

sed considerata libertate a peccato et a miseria, dicitur in uno statu esse magis liberum quam in alio.

AD OCTAVUM dicendum, quod effectus naturæ semper est naturalis; et inde est quod ejus actio et motus semper ad quietem naturalem terminatur; sed actio et motus voluntatis potest terminari ad effectum et quietem naturalem, in quantum voluntas et ars adjuvant naturam; unde potest esse motus voluntarius, et effectus, vel quibus consequens, erit naturalis et necessitatem habens; sicut ex percussione voluntaria sequitur mors naturalis et necessaria.

AD NONUM dicendum, quod intellectus Angeli si aliquam falsam existimationem accipiat, eam deponere non potest, ratione supradicta, in corp. art. Unde ratio procedit ex suppositione falsi.

AD DECIMUM dicendum, quod quamvis aliquid destituitur sine proximo, non tamen sequitur quod sit omnino frustra, quia adhuc remanet ordo ad finem ultimum; et ideo, quamvis liberum arbitrium destituitur operatione bona, ad quam naturaliter ordinatur, non tamen est frustra; quia hoc ipsum cedit ad gloriam Dei, qui est finis ultimus, in quantum per hoc ejus iustitia declaratur.

AD UNDECIMUM dicendum, quod peccatum per liberum arbitrium non committitur nisi per electionem apparentis boni; unde in qualibet actione peccati remanet aliquid de bono; et quantum ad hoc libertas conservatur; remota enim specie boni, electio cessaret, quæ est actus liberi arbitrii.

AD DODECIMUM dicendum, quod posse bonum non est essentialiter libero arbitrio quasi ad primum esse pertinens; sed ad secundum. Hugo autem loquitur de his quæ sunt essentialia quantum ad primum esse rei.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod ratio illa procedit de naturali quod est de constitutione naturæ, non autem de naturali ad quod natura ordinatur; et hoc modo est naturale posse facere bonum.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod peccatum libero arbitrio adveniens, non admittit aliquid essentialium, quia sic species liberi arbitrii non remaneret; sed per peccatum aliquid additur, scilicet unio quædam liberi arbitrii cum fine perverso, quæ ei quodammodo naturalis efficitur; et ex hoc necessitatem habet, sicut et alia quæ sunt libero arbitrio naturalia.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod voluntas sibi ipsi quodammodo semper obedit, ut scilicet homo qualitercumque velit illud quod vult se velle. Quodam autem modo non semper sibi obedit, in quantum scilicet aliquis non perfecte et efficaciter vult quod vellet se perfecte et efficaciter velle, ut Augustinus dicit (lib. XIV de civit. Dei, cap. xxiii, circa med.). Nec sequitur quod, si voluntas dæmonum sibi ipsi obedit, propter hoc non

sit confirmata in malo; quia impossibile est esse velle quod velit efficaciter bonum; unde si etiam conditionalis esset vera, non sequeretur consequens esse possibile, cum antecedens sit impossibile.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod caritas fortior est quam peccatum, quantum est de se, si fiat comparatio unius ad alterum secundum eundem modum habendi; ut scilicet ex utraque parte accipiatur liberum arbitrium pervenientis ad terminum, vel adhuc existentis in via. Sed tamen existens in termino malitiæ firmitus se habet ad malitiam quam existens in via caritatis ad caritatem. Dæmones autem vel nunquam caritatem habuerunt, secundum quosdam; vel si habuerunt, nunquam eam nisi sicut in statu viæ habuerunt; homines autem damnati similiter cadere non potuerunt nisi a gratia viatoris.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod ratio illa procedit de bonitate et rectitudine ipsius naturæ, non liberi arbitrii. Appetitus enim quo dæmones appetunt bonum et optimum, est inclinatio quædam ipsius naturæ, non autem ex electione liberi arbitrii; et ideo hæc rectitudo obstinationi liberi arbitrii non opponitur.

AD DECIMUMOCTAVUM dicendum, quod Anselmus venatur communem rationem liberi arbitrii in Deo, Angelis et hominibus, secundum quamdam communissimam analogiam; unde non oportet quod quantum ad omnes speciales condiciones similitudo inveniatur.

ARTICULUS XI. — *Utrum hominis liberum arbitrium in statu viæ possit esse obstinatum in malo.*

Undecimo quæritur, utrum liberum arbitrium hominis in statu viæ possit esse obstinatum in malo; et videtur quod sic. Illud enim quod infligitur ex merito naturæ lapsæ, inest omnibus ante naturæ lapsæ reparationem. Sed meritum obstinationis est peccatum naturæ lapsæ, ut dicit Glossa, Rom., ix (super illud, *Cujus vult miseretur*). Ergo quilibet homo ante reparationem in statu viæ est obstinatus.

2. Præterea, peccatum in Spiritum sanctum, quantum ad omnes suas species, potest in viatore inveniri. Obstinationo vero est species peccati in Spiritum sanctum, ut habetur in II Sentent. (dist. XLIII). Ergo aliquis in statu viæ potest esse obstinatus.

3. Præterea, nullus in peccato existens potest redire ad bonum, nisi in eo aliqua inclinatio ad bonum maneat. Sed quicumque cadit in peccatum mortale, caret omni inclinatione ad bonum, peccat enim aliquis mortaliter per amorem inordinatum; amor autem, secundum Augustinum, in spiritibus, est sicut pondus in corporibus; corpus autem ponderosum ita inclinatur in unam partem, ut lapis deorsum, quod nulla remanet ei inclinatio sursum; et sic nec peccatori, ut videtur, remanet

inclinatio ad bonum. Ergo quicumque peccat mortaliter, est obstinatus in malo.

4. Præterea, nullus a malo culpæ recedit nisi per penitentiam. Sed ille qui peccat ex malitia, est impenitibilis, secundum Philosophum in VII Eth. (cap. VIII, a med.), quia est corruptus circa principium eligibilem, scilicet circa finem. Cum ergo contingat aliquem in statu viæ ex malitia peccare, videtur quod sit possibile aliquem in statu viæ obstinatum esse in malo.

5. Sed dicendum, quod quamvis talis sit impenitibilis ex viribus propriis, potest tamen reduci ad penitentiam ex munere divinæ gratiæ. — Sed contra : quando aliquid est impossibile secundum causas inferiores, licet divina operatione fieri possit, dicimus simpliciter loquendo illud esse impossibile; sicut cæcum videre, vel mortuum resurgere. Si ergo ex viribus propriis aliquis non sit capax penitentiae, simpliciter debet dici quod est obstinatus in malo, quamvis divina virtute possit reduci ad penitentiam.

6. Præterea, omnis morbus qui contra operatur suæ curationi, est incurabilis, secundum medicos. Sed peccatum in Spiritum sanctum contra operatur suæ curationi, idest divinæ gratiæ, per quam aliquis a peccato liberatur. Ergo aliquis in statu viæ potest habere morbum incurabilem spirituales, et ita potest esse obstinatus in malo.

7. Præterea, ad hoc videtur esse quod peccatum in Spiritum sanctum dicitur esse irremissibile, Math., XII; quod tamen peccatum aliqui viatores committunt.

8. Præterea, Augustinus, XXI de civ. Dei (cap. XXIV), et Gregorius in Moralibus, assignant istam causam quare Sancti non orant pro damnatis in die iudicii, quia videlicet redire non possunt ad statum justitiæ. Sed aliqui sunt in statu viæ pro quibus non est orandum; I Joan., ult.: *Est peccatum ad mortem; non pro eo dico ut quis oret*; et Hierem., VII, XVI: *Tu ergo noli orare pro populo isto, nec assumes pro eis laudem et orationem; et non obsistas mihi, quia non exaudiam te*. Ergo aliqui sunt in statu viæ ita obstinati, quod ad statum justitiæ redire non possunt.

9. Præterea, sicut esse confirmatum in bono pertinet ad gloriam Sanctorum, ita esse confirmatum in malo pertinet ad miseriam damnatorum. Sed aliquis in statu viæ potest esse confirmatus in bono, ut supra, art. 9 hujus quæst., dictum est. Ergo pari ratione videtur quod aliquis viator possit esse obstinatus in malo.

10. Præterea, Augustinus (Fulgentius) sic dicit in lib. de Fide ad Petrum (cap. III, parum ante med.): *Majori facultate prædictus est Angelus quam homo*. Sed Angelus post peccatum redire ad justitiam non potuit. Ergo nec homo potest; et sic aliquis in statu viæ est obstinatus.

Sed contra est quod Augustinus dicit in lib. de verbis Domini (serm. II, in med.), et habetur in Glossa Rom., II: *Ista impenitentia, vel cor impenitens, quamdiu quisque in hac carne vivit, non potest judicari; de nullo enim desperandum est quamdiu patientia Dei ad penitentiam deducit*, et ita videtur quod nullus in statu viæ sit obstinatus in malo.

Præterea, in Psal. LXXVII, 23, dicitur: *Convertar in profundum maris*, id est ad eos qui erant desperatissimi; et ita illi qui videntur esse desperatissimi in hac vita, quandoque convertuntur ad Deum, et Deus ad eos.

Præterea, in Psal. CXLVII, 47, super illud: *Mittit Chrystallum suam sicut buccellas*, dicit Glossa (interlin.): *Chrystallum dicit obstinatos, de quibus et aliquos pastores, idest tales facit, ut pascant alios verbo Dei*; et sic idem quod prius.

Præterea, morbus aliquis potest esse incurabilis vel propter naturam morbi, vel propter imperitiam medici, vel propter indispositionem subjecti. Sed morbus spiritualis hominis vioris, scilicet peccatum, non est incurabilis ex natura morbi; non enim pervenit ad terminum malitiæ: nec iterum ex imperitia medici, quia Deus et scit et potest curare: nec iterum ex indispositione hominis, quia sicut per alium cecidit, ita per alium resurgere potest. Ergo homo in statu viæ nullatenus potest esse confirmatus in malo.

Respondeo dicendum, quod obstinatio importat quandam firmitatem in peccato, per quam aliquis a peccato reverti non possit. Quod autem aliquis non possit a peccato reverti potest intelligi dupliciter. Uno modo ita quod vires suæ non sufficiant ad hoc quod a peccato totaliter liberetur; et sic quilibet in peccato mortali cadens, dicitur non posse ad justitiam redire. Sed ex ista firmitate in peccato non dicitur aliquis proprie obstinatus. Alio modo habet aliquis firmitatem in peccato, ita quod nec cooperari potest ad hoc quod a peccato resurgat. Sed dupliciter est hoc. Uno modo ita quod nullo modo possit cooperari; et hæc est perfecta obstinatio, qua dæmones sunt obstinati; adeo enim eorum mens est firmata in malo, quod omnis motus liberi arbitrii ipsorum est inordinatus, et peccatum; et ideo nullo modo se possunt ad gratiam habendam præparare, per quam peccatum dimittitur. Alio modo ita quod non de facili possit cooperari ad hoc quod exeat de peccato; et hæc est obstinatio imperfecta, qua aliquis potest esse obstinatus in statu viæ, dum scilicet habet aliquis ita firmatam voluntatem in peccato quod non surgunt motus ad bonum nisi debiles. Quia tamen aliqui surgunt, ex eis datur via ut præparentur ad gratiam.

Quod aliquis homo in statu viæ non possit esse ita obstinatus in malo quin ad suam liberationem cooperari possit, ratio patet ex dictis: quia et passio solvitur et reprimitur, et habitus non

totaliter animam corrumpit, et ratio non ita pertinaciter falso adhaeret quin per contrariam rationem possit abduci. Sed post statum viæ animæ separata non intelliget accipiendi a sensibus, nec erit in actu potentiarum appetitivarum sensibilibus: et sic anima separata Angelo conformatur et quantum ad modum intelligendi, et quantum ad indivisibilitatem appetitus, quæ erant causa obstinationis in Angelo peccante: unde per eandem rationem in anima separata obstinatio erit. In resurrectione autem corpus sequetur animæ conditionem; et ideo non redibit anima ad statum in quo modo est, in quo a corpore necesse habet accipere, quamvis corporeis instrumentis utetur; et ita tunc eadem obstinationis ratio manebit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod peccatum nature lapsæ meritum esse dicitur obstinationis, in quantum idem peccatum est meritum perpetuæ damnationis: merito enim primi peccati tota natura humana est damnationi subjecta, nisi aliqui exinde per gratiam Redemptoris eruerentur: non autem ita quod statim a principio natiuitatis homo sit obstinatus, sicut nec damnatus ultima damnatione.

AD SECUNDUM dicendum, quod ratio illa loquitur de imperfecta obstinatione, per quam aliquis non est simpliciter confirmatus in malo: hæc enim est species peccati in Spiritum sanctum.

AD TERTIUM dicendum, quod Augustinus comparat amorem ponderi, quia utrumque inclinat; non tamen oportet quod sit similitudo quantum ad omnia; et ideo non sequitur quod ille qui amat aliquid, nullam habeat ad contrarium inclinationem; nisi forte de amore perfectissimo, qualis est amor Sanctorum in patria.

AD QUARTUM dicendum, quod ille qui peccat ex malitia, dicitur esse impenitibilis, non quod nullo modo possit penitere, sed quia non de facili penitere potest: non enim perfecte penitet per solam rationis exhortationem, quia exhortatio procedit ex aliquo principio, scilicet fine, circa quod malus est contrarius: potest tamen induci ad hoc quod peniteat, paulatim in contrarium assuescendo. Ad quam consuetudinem induci potest tum propter modum æstimandi, quia rationabiliter et quasi collative accipit: tum quia non tota vis appetitiva tendit ad unum; per assuetudinem autem adipiscitur rectam rationem de principio, id est, de fine appetibili. Unde Philosophus dicit in VII Ethic. (cap. viii, a med.), quod neque in speculativis ratio est deductiva principiorum, neque in operativis; sed virtus vel naturalis vel assuefactiva, est causa ejus quod est recte opinari circa principium.

AD QUINTUM dicendum, quod quando natura inferior potest aliquid disponere, vel qualitercumque operari, non dicitur impossibile simpliciter, quamvis non possit perfici nisi divina

operatione; sicut non dicimus esse impossibile simpliciter prolem in materno utero anima rationali animari. Et similiter quamvis liberatio a peccato fiat operatione divina, quia tamen ad hoc liberum arbitrium cooperatur, non dicitur esse impossibile simpliciter.

AD SEXTUM dicendum, quod quamvis ille qui peccat in Spiritum sanctum, ex inclinatione peccati contra gratiam Spiritus sancti operebatur; quia tamen per hoc peccatum totaliter non est corruptus animus, remanet aliquis motus, licet debilis, per quem potest aliqualiter gratia cooperari: non enim semper actu gratiæ resistit.

AD SEPTIMUM dicendum, quod peccatum in Spiritum sanctum non dicitur irremissibile quin in hac vita remitti possit, sed quia non facile in hac vita remitti potest. Cujus difficultatis ratio est, quia peccatum prædictum contrariatur gratiæ directæ, per quam peccatum dimittitur: vel irremissibile dicitur quia non habet in se causam remissionis, cum sit ex malitia commissum, sicut habet peccatum quod ex infirmitate vel ignorantia committitur.

AD OCTAVUM dicendum, quod non prohibetur aliquis pro quibuscumque peccatoribus in hac vita orare; sed in verbis Apostoli inductis significatur quod non ad quemcumque pertinet pro obduratis in peccato orare, sed ad aliquem perfectum virum. Vel Apostolus loquitur de peccato ad mortem, quod scilicet usque ad mortem durat. In verbis autem Prophetæ ostenditur quod populus ille, justo Dei iudicio, indignus erat quod misericordiam consequeretur, non quod essent totaliter obstinati in malo.

AD NONUM dicendum, quod confirmatio in bono fit ex dono divino; et ideo nihil prohibet ex speciali privilegio gratiæ aliquibus viatoribus esse concessum, quamvis non hoc modo sint confirmati in bono, sicut et beati in patria, ut supra, art. 9 hujus quæst., dictum est. Hoc autem de confirmatione in malum dici non potest.

AD DECIMUM dicendum, quod ex hoc ipso quod Angelus erat majori facultate præditus, sequitur quod statim post primam electionem fuerit in peccato obstinatus, ut ex dictis patet. Augustinus autem non intendit probare quod homo sit in peccato obstinatus: sed quia non sufficit ad hoc quod per se ipsum a peccato resurgat.

ARTICULUS XII. — *Utrum liberum arbitrium sine gratia in statu mortalis peccati vitare mortale peccatum possit.* — (I part., quæst. cix, art. 9.)

Duodecimo queritur, utrum liberum arbitrium sine gratia in statu peccati mortalis possit vitare peccatum mortale; et videtur quod non, per hoc quod dicitur Roman., vii, 19: *Non*

enim quod volo bonum, hoc ago; sed quod odi malum, illud facio: et loquitur ex persona damnati hominis, ut ibi quædam Glossa dicit. Ergo homo sine gratia peccatum vitare non potest.

2. Præterea, peccatum mortale actuale gravius est quam originale. Sed aliquis in peccato originali, si sit adultus, non potest vitare quin peccet mortaliter sine gratia: sic enim vitaret damnationem pœnæ sensibilis, quæ peccato actuali mortali debetur; et ita cum quantum ad adultos non sit medium inter illam damnationem et gloriam vitæ æternæ, sequeretur quod possit adipisci vitam æternam sine gratia, quod est hæresis Pelagiana. Ergo multo minus in statu peccati mortalis aliquis potest peccatum mortale vitare, nisi gratia accepta.

3. Præterea, Roman., vii, super illud, *Sed quod nolo, illud facio, etc.*, dicit Glossa Augustini: *Nunc homo describitur sub lege positus ante gratiam. Tunc enim homo peccatis vincitur, dum viribus suis juste vivere conatur sine adiutorio gratiæ liberantis, quæ liberum arbitrium liberat, ut liberatori credat, atque ita contra legem non peccet.* Peccare autem contra legem est peccare mortaliter. Ergo videtur quod homo sine gratia peccatum mortale vitare non possit.

4. Præterea, Augustinus dicit in lib. de perfectione Justitiæ (non procul a princip.), quod malitia se habet ad animam sicut curvitas ad tibiam; et quod actus peccati claudicationi comparatur. Claudicatio autem non potest vitari ab habente tibiam curvam, nisi prius tibia sanetur. Ergo nec peccatum mortale potest vitari ab eo qui est in peccato, nisi prius per gratiam a peccato liberetur.

5. Præterea, Gregorius dicit (XXV Moral., cap. xiii, et hom. xi in Ezech., a med.): *Peccatum quod per penitentiam non deletur, mox suo pondere ad aliud trahit.* Sed non deletur nisi per gratiam. Ergo sine gratia homo peccator peccatum vitare non potest.

6. Præterea, secundum Augustinum (XIV de civitate Dei, cap. viii, et IX, cap. v), timor et ira sunt quædam passionem et peccata. Sed passionem homo vitare non potest per liberum arbitrium. Ergo nec a peccatis potest abstinere.

7. Præterea, illud quod est necessarium vitari non potest. Sed peccata quædam sunt necessaria, ut patet per illud Psalm. xxiv, 17: *De necessitatibus meis erue me, Domine.* Ergo homo per liberum arbitrium peccatum vitare non potest.

8. Præterea, Augustinus dicit (XIX de civitate Dei, cap. iv): *Nonnullum peccatum est, cum caro adversus spiritum concupiscit.* Sed hoc non est in potestate liberi arbitrii quin caro concupiscat adversus spiritum. Ergo potestas liberi arbitrii non se extendit ad hoc quod peccatum vitetur.

9. Præterea, potentia moriendi consequitur potentiam peccandi; homo enim in statu innocentie non poterat mori nisi

quia poterat peccare. Ergo et necessitas moriendi consequitur ad necessitatem peccandi. Sed homo in statu isto non potest vitare quin moriatur. Ergo nec potest vitare quin peccet.

10. Præterea, ideo, secundum Augustinum, homo poterat in statu innocentie stare, quia habebat sinceritatem nature ab omni labe peccati immunem. Sed ista sinceritas non est in homine peccatore gratia destituito. Ergo non potest stare; sed necesse habet cadere post peccatum.

11. Præterea, vincenti debetur corona, ut patet Apocal., iii. Sed si aliquis vitat peccatum, eum de peccato tentatur, vincet peccatum et diabolum: Jac., iv, 7: *Resistite diabolo et fugiet a vobis.* Si ergo potest aliquis sine gratia peccatum vitare, poterit sine gratia coronam mereri: quod est hæreticum.

12. Præterea, Augustinus in lib. Retract. (I, cap. xiii, parum ante med.) dicit: *Cogenti cupiditas voluntas resistere non potest.* Sed cupiditas ad peccatum inducit. Ergo voluntas humana sine gratia non potest peccatum vitare.

13. Præterea, qui habet habitum, necessario secundum habitum agit. Sed ille qui est in peccato, habet habitum peccati. Ergo videtur quod non possit vitare quin peccet.

14. Præterea, liberum arbitrium, secundum Augustinum (ut refert Hugo, lib. I de Sacram., part. vi, cap. xv), est quo bonum eligitur gratia assistente et malum gratia desistente. Ergo videtur quod ille qui caret gratia, per liberum arbitrium semper eligat malum.

14. Præterea, quicumque potest non peccare, potest vincere mundum: nullus enim aliter vincit mundum nisi desistendo a peccato. Sed nullus potest vincere mundum nisi per gratiam: quia, ut dicitur I Joan. v, 4: *Hæc est victoria quæ vincit mundum, fides nostra.* Ergo aliquis sine gratia non potest peccatum vitare.

16. Præterea, præceptum de diligendo Deum est affirmativum, et ita obligat ad hoc quod observetur pro loco et tempore, et ita quod, si non observetur, peccat homo mortaliter. Sed præceptum caritatis non potest aliquis sine gratia observare: quia, ut dicitur Rom., v, 5, *caritas diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Ergo sine gratia homo non potest facere quin peccet mortaliter.

17. Præterea, secundum Augustinum, Enchir., cap. lxxxviii, in præcepto de misericordia proximi includitur præceptum de misericordia sui. Sed aliquis peccaret mortaliter, nisi misereretur proximo in necessitate corporalis mortis existenti. Ergo multo fortius peccat mortaliter, nisi misereretur sui in peccato existentis, de peccato poenitendo; et sic, nisi peccatum per poenitentiam deleatur, non potest homo vitare quin peccet.

18. Præterea, sicut se habet dilectio Dei ad virtutem, ita contemptus Dei ad peccatum. Sed necesse est omnem vir-

tuosum diligere Deum. Ergo necesse est omnem peccatorem contemnere Deum, et ita peccare; et sic idem quod prius.

19. Præterea, secundum Philosophum in II Ethic. (cap. I et II), ex similibus habitibus similes actus procedunt. Si quis ergo est in peccato, necesse est, ut videtur, quod habeat similes actus producere, scilicet actus peccati.

20. Præterea, cum forma sit principium operationis; qui caret forma, caret operatione propria illius formæ. Sed declinare a malo est operatio iustitiæ. Cum igitur ille qui est in peccato, caret iustitia, videtur quod non possit declinare a malo.

21. Præterea, Magister dicit in II Sentent., xxv dist., quod post peccatum ante reparationem gratiæ premitur liberum arbitrium a concupiscentia et vincitur, et habet infirmitatem in malo si non habet gratiam in bono; et ideo potest peccare damnabiliter; et ita sine gratia aliquis non potest peccatum mortale vitare.

22. Sed si dicatur, quod non potest non peccare, id est non habere peccatum, potest tamen non peccare, id est non uti peccato; contra est quod hoc Pelagiani concedebant, et tamen eorum opinionem quantum ad hoc Augustinus reprehendit in lib. de Gratia et libero arbitrio, sic dicens: *Dicunt enim Pelagiani, gratiam Dei, quæ data est per fidem Jesu Christi, quæ nec lex neque natura est, ad hoc tantum valere ut peccata dimittantur, non ut futura vitentur, vel repugnantia superentur. Sed si hoc verum esset; utique in oratione dominica cum dixissemus, Dimitte debita nostra, non adderemus, et ne nos inferas in tentationem. Illud enim dicimus, ut peccata dimittantur; hoc autem, ut caveantur, sive vincantur: quod a Patre qui est in cælis, nulla ratione peteremus, si virtute voluntatis humanæ hoc possemus efficere.* Ergo videtur quod responsio illa nulla sit.

23. Præterea, Augustinus dicit in lib. de Natura et Gratia (cap. XII, in princip.): *Prævaricatorem legis digne lux deserit veritatis; quia desertus utique fit cæcus; et plus necesse est offendat, et cadendo vexetur, vexatusque non surgat.* Ergo peccator destitutus gratia necesse habet peccare.

1. Sed contra est quod Hieronymus dicit ad Damasum Papam (alius Auctor in expositione fidei ad Damasum Papam, circa fin.): *Nos dicimus, hominem semper peccare et non peccare posse, ut semper nos liberi confiteamur esse arbitrii.* Ergo dicere, quod homo in statu peccati non possit vitare peccatum, est negare arbitrii libertatem; quod est hæreticum.

2. Præterea, si aliquis defectus sit in agente aliquo, in cuius potestate sit vel uti illo vel non uti, non necesse habet in sua actione deficere; sicut si tibia curva posset non uti ambulando sua curvitate, posset non claudicare. Sed liberum arbitrium subiectum peccato, peccato uti potest et non uti, eo

quod uti peccato est actus liberi arbitrii quod habet dominium sui actus. Ergo, quantumcumque sit in peccato, potest non peccare.

3. Præterea, in Psal. cxviii, 95, dicitur: *Me expectaverunt peccatores, ut perderent me,* Glossa (interlin.), *meum consensum.* Ergo aliquis non deditur ad peccandum nisi consentiendo. Sed consensus est in potestate liberi arbitrii. Ergo aliquis potest per liberum arbitrium non peccare.

4. Præterea, dæmon, quia non potest non peccare, dicitur irremediabiliter peccasse. Sed homo non irremediabiliter peccavit, ut communiter dicitur. Ergo potest non peccare.

5. Præterea, de uno extremo non transitur in alterum nisi per medium. Sed homo ante peccatum habet potentiam non peccandi. Ergo non immediate post peccatum ducitur ad aliud extremum, ut scilicet non possit non peccare.

6. Præterea, liberum arbitrium peccatoris peccare potest. Sed non potest nisi eligendo; cum eligere sit actus liberi arbitrii: sicut nec visus aliquid operatur nisi videndo. Sed electio, cum sit desiderium præconiliati, secundum Philosophum in III Ethic. (cap. III, circa fin.), sequitur consilium, quod non est nisi eorum quæ sunt in nobis, ut dicitur ibidem. Ergo peccatum vitare vel facere, est in potestate hominis in peccato existentis.

7. Præterea, secundum Augustinum (lib. III de lib. Arb., cap. xviii, et I Retractat., cap. ix), nullus peccat in eo quod vitare non potest, quia jam hoc esset necessarium. Si ergo aliquis in peccato existens peccatum vitare non posset, peccatum commitendo non peccat; quod est absurdum.

8. Præterea, liberum arbitrium est æqualiter a coactione liberum ante peccatum, et post. Sed necessitas peccandi ad coactionem pertinere videtur; eo quod, etiam si nolimus, illa necessitas nobis inest. Ergo homo post peccatum non habet necessitatem peccandi.

9. Præterea, omnis necessitas, vel est coactionis, vel naturalis inclinationis. Sed necessitas peccandi non est naturalis inclinationis, quia sic natura mala esset, quia in malum inclinaret. Ergo si peccatori inesset necessitas ad peccandum, cogereetur peccare.

10. Præterea, quod est necessarium, non est voluntarium. Si ergo necessarium sit peccare eum qui est in peccato, peccatum non est voluntarium; quod est falsum.

11. Præterea, si peccator necesse habet peccare, hæc necessitas ei non competit nisi ratione peccati. Potest autem de peccato exire: alias peccatoribus non præciperetur, Isai., LII, *Recedite, exite inde, pollutum nolite tangere.* Ergo potest peccator non peccare.

Respondeo dicendum, quod circa hanc quæstionem contrariæ hæreses insurrexerunt.

Quidam enim, aestimantes naturam mentis humanæ ad modum corporalium naturarum, opinati sunt, omne illud in quod videbatur mentis humanæ inclinationem esse, hominem ex necessitate operari; et ex hoc in contrarios errores inciderunt. Habet enim humana mens duas contrarias inclinationes. Unam quidem in bonum, ex instinctu rationis; quam considerans Jovinianus, dixit hominem non posse peccare. Alia inclinatio inest humanæ menti ex inferioribus; et præcipue secundum quod sunt ex originali peccato corruptæ; qua scilicet inclinatur mens ad ea eligenda quæ sunt secundum carnalem sensum delectabilia; et hanc inclinationem considerantes Manichæi, dixerunt quod homo necessario peccat, nec aliquo modo peccatum vitare potest. Et sic utrique, licet vis contrariis, in idem inconveniens inciderunt, ut liberum arbitrium denegarent; non enim homo erit liberi arbitrii si vel ad bonum vel ad malum necessitate impellitur. Quod esse inconveniens, et experimento et philosophorum doctrinis et divinis auctoritatibus probatur, ut aliquatenus ex supradictis patet.

Unde e contrario surrexit Pelagius, qui volens liberum arbitrium defendere, gratiæ Dei adversatus est, dicens, absque Dei gratiâ hominem peccatum evitare. Qui quidem error manifestissime doctrinæ evangelicæ contradicit: unde est per Ecclesiam condemnatus.

Fides autem catholica media via incedit; ita libertatem arbitrii salvans, quod necessitatem gratiæ non excludit.

Ad cuius evidentiam sciendum est, quod, cum liberum arbitrium sit quedam potentia constituta infra rationem, et supra motivam exequentem; dupliciter aliquid extra potestatem liberi arbitrii invenitur. Uno modo ex hoc quod excedit efficaciam motivæ exequentis, quæ ad imperium liberi arbitrii operatur; sicut volare non subest libero arbitrio hominis, quia excedit vim potentiæ motivæ in homine. Alio modo aliquid est extra potestatem liberi arbitrii, quia ad ipsum rationis actus non se extendit. Cum enim actus liberi arbitrii sit electio, quæ consilium, idest deliberationem rationis, sequitur; ad illud se liberum arbitrium extendere non potest quod deliberationem rationis subterfugit, sicut sunt ea quæ impræmeditate occurrunt. Primo igitur modo peccati vitatio vel peccatum potestatem liberi arbitrii non excedit: quia quamvis expletio peccati per actum exteriori executione virtutis motivæ peragatur, tamen peccatum in ipsa voluntate perficitur ante operis executionem per solum consensum. Unde propter defectum virtutis motivæ non impeditur liberum arbitrium a peccato vel ejus vitatione; quamvis interdum impediatur ab executione; sicut cum quis vult occidere vel fornicari vel furari, nec tamen potest. Sed secundo modo peccatum vel ejus vitatio potest excedere liberi arbitrii potestatem, eo scilicet quod aliquid peccatum

subito et quasi repente occurrit, et sic electionem liberi arbitrii subterfugit, quamvis liberum arbitrium hoc possit facere vel vitare, si ad hoc suam attentionem vel conatum dirigeret.

Dupliciter autem aliquid in nobis quasi repentine accidit. Uno modo ex impetu passionis: motus enim iræ et concupiscentiæ interdum deliberationem rationis prævenit. Qui quidem motus in illicitum tendens ex corruptione naturæ, peccatum veniale est: et ideo post statum naturæ corruptæ non est in potestate liberi arbitrii omnia hujusmodi peccata vitare, quia ejus actum effugiunt; quamvis possit impedire aliquem istorum motuum, si contra conetur. Non est autem possibile ut homo continue contra conetur ad hujusmodi motus vitandos, propter varias humanæ mentis occupationes et quietem necessarium. Quod quidem contingit ex hoc quod inferiores vires non sunt totaliter rationi subjectæ, sicut erant in statu innocentie, quando homini hujusmodi peccata omnia et singula per liberum arbitrium vitare facillimum erat, eo quod nullus motus in inferioribus viribus insurgere poterat nisi secundum dictamen rationis. Ad hanc autem rectitudinem homo in præsentem per gratiam non reducitur, communiter loquendo; sed hanc rectitudinem expectamus in statu gloriæ. Et ideo in hoc statu miseræ, post reparationem gratiæ, homo non potest omnia peccata venialia vitare; cum tamen hoc in nullo libertati arbitrii præjudicet. Alio modo contingit aliquid in nobis quasi repente ex inclinatione habitus: ut enim Philosophus dicit in III Eth. (cap. VIII circa fin.), *fortioris est in repentinis timoribus impavidum et imperturbatum esse, quam in præmanifestis*. Ab habitu enim est magis operatio, quanto minus est ex præmeditatione; præmanifesta enim, idest præcognita, aliquis præeligit ex ratione et cogitatione sine habitu; sed repentina sunt secundum habitum. Nec hoc est intelligendum quod operatio secundum habitum virtutis possit esse omnino absque deliberatione; cum virtus sit habitus electivus; sed quia habenti habitum jam est in ejus electione finis determinatus: unde quodcumque aliquid occurrit ut conveniens illi fini, statim eligitur, nisi ex aliqua attentiori et majori deliberatione impediatur. Homo autem qui est in peccato mortali, habitualiter peccato inhaeret. Quamvis enim non semper habeat habitum vitii, quia ex uno actu luxuriæ habitus non generatur; voluntas tamen peccantis derelicta incommutabili bono, bono commutabili quasi fini adhaesit, et hujusmodi adhesionis vis et inclinatio in ea manet quousque iterato bono incommutabili quasi fini inhaereat. Et ideo quando homini sic disposito occurrit aliquid faciendum quod præcedenti electioni conveniat, repente fertur in illud per electionem, nisi multa deliberatione se ipsum cohibeat. Nec tamen per hoc quod sic repente illud eligit, a peccato mortali excusatur, quod aliqua deliberatione

indiget : quia deliberatio illa sufficit ad peccatum mortale, qua perpenditur id quod eligitur esse peccatum mortale et contra Deum. Ista autem deliberatio non sufficit ad retrahendum eum qui est in peccato mortali : non enim retrahitur aliquis ab aliquo agendo in quod inclinatur, nisi in quantum illud sibi proponitur ut malum ; ille autem qui jam bonum incommutabile repudiavit pro commutabili bono, non jam existimat ut malum, a bono incommutabili averti, in quo ratio peccati mortalis perficitur : unde non retrahitur a peccando per hoc ipsum quod advertit aliquid esse peccatum mortale ; sed oportet ulterius in considerando procedere quousque perveniatur ad aliquid quod non possit non existimare malum, sicut est miseria, vel aliquid huiusmodi. Unde antequam tanta deliberatio fiat quanta requiritur in homine sic disposito ad vitandum peccatum mortale præcedit consensus in peccatum mortale. Et ideo supposito adhesionem liberi arbitrii ad peccatum mortale, esse ad finem indebitum, non est in potestate ejus quod vitet omnia peccata mortalia, quamvis unumquodque possit vitare, si contra nitatur : quia etsi hoc vel illud vitaverit adhibendo tantam deliberationem quanta requiritur ; non tamen potest facere quin aliquando ante tantam deliberationem præveniat consensus in peccatum mortale : cum impossibile sit hominem semper vel diu in tanta vigilantia esse, quanta ad hoc requiritur, propter multa in quibus mens hominis occupatur. Ab hac autem dispositione non removetur nisi per gratiam, per quam solam efficitur ut mens humana bono incommutabili per caritatem tamquam fini adhæreat.

Patet ergo ex dictis, quod nec liberum arbitrium tollimus, cum dicimus, quodlibet peccatum singulariter liberum arbitrium posse vitare vel facere ; nec iterum tollimus necessitatem gratiæ, cum dicimus, hominem non posse vitare omnia peccata venialia, quamvis possit singula vitare, etiam habentem gratiam, antequam gratia perficiatur in statu gloriæ ; et hoc propter fomitis corruptionem. Et cum dicamus, hominem in peccato mortali existentem gratia destitutum omnia peccata mortalia non posse vitare, nisi gratia superveniat, quamvis singula possit vitare, et hoc propter adhesionem voluntatis habitualem ad finem inordinatum (quæ duo Augustinus (lib. de perfect. Justitiæ, non procul a princ.) comparat curvitatibus tibiæ, ex qua sequitur necessitas claudicandi), sic verificantur Doctorum sententiæ, quæ circa hoc variæ videntur. Quorum quidam dicunt, hominem absque habituali gratia gratum faciente posse peccatum mortale vitare, quamvis non sine divino auxilio, quod hominem sua providentia ad bona agenda et mala vitanda gubernat : hoc enim verum est, cum contra peccatum conari voluerit, ex quo contingit ut possint singula vitari. Alii vero dicunt, quod non potest homo sine gratiâ

diu stare quin peccet mortaliter : quod quidem verum est quantum ad hoc quod non diu contingit hominem esse habitualiter dispositum ad peccandum quin occurrat sibi repente aliquid operandum, in quo ex inclinatione mali habitus labitur in consensum peccati mortalis, cum non sit possibile hominem diu esse vigilem ad hoc quod sufficientem sollicitudinem adhibeat ad vitandum peccatum mortale.

Quia ergo utraque rationes verum concludunt aliquo modo, et aliquo modo falsum ; ad utrasque respondendum est.

AD PRIMUM ergo dicendum est, quod verbum illud Apostoli secundum diversas expositiones potest intelligi et de peccato mortali, et de malo peccati mortalis, secundum quod loquitur ex persona hominis peccatoris ; vel de malo peccati venialis quantum ad primos motus, secundum quod loquitur in persona sua, vel aliorum iustorum : et utroque modo intelligendum est, quod cum voluntas naturalis sit ad vitandum omnis mali, non potest homo peccator facere sine gratiâ ut vitet omnia peccata mortalia, quamvis possit vitare singula ; et sic non potest sine gratiâ voluntatem naturalem implere ; et similiter est de justo, respectu peccatorum venialium.

AD SECUNDUM dicendum, quod non est possibile aliquem adultum esse in solo peccato originali absque gratiâ ; quia statim cum usum liberi arbitrii acceperit, si se ad gratiam præparaverit, gratiam habebit ; alias ipsa negligentia ei imputabitur ad peccatum mortale. Ratio etiam prædicta videtur supponere inconveniens ad quod ducit. Si enim possibile est aliquem adultum in solo peccato originali esse ; si in ipso instanti contingat eum mori, erit medius inter beatos et eos qui pœna sensibili puniuntur ; ad quod inconveniens prædicta ratio ducit. Ut tamen in hoc vis non fiat, sciendum est, quod in peccato originali est habitualis aversio a bono incommutabili, cum habens peccatum originale non habeat cor Deo conjunctum per caritatem : et sic quantum ad habitualement aversionem eadem ratio est de existente in peccato originali et mortali, licet in mortali peccato super hoc sit habitualis conversio ad indebitum finem. Et propterea non sequitur quod si aliquis evadat damnationem ex libero arbitrio, propter hoc ex viribus liberi arbitrii possit gloriam acquirere : hoc enim majus est, ut patet instantia de homine in statu innocentie.

AD TERTIUM dicendum, quod homo sine gratiâ peccato vincitur, ut contra legem agat ; quia si hoc vel illud peccatum vitare possit in contrarium conando, non tamen potest vitare omnia, ratione jam dicta.

AD QUARTUM dicendum, quod exemplum Augustini de curvitate, quantum ad aliquid non est simile ; quia scilicet non est in potestate tibiæ ut utatur curvitate vel non utatur, ideo oportet omnem motum tibiæ curvæ claudicationem esse ;

liberum autem arbitrium potest uti vel non uti sua curvitate ; et ideo non oportet quod in quolibet actu suo peccet, sed potest quandoque vitare peccatum. Est autem simile quantum ad hoc quod non est possibile omnia vitare, sicut dictum est.

AD QUINTUM dicendum, quod quamvis peccatum per poenitentiam non deletum trahat ad aliud inclinando, tamen non est necessarium quod liberum arbitrium semper huic inclinationi obediatur ; sed potest in aliquo uno actu contra eam niti.

AD SEXTUM dicendum, quod timor et ira, secundum quod sunt passiones, non sunt peccata mortalia, sed venialia : sunt enim primi motus.

AD SEPTIMUM dicendum, quod peccata dicuntur necessaria, inquantum non possunt vitari omnia, quamvis possint vitari singula.

AD OCTAVUM dicendum, quod cum caro concupiscit adversus spiritum, est vitium, sed venialis peccati.

AD NONUM dicendum, quod necessitatem moriendi concomitantur necessitas peccandi vel venialiter vel mortaliter, nisi in personis privilegiatis, scilicet Christo et Beata Virgine ; non autem necessitas peccandi mortaliter, ut patet in habitibus gratiam.

AD DECIMUM repondetur sicut ad septimum.

AD UNDECIMUM dicendum, quod corona datur ei qui totaliter vincit mundum et peccatum. Qui autem unum peccatum vitat, in alio perseverans, cum sit servus, non est victor nisi secundum quid, unde non meretur coronam.

AD DUODECIMUM dicendum, quod cupiditas non potest intelligi esse cogens absolute liberum arbitrium, quia semper est liberum a coactione ; sed dicitur cogens propter vehementiam inclinationis, cui tamen potest resisti, licet cum difficultate.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod liberum arbitrium potest uti habitu vel non uti. Unde non oportet quod semper aliquis agat secundum habitum ; sed potest aliquando contra habitum agere, licet cum difficultate. Non tamen manente habitu potest contingere quod diu maneat, nihil secundum habitum agens.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod gratia desistente, liberum arbitrium per se potest malum eligere ; non tamen necesse est quod absque gratia gratum faciente semper malum eligat.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod non sequitur quod aliquis vitando peccatum vincat mundum, nisi omnino sit immnis a peccato, ut dictum est (ad argum. II).

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod præceptum dupliciter observatur. Uno modo sic quod observatum est meritum gloriæ ; et sic nullus potest sine gratia prædictum præceptum

nec alia observare. Alio modo sic quod observatum facit vitare poenam ; et sic sine gratia gratum faciente observari potest. Primo modo observatur quando substantia actus impletur cum modo convenienti, quem caritas ponit ; et sic etiam præceptum prædictum de dilectione non tam est præceptum, quam finis præcepti et forma aliorum præceptorum. Secundo modo observatur, sola substantia actus adimpleta ; quod contingit omnino in eo qui non habet habitum caritatis : potest enim et injustus justa agere, secundum Philosophum in II Ethic. (cap. IV).

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod ratio illa non est ad propositum. Dato enim quod aliquis non miserendo sibi in hoc quod præparet se ad poenitentiam, novum peccatum committit, tamen potest hoc peccatum vitare, cum possit se preparare. Nec tamen oportet quod peccator quodcumque sui non miseretur poenitendo, novum peccatum committat ; sed tunc solum quando ad hoc ex aliqua speciali causa tenetur.

AD DECIMUMOCTAVUM dicendum, quod virtuosus potest non diligere Deum actualiter, sed contrarium agere, ut patet cum peccat.

AD DECIMUMNONUM dicendum, quod quamvis habitus semper reddant similes actus, tamen habens habitum potest exire in actum contrarium habitui : quia non est necesse eum semper uti habitu.

AD VIGESIMUM dicendum, quod carens iustitia potest facere actum iustitiæ imperfectum, qui est justa agere ; et hoc propter principia naturalis juris rationi indita ; non autem potest facere actum iustitiæ perfectum, qui est facere justa iuste ; et sic aliquis injustus potest interdum declinare a malo.

AD VIGESIMUMPRIMUM dicendum, quod verbum Magistri non est intelligendum sic quod necesse sit hominem existentem in peccato mortali cuiuslibet tentationi succumbere ; sed quia, nisi per gratiam a peccato liberetur, in aliquod peccatum mortale quandoque incidet.

AD VIGESIMUMSECUNDUM dicendum, quod ideo necesse habemus in oratione dominica petere non solum ut peccata præterita nobis dimittantur, sed ut a futuris liberemur ; quia nisi homo per gratiam liberetur, necesse habet quandoque incidere in peccatum per modum prædictum : quamvis hoc vel illud contra nitendo vitare possit.

AD VIGESIMUMTERTIUM dicendum, quod desertus a luce gratiæ necesse est ut aliquando cadat ; non tamen necesse est ut in qualibet tentatione succumbat.

AD PRIMUM vero quod in contrarium objicitur, dicendum, quod libertati arbitrii præjudicaret, si peccatum vitare non posset in contrarium conando : non autem præjudicat libertati arbitrii, si hoc homo facere non potest, ut sit in continua sollici-

tudine resistendi peccato : homine autem circa hoc non sollicito, pertrahit eum habitualis inclinatio in id quod est habitu conveniens.

AD SECUNDUM dicendum, quod liberum arbitrium, propter hoc quod habet dominium sui actus, potest quandoque ad hoc curam apponere, et non uti proprio defectu. Sed quia impossibile est eum semper curam apponere, aliquando sequitur ut in actu deficiat.

AD TERTIUM dicendum, quod sine consensu liberi arbitrii peccatum non agitur : sed consensus sequitur (1) habitualement inclinationem, nisi multa deliberatione præhabita, ut dictum est.

AD QUARTUM dicendum, quod homo dicitur remedialiter cecidisse, quia potest auxilio gratiæ remedium habere, quamvis ad hoc potestas liberi arbitrii non sufficiat.

AD QUINTUM dicendum, quod non posse peccare et non posse non peccare, sunt contraria ; posse vero peccare et non peccare est medium inter ea. Unde ratio supponit falsum.

AD SEXIMUM dicendum, quod eligere et consilium non est nisi eorum quæ sunt in nobis. Sed, sicut dicitur in III Ethic. (cap. III a med.), ea quæ per amicos facimus, aliquid per nos facimus : et ideo liberum arbitrium potest habere electionem et consilium non solum de illis ad quæ sufficit propria potestas, sed de illis ad quæ indiget divino auxilio.

AD SEPTIMUM dicendum, quod aliquis existens in peccato mortali potest vitare omnia peccata mortalia auxilio gratiæ : potest etiam ex naturali virtute singula vitare, quamvis non omnia : et ideo non sequitur quod peccatum committendo non peccet.

AD OCTAVUM dicendum, quod necessitas peccandi coactionem liberi arbitrii non ponit. Quamvis enim homo per se ipsum ex illa necessitate se non possit eximere ; potest tamen resistere aliquid ei cujus necessitas dicitur, in quantum potest singula vitare, licet non omnia.

AD NONUM dicendum, quod peccatum effectum est quasi naturale peccatori : habitus enim sicut quedam natura operatur in habente : unde necessitas quæ ex habitu est, reducit ad naturalem inclinationem.

AD DECIMUM dicendum, quod secundum Augustinum (V de Civit. Dei, cap. x) aliquid potest esse necessarium, et tamen voluntarium. Necessario enim voluntas miseriam abhorret ; et hoc propter naturalem inclinationem, cui assimilatur inclinatio habitus.

AD UNDECIMUM dicendum, quod homo existens in peccato nullo modo potest se a peccato eximere quod jam commisit, nisi auxilio gratiæ : quia non eximitur a peccato, quod in

(1) *Al.* non sequitur.

aversione perficitur, nisi mens ejus Deo adhæreat per caritatem, quæ non ex libero arbitrio, sed in cordibus Sanctorum per Spiritum sanctum diffunditur, ut dicitur Rom., v.

ARTICULUS XIII. — *Utrum quis in gratia existens, possit mortale peccatum vitare.* — (I part., quæst. cix, art. 9.)

Tertiodecimo quæritur, utrum aliquis in gratia existens possit peccatum mortale vitare ; et videtur quod non. Nullus enim necessario habet petere a Deo illud quod per se ipsum potest. Sed aliquis, quantumcumque habeat gratiam, necesse habet petere a Deo ut a futuris peccatis liberetur ; unde II Corinth., ult., 7, Apostolus dicit, fidelibus et sanctis loquens : *Oramus autem Deum ut nihil mali faciatis.* Ergo gratiam habentes non possunt peccatum vitare.

2. Præterea, gratiam habentes necesse habent orationem dominicam dicere. Sed in ea petitur ut homo absque peccato perseveret, secundum expositionem Cypriani, ut Augustinus narrat in lib. de Perseverantia (cap. xx, a med.). Ergo habens gratiam non potest per se peccatum mortale vitare.

3. Præterea, perseverantia donum est Spiritus sancti. Dona autem Spiritus sancti habere non est in potestate gratiam habentis. Cum ergo ad perseverantiam pertineat abstinere a peccato mortali usque ad finem vitæ, videtur quod habens gratiam non possit peccatum mortale vitare.

4. Præterea, sicut se habet nihilum ad esse naturæ, ita se habet defectus peccati ad esse gratiæ. Sed creatura quæ consecuta est esse naturæ a Deo, non potest se ipsam conservare in esse naturæ quin in nihilum decidat, nisi manu conditoris conservetur. Ergo aliquis qui est consecutus gratiam, non potest per se ipsum facere quin in peccatum mortale incidat.

Sed contra est quod dicitur II Corinth., xii, 9 : *Sufficit tibi gratia mea.* Non autem sufficit, si per eam peccatum mortale vitari non possit. Ergo per gratiam homo peccatum mortale vitare potest.

Præterea, hoc videtur ex verbis Magistri in II Sent., xxv dist., ubi sic dicit : *Post reparationem homo ante confirmationem premitur concupiscentia, sed non vincitur : et habet quidem infirmitatem in malo, sed gratiam in bono ; ut possit peccare propter libertatem et infirmitatem, et possit non peccare ad mortem, propter libertatem et gratiam adjuvantem.*

Respondeo dicendum, quod aliud est dicere, posse abstinere a peccato, et posse perseverare usque ad finem vitæ in abstinencia a peccato. Cum enim dicitur aliquis posse abstinere a peccato, potentia fertur super negationem tantum, ut scilicet aliquis possit non peccare : et hoc potest quilibet

in gratia existens, loquendo de peccato mortali: quia habenti gratiam non inest aliqua habitualis inclinatio in peccatum; quin potius inest ei habitualis inclinatio ad vitandum peccatum. Et ideo, quando occurrit ei aliquid sub ratione peccati mortalis, ex habituali inclinatione dissentit ab illo, nisi in contrarium nitatur, concupiscentias sequendo: quas tamen non necesse habet sequi; etsi non possit vitare quando aliquis motus concupiscentiæ insurgit præveniens totaliter actum liberi arbitrii. Sic ergo, quia non potest facere quin aliquis motus concupiscentiæ totaliter actum liberi arbitrii præveniat, non potest omnia peccata venialia vitare. Quia vero nullus motus liberi arbitrii in eo præcedit plenam deliberationem pertrahens ad peccatum, quasi inclinatione habitus; ideo potest omnia peccata mortalia vitare. Sed cum dicitur: Iste potest perseverare usque ad finem vitæ in abstinentia peccati, potentia fertur ad aliquid affirmativum; ut scilicet aliquis ponat se in tali statu quod peccatum in eo esse non possit: aliter enim homo per actum liberi arbitrii non posset se facere perseverare, nisi se impeccabilem faceret. Hoc autem non cadit sub potestate liberi arbitrii; quia virtus motiva exequens ad hoc non se extendit. Et ideo homo causa perseverantiæ sibi esse non potest, sed necesse habet perseverantiam a Deo petere.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Apostolus secundum hoc orabat ut nihil mali facerent, in quantum ad perseverandum in abstinentia mali sufficere non possent nisi divino auxilio assistente.

Et similiter dicendum AD SECUNDUM.

AD TERTIUM dicendum, quod perseverantia dupliciter dicitur. Quandoque enim est specialis virtus; et sic est quidam habitus, cuius actus est habere propositum firmiter operandi: et sic perseverantiam habet omnis habens gratiam, quamvis non sit usque in finem perseveraturus. Alio modo accipitur perseverantia prout est circumstantia quædam virtutis designans permanentiam virtutis usque in finem vitæ; et sic perseverantia non est in potestate habentis gratiam.

AD QUARTUM dicendum, quod sicut cum loquimur de natura, non excludimus ea per quæ natura conservatur in esse: ita cum loquimur de gratia, non excludimus divinam operationem conservantem gratiam in esse; sine qua nec in esse nature nec in esse gratiæ aliquis persistere valet.

ARTICULUS XIV. — *Utrum liberum arbitrium possit in bonum sine gratia. (Ibidem.)*

Quartodecimo quaeritur, utrum liberum arbitrium possit in bonum sine gratia; et videtur quod sic. Quia preceptum non datur de impossibili: unde Hieronymus (alius Auctor, in expositione fidei ad Damasum Papam, non procul a fin.), dicit:

Maledictus qui dicit, Deum homini aliquid impossibile præcepisse. Sed homini præcipitur ut bonum faciat. Ergo homo potest per liberum arbitrium bonum facere.

2. Præterea, nullus debet corripri si non faciat quod facere non potest. Sed homo juste corripitur si omittat facere bonum. Ergo per liberum arbitrium homo bonum facere potest.

3. Præterea, homo per liberum arbitrium aliquo modo peccatum vitare potest, ad minus quantum ad unum singularem actum. Sed vitare peccatum est aliquid bonum. Ergo homo per liberum arbitrium potest aliquid bonum facere.

4. Præterea, unaqueque res magis potest in id quod est sibi naturale, quam in id quod est sibi contra naturam. Sed liberum arbitrium naturaliter ordinatur in bonum; peccatum autem est ei contra naturam. Ergo magis potest in bonum quam in malum. Sed potest in malum per se ipsum. Ergo multo magis in bonum.

5. Præterea, creatura in se Creatoris similitudinem retinet ratione vestigi, et multo magis ratione imaginis. Sed Creator potest per se ipsum bonum facere. Ergo et creatura; et præcipue liberum arbitrium, quod est ad imaginem.

6. Præterea, secundum Philosophum in II Eth. (prior. cap.), per eadem corrumpitur virtus et generatur. Sed per liberum arbitrium potest virtus corrumpi; quia peccatum mortale, quod homo potest per liberum arbitrium facere, virtutem corrumpit. Ergo per liberum arbitrium homo potest in generationem boni, quod est virtus.

7. Præterea, I Joan., v. 3, dicitur: *Mandata ejus gravia non sunt.* Sed illud quod non est grave, potest homo ex libero arbitrio facere. Ergo homo potest ex libero arbitrio mandata implere; quod maxime bonum est.

8. Præterea, liberum arbitrium, secundum Anselmum in libro de libero Arbitrio (de concordia Gratiae et lib. Arbit., cap. 1, a med.), est *potestas servandi rectitudinem voluntatis: quæ non servatur nisi bene faciendo.* Ergo per liberum arbitrium potest aliquis bonum facere.

9. Præterea, gratia est fortior quam peccatum. Sed gratia non ita ligat liberum arbitrium quin homo possit facere peccatum. Ergo nec peccatum ita ligat liberum arbitrium quin homo existens in peccato absque gratia possit facere bonum.

1. Sed contra est quod dicitur Roman., vii, 18: *Velle adjacet mihi; perficere autem bonum non invenio.* Ergo homo per liberum arbitrium non potest facere bonum.

2. Præterea, homo non potest facere bonum nisi vel actu interiori vel exteriori. Sed ad neutrum sufficit liberum arbitrium; quia, ut dicitur Rom., ix, 16, *non est volentis, scilicet velle (quod pertinet ad interiorem actum), nec currentis, scilicet currere (quod pertinet ad exteriorem), sed miserentis Dei.* Ergo

liberum arbitrium sine gratia nullo modo potest facere bonum.

3. Præterea, Rom., vii, super illud: *Quod odi malum, illud facio*, dicit Glossa (super illud: *Quod operor non intelligo*): *Naturaliter quidem homo vult bonum; sed voluntas hoc semper caret effectu, si sine gratia Dei suum velle addiderit*. Ergo sine gratia homo non potest efficere bonum.

4. Præterea cogitatio boni operationem boni præcedit, ut patet ex Philosopho in II Ethic. (I, cap. viii, non remote a fine). Sed homo non potest cogitare bonum per se ipsum; quia dicitur II Corinth., iii, 5: *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis*. Ergo non potest homo per se ipsum bonum operari.

Respondeo dicendum, quod nulla res agit ultra suam speciem; sed secundum exigentiam suæ speciei unaquæque res agere potest, cum nulla res propria actione destituatur.

Est autem duplex bonum; quoddam quod est humanæ naturæ proportionatum; quoddam vero quod excedit humanæ naturæ facultatem. Et hæc duo bona, si de actibus loquamur, non differunt secundum substantiam actus, sed secundum modum agendi; utpote iste actus qui est dare eleemosynam, est bonum proportionatum viribus humanis, secundum quod ex quadam naturali dilectione vel benignitate homo ad hoc movetur; excedit autem humanæ naturæ facultatem, secundum quod ad hoc homo inducitur ex caritate, quæ mentem hominis Deo unit. Ad hoc ergo bonum quod est supra naturam humanam, constat liberum arbitrium non posse sine gratia; quia, cum per huiusmodi bonum homo vitam æternam meretur, constat quod sine gratia homo mereri non potest. Illud autem bonum quod est naturæ humanæ proportionatum, potest homo per liberum arbitrium explorare; unde dicit Augustinus (alius Auctor, lib. III Hypognoticon, aliquant. a princ.), quod homo per liberum arbitrium potest agros colere, domos ædificare, et alia plura bona facere sine gratia operante. Quamvis autem huiusmodi bona homo possit facere sine gratia gratum faciente, non tamen potest ea facere sine Deo; cum nulla res possit in naturalem operationem exire nisi virtute divina; quia causa secunda non agit nisi per virtutem causæ primæ, ut dicitur in lib. de Causis (propos. 1). Et hoc verum est tam in naturalibus agentibus quam in voluntariis. Tamen hoc alio modo habet necessitatem in utrisque. Operationis enim naturalis Deus est causa, in quantum dat et conservat id quod est principium naturalis operationis in re, ex quo de necessitate determinata operatio sequitur; sicut dum conservat gravitatem in terra, quæ est principium motus deorsum. Sed voluntas hominis non est determinata ad aliquam unam operationem, sed se habet indifferenter ad multas; et sic quodammodo est in potentia, nisi mota per aliquod activum; vel quod ei exterius præ-

sentatur, sicut est bonum apprehensum; vel quod in ea interior operatur, sicut est ipse Deus; ut Augustinus dicit in lib. de Gratia et lib. Arbit. (cap. xxi), ostendens multipliciter Deum operari in cordibus hominum. Omnes autem exteriores motus divina providentia moderantur, secundum quod ipse iudicat aliquem esse excitandum ad bonum his vel illis actionibus. Unde, si gratiam Dei velimus dicere non aliquod habituale donum, sed ipsam misericordiam Dei, per quam interior motum mentis operatur, et exteriora ordinat ad hominis salutem; sic nec ullum bonum homo potest facere sine gratia Dei. Sed communiter loquentes utuntur nomine gratiæ pro aliquo dono habituali justificante.

Et sic patet quod utraq; rationes aliquo modo falsum concludunt; et ideo ad utrasque respondendum est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod illud quod præcepit Deus, non est impossibile homini ad servandum; quia et substantiam actus potest ex libero arbitrio servare; et modum quo elevatur supra facultatem naturæ, prout scilicet fit ex caritate, potest servare ex dono gratiæ, quamvis non ex solo libero arbitrio.

AD SECUNDUM dicendum, quod recte homo corripitur qui præcepta non implet; quia ex ejus negligentia est quod gratiam non habet, per quam potest servare mandata quantum ad modum; cum possit nihilominus per liberum arbitrium ea servare quantum ad substantiam.

AD TERTIUM dicendum, quod faciendo actum de genere bonorum homo vitat peccatum, quamvis non mereatur præmium; et ideo, licet per liberum arbitrium aliquod peccatum homo possit vitare, non tamen sequitur quod in bonum meritorium possit per liberum arbitrium solum.

AD QUARTUM dicendum, quod in bonum quod est connaturale homini, homo potest per liberum arbitrium; sed bonum meritorium est supra naturam ejus, ut dictum est, in corp. art.

AD QUINTUM dicendum, quod quamvis in creatura sit similitudo Creatoris, non tamen perfecta; hoc enim solius Filii est; et ideo non oportet quod quicquid in Deo invenitur, in creatura inveniat.

AD SEXTUM dicendum, quod Philosophus loquitur de virtute politica, quæ ex actibus acquiritur; non autem de virtute infusa, quæ sola est principium actus meritorii.

AD SEPTIMUM dicendum, quod, sicut dicit Augustinus in lib. de Natura et Gratia, præcepta Dei intelliguntur esse levia amori, quæ sunt dura timori; unde non sequitur quod ea possit implere perfecte nisi caritatem habens; non habens autem caritatem, etsi possit aliquid unum implere quantum ad substantiam et cum difficultate, non tamen potest implere omnia, sicut nec omnia peccata vitare.

AD OCTAVUM dicendum, quod etsi liberum arbitrium potest

servare rectitudinem habitam, non tamen quando eam non habet.

AD NONUM dicendum, quod liberum arbitrium non indiget ligatione ad hoc quod in bonum meritorium non possit, quia ejus naturam excedit; sicut homo, etiam si non ligetur, volare non potest.

Ad ea vero quæ sunt in contrarium, patet solutio; quia vel procedunt de bono meritorio; vel ostendunt quod sine operatione Dei homo nullum bonum facere potest.

ARTICULUS XV. — *Utrum homo sine gratia possit se ad gratiam præparare.* — (I-II, quæst. cix, art. 6.)

Quintodecimo quæritur, utrum homo sine gratia se possit præparare ad habendum gratiam; et videtur quod sic. Quia frustra inducitur homo ad hoc quod facere non potest. Sed homo inducitur ad hoc quod se ad gratiam præparet: Zachar., i, 3: *Convertimini ad me... et ego convertar ad vos.* Ergo homo sine gratia se potest ad gratiam præparare.

2. Præterea, hoc videtur ex hoc quod habetur Apocal., iii, 20: *Si quis aperuerit mihi, intrabo ad eum.* Ergo videtur quod ad hominem pertineat aperire cor suum Deo, quod est se ad gratiam præparare.

3. Præterea, secundum Anselmum (lib. de Casu diaboli, cap. iii), causa quare aliquis non habet gratiam, non est quia Deus eam non det, sed quia homo eam non accipit. Hoc autem non esset, si homo ad gratiam habendam sine gratia præparare se non posset. Ergo homo se potest per liberum arbitrium ad gratiam præparare.

4. Præterea, Isa., i, 19, dicitur: *Si volueritis et audieritis me, bona terræ comedetis;* et ita in voluntate hominis est ut ad Deum accedat, et gratia repleatur.

Sed contra est quod dicitur Joan., vi, 44: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit illum.*

Præterea, in Psalm. xlii, 3, dicitur: *Emitte lucem tuam, et veritatem tuam: ipsa me deduxerunt.*

Præterea, orando, a Deo petimus ut nos ad se convertat, ut patet in Psalm. lxxxiv, 5: *Convertite nos, Deus, salutaris noster.* Non autem esset necesse ut homo hoc peteret, si per liberum arbitrium se præparare ad gratiam posset. Ergo videtur quod sine gratia hoc non possit.

Respondedo dicendum, quod quidam dicunt quod homo non potest se præparare ad gratiam habendam nisi per aliquam gratiam gratis datam. Quod quidam non videtur esse verum, si per gratiam gratis datam intelligant aliquid habituale gratiæ donum; duplici ratione. Primo quidem, quia propter hoc ponitur præparatio ad gratiam necessaria, ut ostendatur aliqualis ratio ex parte nostra, ex qua quibusdam datur gratia

gratum faciens, quibusdam non. Si autem nec ipsa præparatio gratiæ sine aliqua gratia habituali esse potest; aut ista gratia datur omnibus, aut non. Si omnibus datur; non videtur aliud esse quam aliquod naturale donum; nam in nullo inveniuntur omnes homines convenire nisi in aliquo naturali: ipsa autem naturalia gratiæ dici possunt. Inquantum nullis præcedentibus meritis homini a Deo dantur. Si autem non omnibus datur; oportebit iterum ad præparationem redire, et eadem ratione aliquam aliam gratiam ponere, et sic in infinitum; et ita melius est ut stetur in primo. Secundo, quia, præparare se ad gratiam, alio modo dicitur facere quod in se est; sicut est consuetum dici, quod si homo facit quod in se est, Deus dat ei gratiam. Hoc autem dicitur in aliquo esse, quod est in potestate ejus. Unde, si homo per liberum arbitrium non potest se ad gratiam præparare; facere quod in se est, non erit præparare se ad gratiam. Si autem per gratiam gratis datam intelligant divinam providentiam, qua misericorditer homo ad bonum dirigitur; sic verum est quod sine gratia homo non potest se præparare ad habendum gratiam gratum facientem.

Quod quidem patet duplici ratione. Primo, quia impossibile est hominem incipere aliquid de novo, nisi sit aliquid quod ipsum moveat; sicut patet per Philosophum, in VIII Phys., quod motus animalium post quietem necesse est præcedere alios motus, quibus anima excitatur ad agendum. Et sic, cum homo se ad gratiam incipit præparare, de novo voluntatem suam convertendo ad Deum, oportet quod ad hoc inducatur aliquibus exterioribus actionibus, utpote exteriori admonitione, aut corporali aegritudine, aut aliquo hujusmodi; vel aliquo interiori instinctu, secundum quod Deus in mentibus hominum operatur; vel etiam utroque modo. Hæc autem omnia ex divina misericordia homini providentur; et sic ex divina misericordia contingit quod homo se ad gratiam præparet. Secundo, quia non qualiscumque motus voluntatis est sufficiens præparatio ad gratiam, sicut nec qualiscumque dolor sufficit ad remissionem peccati; sed oportet esse aliquem determinatum modum. Qui quidem modus homini notus esse non potest, cum ipsum donum gratiæ cognitionem hominis excedat; non enim potest sciri modus præparationis ad formam, nisi forma ipsa cognoscat. Quandocumque autem ad aliquid faciendum requiritur aliquis certus modus operationis ignotus operanti, operans indiget gubernante et dirigente.

Unde patet quod liberum arbitrium non potest se ad gratiam præparare, nisi ad hoc divinitus dirigatur. Et propter hæc duas rationes duplici modo loquendi in Scripturis Deus exorat ut hanc præparationem gratiæ in nobis operetur. Uno modo petendo quod nos convertat, quasi ab eo in quo erramus, ad se convertat; et hoc propter primam rationem, ut cum dicitur:

Converte nos, Deus, salutaris noster; Secundo, petendo quod nos dirigat, ut cum dicitur : *Dirige me in veritate tua*; et hoc propter secundam rationem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod videtur nobis quod convertamus nos ad Deum : quia hoc facere possumus, sed non sine divino auxilio : unde ab eo petimus, Thren., v, 21 : *Converte nos, Domine, ad te, et convertemur*.

AD SECUNDUM dicendum, quod nos aperire cor nostrum Deo possumus, sed non sine divino auxilio : unde ab eo petitur, II Machab., i, 4 : *Adaperiat Dominus cor vestrum in lege sua et in præceptis suis, et faciat pacem*.

Et sic dicendum est ad alia : nam nec præparare nec velle homo potest, nisi hoc Deus in eo operetur, ut dictum est, in corp. art.

QUÆSTIO XXV

DE SENSUALITATE

(In septem articulos divisa.)

Primo utrum sensualitas sit vis cognitiva, vel appetitiva tantum; 2^o utrum sensualitas sit simplex potentia, vel dividatur in plures potentias, scilicet irascibilem et concupiscibilem; 3^o utrum irascibilis et concupiscibilis sit tantum in appetitu superiori vel inferiori; 4^o utrum sensualitas obediat rationi; 5^o utrum in sensualitate possit esse peccatum; 6^o utrum concupiscibilis sit magis corrupta et infecta quam irascibilis; 7^o utrum sensualitas in vita ista curari possit a corruptione prædicta.

ARTICULUS PRIMUS. — *Utrum sensualitas sit vis cognitiva vel appetitiva.* — (I part., quæst. LXXXI, art. 1.)

Quæstio est de sensualitate; et primo quaeritur, utrum sensualitas sit vis cognitiva, vel appetitiva tantum; et videtur quod sit vis cognitiva. Quia, ut dicit Magister in II Sent., xxiv, quod *in anima nostra reperies aliquid commune cum bestiis, quod ad sensualitatem pertinet*. Sed vires sensitivæ cognitivæ sunt nobis et bestiis communes. Ergo ad sensualitatem pertinent.

2. Præterea, Augustinus, XII de Trinitate (cap. xii, paulo a princ.), dicit quod *sensualis animæ motus, qui in corporis sensus intenditur, nobis et pecoribus communis est, et seclusus a ratione sapientiae*, et hoc exponens, subiungit : *Sensu quippe corporis corporalia sentiuntur; æterna vero et immutabilia spirituali ratione sapientiae intelliguntur*. Sed

sentire corporalia est cognitiva. Ergo sensualitas, cujus est actus sensibilis motus, est vis cognitiva.

3. Sed dicendum, quod Augustinus hoc subiungit ut manifestet objecta sensuum : sic enim motus sensualitatis intenditur in corporis sensus, in quantum versatur circa sensibilia. — Sed contra, Augustinus hoc subiungit ad ostendendum quomodo sensualitas a ratione secludatur. Sed circa corpora, quæ Augustinus dicit esse objecta sensuum, ratio vertitur; et inferior disponendo, et superior iudicando; et sic per hoc non secluditur sensualitas a ratione. Ergo Augustinus non intendit hoc quod dicitur.

4. Præterea, in progressu peccati, quod in nobis agitur, ut Augustinus, ibidem, dicit, sensualitas tenet locum serpentis. Serpens autem in tentatione primorum parentum se habuit ut nuntians et proponens peccatum; quod est cognitivæ, non autem appetitivæ; quia ejus est ferri in peccatum. Ergo sensualitas est vis cognitiva.

5. Præterea, Augustinus dicit in eodem libro (ubi sup.), quod *sensualitas vicina est rationi scientiæ*. Non autem ei vicina esset, si esset solum appetitiva; cum ratio scientiæ sit cognitiva : sic enim ad aliud genus potentiæ animæ pertineret. Ergo sensualitas est cognitiva, et non tantum appetitiva.

6. Præterea, sensualitas, secundum Augustinum, XII de civit. Dei, distinguitur et a ratione superiori, et ab inferiori, in quibus appetitus superior, qui est voluntas, continetur; alias in eis peccatum mortale esse non posset. Sed appetitus inferior non distinguitur ut alia potentia ab appetitu superiori, ut probabitur, in corp. art. Ergo sensualitas non est appetitus inferior. Est autem aliqua vis animæ inferior, ut ex ejus definitione apparet. Ergo est vis cognitiva inferior. Probatio mediæ. Differentia per accidens objectorum non indicat differentiam potentiæ secundum speciem : non enim visus dividitur per hoc quod est videre hominem et videre asinum : homo enim et asinus accident visibili, in quantum est visibile. Sed appetibile apprehensum a sensu et apprehensum ab intellectu, per quæ videntur superior et inferior appetitus distingui, accident appetibili, in quantum est appetibile; cum appetibile, in quantum appetibile, sit bonum, cui accidit apprehendi sensu vel intellectu. Ergo appetitus inferior non est alia potentia a superiori.

7. Sed dicendum, quod duo appetitus prædicti distinguuntur per bonum simpliciter, et bonum ut nunc. Sed contra, sicut se habet intellectus ad verum, ita se habet appetitus ad bonum. Sed verum simpliciter, quod est necessarium, et verum ut nunc, quod est contingens, non distinguunt intellectum in duas potentias. Ergo nec penes bonum simpliciter et bonum ut nunc, potest distingui appetitus in duas potentias.