

3. Præterea, illud quo posito vel remoto, nihilominus aliquid accideret, non est causa ejus. Sed si iste paratus est ad gratiam, consequetur eam; et si non est paratus, non habebit, sive alius mereatur, sive non. Ergo videtur quod bonus actus unius non sit causa meritoria gratiæ alterius.

Sed contra est illud quod Augustinus dicit in 1 lib. de Prædestinatione sanctorum (cap. 8), quod unus alii primam gratiam meretur.

Præterea, Jac. ult. 16, dicit: *Orate pro invicem, ut salvemini*. Sed salus non est sine gratia. Cum igitur oratio ecclesiæ causa esse non possit, videtur quod unus gratiam alteri mereri possit.

Solutio. Respondeo dicendum, quod in-flicientia causæ ex duobus contingere potest: vel ex imperfectione causæ, ut quando ignis est parvus qui calefacere non potest; aut ex impedimento quod accidit circa effectum, ut si ligna aqua humectantur; et ita cum meritum quodammodo sit causa præmii, dupliciter contingit ut actus meritorius non sufficiat ad præmii consecutionem: vel ex imperfectione actus, vel ex impedimento (1) ejus qui præmii consequi debet. Sed imperfectio actus potest esse duplex: aut ita quod actus sit extra genus talis perfectionis quæ meritum causat, sicut sunt actus gratiam præcedentes; et hoc modo dicitur quod actibus talibus non meretur quis gratiam sibi ex condigno, sed solum ex congruo: aut est in genere talis perfectionis, quæ tamen propter sui parvitatem non sufficit ad merendum; et hoc modo dicitur quod actus habentis gratiam se habent ad acquirendam gratiam alteri: sufficit enim gratia ad hoc ut homo per eam sibi ipsi mereatur, sed quod alteri mereatur, ad hoc non sufficit, nisi sit perfectissima gratia, quæ quodammodo in alios redundat: et propter hoc dicitur, quod Christus, de cuius plenitudine omnes accepimus, Joan. 1, omnibus ex condigno meruit; sed nullus alius alteri ex condigno meretur, sed solum ex congruo; ita tamen quod est hic plus de ratione meriti quam quando aliquis dicitur sibi mereri gratiam ex congruo. Quantumcumque autem gratia perfecta sit quæ opus meritorium cau- at, potest impediri effectus meriti vel præmii, dummodo dicatur unus alteri mereri. Sed dicitur aliquis alter vel alius dupliciter: vel secundum subjectum, sicut sunt diversæ personæ, et hoc modo constat quod etiam meritum Christi, nedum merita aliorum, in multis effectum non consequitur, propter eorum indispositionem: aut secundum accidens et secundum rationem, sicut dicitur quod Socrates in foro est alter a seipso in domo, sicut ipse hodie est alter a seipso era-; et inde est quod quando aliquis hodie meretur vitam æternam ut habeat eam in fine vitæ suæ, licet meritum sit sufficiens quantum in se est, tamen potest impediri ne effectum consequatur, per peccatum quod intervenit eras et post eras, ratione cuius dicitur præcedens meritum mortificatum esse. Sed præmii illud quod quis sibi meretur, quod est concomitans meritum, impediri non potest. Secundum hoc ergo patet ex dictis quod aliquis alteri gratiam mereri potest ex congruo et non ex condigno: nec tamen necessarium est quod ille gratiam accipiat, cum aliquis ei gratiam meretur.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur

(1) Al. una ex imperfectione actus, alia ex impedimento etc.

quod accidens non excedit suum subjectum, non intelligitur quod accidens non possit esse principium actionis in alio subjectum tendentis: quia hoc etiam falsum est in omnibus actionibus naturalibus: sed quia accidens non habet esse extra proprium subjectum, nec habet virtutem agendi nisi secundum conditionem sui subjecti.

Ad secundum dicendum, quod meritum Christi est sicut radix omnium meritorum, a quo omnium merita efficaciam trahunt; unde est quodammodo sicut causa universalis (1), quam oportet ad effectus determinatos applicari per causas particulares, sicut sunt sacramenta et orationes Ecclesiæ; et inde est quod non tantum Christum oramus, sed etiam sanctos ejus, quorum meritis et precibus auxilium ejus percipimus.

Ad tertium dicendum, quod Augustinus ponit conditiones orationis quam necesse est modis omnibus exaudiri; et quia oratio quæ pro altero fit, potest impediri per indispositionem alterius, inde est quod orationis conditionem ponit, ut pro se quis oret. Nec tamen sequitur quod oratio unius alterum non juvet, si impedimentum non interveniat.

Ad quartum dicendum, quod J. quavis plus pro- sit alicui suum opus quam alienum, dummodo sit æqualitas in utroque, tamen opus alienum informatum gratia plus accedit ad meritum condigni inquantum ex radice gratiæ procedit, quam opus proprium quod ex puris naturalibus causatur.

Ad quintum dicendum, quod frequenter contingit quod per orationem sanctorum hominibus (2) offeruntur occasione ut se ad Deum convertant et ad gratiam recipiendam præparent; quæ præparatione (5) facta, et gratia eis infunditur. Quamvis autem sanctis non orantibus homines salvarentur, si se præparent (4) ad gratiam, non tamen sequitur quod etiam præparatis suffragia sanctorum non conferant: quia Deus hoc modo prævidit et ordinavit ut per horum merita illi (3) gratiam accipiant.

#### Expositio textus.

*Praemitendum est tria esse genera bonorum.* Sciendum est, quod ista divisio boni est secundum quantitatem ipsius non absolutam, sed in comparatione ad hominem; unde contingit quod idem secundum diversas comparationes sub diversis membris cadat: potentiae enim naturales hominis comparatae ad ipsum cuius sunt media, bonae sunt, quia sine eis non recte vivitur; contingit tamen eis recte non uti; comparatae vero ad alium cadunt sub minimis bonis, quia sine auxilio alterius hominis homo potest bene vivere. Sumitur divisio ista secundum diversos gradus in approximatione ad ultimam perfectionem hominis, quæ consistit in operatione perfecta, secundum quam contingit recte vivere; ad quam homo quibusdam juvatur quasi organice et instrumentaliter, ut Philosophus dicit (in 1 Ethic., cap. 12), sicut sunt bona fortunæ, quæ quidem non pertinent ad necessitatem recte

(1) Al. universalium.

(2) Al. omnibus.

(3) Al. ratione.

(4) Al. præparent.

(5) Al. illam.

vivendi, cum sine eis recta vita esse possit; sed sunt sicut expeditiva ad rectam vitam, ut homo facilius operetur, his quasi adminiculis sustentatus. Quaedam vero sunt quæ per se conferunt ad rectam vitam, sicut ministrantia substantiam actus; et hujusmodi computantur inter media bona, sine quibus nullus recte vivit, quibus tamen aliquis potest etiam perverse vivere. Aliqua vero sunt quæ conferunt ad rectam vitam, quasi dantia perfectionem ipsi actui, recte informando ipsum, sicut sunt habitus virtutum et gratiarum; et hæc magna bona dicuntur, quia propinquissima sunt operationi perfectæ in qua est ultima hominis perfectio.

*Virtutibus nemo male utitur.* Verum est quasi habitus informantis usum: utitur tamen eis aliquis male quasi objecto.

*Et bonus usus liberæ voluntatis qui virtus est; idest actus virtutis, ut Magister in fine exponit.*

*Si igitur gratia quæ sanat et liberat voluntatem hominis, virtus est. . . consequitur ut virtus non*

*sit ex libero arbitrio.* Ille expresse videtur Magister hujusmodi opinionis esse quod gratia et virtus sint idem; nisi forte hoc exponeretur, quia gratia in operationem non nisi mediante virtute procedit: sed tamen supposito quod gratia non sit virtus, eadem Magistri rationis vis erit (1): non enim minus est manifestum de gratia quam de virtute, quod a solo Deo in nobis sit.

*Unde apparet vere quia caritas est Spiritus sanctus.* Ille loquitur Magister secundum suam opinionem quam in 1 lib. supponit, scilicet caritatem in nobis nihil aliud quam Spiritum sanctum esse. Non autem oportet hoc de caritate opinari, quia ipsa virtutes informat et sanctificat, sicut hic concludere videtur: hoc enim contingit ex hoc quod caritatis objectum est finis ultimus; unde ipsa mediante omnes virtutes ad (2) ultimum ordinatur.

(1) Al. ratione virtus erit.

(2) Al. omittitur ad.

## DISTINCTIO XXVIII.

*Prædicta repetit, ut alia addat, definitam assertionem ponens de gratia et libero arbitrio contra Pelagianos.*

Id vero inconcussè et incunctanter teneamus, liberum arbitrium sine gratia præveniente et adjuvante non sufficere ad justitiam et salutem obtinendam: nec meritis præcedentibus gratiam Dei advocari, sicut Pelagiana hæresis tradidit: Nam, ut ait Augustinus in 1 libro Retract. (cap. 9), novi hæretici Pelagianum liberum se assertant voluntatis arbitrium, ut gratiæ Dei non relinquere locum, quam secundum merita nostra dari asserunt (1). Pelagianorum enim hæresis omnium recentissima, a Pelagio monacho est exorta. Hi Dei gratiæ, quæ prædestinati sumus, et quæ meritis de potestate tenebrarum erui, intantum inimici sunt, ut sine hæc credant hominem posse facere omnia divina mandata. Deique Pelagus a fratribus increpatus, quod nihil tribueret adjutorio gratiæ Dei, ad ejus mandata faciendâ; non eum libero arbitrio præponeret; sed infideli calliditate supponebat, dicens, ad hoc eam dari hominibus, ut quæ facere per liberum arbitrium jubentur, facilius possint implere per gratiam. Dicendo atque, facilius possint implere per gratiam, voluit credi, etiamsi difficilias, tamen posse homines sine gratia facere jussa divina. Illam vero gratiam Dei sine qua nihil boni possumus facere, non esse dicit nisi in libero arbitrio, quod nullis suis præcedentibus meritis ab illo accepti nostra natura; ipso ad hoc tantum (2) juvante nos per suam legem atque doctrinam, ut discamus quæ facere et quæ sperare debeamus; non autem ad hoc per bonum Spiritus sancti, ut quæ didicerimus esse faciendâ, faciamus. Ac per hoc divinitus dari nobis scientiam continentur, quæ ignorantia pellitur, caritatem autem negant divinitus dari, quæ pie vivitur; ut scilicet sit donum Dei scientia, quæ sine caritate inflat; et non sit donum Dei ipsa caritas, quæ ut scientia non inflat, addificat. Destrunt etiam orationes quæ faciunt Ecclesiæ, sive pro infidelibus et doctrinæ Dei resistentibus, ut convertantur ad Deum; sive pro fidelibus, ut augeatur eis fides, et persevere in ea. Hæc quippe non ab ipso accipere, sed a seipsis homines habere contendunt; gratiam Dei, quæ liberantur ab impietate, dicentes secundum merita nostra dari. Parvulos etiam sine ullo peccati originali vinculo asserunt nasci.

*Hic ponit ea quibus suam confirmant errorem, verbis Augustini contra ipsum utentes.*

Quod vero dicunt, sine gratia hominem per liberum arbitrium omnia jussa implere, hujusmodi inductionibus mu-

(1) Nicolai: (et in lib. de hæres. ad Quod vult deum hæres. 88).

(2) Al. deest tantum.

niunt: « Si (inquunt) non potest ea facere homo quæ jubentur, non est ei imputandum ad mortem: sicut tu ipse Augustinus in lib. de libero Arbitrio (1) asseris. Quis, inquis, peccat in eo quod nullo modo carere potest? Peccatur autem. Cavere igitur potest. » Hoc testimonio Augustini Pelagius usus est disputans adversus eum, immo adversus gratiam: sicut Augustinus in libro 1 Retractat. (cap. 9), et illud et alia hujusmodi retractans commemorat, inquires: « In his atque hujusmodi verbis meis, quia gratia Dei commemorata non est, de qua tunc non agebatur, putant Pelagiani suam nos tenuisse sententiam; sed frustra hoc putant. Voluntas quippe est quæ peccatur et recte vivitur, quod his verbis egimus; sed ipsa nisi gratia Dei liberetur, et ut vitia suæ peret adjuvetur, recte a mortalibus vivi non potest. » Erce aperte determinat, ex quo sensu illa dixerit, inimicos gratiæ refellens.

*Aliud testimonium Augustini, quo Pelagius pro se utebatur.*

Similiter et imitabatur Pelagius verbis Augustini contra gratiam, quæ in libro de duabus Animabus (cap. 12) dicit: « Peccati (inquunt) reum tenere quemquam, quoniam fecit quod facere non potuit, summæ iniquitatis et insanie est. » Illis auditis, exiit Pelagus, dicens: « Cur ergo parvuli, et illi qui non habent gratiam, sine qua non possunt facere mandata divina, rei tenentur? » Hoc autem qua occasione dixerit, in libro Retractat. (1 cap. 13), Pelagus respondens, aperit. Id enim contra Manicheos dixit, qui in homine duas naturas contendunt: unam bonam ex Deo, alteram malam ex gente tenebrarum, quæ nunquam bona fuit, nec bonum velle potest. Quod si esset, non videretur ei imputandum esse, si non bonum faceret.

*Aliud quod videtur contradicere gratiæ Dei; addit.*

Alibi etiam (Retract. lib. 1, cap. 22) Augustinus dicit, quod huic gratiæ contradicere videtur quia justificamur. Ait enim in lib. contra Adamantium (2) Manichæi discipulum: « Nisi quisque voluntatem suam mutaverit, bonum operari non potest: quod in nostra potestate esse postium Dominus docet, ubi ait (Math. 12, 35): Aut facite arborem bonam, et fructum ejus bonum; aut facite arborem malam, et fructum ejus malum. » Quod Augustinus in Retract. (lib. 1, cap. 22), non esse contra gratiam Dei, quam prædicamus, ostendit. In potestate quippe hominis est mutare in melius voluntatem; sed ea potestas nulla est, nisi a Deo detur; de quo dictum est (Joan. 1, 12): « Dedit eis potestatem filios Dei fieri. » Cum enim hoc sit in potestate nostra, quod cum volumus facimus; nihil tam in

(1) Nempe lib. 5, cap. 18 (Ee edit. P. Nicolai).

(2) Lege Adamantium.

potestate quam ipsa voluntas est; sed preparatur a Domino voluntas: eo ergo modo dat potestatem.

*Aliud testimonium ejusdem, quod videtur adversum.*

Sic etiam intelligendum est quod in eodem ait, scilicet in nostra potestate esse ut vel inseri bonitate Dei vel excidi ejus severitate mereamur. Quia in potestate nostra non est nisi quod nostram sequitur voluntatem: quae cum praeparatur a Domino, facile fit opus pietatis, etiam quod impossibile et difficile fuit. In expositione quoque quarundam propositionum epistolae ad Romanos (propos. 60), quaedam Augustinus inserit quae videntur huic doctrinae gratiae adversari; ait enim: « Quod credimus, nostrum est; quod autem bonum operamur, illius est qui credituribus dat Spiritum sanctum; » et paulo post: « Nostrum est credere et velle; » illius autem dare credituribus et volentibus facultatem bene operandi per Spiritum sanctum. » Quae qualiter intelligi debeant, Augustinus in libro 4 Retractat. (cap. 25) aperit, dicens: « Verum est quidem a Deo esse quod operamur bonum; sed eadem regula utriusque esse, et volendi scilicet, et faciendi; et utriusque ipsius est, quia ipse praeparat voluntatem; utriusque nostrum est, quia non fit nisi volentibus nobis. Illa itaque profecto non dixissem si non scirem etiam ipsam fidem inter Spiritus sancti munera reperiri. » Illud etiam diligenter est inspicendum quod Augustinus in lib. sentent. Prosperi (1) ait, scilicet quod posse habere fidem,

(1) Sive potius Prosperi lib. sentent. Augustini, hoc est ex Augustino collectarum, ut videre est sententia 516, non sicut prius, 515. Ea porro ex lib. Augustini de Praedest. cap. 5 versus finem, simplia est, ut et ad Prosperi marginem addatur (*Ex edit. P. Nicolai*).

#### Divisio textus.

Postquam determinavit de gratia secundum veritatem, hic excludit quasdam errores circa gratiam; et dividitur in partes duas: in prima excludit errorem Pelagii, qui gratiae derogabat; in secunda excludit errorem Joviniani et Manichaei, qui negabant liberum arbitrium, ibi: *Id ergo de gratia et libero arbitrio indubitanter teneamus quod Hieronymus. . . . docet.* Prima dividitur in duas: in prima narrat positiones Pelagii; in secunda inducit rationes ipsius, ibi: *Quod vero dicunt, hominem sine gratia, per liberum arbitrium omnia jussa implere, hujusmodi inductionibus munitur.* Ponuntur ergo quatuor rationes: quarum prima est, quod sine gratia potest homo perfecte legem Dei implere ex solo libero arbitrio, quamvis gratia ad hoc detur ut facilius homo impleat, ad quod etiam nos Deus juvat instruendo per suam legem; secunda positio consequens ex prima est, quod non oportebat orare neque pro fidelibus neque pro infidelibus, cum ex seipsis homines bene vel male operari habeant, et hoc ibi: *Destruunt et orationes quas facit Ecclesia;* tertia est, quia dicunt, quod homo ex propriis actibus gratiam Dei meretur, ibi: *Gratiam Dei, qua liberamur ab impietate, dicentes secundum merita nostra dari;* quarta est, quia hominem sine peccato originali nasci dicunt, et hoc ibi: *Parvulus etiam sine ullo peccato originalis vinculo asserunt nasci.*

Uod vero dicunt sine gratia hominem per liberum arbitrium omnia jussa implere, hujusmodi inductionibus munitur. Hic ponitur confirmatio praedictarum rationum; et dividitur in partes sex, secundum sex auctoritates Augustini quae indu-

sicut posse habere caritatem, naturae est hominum; habere autem fidem, sicut habere caritatem, gratiae est fidelium: quod non ita dictum est tanquam ex libero arbitrio valeat haberi fides vel caritas; sed quia aptitudinem naturalem habet mens hominis ad credendum vel diligendum quae Dei gratia praeventa credit et diligit, quod sine gratia non valet.

*Testimonium Hieronymi astruit quid tenendum sit de gratia et libero arbitrio; ubi tripliciter haeresis inducitur, scilicet Joviniani, Manichaei et Pelagii.*

Id ergo de gratia et libero arbitrio indubitanter teneamus quod Hieronymus in explanatione fidei catholicae ad Damasum Papam, Joviniani et Manichaei ac Pelagii (1) errores collidens, docet: « Liberum et iniquitatis sic constituitur arbitrium, » ut dicamus nos semper indigni Deo auxilio; et tam illos « errare qui cum Manichaeo dicunt, hominem peccatum vitare non posse, quam illos qui cum Joviniano asserunt » hominem non posse peccare. Uterque tollit arbitrii libertatem. Nos vero dicimus hominem semper et peccare et non peccare posse, ut semper nos liberi constitamur esse arbitrii. Haec est fides quam in catholica Ecclesia dicimus, et quam semper tenuimus. »

(1) Quomodo Pelagii, si nec per umbram Pelagii memini? immo ipse Pelagii epistola illa est, quae ad Innocentium I ab illo scripta, et ad Zozimum Innocentii successorem per lata, sic in verborum superficie (qua tegere se fraudulenter voluit ne damnaretur ejus error) visa est orthodoxum et catholicum sensum continere, ut Hieronymi putari poterit, ex quo etiam citat S. Thomas: etsi nescio quid in ea fraudulenter et erroneum Augustinus detexit (*Ex edit. P. Nicolai*).

cuntur, ex quibus error Pelagii confirmari videtur; secunda incipit ibi: *Similiter (1) etiam invertebatur Pelagius verbis Augustini;* tertia, ibi: *Alibi etiam Augustinus dicit;* quarta, ibi: *Sic etiam intelligendum est quod in eodem ait;* quinta, ibi: *In expositione quoque quarundam propositionum Epistolae ad Romanos quaedam Augustinus inserit quae videntur huic doctrinae gratiae adversari;* sexta, ibi: *Illud etiam diligenter est inspicendum.*

#### QAESTIO I.

Hic quiaque quaeruntur: 1.<sup>o</sup> utrum sine gratia homo aliquid bonum facere possit; 2.<sup>o</sup> utrum sine gratia possit homo vitare peccatum; 3.<sup>o</sup> utrum homo sine gratia possit mandatum legis implere; 4.<sup>o</sup> utrum sine gratia, saltem gratis data, possit se homo ad gratiam praeparare; 5.<sup>o</sup> utrum sine gratia possit homo scientiam veritatis habere.

#### ARTICULUS PRIMUS.

*Utrum homo possit facere aliquid bonum sine gratia. — (1-2, qu. 109, art. 2; et de Ver., qu. 24, art. 14.)*

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod homo sine gratia nullum bonum facere possit. Quia, sicut Joan. 13, 3, dicitur a Christo discipulis: *Sine me nihil potestis facere.* Sed Deus non habitat in nobis nisi per gratiam. Ergo videtur quod sine gratia homo nihil boni facere possit.

2. Praeterea, cogitatio boni praecedit operationem ejusdem. Sed dicitur 2 Corinth. 5, 5: *Nou-*

(1) *Al. aliter.*

sumus sufficientes aliquid cogitare a nobis quasi ex nobis. Ergo videtur quod multo minus sine gratia bonum operari possimus.

3. Praeterea, sicut dicit Augustinus ad Bonifacium Papam (lib. 1, cap. 5), non potest homo aliquid bonum velle, nisi juvetur a Deo qui malum velle non potest. Sed adiutorium ejus qui malum velle non potest, scilicet Dei, est gratia ipsius. Ergo homo sine gratia bonum nec velle nec facere potest.

4. Praeterea, non potest homo esse justus et bonus sine gratia. Sed in hoc quod aliquis bona et justa operatur, justitia et bonitas hominis attenditur. Ergo homo sine gratia non potest aliquid bonum facere.

5. Praeterea, nihil potest in effectum qui est ultra suam perfectionem. Sed boni actus excedunt bonitatem naturalium potentiarum: quia computantur inter magna bona, cum potentiae inter media bona computentur. Ergo homo per potentias naturales sine additione gratiae non potest in bonam operationem.

Sed contra, nulli fit admonitio vel praeceptum de eo quod facere non potest. Sed quotidie homines admonentur ut bona faciant. Ergo bona facere est in eorum potestate, etiam sine gratia.

Praeterea, secundum Damascenum (lib. 2 de Fid. orth., cap. 25) nulla res destituitur propria operatione. Sed bona operatio hominis est (1) propria ejus, id est secundum rationem ordinatam, sicut et malum hominis est contra rationem esse, ut Dionysius (4 cap. de div. Nom.) dicit. Ergo homo per se sine gratia adjuncta potest in bonam operationem.

Solutio. Respondeo dicendum, quod cum virtus essentiam consequatur, oportet quod secundum diversitatem naturarum sit diversa facultas ad operandum: quod quidam non attendentes, pari modo operationem liberi arbitrii et rerum naturalium determinaverunt, credentes quod sicut lapis de necessitate suam operationem habet, ut eat deorsum nisi aliquid impediatur, ita etiam homo necessario operationes suas exerceat secundum congruentiam alicujus naturae in ipso existentis: et quia in homine consideratur duplex natura; una scilicet intellectualis, ex qua inest homini inclinatio ad appetendum per se desiderabilia et honesta; et altera sensibilis, secundum quam pronus est ad appetendum et ad concupiscendum ea quae sunt delectabilia secundum sensum, ideo ad haec duo respicientes haeretici, contrarias haereses ex eadem radice procedentes confecerunt: quorum quidam, scilicet Joviniani, attendentes ad intellectualem naturam, hominem de necessitate bene operari, et nunquam posse peccare asserbant; alii vero, scilicet Manichaei, respicientes ad naturam sensibilem, quam secundum se malum esse dicebant, et a malo deo originem habuisse, dixerunt, quod homo de necessitate peccat, nec bonum facere potest, in hoc penitus liberum arbitrium utriusque destruentes: non enim esset homo liberi arbitrii, nisi ad eum determinatio sui operis pertineret, ut ex proprio iudicio eligeret hoc aut illud, ut supra dictum est.

Et ideo alii naturam liberi arbitrii salvare vo-

(1) *Al. additur quae est.*

lentes, in alium errorem prolapsi sunt, scilicet Pelagiani, facultatem liberi arbitrii ampliantes; dicunt enim, quod quia liberum arbitrium de se non est determinatum ad aliquod opus, sed ex ipso pendet determinatio ejusdemque operis; ideo homo per liberum arbitrium in quodlibet bonum opus potest sine aliqua gratia superaddita, etiam in opus meritorium, non attendentes quod opus meritorium non determinet genus actus, sed efficaciam. Genera enim actuum distinguuntur secundum diversitatem objectorum: et quia liberum arbitrium ad nullum objectum determinatum est, ideo in quodlibet genus actus ex se potest, ut videlicet facere fortia, et justa, et hujusmodi. Sed actus meritorius habet efficaciam excedentem naturalem virtutem inquantum est efficax ad illud praerium consequendum quod facultatem naturae excedit; et ideo quod opus sit meritorium, non potest liberum arbitrium ex seipso, nisi sublevetur per habitum qui etiam naturae facultatem excedat, qui gratia dicitur.

Et ideo secundum fidem catholicam, in medio contrariorum haerens incedendum est, ut scilicet dicamus hominem per liberum arbitrium et bona et mala facere posse; non tamen in actu meritorio exire sine habitu gratiae: sicut etiam non potest homo sine habitu virtutis acquisitae talem actum facere qualem facit virtuosus quod ad modum agendi, licet possit tale facere quantum ad genus operis: ut ly per se non excludat divinam causalitatem, secundum quod ipse Deus in omnibus operatur ut universalis causa boni, ut dicitur Isai. 26, 15: *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine;* sed excludit habitum aliquem creatum naturalibus superadditum.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dixit Magister, gratia dupliciter dicitur: uno modo donum gratuitum; alio modo ipse Deus gratis dans. Dona autem gratuita proprie dicuntur quae naturalibus superaddita sunt: sine quibus donis homo multa bona facere potest, quamvis non meritoria; nihil tamen boni potest facere sine gratia Dei, secundum quod intelligitur gratia ipse Deus gratis dans, eo quod ipse est principium omnis boni non tantum in hominibus sed etiam in aliis creaturis: et sic intelligendum est quod dicitur (loc. cit.): *Sine me nihil potestis facere;* et sic etiam potest intelligi quod Apostolus dicit, quod *non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis.* Vel intelligendum est de cogitatione illorum quae ad fidem pertinent, quae capaciatem naturalis rationis excedunt; et ad haec homo sufficiens non est sine gratia fidei.

Unde patet responsio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod Deus non tantum juvat nos ad bene agendum per habitum gratiae, sed etiam interius operando in ipsa voluntate, sicut in qualibet re operatur, et exterius occasione et auxilia praebendo ad bene agendum; et sine his omnibus nullus bene facere potest: oportet enim quod sicut motus difformes regulantur a motu uniformi, ita voluntates nostrae, quae in bonum et malum flecti possunt, diriguntur ab illa voluntate quae non nisi recta esse potest. Vel dicendum, quod intelligit de bono meritorio.

Ad quartum dicendum, quod aliquis potest dici justus dupliciter: vel justitia civili, vel justitia infusa. Justitia autem civili potest aliquis justus effici

sine aliqua gratia naturalibus superaddita; non autem iustitia infusa. Neutra tamen iustitia consistit in hoc quod est iusta operari: non enim quicumque iusta operatur, iustus est, sed qui haec operatur sicut iustus, ut 2 Ethic. dicitur. Unde non sequitur, si etiam iustitia civilis sine gratia haberi non possit, quod homo per liberum arbitrium non possit iusta operari.

Ad quintum dicendum, quod bonum opus dicitur dupliciter. Vel opus quod est a virtute procedens, ea informatum; et hoc opus bonum naturalem perfectionem rationis excedit, sive sit virtus acquisita, sive infusa; unde talis actus non elicitur a potentia nisi sit per habitum virtutis perfecta. Est autem aliud bonum opus etiam virtutem antecedens, quod virtutem acquisitam causat, et ad infusam disponit, ut patet in eo qui iusta operatur non sicut iustus, quia indelectabiliter; et talis operatio naturalem perfectionem rationis non excedit, quia tota rectitudo huius operis est secundum regulam rationis, in qua sunt principia juris, quibus opus bonum regulatur; nisi forte secundum quod quaelibet operatio excedit potentiam, sicut complementum eius.

#### ARTICULUS II.

*Utrum homo sine gratia possit vitare peccatum.* — (1-2, qu. 109, art. 8; et 5 cont. Gent., cap. 160; et de Ver., qu. 24, art. 12.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod homo sine gratia non possit peccatum vitare. Primo per hoc quod supra, dist. 28, Magister dixit, quod homo ante reparationem gratiae, per liberum arbitrium non potest non peccare etiam mortaliter. Ergo sine gratia homo vitare non potest peccatum.

2. Praeterea, per peccatum in aliquo libertas arbitrii immutata (1) est. Sed homo in primo statu hoc habuit quod bonum facere poterat, sed non meritorium in statu naturalium. Ergo saltem in hoc per peccatum etiam immutatum est liberum arbitrium, quod homo vitare peccatum non possit.

3. Praeterea, Augustinus dicit in libro de vera Relig. (cap. 15), quod natura superba necesse habet alii invidere: eadem autem ratione qui est in uno peccato, necesse habet in aliud peccatum cadere. Sed quantum ad praesentem statum, quilibet homo vel est in peccato, vel in statu gratiae. Ergo videtur quod si non est in gratia, peccatum vitare non possit.

4. Praeterea, habens pedem claudum, non potest ambulare nisi claudicando. Sed peccatum est sicut uadum curvitas voluntatis. Ergo homo in statu peccati existens non potest non peccare.

5. Praeterea, mors ex peccato consecuta est, ut Rom. 5 dicitur. Ergo ubi est necessitas moriendi, ibi est necessitas peccandi. Sed in statu isto inest nobis necessitas moriendi. Ergo et necessitas peccandi.

6. Quicumque tentationi resistit, tentantem vincit. Sed vincenti praemium aeternum promittitur, Apocal. 2 et 5. Cum ergo ad praemium aeternum nullus sine gratia venire possit, videtur quod nec sine ea aliquis possit tentationi resistere, peccatum vitando.

(1) Nicolai immutata. Forte etiam infra immutatum.

Sed contra, Gregorius dicit (lib. 5 Moral., cap. 17), quod debilis est hostis qui non potest vincere nisi volentem. Sed quod est per voluntatem, non est per necessitatem. Ergo homo non necessario a peccato superatur; sed illud vincere potest.

Praeterea, ubicumque est necessitas agendi, ibi est virtus activa determinata ad unum. Sed hoc est contra rationem liberi arbitrii. Ergo homo in peccato existens non habet necessitatem peccandi; sed peccatum vitare potest.

Solutio. Respondeo dicendum, quod, ut supra dictum est, quidam haeretici posuerunt in nobis naturam quandam esse malam, quae hominem necessario ad peccandum impellit. Hic autem error, ut dictum est, omnino liberum arbitrium excludit, et naturam rationis et voluntatis; unde nec fidei nec philosophiae consonat.

Alii vero naturam liberi arbitrii servare volentes, dicunt quidem, quod homo secundum naturalem suam virtutem hoc modo conditus est ut peccatum vitare possit; sed per peccatum virtus illa adeo immutata (1) est ut homo in peccato existens vitare peccatum non possit, sed in aliud peccatum praecipitetur, nisi per gratiam liberetur. Ne autem omnino peccatum necessarium ponere videantur, dicunt, quod homo in peccato mortali existens potest quidem hoc vel illud peccatum vitare, non tamen omnia; sicut etiam de venialibus dicitur. Dicunt etiam, quod potest homo in peccato mortali existens ad tempus stare, ne in peccatum cadat, sed non diu. Ista autem positio multipliciter apparet falsa. Primo, quia cum peccatum bona naturalia non tollat, sed diminuat; illud quod ad naturam potentiae naturalis pertinet, homo per peccatum amittere non potest, etsi in illo infirmetur. Cum igitur libera electio vel fuga boni sui mali, ad naturam liberi arbitrii pertineat; non potest esse ut per peccatum subtrahatur homini facultas fugiendi peccatum; sed solum quod minuitur, ita scilicet quod illud peccatum quod homo ante vitare de facili poterat, postmodum difficile vitet. Similiter etiam quod inducunt de peccato veniali, non est simile: quod enim non possumus omnia venialia peccata vitare, sed singula, praecipue propter primos motus dicitur, ad quos non requiritur deliberatio consensus; sed sunt quidam subitii motus; unde dum homo uni obstare nititur, ex alia parte alius motus insurgit. Sed peccatum mortale requirit consensum determinatum; unde si potest vitare hoc et illud, potest eadem ratione vitare omnia. Nec iterum potest dici, quod ad tempus vitet, et non diu; quia liberum arbitrium resistens malo, non efficitur infirmum ad malum vitandum, sed multo fortius; unde multo magis postea potest vitare peccatum quam ante.

Et ideo cum abis dicendum est, quod vitare peccatum intelligi potest dupliciter: aut peccatum iam commissum, aut peccatum committendum. Si intelligatur de peccato iam commissum, sic homo in peccato mortali existens, non potest peccatum vitare sine gratia: quia non potest se a peccato praeterito absolvere, et a reatu culpae, nisi per gratiam liberetur; et in hoc errabat Pelagius aestimans hominem propriis virtutibus sine gratia posse se a peccatis praeteritis absolvere satisfaciendo. Peccatum autem committendum potest homo vitare etiam

(1) Nicolai immutata.

sine gratia, quantumcumque in peccato mortali existat. Si tamen gratia intelligatur aliquis habitus infusus, et non ipsa divina voluntas, per quam omnia bona causantur, et mala repelluntur.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut videre dicitur dupliciter, scilicet habere visum, et uti visum; ita et peccare; unde cum dicitur, quod homo non potest non peccare ante reparationem, intelligitur habere peccatum; sed non potest intelligi quod non possit non uti peccato.

Ad secundum dicendum, quod libertas arbitrii immutata (1) est per peccatum, sed non ablata. Quod autem dicitur, ut liberum arbitrium omnino non possit quod prius poterat, hoc ablationem facultatis designat, et non solum diminutionem; sed hoc ad diminutionem pertinet ut quod prius facile poterat, postmodum non sine difficultate et pugna possit, quantum ad vitacionem mortalium; sed venialia omnia non potest vitare, propter rebellionem carnis ad spiritum.

Ad tertium dicendum, quod verbum Augustini non est intelligendum de necessitate absoluta, sed conditionata, quae est necessitas finis. Vir enim sup-erbus si fini suo inhaerere vult, ut scilicet propriam excellentiam quaerat, necesse habet ut invidet excellentiae aliorum, quae propriae excellentiae derogat; sed qui semel per superbiam peccavit mortaliter, non propter hoc necesse habet ut semper in actum superbiae exeat; potest enim de uno peccato in contrarium peccatum transire, vel in bonum ex genere; et ideo non est necessarium quod invidet.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa tenet in illis quae agunt propter necessitatem naturae, in quibus de necessitate operatio sequitur secundum exigentiam perfectionis et defectum operantis: non autem tenet in voluntariis: quia homo habens virtutem potest non uti virtute, sed in contrarium usum exire: et similiter habens habitum vitiosum, potest non uti habitu illo.

Ad quintum dicendum, quod mors non respondet pro poena cuilibet peccato, sed peccato primae transgressionis, ex quo tota natura infecta est; unde sicut a necessitate moriendi homo non liberatur nisi per gratiam, ita et a necessitate subiacendi illi peccato per originem a parentibus in posteros transfuso. Non tamen oportet quod homo necessario in peccatum mortale actuale labatur.

Ad sextum dicendum, quod aliud est resistere peccato, et aliud victoriam de peccato habere. Quicumque enim vitat peccatum, peccato resistit; unde hoc potest fieri etiam sine gratia: nec oportet quod tunc homo resistendo peccato, mereatur praemium aeternum. Sed ille proprie vincit peccatum qui potest perungere ad hoc contra quod est pugna peccati. Hoc autem non potest esse nisi in eo qui opus meritorium operatur; unde talis victoria vitam aeternam meretur, et sine gratia non fit.

#### ARTICULUS III.

*Utrum homo possit implere praecepta Dei sine gratia.* — (1-2, qu. 109, art. 4.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod homo sine gratia Dei praecepta implere non possit.

(1) Nicolai immutata.  
S. Th. Opera omnia. V. 6.

sit. Qui enim mandata Dei servat, vitam aeternam meretur, ut dicitur Luc. 10, 28: *Deo fac, et vives*. Sed hoc non potest homo sine gratia. Ergo nec mandata legis implere.

2. Praeterea, caritas non potest sine gratia haberi. Sed dilectio caritatis est in praecepto, Matth. 22. Ergo praecepta non possunt sine gratia impleri.

3. Praeterea, ut supra Augustinus probavit, virtutes in nobis solus Deus operatur. Sed actus virtutum sunt in praecepto. Ergo praecepta ex nobis ipsis implere non possumus.

4. Praeterea, expresse hoc videtur per illud Actuum 13, 10: *Hoc est onus quod neque nos neque patres nostri portare potuimus*. Sed onus illud sunt praecepta legis. Ergo praecepta legis homo per se implere non potest.

5. Praeterea, nullus damnatur nisi pro peccato omissionis vel transgressionis. Sed nullus damnatur qui praecepta legis implet. Si ergo homo potest sine gratia praecepta legis implere, cum etiam possit sine gratia, ut dictum est, peccatum mortale vitare, videtur quod homo possit sine gratia damnationem penitus vitare. Sed quicumque non damnatur, est in gloria. Ergo homo sine gratia poterit ad gloriam pervenire: quod est omnino haereticum.

Sed contra, Hieronymus (1) (in expositione Symbol. ad Damas.) dicit: *Qui Deum dicit praecipere impossibilia, anathema sit*. Sed impossibile est homini illud quod implere non potest. Ergo mandata Dei homo per se implere potest.

Praeterea, Deus non est magis crudelis quam homo. Sed homini imputatur in crudelitatem, si obliget aliquem per praecceptum ad id quod implere non possit. Ergo hoc de Deo, nullo modo est aestimandum; et ita sine gratia homo per se legis praecepta implere potest.

Solutio. Respondeo dicendum, quod de praeceptis legis dupliciter contingit loqui: aut quantum ad id quod directe cadit in praecepto, aut quantum ad intentionem legislatoris. Directe autem cadit in praecepto actus virtutis quantum ad substantiam operis; et non quantum ad modum agendi, quem circa ipsum virtus ponit: hoc enim directe alicui praecipitur quod statim in ipso est ut faciat illud. Non autem est in homine ut faciat actum virtutis eo modo quo virtuosus facit, prius quam virtutem habeat, vel acquisitam vel infusam. Sed intentio legislatoris est, ut in 2 Ethic. (cap. 1) dicitur, cives facere bonos, et per assuetudines operam quae praecipuntur, inducere ad virtutem: et huic consonat verbum Apostoli 1 Timoth. 1, 5: *Finis praeccepti caritas est*; ad hoc enim data sunt praecepta legis, ut homines in dilectionem Dei et proximi instituantur. Est ergo intentio legislatoris non tantum ut haec opera fiant, sed ut ex caritate fiant. Dicendum est ergo, quod 1 praecepta legis, quantum ad id quod directe sub praecepto cadit, potest aliquis implere per liberum arbitrium sine gratia gratis data vel gratum faciente; si ta-

(1) Hieronymi nomine non hic duntaxat refert S. Thomas, ut et illo tempore passim omnes, immo et nunc nonnulli; sed Pelagii potius est catholicum ingenium, ut errorum damnationem effugeret: unde non mirum, ut sub Hieronymi nomine venditari facile poterit, quasi explanatio fidei ad Damasum, ut inter eius opera supposita inscribitur (Ex edit. P. Nicolai).

men gratia accipiatur pro aliquo habitu infuso; sed quantum ad intentionem legislatoris, sine gratia impleri non possunt: quia donum caritatis non inest nobis ex nobis, sed a Deo infusum. Sed si gratia pro divina voluntate gratia in nobis omnia bona causante, accipiatur, tunc dicendum, quod neutro modo homo sine gratia praecepta implere potest; et ideo Pelagius erravit, qui simpliciter impleri praecepta legis posse sine gratia posuit.

Ad primum ergo dicendum, quod praecepta legis non qualitercumque observata in vitam aeternam inducunt; sed solum secundum quod opera quae praecipiantur, caritate informata sunt secundum quod cadunt sub intentione legislatoris; et hoc modo planum est quod sine gratia servari non possunt.

Ad secundum dicendum, quod sicut aliarum virtutum actus dupliciter considerari possunt, vel antecedunt virtutem; ita etiam est de caritate; potest enim aliquis, etiam caritatem non habens, diligere proximum et Deum, etiam super omnia, ut quidam dicunt: et hoc diligere intelligitur actus caritatis sub praeepto directe cadere, et non solum secundum quod a caritate procedit.

Ad tertium dicendum, quod actus virtutum non sunt in praeepto, secundum quod a virtute procedunt, sed quantum ad substantiam operis, ut dictum est, secundum quod contingit aliquem facere iusta, etiam si non faciat ut iustus faciat.

Ad quartum dicendum, quod hoc dictum est propter multitudinem praeeptorum veteris legis, praecipue quantum ad caeremonialia, quae nunquam multitudo populi observaverat, et non nisi cum magna difficultate observari poterant.

Ad quintum dicendum, quod homo etsi nunquam transgrediretur vel omitteret, nihilominus tamen peccato originali subjectus esset, a quo non nisi per gratiam liberari potest: pro quo merito subiret damnationem, et etiam ad legitimam aetatem deveniens in hoc ipso peccaret quod se ad gratiam non praepararet; unde etiam pro tali negligentia puniretur. Si autem praepararet se faciendo quod in se est, proculdubio gratiam consequeretur per quam vitam aeternam mereri possit.

#### ARTICULUS IV.

*Utrum homo possit se praeparare ad gratiam sine aliqua gratia.* — (1-2, qu. 100, art. 6; et quol. 1, art. 7; et 4, dist. 17, qu. 2; et de Ver., qu. 24, art. 19.)

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod homo non possit se praeparare ad gratiam sine aliqua gratia. Primo per id quod dicitur Hierem. 10, 25: *Non est in homine via ejus, nec viri est ut dirigat gressus suos.* Sed nullus praeparatur ad gratiam nisi gressus ejus dirigantur, et viam salutis quaerat. Ergo non est in potestate hominis ut se ad gratiam praepararet.

2. Praeterea, illud quod est in potestate hominis, non est necessarium ut homo ab alio peccat. Sed quod homo praepararetur ad gratiam, petendum est a Deo, ut patet in Psal. 83, 2: *Deduc me, Domine, in via tua.* Ergo praeparatio ad gratiam non est in potestate hominis.

3. Praeterea, illud quod visibiliter factum est

in quibusdam qui gratiam consecuti sunt, probabile est etiam in aliis, saltem invisibiliter fieri; cum eadem ratio sit de uno et de omnibus. Sed quidam, cum etiam gratiae resisterent, per speciale munus gratiae ad gratiam praeparati sunt, ut patet in conversione Pauli. Ergo etiam alii sine gratia, saltem gratis data, ad gratiam praeparari non possunt.

4. Praeterea, Hebr. 11, 6: *Oportet accedentem ad Deum credere quia est.* Sed fides non potest haberi nisi per gratiam: *Dei enim donum est*, ut ad Ephes. 11, 8 dicitur. Ergo cum nullus se ad gratiam praepararet nisi accedendo ad Deum, videtur quod sine munere gratiae homo se ad gratiam praeparare non possit.

5. Praeterea, Augustinus dicit (tract. 9 super 1 Epist. Joan.), quod timor servilis inducit caritatem sicut seta linum. Sed timor servilis est donum Spiritus sancti. Ergo per gratiam gratis data homo praeparatur ad gratiam gratum facientem.

Sed contra, Zachar. 1, 3, dicitur: *Convertimini ad me. . . et ego convertar ad vos.* Sed conversio quam nobis indicit, non videtur esse aliud quam praeparatio ad receptionem gratiae. Ergo hoc primo a nobis exigitur ut ad gratiam praepareremur, quam quod Deus ad nos gratiam infundendo convertatur.

Praeterea, Anselmus (1) dicit: *Quod aliquis non habeat gratiam non est ex hoc quod Deus non velit eam dare, sed quia homo non vult accipere.* Ergo si homo vult accipere, Deus eam dabit. Sed illud quod in voluntate hominis constitutum est, in potestate liberi arbitrii est. Ergo in potestate liberi arbitrii est, ut homo ad gratiam se praepararet.

Solutio. Respondeo dicendum quod gratia dupliciter potest accipi: vel quodcumque excitativum voluntatis exhibitum homini ab ipsa divina providentia, qua omnibus rebus gratis impendit ex sua bonitate ea quae ipsis conveniunt; vel aliquid donum habituale in anima receptum, quod gratis a Deo confertur. Si ergo primo modo accipitur gratia, nulli dubium est quod homo sine gratia Dei non potest se praeparare ad habendam gratiam gratum facientem: ut enim in 8 Physic. (text. 20) ostenditur, mutatio voluntatis effici non potest sine aliquo movente per modum excitantis: omne enim motum necesse est ab alio moveri. Nec differt quidquid sit illud quod hujusmodi variationis occasionem praebet, quasi voluntatem excitando; sive sit adnotio hominis, vel aegritudo corporis, vel aliquid hujusmodi: quae omnia constat divinae providentiae subjecta esse et in bonum electorum ordinata. Unde quidquid illud fuerit quod hominem excitaverit ad convertendum se, ut gratiam gratum facientem accipiat, gratia gratis data dicitur potest: et sic sine gratia gratis data homo se ad gratiam non praeparat, etiam si gratia gratis data dicitur ipse actus liberi arbitrii, quem Deus in nobis facit, quo ad gratiam gratum facientem praeparatur. Si autem accipitur gratia pro aliquo munere habituali animae infuso, sic duplex est opinio. Quidam enim dicunt, quod nullus potest

(1) De diabolo nominatim hoc dicitur in dialogo de casu diaboli cap. 3: sed quia initio illius dialogi praemittit aequae Angelis ac hominibus dictum esse: *Quid habes quod non accipisti? de hominibus quoque multo magis intelligendum quod postmodum de diabolo dicit (Ex edit. P. Nicolai).*

habendam, et ad alias virtutes et gratiam habendam.

Ad quintum dicendum, quod quamvis per timorem servilem caritas inducatur; tamen non est necessarium ut timor servilis caritatem praecedat: timor enim servilis semper cum peccato mortali habetur. Multi autem caritatem consecuti sunt qui nunquam mortaliter peccaverunt. Unde obiecto nihil probat ad propositum.

#### ARTICULUS V.

*Utrum homo possit scire aliquid verum sine gratia.* (1-2, qu. 109, art. 1.)

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod sine gratia homo nihil verum scire possit. Primo per id quod dicitur 1 Cor. 12, 3: *Nemo potest dicere, Dominus Jesus, nisi in Spiritu sancto;* ubi dicit Ambrosius (Ambrosiaster) quod omne verum, a quoecumque dicitur, a Spiritu sancto est. Sed Spiritus sanctus non habitat in nobis nisi per gratiam. Ergo nullum verum dici aut sciri, sine gratia potest.

2. Praeterea, revelatio divina non fit nisi per infusionem alicujus luminis gratis dati. Sed Rom. 1 dicitur quod illis, scilicet philosophis, revelavit ea quae etiam naturali ratione cognoverunt. Ergo nulla cognitio veritatis potest esse sine aliquo lumine gratiae infuso.

3. Praeterea, facilior via est cognoscendi aliquid per doctrinam quam per inventionem. Sed, sicut Augustinus in lib. de Magistro (cap. 12) dicit, nullus potest discere exterius, nisi interius Deus doceat; unde patet quod per doctrinam cognitionem veritatis homo habere non potest nisi per gratiae auxilium interius operantis. Ergo multo minus per inventionem; et ita nullo modo: quia omne quod quis novit, discens vel inveniens novit, ut Philosophus dicit.

4. Praeterea, sicut se habet lux corporalis ad visum, ita se habet lux spiritualis ad intellectum. Sed nihil potest videri corporaliter nisi per influxum lucis corporalis, et praecipue maxime lucentis, quod est sol. Ergo nihil potest intelligi nisi per influxum luminis spiritualis a Deo; et hoc est gratia: ergo nullum verum sine gratia sciri potest.

3. Praeterea, quaecumque sunt in genere aliquo, reducuntur sicut in causam in unum primum, quod est maximum in genere illo. Sed primum in genere intellectivorum est ipse Deus. Ergo est maxime intelligens, et causa intelligendi omnibus intelligentibus. Sed non causat aliquid in nobis nisi aliquid influendo. Ergo sine possumus aliquid verum intelligere sine infusione alicujus gratiae.

Sed contra, Damascenus dicit (de orthod. Fide, lib. 2, cap. 23), quod nulla res destituitur propria operatione. Sed intelligere verum est propria operatio intellectus. Ergo sine omni gratia superaddita veri cognitionem habere potest.

Praeterea, non est impotentior intellectus in intelligendo quam sensus in sentiendo. Sed sensus sine gratia potest sentire sensibilia. Ergo et intellectus sine gratia potest intelligere intelligibilia.

Solutio. Respondeo dicendum, quod verorum quaedam sunt naturali rationi proportionata, quaedam naturalem rationem excedunt. Illa naturalem rationem excedunt quae non possunt concludi ex

se ad gratiam gratum facientem praeparare, nisi per aliquod lumen menti infusum, quod est donum gratiae gratis datae. Istud autem non videtur conveniens: quia praeparatio quae est ad gratiam, non est per actus qui sint ipsi gratiae aequandi aequalitate proportionis, sicut meritum aequatur praemio; et ideo non oportet ut actus quibus homo se ad gratiam habendam praeparat sint naturam humanam excedentes: sicut enim natura humana se habet in potentia materiali ad gratiam, ita actus virtutum naturalium se habent ut dispositiones materiales ad ipsam; unde non exigitur ad hoc ut homo ad gratiam se praepararet, aliquid aliud lumen gratiae praecedens. Et praeterea secundum hoc esset abire in infinitum: quia illud etiam lumen gratiae gratis datae non datur alicui nisi qui ad illud recipiendum se praeparavit; alias omnibus daretur: quod non potest intelligi; nisi forte gratia gratis data dicitur naturale lumen rationis, quod pertinet ad bona naturalia, et non ad gratuita, nisi large accepta. Si autem praeparatione indiget talis gratia gratis data, tunc redibit quaestio de ista praeparatione, utrum in eam possit homo ex se, vel non: et sic vel abiretur in infinitum, vel erit devenire ad aliquam gratiam ad quam homo per se praeparare potest se. Sed non est ratio efficiax quare hoc magis in una gratia sit quam in alia. Et ideo aliis consentiendo dicimus, quod ad gratiam gratum facientem habendam ex solo libero arbitrio se homo potest praeparare: faciendo enim quod in se est, gratiam a Deo consequitur. Hoc autem solum in nobis est quod in potestate liberi arbitrii constitutum est.

Ad primum ergo dicendum, quod directio gressus spiritualis non potest esse nisi a Deo, sine cuius providentia nullum bonum contingit. Nec tamen oportet quod hoc per aliquem habitum infusum fiat, si directio gressuum ad praeparationem ad gratiam gratum facientem praecedentem referatur.

Ad secundum dicendum, quod homo non potest se ad gratiam praeparare, nec aliquod bonum facere sine Dei auxilio; et ideo rogandus est ut nos ad se convertat, et etiam alios. Nec tamen oportet quod illud auxilium semper sit per aliquem habitum infusum; sed potest esse per multa quae exterius sunt salutis occasio, et per ipsum actum interiorum quem Deus in nobis causat.

Ad tertium dicendum, quod claritas illa quae circumfulsit Paulum, fuit claritas corporalis, quae fuit quaedam occasio quae ipsum induxit ut se ad gratiam habendam praepararet, deiciendo ipsum et contempendo: et cum se ad gratiam praeparavit, gratiam consecutus est. Non tamen oportet quod antequam gratiam gratum facientem acceperit, sibi aliquid lumen gratiae gratis datae infusum fuerit; unde non dicitur, quod intus in ipso fulsit claritas, sed quia eum circumfulsit, quasi exterius. Ita etiam alii qui ad Deum convertuntur, occasiones salutis Deo praeparat.

Ad quartum dicendum, quod etiam ad fidem habendam aliquis se praeparare potest per id quod in naturali ratione est; unde dicitur, quod si aliquis in barbaris natus nationibus, quod in se est faciat, Deus sibi revelabit illud quod est necessarium ad salutem, vel inspirando, vel doctorem mittendo. Unde non oportet quod habitus fidei praecedat praeparationem ad gratiam gratum facientem; sed simul homo se praeparare potest ad fidem

primis principiis per se notis. Cum enim prima (1) principia sint sicut instrumenta intellectus agentis, ut Commentator dicit in 3 de Anima (com. 3, 12, 20, 36), oportet ea esse proportionata virtuti ejus, sicut organa corporalia sunt proportionata virtuti motivae; unde quae ex primis principiis concludi non possunt, naturale lumen intellectus excedunt. Hujusmodi autem sunt ea quae fidei sunt, et futura contingentia, et hujusmodi: et ideo horum verorum cognitio sine lumine gratiae gratis datae haberi non potest, sicut lumen fidei, et etiam prophetiae, et aliquid hujusmodi. Si autem loquamur de illis veris quae naturali rationi proportionata sunt, sciendum est quod circa hoc est duplex opinio.

Quidam enim dicunt, ut supra dictum est, quod intellectus agens est unus omnium, intellectum agentem Deum esse dicentes; et cum intellectus agens se habeat hoc modo ad intelligibilia sicut lucidum ad visibilia, volunt quod sicut non potest videri aliquid visibile nisi per emissionem radii corporalis, ita non possit intelligi aliquid intelligibile sine nova emissione radii spiritualis, qui est gratia gratis data. Sed haec positio conveniens non est, ut supra dictum est, dist. 17, qu. 2, art. 2: non enim intellectus agens est aliqua substantia separata, vel Deus, ut quidam theologi dicunt; vel intellectiva, ut plures philosophorum, ut supra dictum est; sed naturalis virtus ipsius rationalis animae. Nec tamen oportet, hac positione supposita, ut semper nova infusio gratiae fieret in ejuslibet veri cognitione; eo quod infusio et emanatio spiritualium donorum non est successiva per modum motus; sed est fixa et permanens; unde secundum unam irradiationem spirituales, intellectus possibili ad omnia sibi proportionata cognoscenda proficeretur.

Aliorum vero opinio est, quod intellectus agens sit quaedam potentia animae rationalis; et hanc sustinendo, non potest rationabiliter poni, quod oportet ad cognitionem veri, talis de quo loquimur, aliquid aliud lumen superinfundi: quia ad hoc verum intelligendum sufficit recipiens speciem intelligibilem, et faciens speciem esse intelligibilem in actu: et utrumque est per virtutem naturalem ipsius animae rationalis; nisi forte dicatur, quod intellectus agens insufficientis est ad hoc; et ita natura humana aliis imperfectior esset, quae non sibi sufficeret in naturalibus operationibus. Et ideo dicendum est, quod haec vera, sine omni lumine gratiae superaddito, per lumen naturale intellectus agentis cognosci possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Deus operatur in natura, et continet virtutem naturalem; ita etiam operatur in intellectu, et continet virtutem intellectivam: unde sicut nullum opus naturale est nisi in Deo sicut in continente, nec ambulatio, nec aliquid hujusmodi: ita etiam nec cognitio veritatis est nisi in Spiritu sancto, qui in intellectu operatur, et ipsum conservat.

Ad secundum dicendum, quod sicut ibidem in Glossa exponitur, pro tanto dicitur eis Deus revelasse, quia naturalem rationem eis dedit, et creaturas condidit, in quibus majestas Creatoris cognosci poterat, et non per aliquid lumen gratiae naturali lumen superaddidit.

(1) *Al. propria.*

Ad tertium dicendum, quod sicut dicit Augustinus, 1 de Doctrina christ. (in prologo), ille qui docet, similis est ei qui movet digitum ad aliquid ostendendum; unde sicut homo potest exterius movere digitum ut aliquid ostendat, non autem potest conferre virtutem visivam, per quam ille qui docetur, doctrinam visibilem advertat; ita etiam potest homo exterius verba proferre, quae sunt signa veritatis, non tamen veri intelligendi virtutem praebere, quae a solo Deo est. Pro tanto ergo dicitur ipse solus Deus docere, quia vim intelligendi in nobis continet et causat; non ex hoc quod in qualibet cognitione veritatis novum lumen gratiae superinfundat. Qualiter autem diversimode Deus, Angeli et homo docere dicuntur, dictum est supra, dist. 9.

Ad quartum dicendum, quod ipsum lumen intellectus agentis est quaedam irradiatio primae lucis; secundum quod Dionysius (4 cap. de div. Nom.) dicit, quod omnes bonitates in creaturis participatae, sunt quidam radii divinae bonitatis; et ideo non oportet quod huic irradiationi aliud lumen superaddatur in his quae naturali rationi sunt subdita.

Ad quintum dicendum, quod ipse Deus est causa ejuslibet nostrae cognitionis. Non tamen oportet quod hoc fiat per influxum alicujus gratiae, sed per influxum naturalis luminis, quod quidem lumen ab ipso est.

#### Explicatio textus.

*Ut sine hac credant hominem posse facere omnia Dei mandata.* Intelligebant, ut simpliciter impleri possint, secundum quod sunt efficacia ad vitam aeternam promerenda.

*Ad hoc tamen jurante nos per suam legem atque doctrinam, ut discamus quae facere et quae sperare debeamus.* Ex hoc patet quod Pelagius ponebat eorum quae in lege sunt, aut quae ad fidem pertinent, cognitionem a nobis haberi non posse per naturalem virtutem rationis; et in hoc recte sentiebat.

*Recte a mortalibus civi non potest.* Ut intelligatur rectitudo quae est necessaria ad opus meritum. Nec tamen sequitur, si hoc non potest homo sine gratia, quod non possit cavere transgressionem futuram; sicut Pelagius videbatur arguere, ex uno alio volens concludere.

*Ad eum contra Manichaeos dicit.* Videtur quod haec responsio nihil valeat: quia dictum Augustini etsi obviat positioni istorum, nihilominus potest confirmare positionem quam Pelagius astruere videbatur; et videtur quod obviat per rationem eandem. — Sed dicendum, quod non sequitur: quia opinio Manichaei erat quod voluntas erat determinata ad unum faciendum; quod si esset, ab ea ratio culpae et laudis et vituperii auferretur, sicut ab illis quae agunt per necessitatem naturae. Sed quod fides catholica ponit, hominem non posse se a peccato liberare, quod incurrit vel per actum proprium, vel per originem vitam, non est determinatio voluntatis ad unum, sed ex ejus insufficientia ad per se acquirendum illud sine quo a peccato liberari non potest, nec divina mandata implere perfecte, scilicet gratiam (1). Unde

(1) *Al. perfecte sine gratia.*

non eodem modo auctoritas Augustini utriusque obviat.

*In potestate quippe hominis est mutare in melius voluntatem.* Sciendum, quod immutatio voluntatis in melius dupliciter potest intelligi. Vel secundum bonitatem civilem; et sic homo per potestatem naturalem quam a Deo accepit, potest voluntatem mutare in melius; sicut in praedicamen-

## DISTINCTIO XXIX.

*Utrum homo ante peccatum eguerit gratia operante et cooperante; et quod operante et cooperante gratia eguerit; sed operante non eguit secundum omnem modum quo ipsa operatur.*

Post haec considerandum est, utrum homo ante peccatum eguerit gratia operante et cooperante. Ad quod breviter dicimus, quod non cooperante tantum, sed etiam operante gratia indigebat: non quidem secundum omnem operandi modum operantis gratiae; operatur enim liberando et praeparando voluntatem hominis ad bonum. Egebat itaque homo ea, non ut liberaret voluntatem suam, quae peccati serva non fuerat, sed ut praepararet ad volendum efficaciter bonum, quod per se non poterat; non enim poterat bonum mereri sine gratia, ut Augustinus in Ench. (cap. 106) evidenter tradit: « Illam, inquit, immortalitatem in qua poterat non mori, natura humana perdidit per liberum arbitrium; hanc vero in qua non poterat mori, acceptura est per gratiam, quam fuerat, si non peccasset, acceptura per meritum, quamvis sine gratia. Nec tunc ullum meritum esse potuisset; quia etsi peccatum in solo erat arbitrio constitutum, non tamen justitiae habendae vel retinendae sufficiebat liberum arbitrium, nisi divinum praeretur adiutorium. » Eccc his verbis satis ostenditur quod ante peccatum homo indigebat gratia operante et cooperante. Non enim habebat quae pedem movere posset sine gratia operantis et cooperantis auxilio; habuit tamen quae poterat stare.

*Quod homo ante lapsum virtutes habuerit.*

Præterea queri solet, utrum homo ante lapsum virtutem habuerit. Quibusdam videtur quod non habuit, id ita probare conantibus. Justitiam, inquit, non habuit, quia praeeceptum Dei contempsit; nec prudentiam, quia sibi non providit; nec temperantiam, quia aliena appetiit; nec fortitudinem, quia pravae suggestioni cessit. Quibus respondentes dicimus eum quidem non tunc habuisse has virtutes quando peccavit; sed ante, et tunc amisisse; quod multis testimoniis sanctorum comprobatur (1). Aut enim Augustinus in quadam homilia: « Adam perdidit caritatem, nihil inventus est. » Item: « Princeps vitiorum dum vidit Adam de limo terrae ad imaginem Dei factum, pudicitia armatum, temperantia com-

(1) *Nicolaus*: ait enim Augustinus in quadam homilia, sive in concione ad catechumenos contra Judaeos, Paganos, Arianos, cap. 2 (tom. 6): « Adversarius humani generis, radix malitiae, scelereum caput, princeps omnium vitiorum, dum illum priusquam hominem a Deo factum (Adam scilicet patrem omnium nostrum) intueretur, videretque hominem ex limo terrae ad imaginem Dei factum, pudicitia ornatum, temperantia compositum, caritate circumdatum, immortalitate vestitum, hoc accepisse quod ipse cognoscitur per suam perdidit amisisse, lividit statim insatialis homicida; eoque nostros primos parentes illis donis, ac tantis bonis expoliavit, inasper et peremit. » Et mox: « Cum tanta bona homini abstulisset, pudicitiam, continentiam, caritatem, eum, quae turpem ac nudum reddidisset, obtutum suis pannis deridens, cum suo dominio obstrinxit, ac ex illo vinculo omnem illius prolem obligavit. Turpes enim pannos suscepit Adam, quando a diabolo expoliatus pudicitiam, accinctus est impudicitia, amissa temperantia intemperans effectus est, perdidit caritatem, malus inventus est. » De hoc eodem Ambrosius ad Sabinum, epist. 50: « Adam ante peccatum nudus erat; sed nudum se nesciebat, quia erat indutus virtutibus. » Et ad eundem, epist. 51: « Quando solus erat Adam etc. »

tis dicitur (cap. de contr.), quod pravus ad meliores exercitationes deductus, et doctrinas, proficiet ut melior sit. Vel secundum bonitatem gratuitam, ut scilicet acquirat gratiam quam prius non habuit; et hoc non potest ex potestate naturali, sed ex potestate gratiae per quam meretur gratiae augmentum et consummationem.

« situm, caritate splendidum, primos parentes illis donis ac tantis bonis expoliavit, pariterque peremit. » De hoc eodem Ambrosius ad Sabinum (epist. 50), ait: « Quando Adam solus erat, non est praevariatus, quia ejus mens Deo adhaerebat. » Super Psalmum (117, serm. 4) quoque dicit, quod « homo ante peccatum beatissimus, auram carpebat » aetheream. Sed quomodo sine virtute beatissimus erat? » Augustinus quoque super Genes. (lib. 6, cap. 42), dicit, Adam ante peccatum spirituali mente praeditum fuisse. Non est ergo dubitandum hominem ante peccatum virtutibus fulsisse, sed illis per peccatum spoliatum fuisse.

*De ejectione hominis de paradiso.*

In illius quoque peccati poenam eiectionis est de paradiso in istum miseriarum locum, sicut in Genes. (3, 22) legitur: « Nunc ergo non forte mittat manum suam, et sumat de ligno vitae, et comedat, et vivat in aeternum; emisit enim cum Deus de paradiso voluptatis. » His verbis insinuat videtur, quod nunquam mereretur, si postea de illo sumpsisset ligno.

*Quomodo intelligendum sit illud: Ne sumat de ligno vitae, et comedat, et vivat in aeternum.*

Sed quia per peccatum jam mortuum corpus habebat, illa verba ex tali intellectu accipi possunt. Deus modo irati loquens, de homine superbo ait: Videte ne forte mittat manum suam etc., id est, carere vos, Angeli, ne comedat de ligno vitae, quo indignus est; de quo si perstiterit, comedet, et viveret in aeternum; sed modo propter inobedientiam indignus est comedere. Et sicut verbo dixit, ita opere exhibuit. Emisit enim eum Deus de paradiso voluptatis in locum sibi congruum; sicut plerumque malus, cum inter bonos vivere coeperit, si in melius mutari noluierit, de honorum congregatione pellitur, pondere pravae consuetudinis pressus.

*De flammeo gladio ante paradisum posito.*

Ne vero posset ad illud accedere, collocavit Deus ante paradisum Cherubin, et flammeum gladium atque versatilem, ad custodiendam viam ligni vitae: quod juxta litteram potest hoc modo accipi; quia per ministerium Angelorum ignea custodia ibi constituta fuit. Hoc enim per caelestes potestates in paradiso visibili factum esse credendum est, ut per angelicum ministerium ibi esset quaedam ignea custodia; non tamen frustra, sed quia aliquid significat de paradiso spirituali. Cherubin enim interpretatur plenitudo scientiae. Haec est caritas, quia plenitudo legis est dilectio. Gladius autem flammeus poenae temporales sunt, quae versatiles sunt, quoniam tempora volubilia sunt. Illa ergo ad custodiam ligni vitae ideo posita sunt ante paradisum, quia ad vitam non reditur nisi per Cherubin, scilicet plenitudinem scientiae, id est caritatem; et per gladium versatilem, id est tolerantiam passionum temporalium.

*An homo ante peccatum comederit de ligno vitae.*

Potest autem queri, utrum de ligno vitae ante peccatum comederit homo. De hoc Augustinus in lib. (2, cap. 21) de lapsu. Parvulorum, sic ait: « Recte profecto intelliguntur primi homines ante malignam diaboli persuasionem abstinuisse a cibo vitæ, atque usi fuisse concessis. » His verbis ostenditur quod de ligno vitae ante peccatum sumpsit, quibus praeeptum erat ut de omni ligno paradisi comederent, nisi de ligno scientiae boni et mali.