, vel prædicata, neque habitus per se infusus fuissent necessarii, nisi in homine essent operationes aliquo modo supernaturales, quæ sine virtutibus supernaturalibus fieri connaturali modo nō possent. Sed gratia, quæ sit forma distincta à charitate, ad nullam operationem necessaria est, quia ad omnia opera virtutum sufficiunt virtutes, & dona supra enumerata, & ideo neq; illi Theologi, qui gratiā à charitate distinguūt, illam propter operationē ponunt. Respondent autem per se, & propter suum effectum formalem, necessariam esse, & consequenter etiam requiri propter modum moralem operis id est, propter condignitatem illius ad proprium, & perfectum meritum necessariam, licet propter substantiā, vel physicam proprietatem operis non requiratur.

7. *Refutatur*, formalis intelligi non potest distinctus ab effectu formali charitatis. Nam ille effectus quis est, nisi esse sanctum, vel dilectum? ad hunc autem sufficit charitas, quatenus à forma intrinseca fieri potest. Declaratur minor, quia hæc voces: *Dilectus*, vel *gratus*, interdū significare possunt denominationē extrinsecā ab actu diligētis vel cōplacētis sibi in aliquo, ad hūc quasi effectū vel potius denominationem clarum est, non esse intrinsecam formam necessariam, si præcise in illa denominatione actuali (vt sic dicam) sistatur. Alio vero modo, & in hac materia magis proprio, & recepto, verba illa significant proprietatem personæ dilectæ, quæ reddit illam diligibilem, & gratam, in quo sensu illare vera est denominatio intrinseca, & à forma inherente in persona grata, vt latius tractando de iustificacione dicendum est. Ad hanc autem internam denominationem sufficit charitas, quia forma illa, vel proprietas, quæ reddit hominem singulariter dilectum à Deo, non est, nisi illa forma, quæ facit hominem simpliciter bonū, & sanctum, nam hoc est, quod Deo in homine maxime placet, indeq; gratus denominatur. Charitas autem reddit hominē simpliciter bonum: nam est suprema virtus, quæ bonum reddit habentem, & est vera amicitia ad Deum, & ideo facit hominē diligibilem ab ipso Deo, ac deniq; vnit hominem Deo, tanquam vltimo fini super omnia dilecto, ac subinde expellit omne peccatum, in quo sanctitas consummatur.

8. *Tertio probatur*. Vnde arguitur tertio, quia vel gratia à charitate distincta est in essentia animæ, vel in potentia, non potest esse in potentia, quia deberet illam complere, & inclinare ad aliquam determinatam operationem, nam perfectio recipitur in perfectibili ad modū eius. Neq; etiam videtur esse posse immediate in essentia animæ, quia nullum determinatum, & quasi specificum effectum potest illi conferre. Quia hic effectus, scilicet esse gratus, vel dilectus, vt tenet se ex parte obiecti, seu personæ à Deo dilectæ, nihil aliud significat, quam esse bonum, quod prædicatum de se transcendens est, & suo modo per quamcunque virtutem ex parte confertur, per charitatem autem censetur simpliciter dari, quia virtute continet omnes, & nihilominus in singulis determinatur secundum peculiarem effectum, quem vnaquæque confert in ordine ad suam operationem. In essentia autem animæ non potest intelligi specifica perfectio determinatam conferens bonitatem; ergo nec specialis forma gratiæ, quæ illam peculiari modo amabilem, vel gratam reddat. Et confirmatur, quia per gratiam expellitur peccatū, ergo in eo subiecto immediate recipitur, in quo proxime inest peccatum. At peccatum est proxime in voluntate, ergo in illa etiam est gratia, ac subinde non est, aliud, quam charitas.

9. *Quarta ratio*. Quarto, est commune scholasticorum argumentum, quia si gratia, & charitas realiter distinguerentur, possent à Deo separari, quod non videtur admittendum. Alias posset aliquis vel sine charitate esse sanctus & gratus Deo, contra illud 1 ad Cor. 13. *Si charitatem non habuerit, nihil mihi prodest*, vel è contrario posset esse gratus, & non acceptus Deo, si habens gratiam, nō

haberet charitatē ad ipsum. Vel posset cum sola charitate diligere, licet non esset dilectus, q; etiam repugnat verbo Dei docentis diligere diligētes se. Aut deniq; posset quis diligere, & diligere cum charitate sine gratia, & ita potuit etiam nuncheri, ac proinde superflua est peculiaris qualitas gratiæ. Quinto, si gratia esset distincta à virtutibus, compararetur ad illas, sicut inque potentias, ergo omnes virtutes infusæ penderent à gratia, non solum quoad esse virtutis, quem dicuntur habere à charitate, sed etiam quoad substantiā ipsorum habitū, quia omnes manarent ab illa, sicut passionēs ab essentia, hoc autem dici non potest, alias etiam habitus fidei, & spei admitterentur, amissa gratia. Atque hæc sunt motiua, quæ opinionem hanc sine dubio faciunt valde probabilem.

CAPVT XII.

Gratiā esse formā à charitate realiter distinctā verum indicatur.

Sententiam hanc præferendam censemus, tū quia à pluribus, & grauioribus Theologis recepta est, tum etiam quia est satis conformis Scripturis, & Patribus, tum deniq; quia magis commendat diuinam gratiam, meliusq; totum ordinem supernaturalium perfectionum declarat. Docuit ergo hanc sententiam D. Thom. 1. 2. q. 113. art. 3. & 3. contr. gent. c. 150. & 151. & q. 27. de Verit. art. 1. & sequuntur omnes Thomistæ Caiet. Contr. & Medina in d. art. 3. Ferrar. d. cap. 151. in fine, Capreol. in 2. d. 26. q. 1. & ibid. Hispal. late Sotol. 2. de Natur. & grat. c. 17. & 18. Valent. to. 2. d. 8. q. 2. p. 2. Tenuit etiam Antonin. 4. part. tit. 9. c. 2. §. Agid. in 2. d. 26. q. 1. art. 2. & q. 2. ar. 1. & ibi Argent. ar. 1. Alber. art. 3. & in 3. d. 27. ar. 3. vbi etiam Bonauent. art. 1. q. 3. & 4. eandem opinionem amplectitur, quamuis circa illā habeat singularem opinionem infra explicandā. Deniq; Alexan. etiam 4. p. quaest. 13. art. 1. videtur gratiam distinguere à virtutibus, & illam in substantia animæ immediate collocare: nam primus (inquit) actus gratia in anima est vita spiritualis, non mediantibus potentias.

Difficile autem est sententiam hanc ex Scriptura, Conciliis, aut Patribus ostendere, quia licet sæpe dicant, sanctificari nos per Dei gratiā, vel infundi nobis gratiā sanctificatē, seu gratiā sanctificationis, quibus sbortas. modis sapi? loquitur August. vt videre licet l. 1. de Grat. Christi cap. 30. & sequentibus, & epist. 105. & 107. & l. de Spirit. & lit. c. 32. Ex hac vero appellatione gratiæ nihil certum, & firmū colligi potest, quia vox gratiæ, valde generalis est, & de omnibus donis supernaturalibus proprie dicitur. Ex quibus donis omnia illa, quæ aliquid conferunt ad veram sanctitatem hominis recipiētis ad sanctificantem gratiam pertinent, & ita possunt sub voce illa comprehendi, & præsertim charitas, quæ peccatum mortale secū nō admittit. Vt ergo sententiā hanc probabiliter ex Patribus, & Scriptura colligamus, prius est rationis discursu declaranda, & persuadenda, & inde non difficile ostendetur q; sit consentanea locutionibus Scripturæ, & Patrum, quamuis eis solis sufficiens probari non possit. Nominem igitur gratiæ sanctificatē intelligimus formam quandam accidentalem quidem in se, quia infunditur animæ, & illi inhæret, comparatione autem aliarum virtutum infusarum se habentem ad modum formæ substantialis, quia nō datur tanquam principiū proximū alicuius determinatæ operationis, sed ad dandum animæ esse quoddam diuinum. Vnde per hanc formam participatur natura diuina, nō prout est intellectus, vel voluntas, vel aliud attributū, quod sit operatio, vel principiū proximum operandi, sed prout est essentia quædam, & natura supra omnē naturā substantiāle creatā, & creabilē. Vnde fit, vt sicut natura diuina secundum rationem est quasi radix intellectus, & voluntatis diuinæ, ita hæc forma sit quasi radix secundū rem infusarum virtutū, etiā charitatis. Et hinc tandem fit vt per hanc formam primo deificetur

etur anima, & consequenter ex vi eius connaturaliter expellatur peccatum, ac denique ratione illius debeantur deificæ operationes vique ad visionem beatam suo tempore obtinendam.

3. *Possibilitas equalitatis gratie proportionatur.*
Primum ergo probandum est hanc qualitatem, pro ut illā explicuimus, esse possibilem. Quod in primis satis persuaderi potest, quia nulla implicatio contradictionis in hoc effectu ostendi potest. Si enim Deus potuit homini communicare participationem singularem suæ visionis, & diuini amoris, cur non poterit communicare excellentem quandam participationem suæ naturæ, ut talis natura, & substantia est? Itē cum in Deo visio, & amor sui nō re, sed ratione distinguatur, nihilominus operationes, quibus ab homine participatur, in re ipsa distinctæ sunt iuxta recipientis capacitatem. Et similiter licet in Deo actus videndi, & lūmē intelligibile, & actus se amandi, & charitas, seu voluntas, quæ concipitur, ut principii eius, in re non distinguantur, sed ratione tantum, nihilominus ab homine participatur per formas, seu qualitates realiter distinctas, quales sunt lūmē gloriæ, & visio Dei, & virtus charitatis, & dilectio ab ea procedens, propter eādem nimirum rationem, quod hæc participatur ad modum recipientis. Ergo simili modo, quamuis in Deo amor, & voluntas sola ratione à natura Dei distinguantur, nihilominus poterit natura diuina participari ab homine per formā re ipsa distinctā ab habitu, & actu charitatis eius, quia talis etiā participatio fieri nō repugnat, & fieri debet iuxta capacitatem recipientis.

4. *Alia ratio de possibilitate gratie.*
Deinde argumentor in hunc modum, quia talis qualitas non potest cogitari impossibilis ex parte potentie diuinæ, cum illa sit infinita, & de se omnia possit. Neque etiam ex parte naturæ diuinæ, eo quod nō sit participabilis sub ratione essentiae, vel naturæ. Nam hoc falsum esse ostenditur, etiam in naturali ordine rerum; nam Angelus v. g. & anima rationalis sicut per suas potentias participant intellectu, & voluntatem Dei, ita per suam substantialem naturam participant essentiam Dei, ut substantialis quædam natura est, & essentialiter intellectualis; ergo eadem in ratione nō repugnat diuinam naturā, ut talis est, esse participabilem modo altiori, & supernaturali. Si enim intellectus, & voluntas Dei potest dari participatio creata altioris ordinis, quam sint naturales potentie rationales, cur nō poterit dari participatio naturæ diuinæ altioris etiam ordinis proportionata illis supernaturalibus donis, & ordine naturæ prior, & illorum quasi radix? Neque enim necesse est, ut talis participatio habeat substantiales perfectiones diuinæ naturæ incommunicabiles creaturæ, ut sint esse per essentiam, & cum summa independentia. Tunc enim non esset participatio, sed identitas, seu æqualitas, sed satis est, ut sit participatio creata altioris ordinis, sicut sunt lūmē gloriæ, & charitas. Neque etiam oportet, ut talis participatio fiat per substantiam, tum quia aliunde repugnat dari substantiam supernaturalis ordinis, ut alibi probatum est, tum quia agimus de participatione, quæ ab homine, vel Angelo participari possit, quibus noua substantialis forma aduenire nō potest; ergo sicut lūmē diuinū, licet in se sit substantia, nihilominus participatur per lūmē accidentale, ita etiam natura diuina, licet in se sit substantialis, poterit à persona creata altiori modo, quam per propriā substantiā, per formā accidentalem diuini ordinis participari.

5. *Alio modo de possibilitate gratie in anima.*
Neque etiam poterit hæc repugnantia ex parte substantie cogitari, quia ex parte illius non est necessaria capacitas naturalis; & obiectualis non magis deest in anima respectu talis qualitatis, quā desit in intellectu, & voluntate ad virtutes infusas recipiendas. Ac denique nō potest assignari repugnantia ex genere talis qualitatis. Affirmari enim nō potest, implicationem involuere dari aliquā qualitatem supernaturalem, quæ sit forma dans formaliter aliquod esse supernaturale, quod non ordinetur per se primo ad aliquam operationem, tanquam proximum principium eius nam quæ est, vel qualis hæc repugnantia? In naturali

enim ordine experimur dari formas accidentales afficientes formaliter subiectum, licet vim agendi non præbeant, ut est quantitas, & in genere qualitatis albedo, pulchritudo, & aliæ similes. Imo etiam formæ substantiales per se primo ordinantur ad dandū esse formaliter; ad agendum vero nō ita, sed per suas potentias vel qualitates: quid ergo mirum, quod in ordine supernaturali detur aliqua similis forma, quæ solum formaliter perficiat animam, eamque pulcherrimam reddat in diuino ordine, quamuis non per se immediate, sed per virtutes sibi connaturales operetur. Eo vel maxime, quod secundum veram Theologiam definitionibus Conciliorum consentaneam character forma est, & qualitas supernaturalis ordinis, quæ formaliter perficit animam, non enim potest aliter illam consignare, & quasi figillare, & tamen non est principium proprium, & physicum alicuius operationis sibi connaturalis, ut in 3. tom. 3. partis declaratum est: non est ergo cur repugnet dari altiore formam gratiæ dantem nobilioris esse supernaturale. Præsertim quia fortasse illa efficaciam aliquam habet, ut statim dicam.

6. *Probatum iustis de factis infunditur gratiam.*
Supposita ergo possibilitate talis gratiæ, nō est difficile ostendere, esse valde consentaneum rationi, ac proinde valde credibile infundi iustis hanc gratiam, quæ sit quasi totius iustitiæ supernaturalis fundamentum, vel potius essentia. Probatum primo quia ratio consona est, ut Deus non minus cum iustis perficiat naturā in ordine supernaturali, quā in naturali, seruata proportionem; sed in ordine naturæ ita rem constituit, ut primo det illi substantialem formam, deinde potentias, & virtutes agendi, tanquam cōnexas cum forma, & in ea radicas; ergo simili modo debuit natura ad diuinū ordinē subleuari, primo participando diuinam naturam per grauiam quali deicantē animā, & deinde per virtutes operatiuas ipsi gratiæ, tanquam essentiae, & radici coniunctas. Et in idem fere redit ratio D. Thomæ, quæ persuadet dari hanc gratiam, quia prius est forma, quæ dat esse (vtique simpliciter, & quasi substantiale) quā quæ dat operari. Item quod virtus debet esse dispositio perfecti ad optimū, ideoque virtutes infuse debent supponere quasi naturam quandam supernaturalem, cui connaturales sint, quamque in ordine ad optimos actus perficiant.

7. *Probatum deinde eadem conclusio.*
Vnde argumentor secundo, quia nō potest charitas esse quasi prima forma dans hoc esse supernaturale, cui cetera debeantur, primo quia illa etiam est virtus proxime operatiua, & ideo supponere debet esse diuinū, cui sit cōnaturalis talis diligēdi modus. Omnis enim appetitus sequitur aliquam formam, charitas autē est veluti quidam appetitus superioris ordinis; ergo supponit priorem formam dantem esse diuinū, cui talis modus amandi proportionatus, & cōnaturalis est. Deinde quia virtutes supernaturales nō tantum perficiunt voluntatem, sed etiam intellectū, quī prior potētia est. Ergo prima perfectio illius ordinis, in qua ceteræ connectantur, & ratione cuius debeantur, nō est perfectio solius voluntatis, sed altioris formæ esse necesse est. Declaraturque hoc optime in statu beatitudinis, ubi inter virtutes etiam operatiuas ab exemplo nō est prima, & principalis charitas, sed prior, & principalior est lūmē gloriæ, nam visio beata ibi magis perficit animam, quam amor; ergo signū est etiam in via non esse charitatē primam formam deificantem animam. Tum quia eadem est forma principaliter sanctificans animā in via, & in patria. Tu quia etiam in statu beatitudinis supponi debet in Angelo, vel anima aliqua intrinseca forma, in qua tanquam in supernaturali essentia, tam lūmē gloriæ, quam charitas radicetur. Et ita per se loquēdo, sicut anima est prior intellectu, & voluntate, & intellectus, quā voluntas, ita in supernaturali ordine prior est gratia, quā perfectio intellectus, vel volūtatis, & prius lūmē, quam charitas. Dico autem, *per se*, quia in via ratione huius, & ut habeat locum dispositio, vel meritum in illa fundatum, præcedit fides, quasi ex dispensatione

propter imperfectionem presentis status, & ideo in Christo, ubi hæc ratio cessauit, & gratia creata à principio habuit perfectum, & connaturalem statum, & lumen intellectus naturæ ordine præcessit charitatē.

8. Terciam rationem sumere possumus ex perfecto illapso Dei in animam, vt enim ex parte sit completus, non tantum debet fieri in potentiis, sed etiam in essentia, seu substantia animæ, ita vt non tantum in potentiis, sed etiam in essentia animæ nouo modo incipiat esse Spiritus sanctus, quando anima iustificatur. Vnde multi Theologi docent, etiam in beatitudine esse illapsum Dei in animam per gratiā consummatā prius natura, & aliter, quam per visionem, ergo hic illapsus in via inchoatur per gratiam sanctificantem, ratione cuius debetur & charitas in via, & visio in patria. Vnde potest hæc ratio simul cū præcedenti confirmari, quia in iustis esse debet aliqua forma, cui sit connaturalis supernaturalis beatitudo consistens in visione Dei, & consequenter debeatur animæ, vt deificata per illam formam. At vero hæc forma non est charitas, nam illa est de se posterior illa beatitudine, & quasi consequens ad illam spectatam, vt in visione Dei consistit, ergo est alia forma prior tam charitate, quam visione, quæ se habet per modum naturæ principalis, cui tales operationes debentur in statu perfecto.

9. Quarta ratio sumi potest ex effectu formali excludendi peccatum mortale. Supponimus enim (quod infra tractandum est) esse aliquam formam supernaturalem animæ inhaerentem, quæ formaliter excludit culpam mortalem. Deinde supponimus hanc formam non esse ipsum actū charitatis, quia nec semper necessarius est, nec sufficiens per se, ac proxime, vt in 1. tom. 3. partis late probauimus, & inferius attingam. Ex quo vltius probabiliter inferimus, habitum charitatis non esse illam formam, quæ formaliter peccatum expellit, quia vel est minus perfectus, quam actus, vt aliqui volunt, vel, licet sit eminentior, non tribuit animæ alium modū rectitudinis, sed eandem permanentiorem. Ergo oportet, vt illa forma, quæ ita sanctificat, seu deificat animam, vt secum non admittat culpam mortalem, sit excellentior, & natura prior ipsa charitate.

10. His ergo modis, & rationibus verisimiliter probata hæc sententia non parum confirmari potest ex consonantia scripturarum. Et in primis ex verbis Petri 2. canonic. cap. 1. n. 4. *Maxima, & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamus diuina consortes nature.* Hoc enim consortium per dona gratiæ sine dubio fit, nec potest proprius, vel (vt ita dicā) formalis fieri, quam per talem sanctificantem gratiam, quæ sit propria diuinæ naturæ participatio. Nam Petrus ibi loqui de propria essentia, & natura Dei testatur Ambros. lib. de Incarnat. Dominica sacramento, cap. 8. inde probans in Deo esse veram naturam, & lib. 1. de Spirit. sanct. c. 6. de illo consortio dicit: *In quo, (id est, in Spiritu sancto) Non carnalis successionis hereditas, sed adoptionis gratia spirituale commercium est.* Quod consortium in sequenti libro cap. 1. latius exponemus, nunc satis fit ex Ambrosii sententia per adoptionis gratiam in nobis fieri. Vnde non parum etiam dictam sententiam confirmant illa loca, in quibus iusti dicuntur per gratiam filii Dei fieri, ad Rom. 8. *Gloriamur in spe gloria filiorum Dei, & c. 3. Accepistis spiritum adoptionis filiorum.* Et 1. Ioan. 3. *Nunc filii Dei sumus.* Filius autem proprius, & naturalis constituitur per propriam essentiam, & naturam Patris, filius autem adoptiuus inter homines quidem constituitur per extrinsecam acceptionem, seu obligationem: adoptio autem Dei est longe excellentior, & ideo constituitur per intrinsecam formam, quæ sit suprema quedam participatio ipsiusmet naturæ Dei, vt talis est. Est ergo illa forma distincta ab amore, seu charitate. Nam amor per se, & quatenus talis est, constituit amicum, non filium. Vnde Paulus dicto cap. 8. ad Rom. subinfert. *Si filii, & heredes, non autem lic inferre posset, si amici, ergo hæredes.* Vnde

charitati, & amor non respondet gloria, vt hæreditas, sed respondere poterit, vt corona, quia amor Dei meritorius est, cuius principium proximum est charitas. Ergo gratia, quæ constituit hominem filium, & hæredem est alia forma, quæ participatur diuinæ naturæ, nam huic participationi respondet hereditas, id est, participatio beatitudinis ipsiusmet Dei, quæ talis gratiæ est connaturalis, & ideo censetur quasi in se intrinseco debita. Denique ob hanc causam dicuntur iusti in Scriptura regenerari, & renasci, quando per gratiam iustificantur Ioan. 3. & sæpe alias. Quo significatur, gratiam, quæ per se primo infunditur per illam actionem, esse propriā participationem diuinæ naturæ: generatio enim, quæ est natiuitas, est processio viuens in viuentis in similitudine naturæ, & non tantum in similitudine operationis, vel amoris. Vt ergo hæc regeneratio cum aliqua proprietate possit dici natiuitas, & fundamentū huiusmodi, necesse est, vt, præter principium proximum amoris, seu cuiuscumque operationis, specialis participatio diuinæ naturæ infundatur, & hanc dicimus esse gratiam sanctificantem, quæ est quasi substantialis forma constituens hominem Dei filium, & Deum (vtique per participationem) vt etiam Scriptura loquitur Ioan. 10. &c.

Ex Cōcilio, & Patribus pauca afferri possunt, quæ cogant, vel multum iuadeant: nihilominus confideratione dignū est, quod in Clementin. 1. de Sum. Trinit. distincte numerat Concil. Vien. virtutes, & informantem gratiam, & sub his verbis opinio, quæ afferit gratiā & virtutes infundi quoad habitus, approbata est. Loquens enim Concilium in definitis de virtutibus, omnes profecto comprehendit, & maxime charitatē, sine qua nulla est perfecta virtus; ergo per gratiam intelligit aliquid distinctū à virtutibus, cur enim illam singulariter, & distincte nominaret, nisi esset forma diuersa. Et in ipso verborum ordine indicatū est: gratiam esse priorem virtutibus, & quasi radicem, & fundamentum illarum. Similique ponderatio locum habet in verbis Concilii Tridentini sess. 6. cap. 7. de iustificatione renouari hominem per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum, nam sub donis includit virtutes, vt supra declarauimus; ergo per gratiam formam distinctam intelligere videtur. Quam etiam can. 18. distincte à charitate numerat, damnans eos, qui dicunt iustificationem fieri sola remissione peccatorum, exclusa gratia & charitate. Et ita sensisse, & intellexisse videtur hæc loca Author catechismi Pii V. cū tractando de effectu baptismi, dixit cum gratia infundi concentū virtutum.

Ex Patribus solet expendi quod Dionysius cap. 2. de Ecclesiast. hierarch. p. 1. dixit. *Primus animi ad diuinam motus Dei dilectio est.* Porro sacre dilectionis ad diuinam naturam mandata facienda principalis omnino progressus est sacratissima, & ineffabilis prorsus operatio, quæ diuinus in nobis status efficitur. Per quem statum profecto non alium intelligit, nisi statum gratiæ sanctificantis, quam dicit esse vitam animæ, & ita supponi ad operationes diuinas, sicut naturalis vita hominis supponitur ad humanas. Sic ergo ait. *Si enim diuinus hic status, diuina natiuitas, nunquam ille aliquid sciet ex his, quæ à Deo tradita sunt, neque operabitur, qui nec diuinam hunc statum consequutus est.* An vero nobis quoque ipsis non dicimus prius esse necessariā humanam vitam statum, vt sic demum humana possumus operari. Et concludit. *Vnumquodque ea solum agit, & patitur, quæ substantia statusque sui sunt.* Sentit ergo ante diuinam operationem, & operatiuā virtutem dari nobis quoddam esse diuinum, quasi substantiale, quo in statu viuendum vita diuina constituimur, à qua proficiunt in nobis diuina opera, vtique vt sint viua, & connaturali modo fiant; ergo ad dandam hanc vitam, & illud esse diuinum necessaria est forma gratiæ à singulis principiis particularium operationum distincta. Solet etiam citari Augustin. lib. 1. de Grat. Christi cap. 30. ubi gratiam iustificationis à charitate distinguere videtur, & lib. de Spirit. & liter. cap. 32. ubi distincte numerat charitatem, quæ Deus nos facit sui dilectores,

res, & iustitiam, quā Deus nos facit iustos, Sed in his, & similibus testimoniis non immoror, quia facilem habent interpretationem, & re vera non videtur ab Augustino in hoc sensu dicta; reliqua vero syncere intellecta non parum suadent, ita vt vere dicere possimus, hanc sententiam esse Scripturæ, & Patribus consentaneam, quod magis ex solutionibus argumentorum in capite sequenti constabit.

11. *Gratiā non colligitur primo, gratiā non esse in potentiis, sed in essentia animæ tanquā in proximo subiecto.* Ita docent D. Thomas, & omnes auctores, qui eius sententia sequuntur, vno excepto Bonauent. qui in 2. d. 26. quæst. 5. docuit gratiā esse in voluntate, etiā si alias teneat esse distinctā a charitate, in quo certe non consequenter loquitur. Probat ergo illatio, quia habitus, qui immediate afficiunt potentias, perhiunt eas

12. *iuxta modū earum, nimirū, iuvando, & inclinando vnamquamque potentiam ad suū actum, & obiectum sibi proportionatū. Perfectio enim commensuratur perfectibili, potētia autē, quæ est perfectibilis per habitus, totum suū esse habet in ordine ad suos actus, suūque particulare obiectū; ergo tantū illi habitus, qui ad operandū proxime ordinantur, in potētiis recipiuntur.* At vero gratia in primis est forma absoluta, quæ immediate ad nullū actum, vel obiectū dicitur habitudinem, sed solum ad dandū quoddam esse diuinū, ergo ex hac parte non est apta ad perficiendam potētiā. Deinde est veluti vniuersalis forma, cui nō minus debentur perfectiones intellectus, quā voluntatis, ergo de se abstrahit ab vtriusque potētia; ergo in neutra illarum collocari debet, sed in essentia. Præterea gratia est formalis terminus regenerationis hominis, & fundamentū filiationis Dei adoptiue, quatenus est peculiaris participatio diuinæ naturæ, vt diximus, ergo immediatè respicit naturam, seu essentiam, & substantiā animæ. Vterius per hanc gratiā

13. *inhabetur Deus ipsi animæ secundum essentiam eius, nouo modo existendo in illa, ergo Deus in fundendo hanc gratiā, specialiter operatur in ipsamet animæ essentia, ergo in illa immediatè recipitur hæc gratia, & ita rectè intelligitur illud. Qui adheret Deo vnus spiritus fit cum eo, vtiq; per specialem vniōnem inter Deū, & animam ipsam. Denique hoc modo fit, vt non solum potētiæ, sed etiam ipsa substantia animæ per propriam formam supernaturaliter perficiatur.*

14. *Neg motiua Bonauenturæ difficultatem habent. Inducit enim Augustinū dicentem, gratiā comparari ad liberū arbitrium sicut sessor ad equum, residet ergo gratia in libero arbitrio, ac subinde in voluntate.* At vero Augustinus ibi nō de gratia habituali specifi-

15. *ca, sed in genere de toto adiutorio gratiæ, siue per habitus, siue per auxiliū, loquitur, vt ex inferius dictis in tribus libris sequentibus cōstat. Vnde per liberū arbitriū non potuit intelligere solam voluntatē, nam gratia in sua latitudine etiā in intellectu sedet. Eo vel maxime, quod Augustin. non dicit gratiā sedere in libero arbitrio, sed in homine sedere Christū, seu Spiritum sanctū, sic enim ait. Sentis te habere sessorē? Sentis te habere rectorē? Sentio, inquit, illi ergo dic. gressus meos dirigis secundū verbum tuum. Optime ergo intelligitur Spiritus sanctus, vt per gratiā sedens in ipsamet animā, & inde regens potētiās per virtutes, & auxilia. Deinde inducit eundem Augustinū diuidentē gratiā in operantem, & cooperantem, præuenientē, & subsequentem, quas Magister definit per comparationem ad voluntatem, supponens vtiq; gratiā esse in voluntate. Sed illa distinctio auxiliorum est, non habituum, & suo modo locū habet etiam in intellectu, & ideo nec de voluntate specialiter concludit, nec de gratia habituali aliquid probat. Inducit præterea, quasdam coniecturas, ex quibus quæ alius momentū esse possunt, supra in fauorē primæ sententiæ positæ sunt, alias vero omitto, quia difficultatē non habent.*

16. *Vltimo ex dictis infertur, gratiā non tantum ex natura rei formaliter, sed cū omni proprietate reali-*

ter a charitate distinguī. Hoc aperte sequitur, supposita opinione, quā verā existimamus, quod voluntas, & anima realiter differant, nam quæ sunt in subiectis realiter distinctis, inter se etiā realiter distinguī necesse est. Adde vero contra Henricū loco supra citato, licet verū esset animam, & voluntatem non distinguī realiter nō inde sequi idē dici posse de gratia, & charitate. Primo quidē, quia identitas in subiecto non est argumentū identitatis inter formas, & qualitates afficientes subiectum, si aliunde in eis appareat sufficiens ratio distinctionis, sicut hic ostendi potest. Prior pars nota est in Philosophia, & in præsentia materia ostenditur. Nam charitas, & spes sunt in eadem voluntate, & inter se distinguuntur realiter. Itē qui ponit voluntatem non distinguī realiter ab anima, idem de intellectu dicere cogitur, & nihilominus non negabit gratiā vix, esse realiter distinctā a fide, & gratiā consummatā, a lumine gloriæ. Nec refert, quod in his sit notior distinctio, quia potest fides a charitate separari, quia non ideo distinguuntur, quia separari possunt, sed aliunde distinctio est petenda: nā si Deus statuisset nō conferuare fidem absque gratia, nihilominus ex propriis rationibus intelligeremus esse res distinctas, & è conuerso, quod nunc gratia, & charitas non separantur, non est propter identitatem, sed propter amicitie vinculum, vt infra declarabo.

16. *Attēdenda ergo est propria ratio distinctionis, quæ nō ex subiectis, sed ex obiectis, & ex habitudine ad actus, seu effectus formales sumenda est. Hæc autem ratio interuenit inter gratiā, & charitatem, aliter tamen, quam inter charitatē, & spem, v.g. Charitas est nim, & spes, quia essentialiter dicunt transcendentalē habitudinem ad actus, & obiecta, per illa inter se distinguuntur, gratia vero multo magis ab vtriusque distinguitur, quia nō est qualitas respectiua illo modo, sed omnino absoluta ab omni obiecto, solumque respicit subiectū, & effectum suū formalem, quem in illo habet, vt explicuimus. Et hac ratione comparatur ad omnes virtutes infulas, sicut essentia ad proprietates, & est veluti principii principale omnium actuum illarum, vt mox declarabimus, ergo sicut ab aliis virtutibus in via, & a lumine gloriæ in patria realiter distinguuntur, ita etiam in vtroque statu distinguuntur a charitate.*

CAPVT XIII.

Fundamentis prioris sententiæ satisfiat.

1. *Primum contrariæ sententiæ fundamentum ex Scriptura sumebatur, quia quæ videntur gratiæ esse maxime propria, charitati tribuuntur. Cui vt respondemus, aduerto inter homines iustos, & Deum amicitiam veram, & propriam contrahi iuxta verbū Christi Ioan. 15. Iam non dicā vos seruos, sed amicos. Hæc autem amicitia solet charitatis nomine significari. Vnde D. Thomas 2. 2. q. 23. ex professo probat charitatem esse amicitiam erga Deum, non quidem quia charitas, vt est virtus, quā nos diligimus Deū, de qua ibi Doctor Sanctus tractat, sit totum vinculū, quod teste Aristotele ad amicitiam necessarium est, nimirū, quod sit cum redamatione quæ in diuina amicitia etiā ex parte Dei necessaria est, illā tamen nō præstat charitas, quā nos diligimus Deū, sed quā ipse diligit nos. Quia vero dilectio Dei ad hominē diligentem se certissima est, iuxta verbum Christi, Qui diligit me diligitur a Patre meo, vel potius, quia nostra dilectio ad Deum supponit dilectionem Dei erga nos, iuxta verbū Ioannis: Non quia nos prius dilexerimus Deum, sed quia prius ipse dilexit nos, ideo solet nomine charitatis totū hoc vinculū amicitie inter Deum, & hominem comprehendī, charitas n. nostra ita est dilectio, vt sit etiam redamatio Dei diligentis nos, & quasi complementū illius amicitie, quæ charitas appellatur. Quam doctrinam sumo ex Euseb. lib. 1. de Præparat. Euang. cap. 1. dicente, Per conuersionē ad Deū, & Christianam vitam amicitiam inter Deū, & hominē constitui, de qua subdit Christum venisse ad hanc amicitiam (quæ etiam chari-*

de distin-
tione reali
gratiæ, a
charitate.

Quamuis
voluntas nō
distingueretur
realiter
ab anima,
adhuc gratia,
& charitas
distinguerentur.
Simile patiens.

16.
Distinctio
nis realis
ratio gratiæ
charitatis
&c.
applicatur.

1.
Aduertendum
ad pri-
mum argu-
mentū sol-
uendum.

Charitas
creata redamatio Dei
est.