

AD DECIMUM dicendum, quod intellectus non potest simul multa intelligere per diversas species; potest autem per unam speciem simul multa intelligere, vel qualitercumque aliter intelligere multa ut unum; et sic intellectus animæ Christi et ejuslibet beati multa simul intelligit, in quantum videndo essentiam divinam, alia cognoscit. Dato tamen quod anima Christi non possit simul nisi unum intelligere, per hoc tamen non removetur quin possit simul intelligere unum, et sentire aliud sensu corporali: et ex istis duobus apprehensis in anima Christi sequebatur gaudium fruitionis ex visione Dei, et dolor passionis ex sensu nocimenti. Dato iterum quod non possit simul intelligere unum et sentire vel imaginari aliud; ex illo tamen uno intellecto posset diversimode affici appetitus superior et inferior, ut superior gauderet, et inferior timeret vel doleret: sicut accidit in eo qui sperat ex aliqua horribili medicina se assequi sanitatem. Nam ipsa medicina, ut salubris a ratione considerata, generaliter in voluntate gaudium; ratione vero horribilitatis suæ in inferiori appetitu timorem inducit.

AD UNDECIMUM dicendum, quod ratio illa procedit secundum communem cursum. In Christo autem specialiter fuit ut non fieret redundantia ex una potentia in aliam.

AD DUODECIMUM dicendum, quod corpus puerorum non fuit factum impossibile in fornace; sed divina virtute miraculose factum est ut corpora passibilia existentia ab igne non læderentur, sicut fieri potuisset divina virtute ut neque anima Christi nec corpus aliquid patereetur. Sed quare factum non fuerit, dictum est, in corp. art.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod conversio potentiæ ad aliquid est per actum ipsius: et sic gaudium fuit in superiori ratione per conversionem ad Deum, ad quem totaliter convertebatur; dolor autem fuit in superiori ratione secundum inhæSIONEM vel adhærentiam qua adhærebat essentiæ animæ sicut suæ radici.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod status viatoris est status imperfectionis, status autem comprehensoris est status perfectionis. Secundum hoc ergo Christus statum viatoris habuit quod corpus passibile gerebat, et similiter animam; secundum hoc vero statum comprehensoris, quod per actum superioris rationis perfecte Deo fruebatur. Quod quidem esse poterat in Christo, propter hoc quod impediatur divina virtute redundantia ex uno in alium, ut dictum est, in corp. art.; et hæc est causa quare gaudium et tristitia simul ei inesse poterant. Et ideo dicitur, quod secundum duos status hæc duo sibi inerant: quia habere duos status, et simul pati dolorem et gaudium, ab eadem causa procedebat.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod quamvis status viatoris et comprehensoris sint quasi contrarii, tamen Christo simul

in esse poterant, non secundum idem, sed secundum diversa. Nam status comprehensoris inerat ei secundum quod per fruitionem adhærebat Deo secundum superiorem rationem; status vero viatoris secundum quod naturali conjunctione anima corpori passibili jungebatur, et superior ratio ipsi animæ; ut sic status comprehensoris pertineat ad actum superioris rationis; status vero viatoris ad corpus passibile, et ad ea quæ ad hoc consequuntur.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod in Christo hoc fuit speciale, ratione jam dicta, quod quantumcumque intenderetur una potentia in suo actu, alia non retrahebatur a suo actu, nec aliquatenus impediabatur; et sic gaudium superioris neque impediabatur per dolorem qui erat in sensu secundum actum sensus, neque a dolore secundum quod erat in superiori ratione: quia iste dolor non erat in ea secundum actum ejus, sed attingebat eam aliquatenus secundum quod in essentia animæ erat fundata.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod sicut cognitio beata est principaliter divinæ essentiæ, et secundario eorum quæ in divina essentia cognoscuntur; ita affectio et gaudium beatorum principaliter est de Deo; secundario autem eorum de quibus gaudendi Deus est ratio. Et sic quodammodo dolor passionis poterat esse materialis respectu gaudii fruitionis: erat enim illud gaudium principaliter de Deo, secundario de his quæ Deo erant placita; et sic erat de dolore, in quantum a Deo acceptabatur, utpote ad salutem humani generis ordinatus.

QUÆSTIO XXVII

DE GRATIA

(In septem articulos divisa)

Primo, utrum gratia sit quid creatum positive in anima; 2^o utrum gratia gratum faciens sit idem quod caritas; 3^o utrum aliqua creatura possit esse causa gratiæ; 4^o utrum sacramenta novæ legis sint gratiæ causa; 5^o utrum in homine uno sit tantum una gratia gratum faciens; 6^o utrum gratia sit in essentia animæ sicut in subjecto; 7^o utrum gratia sit in sacramentis.

ARTICULUS PRIMUS. — *Utrum gratia sit aliquid creatum positive in anima.* (I-II. quæst. cx. art. 1.)

Quæstio est de gratia: et primo quæritur, utrum gratia sit aliquid creatum positive in anima; et videtur quod non. Quia, secundum Augustinum (XIX de Civit. Dei, cap. xxxvi, in princ.),

sient anima est vita corporis, ita Deus est vita animæ. Sed anima est vita corporis, nulla alia forma mediante. Ergo similiter Deus animæ; et ita, vita quæ est per gratiam, non est per aliquam formam creatam in anima existentem.

2. Præterea, gratia gratum faciens, de qua loquimur, nihil aliud esse videtur quam id secundum quod homo est Deo gratus. Sed homo dicitur esse Deo gratus, secundum quod acceptatus est a Deo: acceptatus autem dicitur aliquis per Dei acceptationem, quæ quidem est in ipso; sicut et aliquis dicitur homini acceptatus non per aliquid quod sit in acceptato, sed per acceptationem quæ est in acceptante. Ergo gratia nihil ponit in homine, sed in Deo tantum.

3. Præterea, per esse spirituale gratiæ magis Deo appropinquamus quam per esse naturale. Sed esse naturale Deus in nobis fecit nulla alia causa mediante, quia immediate nos creavit. Ergo et esse spirituale gratuitum facit in nobis nullo alio mediante; et sic idem quod prius.

4. Præterea, gratia est quædam animæ sanitas. Sanitas autem in sano nihil aliud videtur ponere quam ipsos humores adæquatos. Ergo et gratia non ponit aliquam formam in anima, sed præsupponit potentias animæ æqualitate justitiæ adæquatas.

5. Præterea, gratia nihil aliud esse videtur quam quædam liberalitas: idem enim esse videtur gratis dare quod liberaliter dare. Liberalitas autem non est in accipiente, sed in dante. Ergo et gratia est in Deo, qui nobis sua bona dat, non autem in nobis.

6. Præterea, nulla creatura anima Christi est nobilior. Gratia autem est nobilior, quia per gratiam anima Christi nobilitatur. Ergo gratia non est aliquid creatum in anima.

7. Præterea, sicut se habet veritas ad intellectum, ita gratia ad affectum. Una est autem veritas, secundum Anselmum, quam omnes intellectus intelligunt. Ergo et una est gratia, per quam omnes affectus perficiuntur. Nullum autem creatum unum potest esse in multis. Ergo gratia non est quid creatum.

8. Præterea, nihil est in genere nisi compositum. Gratia autem non est composita, sed forma simplex. Ergo non est in genere. Omne autem creatum est in aliquo genere. Ergo gratia non est quid creatum.

9. Præterea, si gratia est aliquid in anima, non videtur esse nisi habitus: tria enim sunt in anima, secundum Philosophum in II Ethic. (cap. v): potentia, habitus et passio. Gratia autem potentia non est, quia sic esset naturalis; nec est passio, quia sic respiceret irrationalem partem principaliter; sed iterum non est habitus: nam habitus est qualitas difficile mobilis, secundum Philosophum in Prædicamentis (in prædic. qualitatibus):

gratia autem facillime removetur, quia per unum actum peccati mortalis. Ergo gratia non est aliquid in anima.

10. Præterea, secundum Augustinum (XXV de Trinit. in princip.), inter animam nostram et Deum nihil creatum cadit medium. Sed gratia inter animam nostram et Deum medium cadit, quia per gratiam anima nostra Deo unitur. Ergo gratia non est aliquid creatum.

11. Præterea, homo est aliis creaturis nobilior et perfectior. Sed aliis creaturis non opponitur aliquid supra sua naturalia, ad hoc ut a Deo acceptetur, cum tamen a Deo probata sint, secundum illud Genes., I, 31, *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona*. Ergo nec homini aliquid superadditur ad sua naturalia secundum quod dicitur Deo acceptus; et sic gratia non est aliquid positive in anima.

Sed contra est quod dicit Glossa (ex August.), super illud Psalm. ciii, *Ut exhalaret faciem in oleo: Gratia est quidam nitor animæ, sanctum concilians anorem*. Sed nitor est aliquid positive in anima, quod est creatum. Ergo et gratia.

Præterea, Deus dicitur esse in Sanctis per gratiam quodam modo speciali præ aliis creaturis. Non autem dicitur esse Deus novo modo in aliquo nisi propter aliquem effectum. Ergo gratia est aliquis effectus Dei in anima.

Præterea, Damascenus dicit, quod gratia est delectatio animæ. Sed delectatio est aliquid creatum in anima. Ergo et gratia.

Præterea, omnis actio est ab aliqua forma. Sed actio meritoria est a gratia. Ergo gratia est aliqua forma in anima.

Respondeo dicendum, quod nomen gratiæ dupliciter consuevit accipi. Uno modo pro aliquo quod gratis datur: sicut consuevimus dicere: *Facio tibi hanc gratiam*. Alio modo pro acceptatione, qua aliquis ab alio acceptatur; sicut dicimus, *Iste habet gratiam regis, quia acceptatus est regi*. Et hæc duæ significationes ordinem habent ad invicem: non enim aliquid gratis datur nisi propter hoc quod aliquo modo ille cui datur, est acceptatus. Sic et in divinis duplicem gratiam dicimus; quarum una dicitur gratia gratis data, ut donum prophetiæ et sapientiæ et hujusmodi, de qua nunc non quæritur, quia constat hujusmodi esse aliquid creatum in anima; alia vero dicitur gratia gratum faciens, secundum quam dicitur homo Deo acceptatus, de qua nunc loquimur. Et quod hæc gratia ponat aliquid in Deo, manifestum est; ponit enim actum divini voluntatis acceptantis istum hominem; sed utrum tamen hæc ponat aliquid in ipso homine acceptato, fuit dubium apud quosdam; quibusdam asserentibus gratiam hujusmodi nihil creatum in anima esse, sed solum in Deo.

Sed hoc stare non potest: Deum enim acceptare aliquem

vel diligere, quod idem est, nihil est aliud quam velle ei aliquid bonum. Vult autem Deus omnibus creaturis bonum naturæ, propter quod dicitur omnia diligere, Sap., xi, 25 : *Diligis omnia quæ sunt, et omnia approbare*, Genes., i, 31 : *Vidit Deus cuncta quæ fecerat*. Sed ratione hujusmodi acceptationis non consuevimus dicere aliquem habere gratiam Dei, sed inquantum Deus vult ei aliquid bonum supernaturale, quod est vita æterna; sicut Isa., LXIV, 4 : *Oculus non vidit, Deus absque te quæ preparasti diligentibus te*. Unde, Roman., vi, 23, dicitur : *Gratia Dei vita æterna*. Sed hoc bonum Deus non vult alicui indigno. Ex natura autem sua homo non est dignus tanto bono, cum sit supernaturale : et ideo, ex hoc ipso quod ponitur aliquis Deo gratus respectu hujus boni, ponitur quod sit dignus tali bono supra sua naturalia; quod quidem non movet divinam voluntatem ut hominem ad bonum illud ordinet, sed potius e converso; quia ex hoc ipso quod Deus sua voluntate aliquem ordinat ad vitam æternam, præstat ei aliquid per quod sit dignus vita æterna. Et hoc est quod dicitur Coloss., i, 12 : *Qui dignos nos fecit in partem sanctorum in lumine*. Et hujus ratio est, quia, sicut scientia Dei est causa rerum, non causata a rebus, ut nostra; ita voluntas ejus est effectrix boni, et non causata a bono, sicut nostra. Sic ergo homo dicitur Dei gratiam habere, non solum ex hoc quod a Deo diligitur in vitam æternam, sed ex hoc quod datur ei aliquid donum per quod est dignus vita æterna, et hoc donum dicitur gratia gratum faciens; aliter enim in peccato mortali existens posset dici in gratia esse, si gratia solam acceptationem divinam diceret; cum contingat aliquem peccatorem esse prædestinatum ad vitam æternam habendam. Sic igitur gratia gratum faciens potest dici gratis data, sed non e converso; quia non omnè donum gratis datum nos dignos vita æterna facit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod anima est causa formalis vitæ corporalis; unde nulla forma mediante corpus vivificat. Deus autem vivificat animam non sicut causa formalis, sed sicut causa efficiens; unde aliqua forma cadit media; sicut pictor album facit parietem effective mediante; albedo vero nulla forma mediante, quia facit album formaliter.

AD SECUNDUM dicendum, quod ipsa acceptatio quæ est in voluntate divina respectu æterni boni, producit in homine acceptato aliquid unde dignus sit consequi bonum illud; quod non contingit in acceptatione humana; et secundum hoc gratia gratum faciens aliquid creatum est in anima.

AD TERTIUM dicendum, quod esse naturale per creationem Deus facit in nobis, nulla causa agente mediante, sed tamen mediante aliqua causa formali; forma enim naturalis principium est esse naturalis : et similiter esse spirituale gratuitum Deus

facit in nobis nullo agente mediante, sed tamen mediante aliqua forma creata, quæ est gratia.

AD QUARTUM dicendum, quod sanitas est quædam qualitas corporalis ex humoribus adæquatis causata; ponitur enim in prima specie qualitatis; et sic ratio procedit ex falso.

AD QUINTUM dicendum, quod ex ipsa liberalitate Dei qua nobis bonum æternum vult, sequitur quod sit aliquid in nobis ab eo datum, quo illo bono digni efficiamur.

AD SEXTUM dicendum, quod nulla creatura simpliciter est anima Christi nobilior; sed secundum quid omne accidens animæ est ea nobilior, inquantum comparatur ad ipsam ut forma ejus. Vel potest dici, quod gratia, inquantum creatum, non est nobilior anima Christi; sed inquantum est quædam similitudo divinæ bonitatis expressior quam similitudo naturalis quæ est in anima Christi.

AD SEPTIMUM dicendum, quod una est veritas prima increata, a qua tamen multæ veritates, quasi primæ veritates similitudines, in mentibus creatis causantur; ut dicit Glossa (August.) super illud Psal. xi : *Diminute sunt veritates, etc.*; similiter una est bonitas increata, cujus sunt multæ similitudines in creatis mentibus per participationem gratiæ. Tamen sciendum est, quod non eodem modo se habet gratia ad affectum sicut veritas ad intellectum; nam veritas se habet ad intellectum ut objectum, gratia autem ad affectum ut forma informans. Contingit autem idem esse subjectum diversorum, non autem eandem formam.

AD OCTAVUM dicendum, quod omne quod est in genere substantiæ, est compositum reali compositione; eo quod id quod est in prædicamento substantiæ, est in suo esse subsistens, et oportet quod esse suum sit aliud quam ipsum; alias non posset differre secundum esse ab illis cum quibus convenit in ratione suæ quidditatis; quod requiritur in omnibus quæ sunt directe in prædicamento : et ideo omne quod est directe in prædicamento substantiæ, compositum est saltem ex esse et quod est. Sunt tamen quædam in prædicamento substantiæ per reductionem, ut principia substantiæ subsistentis, in quibus prædicta compositio non invenitur; non enim subsistunt, ideo proprium esse non habent : similiter accidentia, quia non subsistunt, non est eorum propriè esse; sed subjectum est aliquale secundum ea; unde propriè dicuntur magis entis quam entia. Et ideo, ad hoc quod aliquid sit in prædicamento aliquo accidentis, non requiritur quod sit compositum compositione reali, sed solummodo compositione rationis ex genere et differentia : et talis compositio in gratia invenitur.

AD NONUM dicendum, quod quamvis per unum actum peccati mortalis gratia amittatur, non tamen facile gratia amittitur; quia habenti gratiam non est facile illum actum

exercere, propter inclinationem in contrarium; sicut Philosophus dicit in V Ethic. (cap. vi), quod justo difficile est operari injusta.

Ad DECIMUM dicendum, quod inter mentem nostram et Deum nihil cadit medium nec per modum efficientis, quia immediate a Deo creatur et justificatur; nec per modum objecti beatificantis, quia ex ipsa Dei fruitione anima fit beata; potest tamen aliquid esse medium formale, quo anima Deo assimiletur.

Ad UNDECIMUM dicendum, quod aliae creaturae irrationales acceptantur a Deo solummodo respectu bonorum naturalium; unde divina acceptatio nihil in eis addit supra naturalem conditionem, per quam hujusmodi bonis proportionata sunt. Homo autem acceptatur a Deo respectu boni supernaturalis; et ideo requiritur aliquid superadditum naturalibus, per quod ad illud bonum proportionetur.

ARTICULUS II. — *Utrum gratia gratum faciens sit idem quod caritas.* (I-II, quest. cx, art. 3.)

Secundo quaeritur, utrum gratia gratum faciens sit idem quod caritas; et videtur quod sic. Gratia enim gratum faciens in nobis est illud Dei donum per quod acceptati sumus ei. Hoc autem est per caritatem: Prov., viii, 17: *Ego diligentes me diligo*. Ergo gratia gratum faciens est idem quod caritas.

2. Præterea, Augustinus dicit (in lib. de bono Perseverantiae, cap. xvii circa fin.), quod illud Dei beneficium quo voluntas hominis præparatur et prævenitur, est fides: non autem informis, sed formata, quæ est per caritatem. Cum ergo illud beneficium sit gratia gratum faciens, videtur quod caritas sit ipsa gratia.

3. Præterea, ad hoc Spiritus sanctus mittitur invisibiliter ad aliquem ut ipsum inhabitet. Ergo secundum idem donum mittitur et inhabitat. Dicitur autem mitti secundum donum caritatis, sicut Filius secundum donum sapientiae, propter similitudinem horum donorum ad personas; dicitur vero inhabitare animam Spiritus sanctus per gratiam. Ergo gratia est idem quod caritas.

4. Præterea, illud donum est gratia per quod digni redduntur ad vitam æternam habendam. Sed per caritatem redditur quis dignus vita æterna, ut patet Joan., xiv, 21: *Si quis diligit me, diligitur a Patre meo; et ego diligam eum, et manifestabo ei me ipsum*; in qua manifestatione vita æterna consistit. Ergo caritas est idem quod gratia.

5. Præterea, de ratione caritatis duo possunt intelligi: scilicet quod per eam homo sit Deo carus, et quod per eam homo habeat Deum carum. Per prius autem est de ratione caritatis quod homo sit Deo carus, quam quod habeat Deum

carum, ut patet I Joan., iv, 10: *Non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos*. Sed hæc est ratio gratiæ, ut per eam aliquis sit habitu Deo gratus. Ergo, cum idem sit esse Deo carum quod Deo gratum, videtur quod idem sit gratia quod caritas.

6. Præterea, Augustinus dicit (XV de Trinitate, cap. viii, in princ.), quod *sola caritas est quæ dividit inter filios regni et filios perditionis; cetera enim dona sunt bonis malisque communiata*. Sed gratia gratum faciens distinguit inter filios perditionis et regni, nec est nisi in bonis. Ergo est idem quod caritas.

7. Præterea, gratia gratum faciens, cum sit quoddam accidens, non potest esse nisi in genere qualitatis, nec nisi in prima specie, quæ est habitus vel dispositio: et cum non sit scientia, non videtur esse aliud quam virtus; nec aliqua virtus potest dici gratia, nisi caritas, quæ est forma virtutum. Ergo gratia est caritas.

1. Sed contra, nihil prævenit se ipsum. Sed gratia prævenit caritatem, ut Augustinus dicit in II de prædestinatione Sanctorum (in lib. de dono Perseverantiae, cap. xvi, circa fin.). Ergo gratia non est idem quod caritas.

2. Præterea, Romam., v, 5: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*. Ergo datio Spiritus sancti præcedit caritatem sicut causa effectum. Sed Spiritus sanctus datur secundum aliquod donum suum. Ergo aliquod donum est in nobis quod præcedit caritatem; et hoc non videtur esse aliud quam gratia. Ergo gratia est aliud quam caritas.

Præterea, gratia semper est in suo actu, quia semper facit hominem gratum; caritas vero non semper est in suo actu; non enim semper habens caritatem actu diligit. Ergo caritas non est gratia.

4. Præterea, caritas quædam dilectio est. Dilectio autem est secundum quam diligentes sumus. Ergo caritas proprie est secundum quam diligentes sumus. Sed non secundum hoc sumus Deo acceptati quod sumus diligentes, sed potius e converso; actus enim nostri non sunt causa gratiæ, sed e converso. Ergo gratia, per quam sumus Deo acceptati, est aliud quam caritas.

5. Præterea, quod pluribus commune est, non inest alicui eorum ratione alicuius quod sit sibi proprium. Sed producere actum meritorium est commune omni virtuti. Ergo nulli convenit, secundum quod est ei proprium; et ita nec caritati. Convenit ergo ei secundum aliquid commune sibi et omnibus virtutibus. Sed actus meritorius est a gratia. Ergo gratia dicit aliquid commune caritati et aliis virtutibus. Sed non commune per prædicationem, ut videtur: quia sic essent tot

gratiæ quot sunt virtutes. Ergo est commune per modum causæ: et sic gratia est aliud per essentiam a caritate.

6. Præterea, caritas perficit animam in ordine ad objectum diligibile. Sed gratia non importat respectum ad aliquod objectum, quia nec ad actum; sed ad quoddam esse, scilicet esse gratum Deo. Ergo gratia non est caritas.

Respondeo dicendum, quod quidam dicunt, quod gratia est idem per essentiam quod virtus secundum rem; differt autem secundum rationem, ut virtus dicatur secundum quod perficit hominem, et ejus actum Deo acceptatum reddit: et inter alias virtutes præcipue caritas est gratia secundum eos. Alii vero dicunt e contrario, quod caritas et gratia per essentiam differunt, nec aliqua virtus est gratia per essentiam: et hæc opinio rationabilior videtur. Cum enim diversarum naturarum diversi sint fines; ad consecutionem alicujus finis in rebus naturalibus tria præexiguntur: scilicet natura proportionata ad finem illum; et inclinatio ad finem illum, quæ est naturalis appetitus finis; et motus in finem: sicut patet quod in terra est natura quædam, per quam sibi competit esse in medio; et hanc naturam sequitur inclinatio in locum medium, secundum quam appetit naturaliter talem locum, cum extra ipsum per violentiam detinetur; et ideo, nullo prohibente, semper deorsum movetur. Homo autem secundum naturam suam proportionatus est ad quemdam finem, cujus habet naturalem appetitum; et secundum naturales vires operari potest ad consecutionem illius finis, qui finis est aliqua contemplatio divinorum, qualis est homini possibilis secundum facultatem naturæ, in qua philosophi ultimam hominis felicitatem poseverunt. Sed est aliquid finis ad quem homo a Deo præparatur, naturæ humanæ proportionem excedens; scilicet vita æterna, quæ consistit in visione Dei per essentiam, quæ excedit proportionem cujuslibet naturæ create, soli Deo connaturalis existens: unde oportet quod homini detur aliquid, non solum per quod operetur ad finem, vel per quod inclinetur ejus appetitus in finem illum; sed per quod ipsa natura hominis elevetur ad quamdam dignitatem, secundum quam talis finis sit ei competens: et ad hoc datur gratia; ad inclinandum autem affectum in hunc finem datur caritas; ad exequendum autem opera quibus prædictus finis acquiritur, dantur aliæ virtutes. Et ideo, sicut in rebus naturalibus est aliud natura ipsa quam inclinatio naturæ, et ejus motus vel operatio; ita et in gratuitis est aliud gratia a caritate, et a ceteris virtutibus. Et quod hæc comparatio sit recte accepta, patet per Dionysium in II cap. cœl. Hier.; ubi dicit, quod non potest aliquis habere spirituales operationem, nisi prius esse spirituale accipiat; sicut nec operationem alicujus naturæ, nisi prius habeat esse in natura illa.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Deus diligit diligentes se; non tamen ita quod dilectio se diligentium sit ratio qua ipse diligit; sed potius e converso.

AD SECUNDUM dicendum, quod fides dicitur esse gratia præveniens, in quantum in motu fidei primo apparet gratiæ prævenientis effectus.

AD TERTIUM dicendum, quod tota Trinitas in nobis habitat per gratiam; sed specialiter alicui personæ appropriari potest inhabitatio per aliquod aliud speciale donum, quod habet similitudinem cum ipsa persona, ratione cujus persona mitti dicitur.

AD QUARTUM dicendum, quod caritas non sufficeret ad merendum bonum æternum, nisi præsupposita idoneitate merentis, quæ est per gratiam; aliter enim dilectio nostra non esset tanto præmio condigna.

AD QUINTUM dicendum, quod non est inconveniens, aliquid esse prius secundum rem, quod tamen posterius est de ratione alicujus hominis; sicut prius est causa sanitatis quam ipsa sanitas in sanitatis subjecto; et tamen sanum per prius significat habentem sanitatem quam sanitatis causam. Similiter, quamvis prius sit divina dilectio qua Deus nos diligit, dilectione qua nos eum diligimus; tamen de ratione caritatis per prius est quod Deum faciat nobis carum quam quod nos Deo caros faciat: primum enim pertinet ad dilectionem in quantum est dilectio, non autem secundum.

AD SEXTUM dicendum, quod hoc quod caritas sola distinguit inter filios perditionis et regni, convenit ei in quantum non potest esse informis, sicut aliæ virtutes: unde per hoc non excluditur gratia, qua ipsa caritas formatur.

AD SEPTIMUM dicendum, quod gratia est in prima specie qualitatis, quamvis non proprie possit dici habitus, quia non immediate ordinatur ad actum, sed ad quoddam esse spirituale quod in anima facit, et est sicut dispositio quæ est respectu gloriæ, quæ est gratia consummata. Nihil tamen simile gratiæ in accidentibus animæ quæ philosophi sciverunt, invenitur: quia philosophi non cognoverunt nisi illa animæ accidentia quæ ordinantur ad actus naturæ humanæ proportionatos.

Alia concedimus, quamvis quædam eorum non recte concludant.

ARTICULUS III. — *Utrum aliqua creatura possit gratiæ causa esse.*
(I-II, quæst. cxii, art. 1.)

Tertio quæritur, utrum aliqua creatura possit esse causa gratiæ; et videtur quod sic. Joan., xx, 23, Dominus dicit discipulis suis: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Ex quo patet quod homines possunt peccata remittere. Sed

peccata non remittuntur nisi per gratiam. Ergo homines possunt gratiam conferre.

2. Præterea, Dionysius dicit, iv cap. cœl. Hierar., quod sicut corpora soli propinquiora lumen ab eo recipiunt, et in alia corpora transfundunt; ita substantiæ Deo appropinquantes ejus lumen plenius recipiunt, et aliis tradunt. Sed lumen divinum est gratia. Ergo creaturæ quædam plenius gratiam recipientes, possunt eam aliis tradere.

3. Præterea, bonum, secundum Dionysium (cap. iv de divin. Nomin., circa princip.), est diffusivum sui. Ergo quod plus habet de ratione boni, plus habet de ratione diffusionis. Sed formæ spirituales plus habent de ratione boni quam corporales, utpote summo bono propinquiores. Cum ergo formæ corporales in aliquibus creaturis existentes, sint principium suæ communicationis in similitudine speciei; multo magis qui habet gratiam, poterit in alio gratiam causare.

4. Præterea, sicut affectus perficitur divino lumine gratiæ, ita intellectus perficitur lumine veritatis. Sed lumen intellectus una creatura potest alteri præbere; quod patet ex hoc quod, secundum Dionysium (cap. vii cœl. Hierar., a med.), superiores Angeli inferiores illuminant; quæ quidem illuminatio, secundum ipsum, est divini scientiæ assumptio. Ergo gratiam potest rationalis creatura alii præbere.

5. Præterea, Christus est caput nostrum, secundum humanam naturam. Sed capitis est sensus et motus in membra diffundere. Ergo Christus secundum humanam naturam diffundit spirituales sensus et motus, per quos gratiæ intelliguntur, secundum Augustinum, in membra corporis mystici.

6. Sed dicendum, quod Christus secundum humanam naturam per ministerium gratiam in homines effudit. — Sed contra, Christus præ aliis omnibus singulariter est caput Ecclesiæ. Sed per modum ministerii operari ad gratiæ collationem convenit aliis Ecclesiæ ministris. Ergo ad rationem capitis non sufficit quod gratiam infundat per modum ministerii.

7. Præterea, mors et resurrectio Christi convenit ei secundum humanam naturam. Sed, sicut dicit Glossa super illud Psalm. xxix, *Ad vesperum demorabitur fletus*, resurrectio Christi est causa resurrectionis animæ in præsentem, et corporis in futuro: resurrectio autem animæ in præsentem est per gratiam. Ergo Christus secundum humanam naturam est causa gratiæ.

8. Præterea, forma substantialis, quæ dat esse et vivere, est nobilior forma accidentali qualibet. Sed aliquod agens creatum potest in formam substantialem, quæ dat esse et vivere, scilicet vegetabilem et sensibilem. Ergo multo fortius potest in formam accidentalem, quæ est gratia.

9. Sed dicebatur, quod ideo gratiam creatura causare non

potest, quia, cum non educatur de potentia materiæ, non fit nisi per creationem: creare autem est infinitæ potentiæ, propter infinitam distantiam inter ens et nihil; et sic nulli creaturæ potest competere. — Sed contra, infinita non est pertransire. Sed distantiam quæ est de ente in nihil, contingit pertransire: quia creatura per se ipsam in nihilum decideret, nisi manu conditoris teneretur, secundum Gregorium (XVI Mor., cap. xxviii, parum a princ.). Ergo inter ens et nihil non est infinita distantia.

10. Præterea, posse creare gratiam non dicit potentiam infinitam simpliciter; sed solum secundum quid: quod patet ex hoc quod, si diceremus Deum nihil aliud posse facere nisi gratiam, non diceremus eum potentiam infinitam simpliciter. Sed non est inconveniens quod alicui creaturæ conferatur potentia infinita secundum quid, quia ipsa gratia habet quodammodo virtutem infinitam, inquantum infinito bono conjungit. Ergo nihil prohibet quin creatura habeat virtutem causandi gratiam.

11. Præterea, ad gloriam regis pertinet quod habeat sub se potentes et virtuosos milites. Ergo ad gloriam Dei pertinet quod qui sunt ei subjecti, sint magnæ potestatis. Si ergo ponatur quod aliquis Sanctus possit conferre gratiam, in nullo præjudicatur divinæ gloriæ.

12. Præterea, Rom., iii, 22, dicitur: *Justitia autem Dei per fidem Jesu Christi*. Sed, ut dicitur Rom., x, 17, *fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi*. Cum ergo verbum Christi sit a prædicatore, videtur quod gratia, sive justitia, sit a fidei prædicatore.

13. Præterea, unusquisque potest alteri dare quod suum est. Sed gratia, sive Spiritus sanctus, est alicujus hominis, quia ei datur. Ergo aliquis potest dare alteri gratiam, sive Spiritum sanctum.

14. Præterea, nullus debet reddere rationem de eo quod non est in potestate sua. Sed prelati Ecclesiæ debent reddere rationem de animabus subditorum; Hebr., ult., 16: *Ipsi enim percipiant tanquam rationem redditori pro animabus vestris*. Ergo animæ subditorum sunt in potestate prælatorum, ut eas per gratiam possint justificare.

15. Præterea, ministri Dei magis sunt accepti Deo quam ministri regis temporalis ipsi regi. Sed ministri regis possunt alicui gratiam regis conciliare. Ergo ministri Dei possunt gratiam conciliare.

16. Præterea, quidquid est causa causæ, est causa causati. Sed sacerdos est causa impositionis manuum, quæ est causa quod Spiritus sanctus detur; Actuum, viii, 17: *Imponebant manus super eos, et accipiebant Spiritum sanctum*. Ergo sacerdos est causa gratiæ, in qua Spiritus sanctus datur.

17. Præterea, omnis potestas communicabilis creaturæ, ei

communicata est : quia si Deus eam potuit et noluit communicare, fuit invidus : sicut Augustinus ad Filii æqualitatem probandum argumentatur (lib. III contra Maximinum, cap. XVIII). Sed potestas conferendi gratiam fuit creaturæ communicabilis, ut Magister dicit, V dist., iv lib. Ergo potentia conferendi gratiam est communicata alicui creaturæ.

18. Præterea, secundum Dionysium (cap. v eccles. Hier.), lex Divinitatis est, per media, ultima in Deum reducere. Reductio autem creaturæ rationalis in Deum est præcipue per gratiam. Ergo per superiores creaturas rationales, inferiores gratiam consequuntur.

19. Præterea, magis est expellere principale quam accessorium. Sed hominibus data est potestas dæmones expellendi, qui sunt nobis causa malitiæ, ut patet Lucæ, x, et Matth., ult. Ergo hominibus data est potestas expellendi peccata, et ita conferendi gratiam.

20. Sed dicendum, quod hoc facit per ministerium. — Sed contra sacerdos evangelicus est potior sacerdote legali. Sacerdos autem legalis operatur per modum ministerii. Ergo sacerdos evangelicus habet aliquid plus quam ministerium.

21. Præterea, anima vivit vita naturæ, et vita gratiæ. Sed vitam naturæ communicat alteri, scilicet corpori. Ergo et vitam gratiæ potest alteri communicare.

22. Præterea, culpa et gratia sunt contraria. Sed anima potest sibi ipsi esse causa culpæ. Ergo potest sibi esse causa gratiæ.

23. Præterea, homo dicitur minor mundus, in quantum in se gerit majoris mundi similitudinem. Sed in majori mundo aliquis spiritualis effectus scilicet anima sensibilis et vegetabilis, est ab aliqua creatura. Ergo et in minori mundo, id est in homine, effectus spiritualis gratiæ est ab aliqua creatura.

24. Præterea secundum Philosophum in IV Metaph., perfectum est unumquodque quando potest alterum sibi simile facere : et loquitur de perfectione naturæ. Major autem est perfectio gratiæ quam naturæ. Ergo habens perfectionem gratiæ potest alterum in gratia constituere.

25. Præterea, actio formæ attribuitur habenti formam ; sicut calefacere, qui est actus calor, attribuitur igni. Sed justificare est actus justitiæ. Ergo attribuenda est justo. Justificatio autem non est nisi per gratiam. Ergo et justus potest dare gratiam.

Sed contra est quod Augustinus dicit, XV de Trin. (de Civit. Dei, cap. xvi) : quod sancti viri non possunt dare Spiritum sanctum. Sed in dono gratiæ dator Spiritus sanctus. Ergo homo sanctus non potest gratiam dare.

Præterea, si habens gratiam alteri gratiam dare potest ; hoc non est creando in eo gratiam ex nihilo, quia creare solius Dei est ; nec iterum de gratia quam ipse habet, aliquid

largiendo ; quia sic sua gratia minueretur, et esset minus acceptus Deo ex hoc quod facit opus Deo acceptum ; quod est inconveniens. Ergo nullo modo homo alteri gratiam dare potest.

Præterea, Anselmus probat in lib. *Cum Deus homo* (lib. I, cap. v, et lib. II, cap. vi), quod reparatio humani generis non poterat fieri per Angelum, quia sic esset suæ salutis debitor Angelo, et nullo modo posset ad Angeli æqualitatem pervenire. Sed salus hominis est per gratiam. Ergo idem inconveniens sequeretur, si Angelus homini gratiam daret. Multo autem minus homo homini gratiam dat. Ergo nulla creatura potest gratiam dare.

Præterea, secundum Augustinum (tractat. LXXII in Joann.), majus est justificare impium quam creare cælum et terram. Sed per gratiam justificatur impius. Cum igitur creare cælum et terram nulla creatura possit, nec gratiam conferre poterit.

Præterea, omnis actio est per aliquam conjunctionem agentis ad patiens. Sed mentem, in qua est gratia, nulla creatura ilabitur. Ergo nulla creatura potest gratiam conferre.

Respondeo dicendum, quod simpliciter concedendum est, quod nulla creatura potest creare gratiam effective : quamvis aliqua creatura possit aliquid ministerium adhibere ordinatum ad gratiæ susceptionem. Cujus ratio triplex est.

Prima sumitur ex conditione ipsius gratiæ. Gratia enim, ut dictum est, art. I hujus quæst., est quædam perfectio elevans animam ad quoddam esse supernaturale ; nullus autem effectus supernaturalis potest esse ab aliqua creatura, duplici ratione. Primo quidem, quia ejus solius est rem ultra statum naturæ promovere, cujus est gradus naturæ statuere et limitare ; quod solius Dei constat esse. Secundo, quia nulla virtus creata agit nisi præsupposita potentia materiæ, vel alicujus loco materiæ : potentia autem naturalis creaturæ non se extendit ultra perfectiones naturales ; unde nullam supernaturalem operationem aliqua creatura efficere potest ; et inde est quod miracula sola divina virtute agente fiunt, quamvis ad miraculi expulsionem (1) aliqua creatura cooperetur vel orando vel qualitercumque aliter ministerium adhibendo. Et propter hoc nulla creatura effective gratiam causare potest.

Secunda ratio sumitur ex operatione gratiæ. Nam per gratiam voluntas hominis immutatur ; ipsa enim est quæ præparat hominis voluntatem ut bonum velit, secundum Augustinum (in lib. de Gratia et Natura, cap. xxxii). Voluntatem autem immutare solius Dei est, quamvis aliquo modo aliquis possit intellectum alterius immutare. Quod ideo est, quia cum principium alicujus actus sit potentia et objectum, dupliciter actus alicujus potentiæ potest immutari. Uno modo ex parte potentiæ, dum aliquis in ipsa potentia operatur ; quod solius

(1) Potius expostulationem.

Dei est respectu potentiarum quæ non sunt organis affixæ, scilicet intellectus et voluntatis; in aliis enim potentiis aliquo modo potest alius operari per accidens; secundum quod habet in organa actionem. Alio modo ex parte objecti, adhibendo scilicet objectum quod potentiam moveat. Voluntatem autem non movet objectum de necessitate, nisi quod est naturaliter volitum, ut beatitudo, vel aliquid hujusmodi, quod voluntati a solo Deo proponitur: alia vero objecta voluntatem non ex necessitate movent; sed intellectum movent ex necessitate non solum prima principia naturaliter cognita, sed conclusiones, quæ non sunt naturaliter notæ, propter necessariam habitudinem earum ad principia; quæ scilicet necessaria habitudo non invenitur ex parte voluntatis aliorum bonorum respectu boni naturaliter desiderati: cum multipliciter, saltem secundum existimationem, ad illud bonum naturaliter desideratum perveniri possit. Unde intellectum sufficienter aliqua creatura potest movere ex parte objecti, non autem voluntatem. Ex parte vero potentie, nec intellectum nec voluntatem. Quia ergo voluntatem nulla creatura immutare potest, nec gratiam, per quam voluntas immutatur, aliqua creatura conferre poterit.

Tertia ratio sumitur ex fine ipsius gratiæ: Finis enim proportionatur principio agentis, eo quod finis et principium totius universi est unum; et ideo, sicut prima actio, per quam res in esse exeunt, scilicet creatio, est a solo Deo, qui est creatorum primum principium et ultimus finis; ita gratiæ collatio, per quam mens rationalis immediate ultimo fini conjungitur, a solo Deo est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod solus Deus remittit peccata active, ut patet Isa., XLIII, 25: *Ego sum... qui deleo iniquitates tuas propter me*; homines autem dicuntur remittere ministerio.

AD SECUNDUM dicendum, quod Dionysius loquitur de transfusione divini luminis per modum doctrinæ; sic enim inferiores Angeli a superioribus illuminantur, quod ibi intendit.

AD TERTIUM dicendum, quon non est ex defectu bonitatis gratiæ quin habens eam possit in alium diffundere; sed est ex ejus eminentia pariter, et defectu habentis; quia ipsa transcendunt statum nature creatæ; et habens eam non ipsam participat in tanta perfectione ut eam communicare possit.

AD QUARTUM dicendum, quod non est simile de voluntate et intellectu, ratione jam dicta, in corp. artic.

AD QUINTUM dicendum, quod Christus, secundum quod Deus, infundit gratiam effective: secundum quod homo, ministerio; unde dicitur Rom., xv, 8: *Dico autem, Christum Jesum ministrum fuisse circumcisionis, propter veritatem Dei, ad confirmandas promissiones patrum.*

AD SEXTUM dicendum, quod ideo Christus secundum hu-

manam naturam præ aliis ministris caput Ecclesiæ dicitur, quia præ ceteris aliis ministerium habuit, inquantum per fidem ipsius sanctificamur, et per invocationem nominis ejus sacramentis imbuimur, et virtute passionis ejus tota humana natura a peccato primi parentis purgatur: et multa alia hujusmodi sunt quæ Christo singulariter conveniunt.

AD SEPTIMUM dicendum, quod, sicut dicit Damascenus (III lib., cap. xv, inter med. et fin.), ipsa Christi humanitas fuit quasi quoddam instrumentum Divinitatis: et ideo quasi instrumentaliter ea quæ sunt humanitatis, ut resurrectio, passio, et alia, ad effectum Divinitatis se habent. Sic ergo resurrectio Christi non causat resurrectionem spiritualem in nobis quasi causa principaliter agens, sed sicut causa instrumentalis. Vel potest dici quod est causa nostræ resurrectionis spiritualis inquantum per ejus fidem beatificamur. Vel potest dici quod est causa exemplaris resurrectionis spiritualis, inquantum in ipsa resurrectione Christi est quædam similitudo nostræ spiritualis resurrectionis.

AD OCTAVUM dicendum, quod anima sensibilis et vegetabilis non excedunt statum nature creatæ, sicut nec alie formæ naturales; et ideo agens naturale, præsupposita potentia quæ est in natura respectu hujusmodi formarum, potest aliquo modo in earum educationem: non autem est simile de gratia, ut ex dictis, in corp. art., patet.

AD NONUM dicendum, quod illa ratio non est usquequaque sufficiens. Nam creari proprie est rei subsistentis, cujus est proprie esse et fieri: formæ autem non subsistentes, sive substantiales sive accidentales, non proprie creantur, sed concreantur: sicut nec esse habent per se, sed in alio: et quantum non habeant materiam *ex qua*, quæ sit pars eorum; habent tamen materiam *in qua*, a qua dependet, et per cujus mutationem in esse educuntur; ut sic eorum fieri sit proprie subjecta eorum transmutari. Secus autem est de anima rationali, quæ est forma subsistens; unde proprie ei creari convenit. Supposita tamen hæc ratione, solvendum est argumentum, dicendo, quod falsum, et falso concludit. Ad quod dicendum, quod duorum ad invicem distantia potest tripliciter se habere. Uno modo quod sit ex utraque parte infinita; sicut si unus haberet albedinem infinitam, et alius infinitam nigredinem; et hoc modo est infinita distantia inter esse divinum et esse simpliciter. Alio modo ita quod sit ex utraque parte finita, sicut cum unus habet albedinem finitam et alter nigredinem finitam; et sic esse creaturæ a non esse, secundum quod distat. Tertio modo ita quod sit ex una parte finita, et ex alia parte infinita; ut si unus haberet albedinem finitam, et alius infinitam nigredinem; et talis est distantia inter esse creatum, et non esse simpliciter; quia esse creatum finitum

est, non esse autem simpliciter est infinitum, inquantum omnem defectum qui cogitari potest, excedit. Hæc ergo distantia transiri potest ex parte illa qua finita est; inquantum ipsum esse finitum vel acquiritur vel perditur: non autem ex parte illa qua infinita est.

AD DECIMUM dicendum, quod posse causare gratiam pertinet ad potentiam simpliciter infinitam, inquantum est potentia instituentis naturam, quæ est infinita; et ideo ista duo non sunt compossibilia, quod aliquis possit dare gratiam, et alia facere non possit.

AD UNDECIMUM dicendum, quod ad gloriam regis pertinet potentia militum talis et tanta, quæ eos ab ejus subjectione non subtrahat; non autem si per potentiam ab ejus subjectione auferrentur. Per potentiam autem conferendi gratiam creatura Deo æquaretur utpote habens potentiam infinitam; unde divinæ gloriæ derogaret, si aliqua creatura talem potentiam haberet.

AD DUODECIMUM dicendum, quod auditus non est causa sufficiens fidei; quod patet ex hoc quod multi audiunt qui non credunt: sed causa fidei est ille qui facit credentem assentire his quæ dicuntur. Non autem ad assentiendum cogitur aliqua necessitate rationis, sed voluntate; et ideo homo exterius annuntians non causat fidem, sed Deus, qui solam voluntatem potest mutare. Causat autem fidem in credente inclinamto voluntatem, et illustrando intellectum fidei, ut non repugnet his quæ a prædicatore proponuntur; prædicator autem se habet sicut disponens exterius ad fidem.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod illud quod meum est sicut possessio, possum alii dare: non autem quod meum est sicut forma inhærens; non enim dare colorem vel quantitatem meam alteri possum. Sic autem gratia hominis est, et non primo modo.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod prælatus quamvis non possit dare gratiam subdito, potest tamen cooperari ad hoc quod gratia alicui detur, vel data non perdatur, admonendo vel corrigendo; et ratione hujus, rationem reddere tenetur de animabus subditorum.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod ministri regis temporalis non conciliant regis gratiam alicui nisi per modum intercessionis; et sic ministri Dei possunt divinam gratiam alicui peccatori conciliare, precibus impetrando, non autem effective causando.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod manus impositio non causat Spiritus sancti adventum; sed simul cum manus impositione Spiritus sanctus advenit. Unde non dicitur in textu, quod Apostoli imponentes manus darent Spiritum sanctum, sed quod imponebant manus, et illi accipiebant Spiritum

sanctum. Si tamen impositio manuum dicatur aliquo modo causa acceptionis Spiritu sancti per modum quo sacramenta sunt causa gratiæ, ut post (art. sequent.) dicitur, hoc non habebit manus impositio inquantum est ab homine, sed ex institutione divina.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod opinio Magistri non tenetur hic communiter, ut scilicet potestas creandi et justificandi possit creaturæ conferri; quamvis etiam Magister non dicat quod potestas justificandi per auctoritatem possit creaturæ conferri, sed solum per ministeriam. Nec tamen sequitur, si communicabilis est creaturæ, quod sit communicata. Cum enim dicitur quod omne quod est creaturæ communicabile, est ei communicatum; intelligendum est de illis quæ natura ejus requirit; non autem de illis quæ possunt esse naturalibus superaddita ex sola liberalitate divina; de his enim non apparet invidia, si non conferantur: et ideo non est simile de Filio. Nam de ratione filiationis est ut filius habeat naturam generantis. Unde, si Deus Pater plenitudinem suæ naturæ Filio non communicaret, videretur vel ad impotentiam vel ad invidiam pertinere; et præcipue secundum eos qui dicebant, quod Pater Filium necessitate naturæ generat.

AD DECIMUMOCTAVUM dicendum, quod verbum Dionysii non est intelligendum quod infima fini ultimo conjungantur virtute causarum mediarum; sed quia causæ mediæ disponunt ad hanc conjunctionem, vel per illuminationem, vel quocumque alio ministerio.

AD DECIMUMNONUM dicendum, quod potestas illa data est Apostolis ad expellendum dæmones a corporibus, quod constat esse minus quam expellere peccatum ab anima. Nec iterum datum est eis ut propria virtute dæmones expellerent, sed per invocationem nominis Christi impetrando per orationem: quod patet ex hoc quod dicitur Marc., ult., 17: *In nomine meo dæmonia eicient.*

AD VIGESIMUM dicendum, quod sacerdos legalis nec etiam per modum ministerii ad gratiæ collationem operatur nisi remote per exhortationem et doctrinam. Sacramenta enim veteris legis, quorum erat minister, gratiam non conferebant, sicut conferunt sacramenta novæ legis, quorum est minister sacerdos evangelicus; unde sacerdotium novum est dignius veteri, ut probat Apostolus in epistola ad Heb.

AD VIGESIMUMPRIMUM dicendum, quod anima aliter se habet ad vitam naturalem, et ad vitam gratiæ. Ad vitam enim gratiæ se habet ut quod alio vivit: ad vitam vero naturæ, ut quo aliud vivit: et ideo vitam gratiæ communicare non potest, sed communicatam recipit; vitam vero naturæ communicat, nec tamen eam communicat nisi inquantum formaliter corpori

unitur. Non est autem possibile quod anima alteri animæ, quæ vita gratiæ vivere potest, formaliter uniatur; unde non est simile.

AD VIGESIMUMSECUNDUM dicendum, quod non est impossibile aliquod agens agere secundum suam speciem vel infra; sed supra suam speciem nihil agere potest. Gratiæ autem est supra naturam animæ; culpa vero est vel juxta naturam respectu animalis partis, vel infra naturam respectu rationis; unde non est simile de culpa et gratiæ.

AD VIGESIMUMTERTIUM dicendum, quod in minori mundo, scilicet homine, aliquod accidens spirituale quod naturam non excedit, virtute creata aequaliter causatur, scilicet scientia a doctore in discipulo; non autem gratiæ, quia naturam excedit. Anima vero sensibilis et vegetabilis infra naturalem ordinem continetur.

AD VIGESIMUMQUARTUM dicendum, quod perfectio gratiæ potior est perfectione naturæ ex parte formæ perficientis, non autem ex parte perfectibilis. Nam quodammodo perfectius possidetur quod est naturale, quam quod est supra naturam; in quantum est naturali virtute activæ proportionatum; cujus proportionem donum supernaturale excedit (1); et ideo propria virtute non potest aliquod donum supernaturale transfundere, quamvis possit facere sibi simile in natura. Nec tamen hoc universaliter verum est; quia perfectiores creaturæ sibi simile facere non possunt, ut sol non potest producere alium solem, nec Angelus alium Angelum; sed hoc tantum verum est in corruptibilibus creaturis, quibus vis generativa divinitus est provisiva, ut continetur esse secundum speciem, quod secundum individuum continuari non potest.

AD VIGESIMUMQUINTUM dicendum, quod duplex est actus formæ. Unus qui est operatio; ut calefacere, qui est actus secundus; et talis actus formæ supposito attribuitur. Alius vero actus formæ est materiæ informatio, quæ est actus primus; sicut vivificare corpus est actus animæ; et talis actus supposito formæ non attribuitur. Sic autem justificare est actus justitiæ seu gratiæ.

ARTICULUS IV. — *Utrum novæ legis sacramenta sint causa gratiæ.*

(III part., quæst. LXLII, art. 1.)

Quarto quaeritur, utrum sacramenta novæ legis sint causa gratiæ; et videtur quod non. Sicut enim dicit Bernardus in sermone de cæna Domini (ante med.), *sicut Canonicus per librum, Abbas per baculum, Episcopus per anulum investitur, sic divisiones gratiarum diversis sunt tradite sacramentis*. Sed liber non est causa Canonicatus, nec baculus Abbatæ, nec anulus Episcopatus; ergo nec sacramenta gratiæ.

(1) *Al. excedit naturale.*

2. Præterea, si sacramentum est causa gratiæ; aut principalis, aut instrumentalis. Non autem principalis; quia sic solus Deus gratiæ est causa, ut dictum est; nec iterum instrumentalis, quia omne instrumentum habet aliquam actionem naturalem circa quod instrumentaliter operatur; sacramentum autem, cum sit quid corporale, non potest aliquam naturalem actionem habere circa animam, quæ est gratiæ susceptiva; et sic instrumentalis causa gratiæ esse non potest.

3. Præterea, omnis causa activa, vel est perfectiva, vel dispositiva, ut ex verbis Avicennæ haberi potest. Sed sacramentum non est causa gratiæ perfectiva; quia sic esset causa gratiæ principalis; nec iterum dispositiva, quia dispositio ad gratiam est in eodem in quo est gratia; scilicet in anima, ad quam res corporalis non attingit. Ergo sacramentum nullo modo est causa gratiæ.

4. Præterea, si est causa gratiæ; aut per propriam virtutem, aut per aliquam superadditam. Non per propriam virtutem; quia sic qualibet aqua sanctificaret sicut aqua baptismi; similiter nec per aliquam virtutem superadditam; quia omne quod recipitur in altero, recipitur in eo per modum recipientis; et sic, cum sacramentum sit materiale elementum, ut Hugo de Sancto Victore dicit (lib. I de sacram., part. XIX, cap. 1), non recipiet nisi virtutem materiale, quæ non sufficit ad productionem formæ spiritualis. Ergo sacramentum nullo modo est causa gratiæ.

5. Præterea, illa virtus suscepta in materiali elemento, aut erit corporea, aut incorporea. Si incorporea, cum sit accidens quoddam, et subjectum ejus sit corpus, accidens erit dignius subjecto, nam incorporeum corpore nobilius est; si autem sit virtus corporea, et causat gratiam, quæ est forma spiritualis et incorporea, sequitur quod effectus sit nobilior causa; quod iterum est impossibile. Ergo impossibile est quod sacramentum gratiam causet.

6. Si dicatur quod hujusmodi virtus superaddita non est quid completum in aliqua specie, sed quoddam incompletum; contra, incompletum non potest esse causa completi. Gratiæ autem quoddam completum est. Ergo hujusmodi virtus incompleta causa gratiæ esse non potest.

7. Præterea, perfectum agens debet habere perfectum instrumentum. Sacramenta autem agunt ut instrumenta Dei, qui est agens perfectissimum. Ergo debent esse perfecta, et habere perfectam virtutem.

8. Præterea, secundum Dionysium, in v cap. cœl. Hier., lex Divinitatis est per prima media, et per media ultima adducere. Ergo contra legem Divinitatis est ut per ultima reducantur media vel prima in Deum. Sed in ordine creaturarum corporales

sunt ultimæ, substantiæ vero spirituales sunt primæ. Ergo non est conveniens quod per corporalia elementa gratia humanæ menti conferatur, qua reducitur in Deum.

9. Præterea, Augustinus in lib. LXXXV Qq. (quæst. LXII, post. med.), distinguit duplicem Dei actionem: unam quam operatur per subjectam creaturam; et aliam quam per se ipsum immediate facit; et hujusmodi est illuminare animas. Sed gratiam conferre animæ est eam illuminare. Ergo Deus non ulitur sacramento quasi instrumento medio ad gratiam conferendam.

10. Præterea, si aliqua virtus elemento materiali confertur, per quam possit gratiam causare; aut illa virtus manet peracto sacramento, aut non. Si manet; tunc in aqua baptismi, postquam verbo vitæ est sanctificata, si aliquis baptizatur post baptismum alterius, nullis verbis prolatis, erit baptizatus; quod falsum est. Si autem non manet; cum non sit assignare aliquod corruptivum contrarium, per se ipsam deficit; et hoc videtur inconveniens (cum sit quoddam spirituale, et de maximis bonis, ex hoc quod est causa gratiæ), ut tam subito evanescat.

11. Præterea, agens præstantius est patiente: unde Augustinus probat, XII super Genesim ad litteram (cap. xvi, circa med.), quod corpus non imprimit in anima similitudines quibus cognoscit. Sed magis est remotum ut corpus non conjunctum animæ in ea causet formam gratiæ supernaturalem, quam quod corpus unitum in ea effectum naturalem causet. Ergo nullo modo videtur possibile quod hujusmodi corporalia elementa, quæ sunt in sacramentis, sint causa gratiæ.

12. Præterea, efficacius anima disponit se ad habendam gratiam quam disponatur per sacramenta: quia dispositio qua se anima disponit, ducit ad gratiam sine sacramento, non autem e converso. Sed anima, quamvis se ad gratiam disponat, non ostenditur causa gratiæ. Ergo, etsi sacramenta aliquo modo ad gratiam disponant, non sunt dicenda causa gratiæ.

13. Præterea, nullus artifex sapiens ulitur instrumento aliquo nisi secundum convenientiam instrumenti; sicut carpentarius non ulitur malleo ad secundum. Sed Deus est artifex sapientissimus. Ergo non ulitur instrumento corporali ad effectum spirituales, qui corporali naturæ non competit.

14. Præterea, medicus sapiens fortioribus morbis fortiora adhibet remedia. Sed morbus peccati est vehementissimus. Ergo ad ejus curationem per gratiæ collationem fortiora remedia Deus apponere debuit, et non corporalia elementa.

15. Præterea, recreatio animæ creationi debet respondere per similitudinem. Sed Deus animam creavit nulla creatura mediante. Ergo similiter recreare debet per gratiam non mediante sacramento.

16. Præterea, habere auxilia signum est impotentiae agentis.

Sed instrumenta coadjuvant ad effectum principalis agentis. Ergo Deo, qui est potentissimus agens, non competit ut per sacramenta, quasi per instrumenta, gratiam conferat.

17. Præterea, in omni instrumento requiritur sua naturalis actio, quæ aliquid conferat ad effectum intentum a principali agente. Sed materialis elementi naturalis actio nihil facere videtur ad effectum gratiæ, quam Deus in anima efficere intendit; ablutio enim non magis de prope respicit animam quam ipsa aqua in baptismo. Ergo hujusmodi sacramenta non operantur ad gratiam per modum instrumenti.

18. Præterea, sacramenta sine ministro non conferuntur. Si ergo sacramenta sunt aliquo modo causa gratiæ; et homo erit aliquo modo causa gratiæ; quod est contra dictum Augustini, qui dicit (XV de Trinit., cap. xxvi), *quod ministro non est collata potestas justificandi, ne spes ponatur in homine.*

19. Præterea, in gratia datur Spiritus sanctus. Si ergo sacramenta sunt causa gratiæ, erunt causa dationis Spiritus sancti: quod est contra Augustinum, qui dicit, *quod nulla creatura potest dare Spiritum sanctum.* Ergo sacramenta nullo modo sunt causa gratiæ.

Sed contra est quod Magister dicit in IV Sentent., dist. 1, definiens sacramentum novæ legis sic: *Sacramentum est invisibilis gratiæ visibilis forma, ut imaginem gerat, et causa existat.*

Præterea, Ambrosius dicit, quod gratia est fortior culpa; et hoc patet ab Apostolo, Rom., v. Sed culpa causantur in anima per infectionem corporis. Ergo gratia potest causari in anima per sanctificationem corporalis elementi.

Præterea, aut per institutionem sacramentorum aliquid superadditur naturalibus elementis, aut nihil. Si nihil, tunc non est aliquid collatum mundo in institutione sacramentorum; quod est inconveniens. Si vero aliquid additur; cum non frustra addatur, erit effectivum alicujus quod prius efficere non poterat. Sed non nisi gratiæ; cum ad hoc sint sacramenta instituta. Ergo sacramenta sunt effectiva gratiæ.

Sed dicendum, quod non additur nisi ordo quidam ad gratiam. — Sed contra, ordo, relatio quædam est. Relatio autem semper fundatur super aliquid absolutum, ratione cuius in ad aliquid est motus per accedens. Si ergo additur ordo, oportet quod aliquid absolutum addatur.

Præterea, absolutum non causatur a relativo, quia relativum habet esse debilissimum. Si ergo sacramentis nihil addatur nisi relatio per institutionem, non poterunt ex institutione sanctificare; quod est contra Hugonem de Sancto Victore (lib. I de Sacram., part. ix, cap. 1).

Sed dicendum, quod relatio illa non est causa sanctifica-

tionis, sed divina virtus sacramentis assistens. — Sed contra, aut assistit divina virtus, quæ est ipse Deus, alio modo sacramentis post institutionem quam ante, aut non. Si non alio modo; non habebunt effectum post institutionem alium quam ante: si vero alio modo; cum Deus non dicatur novo modo esse in creatura nisi per hoc quod nondum effectum in ea facit, oportebit quod aliquid de novo sit superadditum ipsis sacramentis; et sic idem quod prius.

Præterea, in quibusdam sacramentis requiritur materia sanctificata; sicut in extrema unctione et in confirmatione. Sed illa sanctificatio non inutiliter fit. Ergo per eam aliqua virtus spiritualis sacramentis confertur, ratione cuius esse poterunt gratiæ aliquid causa, cum ad hoc illa virtus ordinetur.

Respondeo dicendum, quod sacramenta novæ legis esse aliquid causam gratiæ necesse est poni. Propter hoc enim lex occidere dicebatur et transgressionem augere, quia cognitionem peccati faciebat, gratiam vero adjuncticem contra peccatum non conferebat. Si ergo nova lex gratiam non conferret, similiter occidere diceretur, et transgressionem augere; cuius contrarium apostolica doctrina proficitur. Non autem confert gratiam per solam instructionem, quia lex vetus hoc habebat, sed per sua sacramenta gratiam aliquid causando; unde Ecclesia non est contenta catechismo, quo instruit accedentem; sed ei superaddit sacramenta ad gratiam habendam, quam quidem veteris legis sacramenta non conferebant, sed tantam significabant. Signa vero ad instructionem pertinent. Sic ergo, quia vetus lex tantum instruebat, ejus sacramenta erant gratiæ solum signa; quia vero nova lex et instruit et justificat, ejus sacramenta sunt gratiæ et signum et causa. Quomodo vero sunt causa, non eodem modo omnes tradunt.

Quidam enim dicunt quod sunt causa gratiæ, non quia aliquid ad gratiam habendam operentur per aliquam virtutem eis inditam, sed quia in eorum susceptione gratia datur a Deo, qui sacramentis assistit, ut sic dicatur causa gratiæ per modum causæ sine qua non: et ponunt exemplum de hoc quod aliquis deferens denarium plumbeum accipit centum libras, non ideo quia denarius plumbeus sit causa faciens aliquid ad acceptionem centum librarum; sed quia sic statutum est ab eo qui potest dare, ut quicumque defert talem denarium accipiat tantam pecuniam. Similiter statutum est a Deo ut quicumque accipit sacramentum non fictus, gratiam accipiat, non quidem a sacramentis, sed ab ipso Deo; et hoc idem dicunt sensisse Magistrum in IV Sent., distinct. 1, cum dixit, *quod accipiens sacramentum querit salutem in inferioribus se, etsi non ab illis*. Hæc autem opinio non videtur sufficienter, dignitatem

sacramentorum novæ legis salvare. Si enim recte consideretur exemplum ab eis propositum, et alia similia; non invenitur quod id quod causam dicunt sine qua non, se habeat ad effectum nisi sicut signum. Denarius enim plumbeus non est nisi signum acceptionis pecuniæ, et baculus potestatis, quæ confertur abbati. Unde, si sic se habent sacramenta novæ legis ad gratiam, sequitur quod sint solum signa gratiæ, et ita nihil habebunt præ sacramentis veteris legis; nisi forte quis dicat quod sacramenta novæ legis sunt signa gratiæ simul cum eis datæ, sacramenta vero veteris legis gratiæ promissæ. Sed hoc magis pertinet ad conditionem temporis quam ad dignitatem sacramentorum: quia in tempore illo promittebatur gratia, nunc autem est tempus plenitudinis gratiæ, propter reparationem humanæ naturæ jam factam; unde, secundum hoc, sacramenta ista si tunc fuissent, cum toto eo quod nunc habent, nihil plus fecissent quam illa, nec illa nunc minus facerent quam ista, nulla eis additione facta.

Et ideo aliter dicendum, quod sacramenta novæ legis aliquid ad gratiam habendam operantur. Sed ad aliquem effectum operatur aliquid dupliciter. Uno modo sicut per se agens; et dicitur per se agere quod agit per aliquam formam sibi inherenterem per modum naturæ completæ, sive habeat illam formam a se, sive ab alio, aut naturaliter, aut violenter; per quem modum dicuntur illuminare sol et luna, calefacere ignis et ferrum ignitum et aqua calefacta. Alio modo aliquid operatur ad affectum aliquem instrumentaliter, quod quidem non operatur ad effectum per formam sibi inherenterem, sed solum inquantum est motum a per se agente. Hæc enim est ratio instrumenti, inquantum est instrumentum, ut moveat motum; unde, sicut se habet forma completæ ad per se agentem, ita se habet motus quo movetur a principali agente, ad instrumentum, sicut serra operatur ad scammum. Quamvis enim serra habeat aliquam actionem quæ sibi competit secundum propriam formam, ut dividere; tamen aliquem effectum habet qui sibi non competit nisi inquantum est mota ab artifice, scilicet facere rectam incisionem, et convenientem formæ artis; et sic instrumentum habet duas operationes; unam quæ competit ei secundum formam propriam; aliam quæ competit ei secundum quod est motum a per se agente, quæ transcendit virtutem propriæ formæ.

Dicendum est ergo, quod nec sacramentum nec aliqua creatura potest gratiam dare per modum per se agentis, quia hoc solius virtutis divinæ est ut ex præcedenti art. patet; sed sacramenta ad gratiam operantur instrumentaliter; quod sic patet. Damascenus in III lib. (cap. xiii, a med.) dicit quod humana natura in Christo erat velut quoddam organum Divinitatis; et ideo humana natura aliquid communicabat in operatione

virtutis divinæ, sicut quod Christus tangendo leprosum mundavit; sic enim ipse tactus Christi causabat instrumentaliter salutem leprosi. Sicut autem humana natura in Christi communicabat ad effectus divinæ virtutis instrumentaliter in corporalibus effectibus, ita in spiritualibus; unde sanguis Christi pro nobis effusus habuit vim ablutivam peccatorum; Apocal. i, 5: *Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo*; et Rom., iii, 24: *Justificati in sanguine ipsius*; et sic humanitas Christi est instrumentaliter causa justificationis; quæ quidem causa nobis applicatur spiritualiter per fidem, et corporaliter per sacramenta; quia humanitas Christi et spiritus et corpus est; ad hoc scilicet ut effectum sanctificationis, quæ est Christi, in nobis percipiamus. Unde illud est perfectissimum sacramentum in quo corpus Christi realiter continetur, scilicet Eucharistia, et est omnium aliorum consummativum, ut Dionysius dicit in ecel. Hierar., cap. iii. Alia vero sacramenta participant aliquid de virtute illa qua humanitas Christi instrumentaliter ad justificationem operatur, ratione cujus sanctificatus baptismo sanctificatus sanguine Christi dicitur ab Apostolo, Hebr., x. Unde passio Christi in sacramentis novæ legis dicitur operari; et sic sacramenta novæ legis sunt causa gratiæ quasi instrumentaliter operantia ad gratiam.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Bernardus insufficienter rationem sacramentorum novæ legis tangit, loquendo de eis secundum quod sunt signa, et non secundum quod sunt causæ.

AD SECUNDUM dicendum, quod sacramenta novæ legis non sunt causa gratiæ principalis, quasi per agentia, sed causa instrumentaliter; et secundum modum aliorum instrumentorum habent duplicem actionem: unam quæ excedit formam propriam, sed est ex virtute formæ principalis agentis, scilicet Dei; quæ est justificare; et aliam quam exercet secundum formam propriam, sicut abluere vel ungere; et hæc actio attingit corporaliter ipsum quidem hominem qui justificatur, secundum corpus perse, et secundum animam per accidens, quæ hujusmodi corporalem actionem sentit; spiritualiter vero attingit ipsam animam, in quantum ab ea percipitur in intellectu ut quoddam signum spiritualis mundationis.

AD TERTIUM dicendum, quod quia ultimus finis respondet primo agenti tanquam principali, ideo non principaliter agentibus non attribuitur ultimus finis, sed dispositio ad finem ultimum; et sic sacramenta dicuntur esse causa gratiæ per modum instrumentorum disponentium.

AD QUARTUM dicendum, quod sacramenta non operantur ad gratiam per virtutem propriæ formæ; sic enim operarentur ut per se agentia; sed operantur per virtutem principalis agentis, scilicet Dei, in eis existentem; quæ quidem virtus non habet esse completum in natura, sed est quid incompletum

in genere entis; quod patet ex hoc quod instrumentum movet in quantum movetur. Motus autem est actus imperfectus, secundum Philosophum (III Phys., text. xv); unde, sicut illa quæ movent in quantum sunt jam quasi in termino motus assimilata agenti, movent per formam perfectam; ita illa quæ movent prout sunt in ipso moveri, movent per virtutem incompletam; et hujusmodi virtus est in aere ad movendum visum secundum quod immutatur a colore parietis ut in fieri, non ut in facto esse; unde species coloris est in aere per modum intentionis, et non per modum entis completi, sicut est in pariete. Et similiter sacramenta operantur ad gratiam prout sunt quasi mota a Deo ad hunc effectum; qui quidem motus attenditur secundum institutionem, sanctificationem, et applicationem ad eum qui accedit ad sacramenta; unde habent virtutem non per modum entis completi, sed quasi incomplete; et sic non est inconveniens quod virtus spiritualis sit in re materiali, sicut species colorum sunt spiritualiter in aere.

AD QUINTUM dicendum, quod virtus illa neque potest dici corporea neque incorporea, proprie loquendo; corporeum enim et incorporeum sunt differentie entis completi; sed proprie dicitur virtus ad incorporeum, sicut motus magis dicitur ad ens quam ens: objectio autem procedit ac si ista virtus esset quædam forma completa.

AD SEXTUM dicendum, quod incompletum non potest esse causa completi sicut per se agens; potest tamen incompletum ordinari aliquid ad completum per modum causæ instrumentalis; sicut dicimus motum instrumenti esse causam formæ inductæ a principali agente.

AD SEPTIMUM dicendum, quod de perfectione instrumenti non est quod agat per virtutem completam, sed quod agat in quantum movetur, et ita per virtutem incompletam; unde non sequitur sacramenta esse imperfecta instrumenta, quamvis virtus eorum non sit ens completum.

AD OCTAVUM dicendum, quod instrumentum comparatur ad actionem magis ut quo agitur, quam ut quod agit; principalis enim agentis est ut agat instrumentum; et sic, quamvis ultima non reducant media vel suprema in Deum, possunt tamen ultima se habere ut quibus fiat reductio superiorum et mediorum in Deum; unde Dionysius dicit (cap. ii coelest. Hierar.), quod naturale est nobis ut per sensibilia in Deum manuducamur; et hanc etiam causam assignat necessitatis visibilium sacramentorum, in i cap. coelest. Hierar.

AD NONUM dicendum, quod illuminare animam Deo competit nulla creatura mediante quæ ad illuminationem animæ agat sicut principale et per se agens; potest tamen esse aliquid medium agens instrumentaliter et dispositive.

AD DECIMUM dicendum, quod quædam sacramenta sunt in

quibus requiritur materia sanctificata, sicut in extrema unctione et confirmatione; quedam vero sunt in quibus non requiritur ex necessitate sacramenti. In omnibus igitur veram est quod virtus sacramenti non consistit in materia tantum, sed in materia et forma simul, quæ duo sunt unum sacramentum: unde, quantumcumque applicetur materia sacramenti ad hominem, sine debita forma verborum et aliis quæ ad hoc requiruntur, non sequitur sacramenti effectus. Sed in sacramentis quæ indigent materia sanctificata, manet virtus sacramenti in materia post usum sacramenti partialiter, sed non complete. In sacramentis vero quæ non indigent materia sanctificata, nihil remanet post sacramenti usum; unde aqua in qua celebratus est baptismus, nihil plus habet quam alia aqua, nisi forte propter permixtionem chrismatis, quod tamen non est de necessitate sacramenti. Nec est inconueniens ut virtus illa cesset, quia virtus illa se habet ut in fieri existens et moveri, ut dictum est; et huiusmodi cessat cessante motione moventis; statim enim quando moventis cessat movere, et mobile cessat moveri.

AD UNDECIMUM dicendum, quod quamvis corporis elementum sit ignobilis anima, et propter hoc non possit aliquid efficere in anima virtute propriæ naturæ; potest tamen aliquid efficere in anima prout est instrumentum agens in virtute divina.

AD DODECIMUM dicendum, quod anima agit disponendo ad gratiam virtute naturæ propriæ, sacramentum autem virtute divina ut ejus instrumentum; et ideo non est simile.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod sacramentum secundum propriam formam significat vel natum est significare effectum illum ad quem divinitus ordinatur; et secundum hoc est conveniens instrumentum, quia sacramenta significando causant.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod sacramenta novæ legis non sunt infirma remedia, sed valida, in quantum eis Christi passio operatur. Sacramenta vero veteris legis, quæ passionem Christi præcesserunt, dicuntur infirma, ut patet Galat., iv, 9: *Conversi estis ad infirma et egenæ elementa.*

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod creatio nihil præsupponit circa quod possit fieri instrumentalis agentis actio; recreatio vero præsupponit; et ideo non est simile.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod Deus non utitur instrumentis vel causis mediis in sua actione propter sui indigentiam, sed propter effectuum convenientiam. Conveniens enim est ut nobis divina remedia exhibeantur secundum modum nostrum, idest per sensibilia, ut Dionysius dicit, ii cap. celest. Hierar.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod actio naturalis materialis instrumenti adjuvat ad effectum sacramenti, in quantum

per eam sacramentum suscipitur applicatur, et in quantum sacramenti significatio per actionem prædictam completur, sicut significatio baptismi per abluionem.

AD DECIMUMOCTAVUM dicendum, quod aliqua sacramenta sunt in quibus non requiritur determinatus minister, sicut patet in baptismo; et in talibus virtus sacramenti nullo modo consistit in ministro. Quedam vero sacramenta sunt in quibus requiritur minister determinatus; et horum virtus partialiter consistit in ministro, sicut in materia et in forma. Nec tamen justificare dicitur minister nisi per modum ministerii, in quantum operatur ad justificationem conferendo sacramentum.

AD DECIMUMNONUM dicendum, quod Spiritus sanctus non datur nisi ab eo qui causat gratiam sicut principale agens, quod solius Dei est; et ideo solus Deus Spiritum sanctum dat.

ARTICULUS V. — *Utrum in uno homine sit una tantum gratia gratum faciens.* — (I-II, quæst. III, art. 2, ad 4.)

Quinto queritur, utrum in uno homine sit una tantum gratia gratum faciens; et videtur quod non. Nihil enim contra se ipsum dividitur per operantem et cooperantem. Ergo diversæ sunt gratiæ, operans scilicet et cooperans; et sic in uno homine est non una tantum gratia gratum faciens.

2. Sed dicendum, quod est una gratia secundum habitum operans; sed divisio sumitur secundum diversos actus. — Sed contra, habitus distinguitur per actus. Si igitur actus sunt diversi, utriusque gratiæ non poterit esse habitus unus.

3. Præterea, nullus habet necesse petere id quod jam habet. Sed habens gratiam prævenientem necesse habet petere subsequentem, secundum Augustinum. Ergo non est una gratia præveniens et subsequens.

4. Sed dicebatur, quod habens gratiam prævenientem non petit gratiam subsequentem quasi aliam gratiam, sed quasi ejusdem gratiæ conservationem. — Sed contra, gratia est potentior quam natura. Sed homo in statu naturæ integræ potuit stare per se in eo quod acceperat, ut dicitur xxiv dist. II lib. Sentent. Ergo ille qui accepit gratiam prævenientem, potest in ea stare; et sic non habet necesse hoc petere.

5. Præterea, forma diversificatur secundum diversitatem perfectibilium. Sed gratia est forma virtutum. Cum ergo virtutes sint multæ, gratia non poterit esse una.

6. Præterea, gratia præveniens pertinet ad viam; sed gratia subsequens pertinet ad gloriam; unde Augustinus dicit (lib. de Natura et Gratia, cap. XXXII, parum a princ.): *Prævenit, ut pie vivamus; subsequitur, ut cum illo vivamus; prævenit, ut vocemur; subsequitur, ut glorificemur.* Abi autem est gratia viæ, et gratia patriæ; cum non sit eadem perfectio