

xxvii. 9. Unguento, & variis odoribus delectatur cor. Sed bonus amicus consilii anima dulcoratur. Sed Christus maxime est sapiens, & amicus. Ergo ejus consilia maximam utilitatem continent, & convenientia sunt.

Respondeo dicendum, quod hæc est differentia inter consilium, & præceptum, quod præceptum importat necessitatem, consilium autem in optione ponitur ejus cui datur: & ideo convenienter in lege nova, quæ est lex libertatis, supra præcepta sunt addita consilia: non autem in veteri lege, quæ erat lex servitutis.

Oportet igitur quod præcepta nove legis intelligantur esse data de his quæ sunt necessaria ad consequendum finem æternæ beatitudinis, in quem lex nova immediate introducit; consilia vero oportet esse de illis per quæ melius & expeditius potest homo consequi finem prædictum. Est autem homo constitutus inter res mundi hujus & spiritualia bona, in quibus æterna beatitudo consistit; ita quod quanto plus inhæret uni eorum, tanto plus recedit ab altero, & è converso. Qui ergo totaliter inhæret rebus hujus mundi, ut in eis finem constituat, habet eas quasi rationes, & regulas suorum operum, totaliter excidit à spiritualibus bonis: & ideo hujusmodi inordinatio tollit per præcepta. Sed quod homo totaliter ea quæ sunt mundi, abiciat, non est necessarium ad perveniendum in finem prædictum: quia potest homo utens rebus hujus mundi, & dominum in eis finem non constituat, ad beatitudinem æternam pervenire; sed expeditius perveniet totaliter bona hujus mundi, abdicando: & ideo de hoc dantur consilia Evangelii.

Bona autem hujus mundi, quæ pertinent ad usum humanæ vitæ, in tribus consistunt, scilicet in divitiis exteriorum bonorum, quæ pertinent ad concupiscentiam oculorum, & in deliciis carnis, quæ pertinent ad concupiscentiam carnis, & in honoribus, quæ pertinent ad superbiam vitæ, sicut patet I. Joan. 11. Hæc autem tria totaliter derelinquere, secundum quod possibile est, pertinet ad consilia evangelica, in quibus etiam tribus fundatur omnis religio, quæ statum perfectionis proficitur: nam divitiæ abdicantur per paupertatem, deliciæ carnis per perpetuam castitatem, superbia vitæ per obedientiæ servitutem.

Hæc autem simpliciter observata pertinent ad consilia simpliciter proposita; sed observatio uniuscujusque eorum in aliquo speciali casu pertinet ad consilium secundum quid, scilicet in casu illo: puta cum homo dat aliquam elemosynam pauperi, quando dare non tenetur, consilium sequitur quantum ad factum illud, similiter etiam quando aliquo tempore determinato à delectationibus carnis abstinet,

orationibus vacet, consilium sequitur pro tempore illo; similiter etiam quando aliquis non legitur voluntatem suam in aliquo facto, quod licite posset facere, consilium sequitur in illo casu, pura si bene faciat inimicis suis, quando non tenetur, vel offensam remittat, cuius juste posset exigere vindictam. Et sic etiam omnia consilia particularia ad illa tria generalia, & perfecta reducuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod prædicta consilia, quantum est de se, sunt omnibus expedita, sed ex indispotione aliquorum contingit quod alicui expeditia non sunt, quia eorum affectus ad bene non inclinat. Et ideo Dominus consilia evangelica proponens, semper facit mentionem de indispotione hominum ad observantiam consiliorum. Dans enim consilium perpetuæ paupertatis, Matth. xix. 21. præmittit, Si vis perfectus esse, & postea subdit, Vide, & vende omnia quæ habes. Similiter dans consilium perpetuæ castitatis, cum dixit (ibid. 12.) Sunt eunuchi quæ castitatem sibi ipsos propter regnum celorum: statim subdit: Qui potest capere, capiat. Et similiter Apostolus I. ad Cor. vi. 35. præmissis consilio virginitalis, dicit: Porro hoc ad utilitatem vestram dico, non ut laqueum vobis injiciam.

Ad secundum dicendum, quod meliora bona particulariter in singulis sunt indeterminata; sed illa quæ sunt simpliciter, & absolute meliora bona in universalibus, sunt determinata; ad quæ etiam omnia illa particularia reducuntur, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod etiam consilium obedientiæ Dominus intelligitur dedisse in hoc quod dixit, Et sequatur me; quem sequimur non solum imitando opera, sed etiam obediendo mandatis ipsius, secundum illud Joan. x. 27. Oves meæ vocem meam audiunt, & sequuntur me.

Ad quartum dicendum, quod ea quæ de vera dilectione inimicorum, & similibus Dominus dicit Matth. vi. & Luc. vi. si referantur ad preparationem animi fidei de necessitate salutis, ut scilicet homo sit paratus benefacere inimicis, & alia hujusmodi facere, cum necessitas hoc requiret: & ideo inter præcepta ponuntur. Sed ut aliquis inimicis hoc exhibeat prompte in actu, ubi specialis necessitas non occurrat, pertinet ad consilia particularia, ut dictum est (in corp. art.) Illa autem quæ ponuntur Matth. x. & Luc. ix. & x. fuerunt quedam præcepta discipline pro tempore illo, vel concessionis quadam, ut supra dictum est (art. 2. huj. quæst. ad 3a) & ideo non inducuntur tamquam consilia.

Ad quintum dicendum, quod etiam consilia

QUÆST.

II. DE JUDICIA

QUÆSTIO CIX.

De exteriori principio humanorum actuum, scilicet de gratia Dei,

in decem articulos divisa.

Consequenter considerandum est de exteriori principio humanorum actuum, scilicet de Deo, prout ab ipso per gratiam adjuvamur ad recte agendum: & primo considerandum est de gratia Dei; secundo de causis ejus; tertio de ejus effectibus.

Prima autem consideratio erit tripartita: nam primo considerabitur de necessitate gratiæ; secundo de ipsa gratia quantum ad ejus essentiam; tertio de ejus divisione.

Circa primum queruntur decem.

Primo, utrum absque gratia possit homo aliquid verum cognoscere.

Secundo, utrum absque gratia Dei possit homo aliquid bonum facere, vel velle.

Tertio, utrum homo absque gratia possit Deum diligere super omnia.

Quarto, utrum absque gratia possit per sua naturalia præcepta legis observare.

Quinto, utrum absque gratia possit mereri vitam æternam.

Sexto, utrum homo possit se ad gratiam preparare sine gratia.

Septimo, utrum absque gratia possit resurgere à peccato.

Octavo, utrum absque gratia possit homo vitare peccatum.

Nono, utrum homo gratiam consecutus possit absque alio divino auxilio bonum facere, & vitare peccatum.

Decimo, utrum possit perseverare in bono per seipsum.

ARTICULUS I.

576

Utrum homo sine gratia aliquid verum cognoscere possit.

Infr. art. 2. ad 3. & II. dist. xxviii. art. 3.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod homo sine gratia nullum verum cognoscere possit. Quia super illud I. Corinth. xii. 3. Nemo potest dicere, Dominus Jesus, nisi in Spiritu Sancto, dicit Glossa Ambrosii: „ Omne verum, à quo cumque dicatur, à Spiritu Sancto est. „ Sed Spiritus Sanctus habitat in nobis per gratiam. Ergo veritatem cognoscere non possumus sine gratia.

Præterea. Augustinus dicit in I. Soli-

(1) Vulgata: Non quod sufficientes sumus.

loq. (cap. vi. in princ.) quod disciplinarum certissima ratio sunt, qualia illa quæ à Sole illustrantur, ut videri possint; Deus autem ipse est qui illustrat; ratio autem ita est in mentibus, ut in oculis est aspectus; mentis autem oculi sine sensu anime. Sed sensus corporis, quantumcumque sit purus, non potest aliquid visibile videre sine Solis illustratione. Ergo humana mens, quantumcumque sit perfecta, non potest ratiocinando veritatem cognoscere absque illustratione divina, quæ ad auxilium gratiæ pertinet.

Præterea. Humana mens non potest veritatem intelligere nisi cogitando; ut patet per Augustinum in XIV. de Trin. (cap. v. et seq.) Sed Apostolus dicit II. ad Corinth. i. 5. (a) Non sufficientes sumus aliquid cogitare à nobis quasi ex nobis. Ergo homo non potest cognoscere veritatem per seipsum sine auxilio gratiæ.

Sed contra est quod Augustinus dicit in I. Retract. (cap. ix. ante med.) Non approbo quod in oratione dixi: Deus, qui mundum mundum verum scire voluisti; responderi enim potest; multos etiam non mundos multum scire verum. Sed per gratiam homo mundus efficitur, secundum illud Psal. l. 12. Cor mundum creata in me Deus; & spiritum rectum innova in visceribus meis. Ergo sine gratia potest homo per seipsum veritatem cognoscere.

Respondeo dicendum, quod cognoscere veritatem est usus quidam, vel actus intellectus naturalis luminis, quia secundum Apostolum ad Ephes. v. 13. Omne quod manifestatur, luminis est. Usus autem quilibet quemdam motum importat, large accipiendo motum, secundum quod intelligere, & velle motus quidam esse dicuntur, ut patet per Philosophum in III. de Anima (tex. 28.)

Videmus autem in corporalibus quod ad motum non solum requiritur ipsa forma, quæ est principium motus, vel actio, sed etiam requiritur motio primi moventis. Primum autem movens in ordine corporalium est corpus celeste. Unde quantumcumque ignis habeat calorem perfectum, non alterat nisi per motionem corporis celestis. Manifestum est autem quod sicut motus omnes corporales reducuntur in motum celestis corporis sicut in primum movens corporale; ita omnes motus tam corporales, quam spirituales reducuntur in primum movens simpliciter, quod est Deus. Et ideo quantumcumque natura aliqua corporalis, vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur à Deo: quæ quidem motio est secundum suæ providentiæ rationem, non secundum necessitatem naturæ, sicut motio corporis celestis. Non solum autem à Deo est

omnis motio sicut à primo movente, sed etiam ab ipso est omnis formalis perfectio sicut à primo actu. Sic igitur actio intellectus, & consequensque entis creati dependet à Deo quantum ad duo: uno modo in quantum ab ipso habet perfectionem, sive formam, per quam agit; alio modo in quantum ab ipso movetur ad agendum. Unaqueque autem forma indicata rebus creatis à Deo habet efficaciam respectu alicujus actus determinati, in quem potest secundum suam proprietatem; ultra autem non potest nisi per aliquam formam superadditam; sicut aqua non potest calefacere, nisi calefacta ab igne. Sic igitur intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsum intelligibile lumen, quod est de se sufficiens ad quedam intelligibilia cognoscenda, ad ea scilicet in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire. Altiora vero intelligibilia intellectus humanus cognoscere non potest, nisi fortiori lumine periciatur, sicut lumine fidei, vel prophetiæ; quod dicitur *lumen gratiæ*, in quantum est natura superadditum.

Sic igitur dicendum est, quod ad cognitionem consequensque veri homo indiget auxilio divino, ut intellectus à Deo moveatur ad suum actum. Non autem indiget ad cognoscendam veritatem in omnibus nova illustratione superaddita naturali illustrationi, sed in quibusdam quæ excedunt naturalem cognitionem: & tamen quandoque Deus miraculose per suam gratiam aliquos instruit de his quæ per naturalem rationem cognosci possunt, sicut & quandoque miraculose facit quædam quæ natura facere potest.

Ad primum ergo dicendum, quod *omne verum à quocumque dicitur, est à Spiritu Sancto* sicut ab infundente naturale lumen & movente ad intelligendum, & loquendum veritatem, non autem sicut ab inhabitante per gratiam gratum facientem, vel sicut largiente aliquod habituale donum naturæ superadditum. Sed hoc solum est in quibusdam veris cognoscendis, & loquendis, & maxime in illis quæ pertinent ad fidem, de quibus Apostolus loquebatur.

Ad secundum dicendum, quod Sol corporalis illustrat exterius; sed Sol intelligibilis, qui est Deus, illustrat interius: unde ipsum lumen naturale animæ inditum est illustratio Dei qua illustratur ab ipso ad cognoscendum ea quæ pertinent ad naturalem cognitionem: & ad hoc non requiritur alia illustratio, sed solum ad illa quæ naturalem cognitionem excedunt.

Ad tertium dicendum, quod semper indiget divino auxilio ad cogitandum quodcumque, in quantum ipsum movet intellectum ad agendum: actu enim intelligere aliquid, est cogitare, ut patet per Augustinum XIV. de Trinitate (loc. cit. in arg.)

ARTICULUS II.

357

Utrum homo possit velle, & facere bonum absque gratia.

Inf. art. 6. cor. & II. dist. xxviii. art. 1. & dist. xxxix. in exp. lit. & IV. dist. xvii. quest. art. 2. quest. 2. ad 1. & 3. & ver. quest. xxiv. art. 1. ad 2. 6. & 9. & art. 14. per tot. & quest. xxvi. art. 6. ad 2. & quodl. 1. art. 7. & quodl. v. art. 2. & I. Cor. xii.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod homo possit velle, & facere bonum absque gratia. Illud enim est in hominis potestate cuius ipse est dominus. Sed homo est dominus suorum actuum, & maxime eius quod est velle, ut supra dictum est (quest. 1. art. 1. & quest. xii. art. 6.) Ergo homo potest velle, & facere bonum per se ipsum absque auxilio gratiæ.

2. Præterea. Unumquodque potest magis in id quod est sibi secundum naturam, quam in id quod est sibi præter naturam. Sed peccatum est contra naturam, ut Damascenus dicit in II. Lib. (ort. Fid. cap. xxx.) opus autem virtutis est homini secundum naturam, ut supra dictum est (quest. lxxi. art. 1.) Cum igitur homo per se ipsum possit peccare, videretur quod multo magis per se ipsum possit bonum velle, & facere.

3. Præterea. Bonum intellectus est verum, ut Philosophus dicit in VI. Ethic. (cap. 11.) Sed intellectus potest cognoscere verum per se ipsum, sicut & quælibet alia res potest suam naturalem operationem per se facere. Ergo multo magis homo potest per se ipsum facere, & velle bonum.

Sed contra est quod Apostolus dicit Roman 1x. 16. *Non est volentis, scilicet velle, neque currentis, scilicet currere, sed miserentis Dei.* Et Augustinus dicit in Lib. de correptione, & gratia (cap. 11. in princ.) quod *sine gratia nullum prosum sive cogitando, sive volendo, & amando, sive agendo, faciunt bonum.*

Respondetur dicendum, quod natura hominis potest dupliciter considerari: uno modo in sui integritate, sicut fuit in primo parente ante peccatum; alio modo, secundum quod est corrupta in nobis post peccatum primi parentis.

Secundum autem utrumque statum natura humana indiget auxilio divino ad faciendum, vel volendum quodcumque bonum, sicut primo movente, ut dictum est (art. præc.) Sed in statu naturæ integræ, quantum ad sufficientiam operativæ virtutis, poterat homo per sua naturalia velle, & operari bonum suæ naturæ proportionatum, quale est bonum

virtutis acquisite; non autem bonum superexcedens, quale est bonum virtutis infusæ. Sed in statu naturæ corruptæ etiam deficit homo ab hoc quod secundum suam naturam potest, ut non possit totum huiusmodi bonum implere per sua naturalia. Quia tamen natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, ut scilicet toto bono naturæ privetur; potest quidem etiam in statu naturæ corruptæ per virtutem suæ naturæ aliquid bonum particulare agere, sicut edificare domos, plantare vineas, & alia huiusmodi; non tamen totum bonum sibi conaturale, ita quod in nullo deficiat; sicut homo infirmus potest per se ipsum aliquid motum habere, non tamen perfecte potest moveri motu hominis sani, nisi sanetur auxilio medicinæ.

Sic igitur virtute gratiæ superaddita virtuti naturæ indiget homo in statu naturæ integræ quantum ad unum, scilicet ad operandum, & volendum bonum supernaturale; sed in statu naturæ corruptæ quantum ad duo, scilicet ut sanetur, & ulterius ut bonum supernaturalis virtutis operetur, quod est meritum. Ulterius autem in utroque statu indiget homo auxilio divino, ut ab ipso moveatur ad bene agendum.

Ad primum ergo dicendum, quod homo est dominus suorum actuum, & volendi, & non volendi propter deliberationem rationis, quæ potest fieri ad unam partem, vel ad aliam. Sed quod deliberet, vel non deliberet, (a) & si huiusmodi etiam sit dominus, oportet quod hoc sit per deliberationem præcedentem: & cum hoc non procedat in infinitum, oportet quod finaliter deveniatur ad hoc quod liberum arbitrium hominis moveatur ab aliquo exteriori principio, quod est supra mentem humanam, scilicet à Deo, ut etiam Philosophus probat in cap. de bona fortuna (scilicet Lib. VII. Mor. Eudem. cap. xviii.) unde mens hominis etiam sani non ita habet dominium sui actus quin indiget moveri à Deo, & multo magis liberum arbitrium hominis infirmi post peccatum, per quod impeditur à bono per corruptionem naturæ.

Ad secundum dicendum, quod peccare nihil aliud est quam deficere à bono quod convenit alicui secundum suam naturam. Unaqueque autem res creata sicut esse non habet nisi ab alio, & in se considerata nihil est; ita indiget conservari in bono sui naturæ convenienti ab alio: potest enim per se ipsam deficere à bono, sicut & per se ipsam potest deficere in non esse, nisi divinitus conservaretur.

Ad tertium dicendum, quod etiam verum. *Thom. Op. Tom. II.* *(a) Ita edic. Rom. et amb. Par. Textus Conradi, et Cajetani est: homo etiam. Nihil magis cum eodem, Alcan. Camer. & Paris. si huius etiam.*

rum non potest homo cognoscere sine auxilio divino, sicut supra dictum est (art. 1. huius quest.) & tamen magis est natura humana corrupta per peccatum quantum ad appetitum boni, quam quantum ad cognitionem veri.

ARTICULUS III.

378

Utrum homo possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia.

I. Part. quest. lx. artic. 1. & II. dist. lxxxv. quest. 1. & III. dist. xxxix. art. 3. & ver. quest. 11. art. 2. ad 16. & quest. 1v. art. 1. ad 9. & quodl. 1. art. 8.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod homo non possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia. Diligere enim Deum super omnia est proprius, & principalis caritatis actus. Sed caritatem homo non potest habere per se ipsum: quia caritas Dei diffusiva est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis, ut dicitur Rom. vi. 5. Ergo homo ex solis naturalibus non potest Deum diligere super omnia.

2. Præterea. Nulla natura potest supra se ipsam. Sed diligere aliquid plus quam se, est tendere in aliquid supra se ipsum. Ergo nulla natura creata potest Deum diligere supra se ipsam sine auxilio gratiæ.

3. Præterea. Deo, cum sit summum bonum, debetur summus amor, qui est ut super omnia diligatur. Sed ad summum amorem Deo impendendum, qui est à nobis debetur, homo non sufficit sine gratia; alioquin frustra adderetur gratia. Ergo homo non potest sine gratia ex solis naturalibus diligere Deum super omnia.

Sed contra. Primus homo in solis naturalibus constitutus fuit, ut à quibusdam ponitur: in quo statu manifestum est quod aliquoties Deum dilexit. Sed non dilexit Deum equaliter sibi, vel minus se: quia secundum hoc peccasset. Ergo dilexit Deum supra se. Ergo homo ex solis naturalibus Deum potest diligere plus quam se, & super omnia.

Respondetur dicendum, quod, sicut supra dictum est in I. (quest. lxx. art. 5.) in quo etiam circa naturalem dilectionem Angelorum diversæ opiniones sunt positæ, homo in statu naturæ integræ poterat operari virtute sue naturæ bonum quod est sibi conaturale, absque superadditione gratiæ doni, licet non absque auxilio Dei moventis. Diligere autem Deum super omnia, est quidam conaturale homini, & etiam cumlibet creaturæ non solum

rationali, sed irrationali, & etiam inanimata secundum modum amoris qui unicuique creaturæ competere potest. Cujus ratio est, quia unicuique naturale est quod appetat, & amet aliquid, secundum quod aptum natum est esse (a) sic enim agit unumquodque, prout aptum natum est esse, ut dicitur in II. Physic. (text. 78.) Manifestum est autem quod bonum partis est propter bonum totius: unde naturali appetitu, vel amore unaquæque res particularis amat bonum suum proprium propter bonum commune totius universi, quod est Deus. Unde & Dionysius dicit in Lib. de divin. Nom. (cap. IV. lect. 11.) quod *Deus convertit omnia ad amorem sui ipsius*. Unde homo in statu naturæ integræ dilectionem sui ipsius referebat ad amorem Dei sicut ad finem, & similiter dilectionem omnium aliarum rerum; & ita Deum diligebat plus quam se ipsum, & super omnia. Sed in statu naturæ corruptæ homo ab hoc deficit secundum appetitum voluntatis rationalis, quæ propter corruptionem naturæ sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gratiam Dei.

Et ideo dicendum est, quod homo in statu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ superadditæ naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc cum movens; sed in statu naturæ corruptæ indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiæ naturam sanantis.

Ad primum ergo dicendum, quod caritas diligit Deum super omnia eminentius quam natura. Natura enim diligit Deum super omnia, prout est principium, & finis naturalis boni; caritas autem, secundum quod est obiectum beatitudinis, & secundum quod homo habet quandam societatem spirituales cum Deo. Addit etiam caritas super naturalem dilectionem Dei promptitudinem quandam, & dilectionem, sicut habitus quilibet virtutis addit super actum bonum qui fit ex sola naturali ratione hominis virtutis habitum non habentis.

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur, quod nulla natura potest supra se ipsam, non est intelligendum, quod non possit ferri in aliquod obiectum quod est supra se manifestum est enim quod intellectus noster naturali cognitione potest aliqua cognoscere quæ sunt supra se ipsum, ut patet in naturali cognitione Dei. Sed illud intelligendum est, quod natura non potest ferri in actum

(a) Ita edit. Rom. & Patav. an. 1698. mutato tantum enim in igitur. Nicolajus, & edit. Patav. an. 1712. sic enim agit unumquodque &c. Cod. Tarrac. Sic igitur agit unumquodque prout aptum natum est agi. Conradus: sic enim agit unumquodque prout aptum natum est. Aniqua translatio Aristotelis: Sic igitur unumquodque, prout natum est &c. In cod. Alexan. deletio quod prius scriptum erat habetur: appetat, vel amet aliquid secundum quod aptum natum est esse, ut dicitur in II. Physic. aliis optime omisit.

excedentem proportionem suæ virtutis. Talis autem actus non est diligere Deum super omnia: hoc enim est naturale cultibus naturæ creatæ, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod amor dicitur summus non solum quantum ad gradum dilectionis, sed etiam quantum ad rationem diligendi, & dilectionis modum: & secundum hoc summus gradus dilectionis est quo caritas diligit Deum ut beatificantem, sicut dictum est (in corp. art.)

ARTICULUS IV. 579

Utrum homo sine gratia per sua naturalia legis præcepta implere possit.

Inf. art. 5. ad 1. & 2. & II. dist. xxviii. quest. 1. art. 3. & dist. xli. in exp. lit. ad 5. & ver. q. xxiv. art. 4.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod homo sine gratia per sua naturalia possit præcepta legis implere. Dicit enim Apostolus ad Rom. 11. 14. quod *gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt*. Sed illud quod naturaliter homo facit, per seipsum potest facere absque gratia. Ergo homo potest legis præcepta facere absque gratia.

2. Præterea Hieronymus (Pelagius) dicit in expositione catholice fidei (epist. ad Damas. inter ascit. sub fin.) Illos esse male dicendos qui *Drum præcepisse homini a quod impossibile dicunt*. Sed impossibile est homini quod per seipsum implere non potest. Ergo homo potest implere omnia præcepta legis per se ipsum.

3. Præterea. Inter omnia præcepta legis maximum est illud, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, ut patet Matth. xxii. Sed hoc mandatum potest homo implere ex solis naturalibus, diligendo Deum super omnia, ut supra dictum est (art. præc.) Ergo omnia mandata legis potest homo implere sine gratia.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de heresib. (heresi lxxxviii.) *hoc pertinere ad heresim Pelagianorum, ut credant, sine gratia bonam posse facere omnia divina mandata*.

Respondeo dicendum, quod implere mandata legis contingit dupliciter. Uno modo quantum ad substantiam operum, prout scilicet homo operatur iusta, & fortia, & alia vir-

tutis opera: & hoc modo in statu naturæ integræ potuit omnia mandata legis implere; alioquin homo non poruisset in statu illo non peccare; cum nihil aliud sit peccare quam transgredi divina mandata; sed in statu naturæ corruptæ non potest homo implere omnia mandata divina sine gratia sanante.

Allo modo potest impleri mandata legis non solum quantum ad substantiam operis, sed etiam quantum ad modum agendi, ut scilicet ex caritate fiant: & sic neque in statu naturæ integræ, neque in statu naturæ corruptæ potest homo implere absque gratia legis mandata. Unde Augustinus in Lib. de correptione & gratia (cap. 11. circa princ.) cum dixisset, quod sine gratia nullum proferunt bonum homines faciunt, subdit: *Non solum ut monstrante ipsa, quid faciendum sit, scient, verum etiam ut prestante ipsa, faciant cum dilectione quod sciunt*.

Indigent insuper in utroque statu auxilio Dei momentis ad mandata implenda, ut dictum est (art. 3. hujus quest.)

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Libro de spiritu & littera (cap. xxvii. in princ.) *non movet quod naturaliter dixit eis quæ legis sunt, facere; hoc enim agit spiritus gratia, ut imaginem Dei, in qua naturaliter facti sumus, influat in nobis*.

Ad secundum dicendum, quod illud quod possumus cum auxilio divino, non est nobis omnino impossibile, secundum illud Philosophi in III. Ethic. (cap. 111. circa med.) *Quæ per amicos possumus, aliquoties per nos possumus*. Unde Hieronymus (Pelagius) ibidem constituit, *sic nostrum liberum esse arbitrium, ut dicamus nos semper indigere Dei auxilio*.

Ad tertium dicendum, quod præceptum de dilectione Dei non potest homo implere ex puris naturalibus, secundum quod ex caritate impletur, ut ex supradictis patet (art. 3. hujus quest.)

ARTICULUS V. 580

Utrum homo possit mereri vitam æternam sine gratia.

Inf. quest. cxiv. art. 2. & I. Part. quest. lxxii. art. 4. corp. & I. dist. xiv. quest. 11. art. 2. & quest. 111. & II. dist. xxiv. quest. 1. art. 4. & dist. xxvi. art. 6. et dist. xxix. art. 1. et III. cont. esp. cxlvii. et cl. et quodlib. 1. art. 7. corp.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod homo possit mereri vitam æternam sine gratia. Dicit enim Dominus Matth. xix. 17. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*; ex quo videtur quod ingredi in vitam æternam

nam sit constitutum in hominis voluntate. Sed id quod in nostra voluntate constitutum est, per nos ipsos possumus. Ergo videtur quod homo per seipsum possit vitam æternam mereri.

2. Præterea. Vita æterna est merces, vel premium, quod hominibus redditur à Deo, secundum illud Matth. v. 12. *Merces vestra multa est in celis*. Sed merces, vel premium redditur à Deo homini secundum opera ejus, secundum illud Psalmi lxxi. 12. *Tu reddes unicuique secundum opera ejus*. Cum igitur homo sit dominus suorum operum, videtur quod in eius potestate constitutum sit ad vitam æternam pervenire.

3. Præterea. Vita æterna est ultimus finis vitæ humanae. Sed quælibet res naturalis per sua naturalia potest consequi finem suum. Ergo multo magis homo, qui est altioris nature, per sua naturalia potest pervenire ad vitam æternam absque aliqua gratia.

Sed contra est quod Apostolus dicit ad Rom. vi. 23. *gratia Dei vita æterna*: quod ideo dicitur, sicut Glossa (Augustini in Lib. de grat. & lib. arb. cap. ix. circ. med.) ibidem dicit: „ ut intelligeremus, Deum ad vitam æternam pro sua miseratione nos perducere.“

Respondeo dicendum, quod actus perducentes ad finem oportet esse fini proportionatos. Nullus autem actus excedit proportionem principii activi: & ideo videmus in rebus naturalibus, quod nulla res potest perficere effectum per suam operationem, qui excedat virtutem activam; sed solum potest producere per operationem suam effectum suæ virtutis proportionatum. Vita autem æterna est finis excedens proportionem naturæ humanæ, ut ex supradictis patet (quest. v. art. 5.) & ideo homo per sua naturalia non potest producere opera meritoria proportionata vitæ æternæ, sed ad hoc exigitur altior virtus, quæ est virtus gratiæ. Et ideo sine gratia homo non potest mereri vitam æternam; potest tamen facere opera perducenda ad bonum aliquod homini connaturale, sicut laborare in agro, bibere, manducare, & habere amicum, & alia hujusmodi, ut Augustinus (alius Auctor) dicit in 3. responsione contra Pelagianos (Lib. III. Hypognost. cap. iv. parum à princ.)

Ad primum ergo dicendum, quod homo sua voluntate facit opera meritoria vitæ æternæ; sed, sicut Augustinus in eodem Libro (ibid.) dicit, ad hoc exigitur quod voluntas hominis præparetur à Deo per gratiam.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Glossa (ord. Augustini Lib. de grat. & lib. arb. cap. viii.) Roman. vii. super illud, *Gratia Dei vita æterna*, dicit: „ certum est vitam æternam

nam bonis operibus reddi; sed ipsa opera, quibus redditur, ad Dei gratiam pertinent, cum etiam supra dictum sit (art. præc.) quod ad implendum mandata legis secundum debitum modum, per quem eorum impletio est meritoria, requiritur gratia.

Ad tertium dicendum, quod obiectio illa procedit de fine homini conaturali. Natura autem humana ex hoc ipso quod nobilior est, potest ad altiorem finem producti, scilicet auxilio gratiæ, ad quem inferiores natura nullo modo pertingere possunt; sicut homo est melius dispositus ad sanitatem quam quilibet auxiliis medicinarum potest sanitatem consequi, quam ille qui nullo modo; ut Philosophus introducit in II. de celo (text. 64. & 65.).

ARTICULUS VI. 581

Utrum homo possit seipsum ad gratiam preparare per seipsum absque exteriori auxilio gratiæ.

I. Part. quest. LXXI. art. 2. ad 3. & II. dist. V. quest. 11. art. 1. & dist. XXV. quest. 1. art. 4. & ver. quest. XXVI. art. 15. & quest. I. art. 7. & ad Heb.

XI. lect. 3.
Ad sextum sic proceditur. Videtur quod homo possit seipsum ad gratiam preparare per seipsum absque exteriori auxilio gratiæ. Nihil enim imponitur homini quod sit ei impossibile, ut supra dictum est (art. 4. hujus quest. ad 1.) Sed Zach. 1. 3. dicitur: *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos.* Nihil autem est aliud se ad gratiam preparare quam ad Deum converti. Ergo videtur quod homo per seipsum possit se ad gratiam preparare absque auxilio gratiæ.

2. Præterea, homo se ad gratiam preparat, faciendo quod in se est: quia si homo facit quod in se est, Deus ei non denegat gratiam: dicitur enim Math. VII. quod (a) *Deus dat spiritum bonum petentibus se.* Sed illud in nobis esse dicitur quod est in nostra potestate. Ergo videtur quod in nostra potestate sit constitutum, ut nos ad gratiam preparamus.

3. Præterea, si homo indiget gratia ad hoc quod preparat se ad gratiam, pari ratione indigebit gratia ad hoc quod preparat se ad illam gratiam; & sic procederetur in infinitum, quod est inconveniens. Ergo videtur standum in primo, ut scilicet homo sine gratia possit se ad gratiam preparare.

(a) Luc. XI. 13. Quanto magis Pater vester de celo dabit spiritum bonum petentibus se bona.

4. Præterea, Prover. XVI. 1. dicitur, quod *hominis est preparari animam.* Sed illud dicitur esse hominis quod per seipsum potest. Ergo videtur quod homo per seipsum se possit ad gratiam preparare.

Sed contra est quod dicitur Joan. VI. 44. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Si autem homo seipsum preparare posset, non oporteret quod ab alio traheretur. Ergo homo non potest se ad gratiam preparare absque auxilio gratiæ.

Respondeo dicendum, quod duplex est preparatio voluntatis humane ad bonum. Una quidem, qua preparatur ad bene operandum, & ad Deum fruendum: & talis preparatio voluntatis non potest fieri sine habituali gratiæ dono, quod sit principium operis meritorii, ut dictum est (art. præc.).

Alio modo potest intelligi preparatio voluntatis humane ad consequendum ipsum gratiæ habitualis donum. Ad hoc autem quod preparat se homo ad susceptionem huius doni, non oportet presupponere aliquid aliud donum habituale in anima, quia sic procederetur in infinitum; sed oportet presupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interioris animam movens, sive inspirans bonum propositum. His enim duobus modis indigemus auxilio divino, ut supra dictum est (art. 2. & 3. hujus quest.). Quod autem ad hoc indigemus auxilio Dei movens, manifestum est. Necessè est enim, cum omne agens agat propter finem, quod omnis causa convertat suos effectus ad suum finem: & ideo cum secundum ordinem agentium, sive promoventium sit ordo finium, necessè est quod ad ultimum finem convertatur homo per motionem primi moventis, ad finem autem proximum per motionem alicujus inferiorum moventium; sicut animus militis convertitur ad querendum victoriam ex motione ducis exercitus, ad sequendum autem vexillum alicujus aciei ex motione tribuni. Sic igitur cum Deus sit primum movens simpliciter, ex eius motione est quod omnia in ipsum convertantur secundum communem intentionem boni; per quam unumquodque intendit assimilari Deo secundum suum modum. Unde Dionysius in Lib. de div. Nom. (cap. IV. lect. 11.) dicit, quod *Deus convertit omnia ad seipsum.* Sed homines iustos convertit ad seipsum sicut ad specialem finem, quem intendunt, & cui cupiunt adherere sicut bono proprio, secundum illud Psalm. LXXII. 27. *Mihi adhaerere Deo bonum est:* & ideo, quod homo convertatur ad Deum; hoc non potest

ARTICULUS VII. 582

Utrum homo possit resurgere a peccato sine auxilio gratiæ.

Inf. quest. CXXI. art. 2. & 2. quest. CXXXI. art. 5. ad 3. & III. Part. quest. XXXVI. art. 3. corp. & II. dist. XX. quest. 11. art. 3. ad 5. & dist. XXVIII. art. 2. corp. & III. cont. cap. CLVII. & IV. cap. LXXII. prin. & ver. q. XXIV. art. 1. ad 10. & 12. & q. XXVIII. art. 2.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod homo possit resurgere a peccato sine auxilio gratiæ. Illud enim quod præexigitur ad gratiam, sit sine gratia. Sed resurgere à

(a) Vulgata ibid. Si enim per legem iustitia, ergo gratis Christus mortuus est ibid. vers. cap. 111. 21. Si enim data esset lex quæ posset vivificare, vere ex lege esset iustitia.

est esse nisi Deo ipsum convertente. Hoc autem est preparare se ad gratiam, quasi ad Deum converti; sicut ille qui habet oculum aversum à lumine Solis, per hoc se preparat ad recipiendum lumen Solis, quod oculis suos convertit versus Solem.

Unde patet quod homo non potest se preparare ad lumen gratiæ suscipiendum nisi per auxilium gratuitum Dei interioris moventis. Ad primum ergo dicendum, quod conversio hominis ad Deum sit quidem per liberum arbitrium: & secundum hoc homini præcipitur quod se ad Deum convertat. Sed liberum arbitrium ad Deum converti non potest, nisi Deo ipsum ad se convertente, secundum illud Hierem. XXXI. 18. *Convertite me, & convertar: quia tu Dominus Deus meus:* & Thren. ultim. 21. *Convertite nos Domine ad te, & convertemur.*

Ad secundum dicendum, quod nihil homo potest facere, nisi à Deo moveatur, secundum illud Joan. xv. 5. *Sine me nihil potestis facere.* Et ideo cum dicitur homo facere quod in se est, dicitur hoc esse in potestate hominis, secundum quod est motus à Deo.

Ad tertium dicendum, quod illa obiectio procedit de gratia habituali, ad quam requiritur aliqua preparatio, quia omnis forma requirit susceptibile dispositum. Sed hoc quod homo moveatur à Deo, non præexigit aliquam aliam motionem; cum Deus sit primum movens: unde non oportet abire in infinitum.

Ad quartum dicendum, quod hominis est præpare animum, quia hoc facit per liberum arbitrium; sed tamen hoc non facit sine auxilio Dei moventis, & ad se attractantis, ut dictum est (in corp. art.)

ARTICULUS VII. 582

Utrum homo possit resurgere a peccato sine auxilio gratiæ.

Inf. quest. CXXI. art. 2. & 2. quest. CXXXI. art. 5. ad 3. & III. Part. quest. XXXVI. art. 3. corp. & II. dist. XX. quest. 11. art. 3. ad 5. & dist. XXVIII. art. 2. corp. & III. cont. cap. CLVII. & IV. cap. LXXII. prin. & ver. q. XXIV. art. 1. ad 10. & 12. & q. XXVIII. art. 2.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod homo possit resurgere a peccato sine auxilio gratiæ. Illud enim quod præexigitur ad gratiam, sit sine gratia. Sed resurgere à

(a) Vulgata ibid. Si enim per legem iustitia, ergo gratis Christus mortuus est ibid. vers. cap. 111. 21. Si enim data esset lex quæ posset vivificare, vere ex lege esset iustitia.

peccato præexigitur ad illuminationem gratiæ: dicitur enim ad Eph. v. 14. *Exurge à mortuis, & illuminabit te Christus.* Ergo homo potest resurgere à peccato sine gratia.

2. Præterea, peccatum virtuti opponitur, sicut morbus sanitati, ut supra dictum est (quest. LXXI. art. 1.) Sed homo per virtutem naturæ potest resurgere de agritudine ad sanitatem, sine auxilio exterioris medicinæ, propter hoc quod intus manet principium vitæ, à quo procedit operatio naturalis. Ergo videtur quod homo simili ratione possit reparari per seipsum, redeundo de statu peccati ad statum iustitiæ absque auxilio exterioris gratiæ.

Præterea, Quælibet res naturalis potest redire per seipsum ad actum convenientem suæ naturæ, sicut aqua calefacta per se ipsam redit ad naturalem frigiditatem, & lapis sursum projectus per seipsum redit ad suum motum naturalem. Sed peccatum est quidam actus contra naturam; ut patet per Damascenum in II. Lib. (orthod. Fid. cap. xxx.) Ergo videtur quod homo possit per seipsum redire de peccato ad statum iustitiæ.

Sed contra est quod Apostolus dicit ad Galatas 11. 21. (a) *Si Lex esset, lex quæ posset iustificare, ergo Christus gratis mortuus est, id est sine causa. Pari ergo ratione si homo habet naturam, per quam potest iustificari, Christus gratis, id est sine causa, mortuus est. Sed hoc est inconveniens dicere. Ergo non potest per se ipsum iustificari, id est redire de statu culpæ ad statum iustitiæ.*

Respondeo dicendum, quod homo nullo modo potest resurgere à peccato per seipsum sine auxilio gratiæ.

Cum enim peccatum transiens actu, remaneat reatu, ut supra dictum est (quest. LXXXVI. art. 6.) non est idem resurgere à peccato quod cessare ab actu peccati; sed resurgere à peccato, est reparari hominem ad ea quæ peccando amisit. Incurrit autem homo triplex detrimentum peccando, ut ex supra dictis patet (art. 1. quest. LXXXV. LXXXVI. & LXXXVII.) scilicet maculam, corruptionem naturalem boni, & reatum poenæ. Maculam quidem incurrit, in quantum privatur decore gratiæ ex deformitate peccati. Bonum autem naturæ corrumpitur, in quantum natura hominis disordinatur, voluntate hominis Deo non subiecta: hoc enim ordine sublatum, consequens est ut tota natura hominis peccantis inordinata remaneat. Reatus vero poenæ est per quem homo peccando mortaliter meretur damnationem æternam. Mani-

(a) Vulgata ibid. Si enim per legem iustitia, ergo gratis Christus mortuus est ibid. vers. cap. 111. 21. Si enim data esset lex quæ posset vivificare, vere ex lege esset iustitia.

factum est autem de singulis horum trium quod non possunt reparari nisi per Deum. Cum enim decor gratiæ proveniat ex illustratione divini luminis, non potest talis decor in anima reparari, nisi Deo denuo illustrante: unde requiritur habituale donum, quod est gratiæ lumen. Similiter ordo nature reparari non potest, ut scilicet voluntas hominis Deo subiciatur, nisi Deo voluntatem hominis ad se trahente, sicut dictum est (art. præc.) Similiter etiam reatus peccati æternæ remitti non potest nisi à Deo, in quem est offensa commissa, & qui est hominum iudex. Et ideo requiritur auxilium gratiæ ad hoc quod homo à peccato resurgat & quantum ad habituale donum, & quantum ad interiorum Dei motionem.

Ad primum ergo dicendum, quod illud indicitur homini quod pertinet ad actum liberi arbitrii, qui requiritur in hoc quod homo à peccato resurgat. Et ideo cum dicitur, *Exurge, & illuminabit te Christus*, non est intelligendum quod tota exsurrectio à peccato præcedat illuminationem gratiæ; sed quia cum homo per liberum arbitrium à Deo motum surgere conatur à peccato, recipit lumen gratiæ justificantis.

Ad secundum dicendum, quod naturalis ratio non est sufficiens principium hujus sanctorum, quæ est in homine per gratiam justificantem; sed hujus principium est gratia, quæ tollitur per peccatum. Et ideo non potest homo per se ipsam reparari; sed indiget ut denuo ei lumen gratiæ infundatur, sicut si corpori mortuo resuscitando denuo infunderetur anima.

Ad tertium dicendum, quod quando natura est integra, per se ipsam potest reparari ad id quod est sibi convenientis, & proportionatum; sed ad id quod superexcedit suam proportionem, reparari non potest sine exteriori auxilio. Sic igitur humana natura defluens per actum peccati, quia non manet integra, sed corrumpitur, ut supra dictum est (quæst. LXXXV.) non potest per se ipsam reparari neque etiam ad bonum sibi connaturale, & multo minus ad bonum supernaturale justitiæ.

ARTICULUS VIII. 583

Utrum homo sine gratia possit non peccare.

Sup. q. LXXIII. art. 2. ad 2. & III. con. cap. CLX. & ver. quæst. XXII. art. 5. ad 7. & quæst. XXIV. art. 1. ad 10. & 12. & art. 12. per tot. & I. Cor. XI. et Heb. x. l. 1.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod homo sine gratia possit non peccare. Nullus enim peccat in eo quod vitare non potest,

ut Augustinus dicit in Lib. de duab. animabus (cap. x. & xi.) & libero arb. (Lib. III. cap. xviii.) Si ergo homo existens in peccato mortali non possit vitare peccatum, videtur quod peccando non peccet: quod est inconveniens.

2. Præterea. Ad hoc corripitur homo ut non peccet. Si igitur homo in peccato mortali existens non potest non peccare, videtur quod frustra ei correctio adhibeatur: quod est inconveniens.

3. Præterea. Eccli. xv. 18. dicitur: *Ante hominem vita, et mors, bonum et malum: quod placuerit ei, dabitur illi.* Sed aliquis peccando non desinit esse homo. Ergo adhuc in ejus potestate est eligere bonum, vel malum; & ita potest homo sine gratia vitare peccatum.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de perfectione justitiæ (in fin.) *Quisquis negat nos orare, debere, ne intremus in tentationem (negat autem hoc qui contendit ad non peccandum gratiæ Dei adiutorium non esse homini necessarium, sed sola lege accepta humanam sufficere voluntatem) ab auribus omnium removendum, et ore omnium anatemasandum esse non dubito.*

Respondeo dicendum, quod de homine dupliciter loqui possumus: uno modo secundum statum nature integræ; alio modo secundum statum nature corruptæ. Secundum statum quidem nature integræ etiam sine gratia habituali poterat homo non peccare nec mortaliter, nec venialiter: quia peccare nihil aliud est quam recedere ab eo quod est secundum naturam; quod vitare homo poterat in statu nature integræ; non tamen hoc poterat sine auxilio Dei in bono conservantis, quo subtrahito, etiam ipsa natura in nihilum decederet.

In statu autem nature corruptæ indiget homo gratia habituali sanante naturam ad hoc quod omnino à peccato abstineat. Quæ quidem sanatio primo fit in presentia vitæ secundum mentem, appetitu carnali nondum totaliter reparato. Unde Apostolus ad Rom. vii. 25. in persona hominis reparati dicit: *Ego ipse mente servio legi Dei, carne autem legi peccati.* In quo quidem statu potest homo abstinere ab omni peccato mortali, quod in ratione consistit, ut supra habitum est (quæst. LXXIV. art. 5.) non autem potest homo abstinere ab omni peccato veniali propter corruptionem inferioris appetitus sensualitatis: cujus motus singulos quidem ratio reprimere potest, & ex hoc habent rationem peccati, & voluntarii; non autem omnes, quia dum uni resistere nititur, fortassis alius insurgit; & etiam quia ratio non semper potest esse pervigil ad hujusmodi motus vitandos, ut supra dictum est (hic sup. & quæst. LXXIV. art. 10.)

Si-

Similiter etiam antequam hominis ratio, in qua est peccatum mortale, reparetur per gratiam justificantem, potest singula peccata mortalia vitare, & secundum aliquid tempus: quia non est necesse quod continuo peccet in actu. Sed quod diu maneat absque peccato mortali, esse non potest. Unde & Gregorius dicit super. Ezechiel. (hom. xi. à med. & Lib. XXV. Moral. cap. ix. à princ.) quod peccatum quod mox per penitentiam non deletur, suo potestate ad aliud trahit. Et hujus ratio est, quia sicut rationi subdi debet inferior appetitus; ita etiam ratio subdi debet Deo, & in ipso constituitur finem suæ voluntatis. Per finem autem oportet quod regulentur omnes actus humani, sicut per rationis iudicium regulari debent motus inferioris appetitus. Sicut ergo inferiori appetitu non totaliter subiecto rationi, non potest esse quin contingant inordinati motus in appetitu sensitivo; ita etiam ratione hominis non totaliter existente subiecta Deo, consequens est ut contingant multæ inordinationes in ipsis actibus rationis. Cum enim homo non habet cor suum firmatum in Deo, pro nullo bono consequendo, vel malo vitando ab eo separari veller, occurrunt multa, propter quæ consequenda, vel vitanda homo recedit à Deo, contemnendo præcepta ipsius; & ita peccat mortaliter; præcipue quia in repentinis homo operatur secundum finem præconceptum, & secundum habitum præexistente, ut Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. viii. ad fin.) Quamvis ex præmeditatione rationis homo possit aliquid agere præter ordinem finis præconcepti, & præter inclinationem habitus.

Sed quia homo non potest semper esse in tali præmeditatione, non potest contingere ut diu permaneat quin operetur secundum (a) convenientiam voluntatis deordinatæ à Deo, nisi cito per gratiam ad debitum ordinem reparatur.

Ad primum ergo dicendum, quod homo potest vitare singulos actus peccati, non tamen omnes, nisi per gratiam, ut dictum est (in corp.) Et tamen quia ex ejus defectu est quod homo se ad gratiam habendam non præparet, propter hoc à peccato non excusatur, quod sine gratia peccatum vitare non potest.

Ad secundum dicendum, quod correctio utilis est, ut ex dolore correctionis voluntas regenerationi oritur; si tamen qui corripitur filius est promissionis, ut strepera correctionis fornicosus insanans, aut flagellans, Deus in illo inrinfecus occulta inspiratione operetur, & velle, ut Augustinus dicit in Lib. de correctione & gratia (cap. vi. parum à princ.) Ideo ergo

(a) Ita usque & editi passim. Alii consequentiam.

necessaria est correctio, quia voluntas hominis requiritur ad hoc quod à peccato abstinere; sed tamen correctio non est sufficiens sine Dei auxilio. Unde Eccli. vii. 14. *Confidit opera Dei, quod nemo possit corrigere quem ille dispexit.*

Ad tertium dicendum, quod sicut Augustinus (Alius Auctor) dicit in Hypognostico. (Lib. III. cap. 1. & 11.) verbum illud intelligitur de homine secundum statum nature integræ, quando nondum erat servus peccati: unde poterat peccare, & non peccare. Nunc etiam, quodcumque vult homo, datur ei; sed hoc quod bonum vult, habet ex auxilio gratiæ.

ARTICULUS IX. 584

Utrum ille qui jam consecutus est gratiam, per seipsum possit operari bonum, & vitare peccatum absque auxilio gratiæ.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quod ille qui jam consecutus est gratiam, per seipsum possit operari bonum, & vitare peccatum absque alio auxilio gratiæ. Unumquodque enim aut frustra est, aut imperfectum, si non implet illud ad quod datur. Sed gratia ad hoc datur nobis ut possumus bonum facere, & vitare peccatum. Si igitur per gratiam hoc homo non potest, videtur quod vel gratia sit frustra data, vel sit imperfecta.

2. Præterea. Per gratiam ipse Spiritus Sanctus in nobis habitat, secundum illud I. ad Corinth. 111. 16. *Nescitis quia templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis?* Sed Spiritus Sanctus, cum sit omnipotens, sufficiens est ut nos inducat ad bene operandum, & ut nos à peccato custodiat. Ergo homo gratiam consecutus potest utrumque prædicatum absque alio auxilio gratiæ.

3. Præterea. Si homo consecutus gratiam adhuc alio auxilio gratiæ indiget ad hoc quod recte vivat, & à peccato abstinat, pari ratione est illud aliud auxilium gratiæ consecutus fuerit, adhuc alio auxilio gratiæ indigebit. Procedetur ergo in infinitum: quod est inconveniens. Ergo ille qui est in gratia, non indiget alio auxilio gratiæ ad hoc quod bene operetur, & à peccato abstinat.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de natura, & gratia (cap. xxvi. circ. fin.) quod sicut oculus corporis plenissime sanus, nisi candore lucis adjurus, non potest cernere; sic homo postest sine etiam justificatus, nisi æterna luce justitiæ divinitus adjuretur, recte non potest vivere. Sed justificatio fit per gratiam secundum illud Rom. 111. 24. *Justificati gratis per gratiam ipsius.* Ergo etiam ho-

mo

mo jam habens gratiam indiget alio auxilio gratiæ ad hoc quod recte vivat.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 2. hujus questionis), homo ad recte vivendum dupliciter auxilio Dei indiget: uno quidem modo quantum ad aliquid quod habuit donum, per quod natura humana corrupta sanetur, & etiam sanata elevetur ad operanda opera meritoria vite æternæ quæ excedunt proportionem nature; alio modo indiget homo auxilio gratiæ, ut à Deo moveatur ad agendum.

Quantum igitur ad primum auxilii modum homo in gratia existens non indiget alio auxilio gratiæ, quasi aliquo alio habitu infuso.

Indiget tamen auxilio gratiæ secundum alium modum, ut scilicet à Deo moveatur ad recte agendum: & hoc propter duo. Primo quidem ratione generali, propter hoc quod, sicut supra dictum est (art. 1. hujus quest.), nulla res creata potest in quemcumque actum prodire nisi virtute motionis divine. Secundo ratione speciali propter conditionem status humane nature: quæ quidem licet per gratiam sanetur quantum ad mentem, remanet tamen in ea corruptio, & infectio quantum ad carnem, per quam *servo legi peccati*, ut dicitur ad Rom. vii. 25. Remanet etiam quedam ignorantia obscuritas in intellectu, secundum quam, ut etiam dicitur Rom. vii. 26. *quid æquum, sicut oportet, nascimur*: propter varios enim rerum eventus, & quia etiam nos ipsos non perfecte cognoscimus, non possumus ad plenum scire quid nobis expediat, secundum illud Sap. ix. 14. *Cogitationes mortaliæ similes, & insensæ, prævidentis noscuntur*. Et ideo necesse est nobis ut à Deo dirigamur, & protegamur, qui omnia novit, & omnia potest. Et propter hoc etiam renitens in filios Dei per gratiam convenit dicere: *Et ne nos inducat in tentationem*: & *Fit voluntas tua, sicut in celo, et in terra*, & cetera quæ in oratione dominica continentur ad hoc pertinentia.

Ad primum ergo dicendum, quod donum habitualis gratiæ non ad hoc datur nobis ut per ipsum non indigeamus ulterius divino auxilio: indiget enim quilibet creatura ut à Deo conservetur in bono quod ab eo accepit. Et ideo si post acceptam gratiam homo adhuc indiget divino auxilio, non potest concludi, quod gratia sit in vanum data, vel quod sit imperfecta: quia etiam in statu gloriæ, quando gratia erit omnino perfecta, homo, divino auxilio indigebit. Hoc autem aliqualiter gratia imperfecta est, in quantum hominem non totaliter sanat, ut dictum est (in corp. art. 1.).

Ad secundum dicendum, quod operatio Spiritus Sancti, quæ nos movet, & protegit, non circumscriptur per effectum habi-

tualis doni, quod in nobis causatur; sed præter hunc effectum nos movet, & protegit simul cum Patre & filio.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa concludit, quod homo non indiget alia habituali gratia.

ARTICULUS X. 585

Utrum homo in gratia constitutus indigeat auxilio gratiæ ad perseverandum.

Infra q. cxix. art. 2. et 2. q. cxxxviii. art. 4. et II. dist. xxix. in exp. lit. ad 2. et III. cont. cap. cv. et vera quest. xxiv. art. 13. per tot. et q. xxvii. art. 5. ad 3. et Pf. xxxi. et Joan. vii. lect. 2.

Ad declinam sic proceditur. Videtur quod homo in gratia constitutus non indigeat auxilio gratiæ ad perseverandum. Perseverantia enim est aliquid minus virtute, sicut & continentia, ut patet per Philosophum in VII. Ethic. (implic. cap. viii. & viii.) Sed homo non indiget alio auxilio gratiæ ad habendum virtutes, ex quo est iustificatus per gratiam. Ergo multo minus indiget auxilio gratiæ ad habendum perseverantiam.

2. Præterea. Omnes virtutes simul infunduntur. Sed perseverantia ponitur quædam virtus. Ergo videtur quod simul cum gratia, infusis aliis virtutibus perseverantia detur.

3. Præterea. Sicut Apostolus dicit Rom. v. plus restitutum est homini per donum Christi, quam amittere per peccatum Adæ. Sed Adam id accepit unde posset perseverare. Ergo multo magis nobis restituitur per gratiam Christi ut perseverare possimus; & ita homo non indiget gratia ad perseverandum.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de persever. (cap. 11. ante med.) *Cum perseverantia poscitur à Deo, si non datur à Deo? An ista irrisoria petitio est, cum id ab eo petatur quod sciri non ipsam dare, sed info non dante esse in hominis potestate? Sed perseverantia petitur etiam ab illis qui sunt per gratiam sanctificati, quod intelligitur, cum dicimus: Sanctificetur nomen tuum, ut ibid. (& Lib. de corrept. & grat. cap. xii.) Augustinus confirmat per verba Cypriani. Ergo homo etiam in gratia constitutus indiget ut ei perseverantia à Deo detur.*

Respondeo dicendum, quod perseverantia tripliciter dicitur. Quandoque enim significat habitum mentis, per quem homo firmes stat, ne removeatur ab eo quod est secundum virtutem; per tristitias irrucines; ut sic se habeat perseverantia ad tristitias, sicut continentia ad concupiscentias, & delectationes,

ARTICULUS I.

Utrum gratia ponat aliquid in anima.

II. dist. xxvi. quest. 1. art. 1. & III. cont. cap. cv. & vera quest. xxvii. art. 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod gratia non ponat aliquid in anima. Sicut enim homo dicitur habere gratiam Dei, ita etiam gratiam hominis: unde dicitur Genes. xxxix. 21. quod *Dominus dedit Joseph gratiam in conspectu principis carceris*. Sed per hoc quod homo dicitur habere gratiam hominis, nihil ponitur in eo qui gratiam alterius habet, sed in eo cuius gratiam habet, ponitur acceptatio quædam. Ergo per hoc quod homo habere gratiam Dei dicitur, nihil ponitur in anima, sed solum significatur acceptatio divina.

2. Præterea. Sicut anima vivificat corpus; ita Deus vivificat animam: unde dicitur Deut. xxx. 20. *Ioseph est vita tua*. Sed anima vivificat corpus immediate. Ergo etiam nihil cadit medium inter Deum & animam. Non ergo gratia ponit aliquid creatum in anima.

3. Præterea. Ad Rom. 1. super illud, *Gratia vobis, & pax*, dicit Glossa (interl.) *Gratia*, id est remissio peccatorum. "Sed remissio peccatorum non ponitur in anima aliquid, sed solum in Deo non impunitate peccatum, secundum illud Psalm. xxxi. 2. *Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum*. Ergo nec gratia ponit aliquid in anima.

Sed contra. Lux ponit aliquid in illuminato. Sed gratia est quædam lux animæ: unde Augustinus dicit in Libro de natura & gratia (cap. xxii. in princ.) *Pænicentiam legis digne lux deservit veritatis, qua desertus utique fit cæcus*. Ergo gratia ponit aliquid in anima.

Respondeo dicendum, quod secundum communem modum loquendi tripliciter gratia accipi consuevit. Uno modo pro dilectione allicuius; sicut consuevisse dicere, quod iste miles habet gratiam Regis, id est Rex habet gratiam. Secundo sumitur pro aliquo dono gratis dato; sicut consuevisse dicere, Hanc gratiam facio tibi. Tertio modo sumitur pro recompenatione beneficii gratis dati, secundum quod dicimus agere gratias beneficiorum. Quorum trium secundum dependet ex primo: ex amore enim quo aliquis habet alium gratum, procedit quod aliquid ei gratis impendat: ex secundo autem procedit tertium, quia ex beneficiis gratis exhibitis gratiarum actio confurgit.

Quantum igitur ad duo ultima, manifestum est quod gratia aliquid ponit in eo qui gratiam accipit. Primo quidem ipsum donum

nes, ut Philosophus dicit in VII. Ethic. (cap. vii.)

Alio modo potest dici perseverantia habitus quidam, secundum quem homo habet propositum perseverandi in bono usque in finem. Et utroque istorum modorum perseverantia simul cum gratia infunditur, sicut & continentia, & ceteræ virtutes.

Alio modo dicitur perseverantia continuatio quedam boni usque ad finem vite. Et ad talem perseverantiam habendam homo in gratia constitutus non quidem indiget aliqua alia habituali gratia, sed divino auxilio ipsum dirigente, & protegente contra tentationum impulsus, sicut ex precedenti questione apparet (scilicet art. præc.)

Et ideo postquam aliquis est iustificatus per gratiam, necesse habet à Deo petere prædictum perseverantem donum, ut scilicet custodiatur à malo usque ad finem vite. Multis enim datur gratia quibus non datur perseverare in gratia.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de primo modo perseverantia, sicut & secunda obiectio procedit de secundo.

Unde patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Libro de natura & gratia (cap. xlii. & Lib. de corrept. & grat. cap. xii. parum à princ.) *homo in primo statu accipit donum, per quod perseverare possit, non autem accipit ut perseveraret*: nunc autem per gratiam Christi multo accipiunt & donum gratiæ, quo perseverare possunt, & ulterius eis datur quod perseverent; & sic donum Christi est majus quam delictum Adæ. Et tamen facilis homo per gratiam donum perseverare poterat in statu innocentia, in quo nulla erat rebellio carnis ad spiritum, quam nunc possumus, quando reparatio gratiæ Christi; etsi sit inchoata quantum ad mentem, nondum tamen est consummata quantum ad carnem: quod erit in patria, ubi non solum perseverare poterit, sed etiam peccare non poterit.

QUÆSTIO CX.

De gratia Dei quantum ad ejus essentiam.

in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de gratia Dei quantum ad ejus essentiam: & circa hoc queruntur quatuor.

Primo, utrum gratia ponat aliquid in anima. Secundo, utrum gratia sit qualitas.

Tertio, utrum gratia differat à virtute infusa.

Quarto, de subiecto gratiæ.

6. Th. Op. Tom. II.

gratis datum; secundo hujus doni recognitionem. Sed quantum ad primum est differentia attendenda circa gratiam Dei, & gratiam hominis: quia etiam bonum creaturæ provenit ex voluntate divina, ideo ex dilectione Dei, quæ vult creaturæ bonum, profuit ali-quod bonum in creatura. Voluntas autem hominis movetur ex bono præexistente in rebus: & inde est quod dilectio hominis non causat totaliter rei bonitatem, sed præsupponit ipsam vel in parte, vel in toto, Pater igitur (a) quod quamlibet Dei dilectionem sequitur aliquod bonum in creatura causatum quandoque, non tamen dilectione æternæ coæternum. Et secundum hujusmodi boni differentiam differens consideratur dilectio Dei ad creaturam: una quidem communis, secundum quam dilexit omnia que sunt, ut dicitur Sap. xi. secundum quam esse naturale rebus creatis largitur: alia autem dilectio est specialis, secundum quam trahit creaturam rationalem supra conditionem naturæ ad participationem divini boni: & secundum hanc dilectionem dicitur aliquem diligere simpliciter, quia secundum hanc dilectionem vult Deus simpliciter creaturæ bonum æternum, quod est ipse. Sic igitur per hoc quod dicitur homo gratiam Dei habere, significatur quiddam supernaturale in homine à Deo proveniens.

Quandoque tamen gratia Dei dicitur ipsa æterna Dei dilectio, secundum quod dicitur etiam gratia prædestinationis, in quantum Deus gratuito, & non ex meritis aliquos prædestinavit, sive elegit: dicitur enim ad Ephes. i. 5. *Prædestinavit nos in adoptionem filiorum... in laudem gloriæ gratiæ sue.*

Ad primum ergo dicendum, quod etiam in hoc quod dicitur aliquis habere gratiam hominis, intelligitur in illo esse aliquid quod sit homini gratum, sicut & in hoc quod dicitur aliquis gratiam Dei habere: sed tamen differenter: nam illud quod est homini gratum in alio homine, præsupponitur ejus dilectioni; causatur autem ex dilectione divina, quod est in homine Deo gratum, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod Deus est vita animæ per modum causæ efficientis; sed anima est vita corporis per modum causæ formalis. Inter formam autem, & materiam non cadit aliquid medium: quia forma per se ipsam informat materiam, vel subjectum; sed agens informat subjectum, non per suam substantiam, sed per formam, quam causat in materia.

Ad tertium dicendum, quod Augustinus dicit in Lib. I. Retract. (cap. xxv.) *Ubi dixi,*

(a) Ita cum cod. Tarrac. & Alcan. aliisque edit. Nicolai, & Parav. an. 1712. nisi quod cod. citi habent cuilibet Dei dilectioni. Editi. Rom. & Pat. 1698. quamlibet Dei dilectionem sequitur ali-quod bonum in creatura causatum, quandoque tamen dilectioni æternæ coæternum.

gratiam esse in remissionem peccatorum, pacem vero in reconciliationem Dei, non sic accipiendum est, ac si pax ipsa, & reconciliatio non pertinet ad gratiam generalem, sed quod specialiter gratiæ nomine remissionem significaverit peccatorum. Non ergo sola remissio peccatorum ad gratiam pertinet, sed etiam multa alia Dei dona. Et ideo remissio peccatorum non fit sine aliquo effectu divinitus in nobis causato, ut infra patebit (quest. cxiii. art. 2.)

ARTICULUS II.

187

Utrum gratia sit qualitas animæ.

II. dist. xxvi. quest. i. art. 2.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod gratia non sit qualitas animæ. Nulla enim qualitas agit in suum subjectum: quia actio qualitatis non est absque actione subjecti; & sic oporteret quod subjectum ageret in seipsum. Sed gratia agit in animam, justificando ipsam. Ergo gratia non est qualitas.

2. Præterea, Substantia est nobilior qualitate. Sed gratia est nobilior quam natura animæ: multa enim possumus per gratiam, ad quæ natura non sufficit, ut supra dictum est (quest. cx. art. 1. 2. & 3.) Ergo gratia non est qualitas.

3. Præterea, Nulla qualitas remanet, postquam definit esse in subjecto. Sed gratia remanet: non enim corrumpitur, quia sic in nihilum redigeretur, sicut ex nihilo creatur: unde & dicitur *nova creatura* ad Galat. ult. Ergo gratia non est qualitas.

Sed contra est quod super illud Psalm. cxi. *Ut exhiberetur faciem in oleo*, dicit Glossa (ord. Aug.), gratia est nitor animæ, sanctum concilians amorem. Sed nitor animæ est quedam qualitas, sicut & pulchritudo corporis. Ergo gratia est quedam qualitas.

Respondeo dicendum, quod, sicut jam dictum est (art. præc.) in eo qui dicitur gratiam Dei habere, significatur esse quidam effectus gratiæ Dei voluntatis. Dicitur est autem supra (quest. cx. art. 1.) quod dupliciter ex gratuita Dei voluntate homo adjuvatur. Uno modo in quantum anima hominis movetur à Deo ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel agendum: & hoc modo ipse gratuitus effectus in homine non est qualitas, sed motus quidam animæ: *actus enim moventi in moto est motus*, ut dicitur in III. Physic. (tex. 18.)

Alio modo adjuvatur homo ex gratuita Dei voluntate, secundum quod aliquod habitua-

ARTICULUS III.

188

Utrum gratia sit idem quod virtus.

III. P. quest. vii. art. i. corp. & quest. lxxii. art. 2. cor. & II. dist. xxvi. quest. 11. art. 4. & 6. & IV. dist. 1. quest. 1. art. 4. quest. 5. & ver. quest. xxvii. art. 2.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod gratia sit idem quod virtus. Dicit enim Augustinus, quod *gratia operans est fides*, quæ per dilectionem operatur, ut habetur in Libro de spiritu & littera (cap. xiv. circ. fin. & cap. xxxii.) Sed fides quæ per dilectionem operatur, est virtus. Ergo gratia est virtus.

2. Præterea, Cuiuscumque convenit definitio, convenit & definitum. Sed definitiones de virtute datæ sive à Sanctis, sive à Philosophis, conveniunt gratiæ: ipsa enim *homo facit habentem*, & *opus ejus bonum reddit*: ipsa etiam est *bona qualitas mentis, quæ recte vivitur*, &c. Ergo gratia est virtus.

3. Præterea, Gratia est qualitas quedam. Sed manifestum est quod non est in quarta specie qualitatis, quæ est forma, & circa aliquam constanti figuram, quia non pertinet ad corpus; neque etiam in tertia est, quia non est passiva, vel passibilis qualitas, quæ est in parte animæ sensitiva; ut probatur in VII. Physic. (text. 14. & seq.) ipsa autem gratia principaliter est in mente: neque iterum est in secunda specie, quæ est potentia, vel impotentia naturalis; quia gratia est supra naturam, & non so habet ad bonum, & malum, sicut potentia naturalis. Ergo relinquitur quod sit in prima specie, quæ est habitus, vel dispositio. Habitus autem mentis sunt virtutes: quia etiam ipsa scientia quodammodo est virtus, ut supra dictum est (quest. lvi. art. 1. & 2.) Ergo gratia est idem quod virtus.

Sed contra. Si gratia est virtus, maxime videtur quod sit aliqua virtus theologicaum virtutum. Sed gratia non est fides, vel spes, quia hæc possunt esse sine gratia gratum faciente; neque etiam caritas, quia *gratia prævenit caritatem*, ut Augustinus dicit in Libro de prædestinatione sanctorum (Lib. de dono de persev. cap. xvi. in fin.) Ergo gratia non est virtus.

Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt, idem esse gratiam, & virtutem secundum essentiam, sed differre librum secundum rationem; ut gratia dicitur, secundum quod facit hominem Deo gratum, vel secundum quod gratis datur; virtus autem, secundum quod perficit ad bene operandum. Et hoc videtur sensisse Magister in II. Sent. dist.

bituale donum à Deo animæ infunditur, & hoc ideo, quia non est convenientis quod Deus minus providat his quos diligit ad supernaturale bonum habendum, quam creaturis, quas diligit ad bonum naturale habendum. Creaturis autem naturalibus sic providet ut non solum moveat eas ad actus naturales, sed etiam largiatur eis formas, & virtutes ipsam, quæ sunt principia actuum, ut secundum seipsas inclinentur ad hujusmodi motus; & sic motus quibus à Deo moventur, sunt creaturis connaturales, & faciles, secundum illud Sap. viii. 1. *Et disponit omnia suaviter*. Multo igitur magis illis quos movet ad consequendum bonum supernaturale æternum, infundit aliquas formas, seu qualitates supernaturales, secundum quas suaviter, & prompte ab ipso moventur ad bonum æternum consequendum: & sic donum gratiæ qualitas quedam est.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia, secundum quod est qualitas, dicitur agere in animam, non per modum causæ efficientis, sed per modum causæ formalis, sicut albedo facit album, & iustitia iustum.

Ad secundum dicendum, quod omnis substantia vel est ipsa natura rei, cujus est substantia, vel est pars naturæ; secundum quem modum materia, vel forma substantia dicitur. Et quia gratia est supra naturam humanam, non potest esse quod sit substantia, aut forma substantialis; sed est forma accidentaliter ipsius animæ. Id enim quod substantialiter est in Deo, accidentaliter fit in anima participante divinam bonitatem, ut de scientia patet. Secundum hoc ergo quia anima imperfecte participat divinam bonitatem, ipsa participatio divinæ bonitatis; quæ est gratia, imperfectiori modo habet esse in anima, quam anima in seipsa subsistat; est tamen nobilior quam natura animæ, in quantum est expressio, vel participatio divinæ bonitatis, non autem quantum ad modum essendi.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Boetius (in Isagog. Porphyri. cap. de accid.) *accidentis esse est inesse*. Unde omne accidens non dicitur ens, quasi ipsum esse habeat, sed quia eo aliquid est: unde & magis dicitur ens quam ens, ut dicitur in VII. Metaph. (tex. 2.) Et quia ejus esse fieri, vel corrumpi, cujus est esse, ideo proprie loquendo nullum accidens neque fit, neque corrumpitur; sed dicitur fieri, vel corrumpi, secundum quod subjectum incipit, vel definit esse in actu secundum illud accidens. Et secundum hoc etiam gratia dicitur creari ex eo quod homines secundum ipsam creatur, id est in novo esse constituuntur ex nihilo, id est non ex meritis; secundum illud Ephes. i. 10. *Creati in Christo Jesu in operibus bonis*.

xxvi. Sed si quis recte consideret rationem virtutis, hoc stare non potest: quia, ut Philosophus dicit in VII. Phisic. (text. 17.) *virtus est quedam dispositio perfecti: dico autem perfectum, quod est dispositum secundum naturam*. Ex quo patet quod virtus uniuscujusque rei dicitur in ordine ad aliquam naturam præ-existentem, quando scilicet unumquodque sic est dispositum, secundum quod congruit suæ naturæ.

Manifestum est autem quod virtutes acquisitæ per actus humanos, de quibus supra dictum est (quæst. lv. & seq.) sunt dispositiones, quibus homo convenienter disponitur in ordine ad naturam, qua homo est. Virtutes autem infusæ disponunt hominem altiori modo, & ad altiorem finem: unde etiam oportet quod in ordine ad aliquam altiorem naturam, hoc est in ordine ad naturam divinam participatam, quæ dicitur *lumen gratiæ*, secundum quod dicitur II. Pet. 1. 4. *Maxima, & pretiosa vobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divites consortes naturæ*. Et secundum acceptionem hujusmodi naturæ dicitur regenerari in filios Dei. Sicut igitur lumen naturale rationis est aliquid præter virtutes acquisitas, quæ dicuntur in ordine ad ipsum lumen naturale; ita etiam ipsum lumen gratiæ, quod est participatio divinæ naturæ, est aliquid præter virtutes infusæ, quæ à lumine illo derivantur, & ad illud lumen ordinantur: unde Apostolus dicit ad Ephes. v. 3. *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino: ut filii lucis ambulatis*. Sicut enim virtutes acquisitæ perficiunt hominem ad ambulandum, secundum quod congruit lumini naturali rationis; ita virtutes infusæ perficiunt hominem ad ambulandum, secundum quod congruit lumini gratiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus nominat *fidem per dilectionem operantem gratiam*, quia actus fidei per dilectionem operantis est primus actus in quo gratia gratum faciens manifestatur.

Ad secundum dicendum, quod *bonum positum* in definitione virtutis dicitur secundum convenientiam ad aliquam naturam præ-existentem, vel essentiali, vel participatam: sic autem *bonum* non attribuitur gratiæ, sed sicut radici bonitatis in homine, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod gratia reducit ad primam speciem qualitatis; nec tamen est idem quod virtus, sed habitudo quædam, quæ præsupponit virtutibus infusis, sicut eorum principium, & radix.

ARTICULUS IV. 589

Utrum gratia sit in essentia anime sicut in subiecto, an in aliqua potentiarum.

III. Par. quæst. vii. art. 2. cor. & quæst. lxi. art. 2. cor. & II. dist. lxxv. quæst. 1. art. 3. & ver. quæst. xxv. art. 6.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod gratia non sit in essentia anime sicut in subiecto, sed in aliqua potentiarum. Dicit enim Augustinus (alius Auctor) in Hypognotic. (Lib. III. parum à princ.) quod *gratia comparatur ad voluntatem, sive ad liberum arbitrium, sicut scissor ad equum*. Sed voluntas, sive liberum arbitrium est potentia quædam, ut in I. dictum est (quæst. lxxv. art. 2.) Ergo gratia est in potentia anime sicut in subiecto.

2. Præterea. *Ex gratia incipiunt merita hominis*, ut Augustinus dicit (Lib. de grat. & lib. arb. cap. vi. in princ.) Sed meritum consistit in actu, qui ex aliqua potentia procedit. Ergo videtur quod gratia sit perfectio aliqujus potentie anime.

3. Præterea. Si essentia anime sit proprium subiectum gratiæ, oportet quod anima, in quantum habet essentiam, sic capax gratiæ. Sed hoc est falsum, quia sic fequeretur quod omnis anima esset gratiæ capax. Non ergo essentia anime est proprium subiectum gratiæ.

4. Præterea. Essentia anime est prior potentis ejus. Prius autem potest intelligi sine posteriori. Ergo sequitur quod gratia possit intelligi in anima, nulla parte, vel potentia anime intellecta, scilicet neque voluntate, neque intellectu, neque aliquo hujusmodi: quod est inconueniens.

Sed contra est quod per gratiam regeneramur in filios Dei. Sed generatio per prius terminatur ad essentiam quam ad potentias. Ergo gratia per prius est in essentia anime quam in potentis.

Respondeo dicendum, quod ista quæstio ex precedenti dependet. Si enim gratia sit idem quod virtus, necesse est quod sit in potentia anime sicut in subiecto: nam potentia anime est proprium subiectum virtutis, ut supra dictum est (quæst. lvi. art. 1.)

Si autem gratia differat à virtute, non potest dici, quod potentia anime sit gratiæ subiectum: quia omnis perfectio potentie anime habet rationem virtutis, ut supra dictum est (art. 1. quæst. lv. & lvi.). Unde relinquuntur quod gratia, sicut est prius virtute, ita habeat subiectum prius potentis anime, ita scilicet quod sit in essentia anime. Sicut enim per potentiam intellectivam homo participat

cog.

cognitionem divinam per virtutem fidei, & secundum potentiam voluntatis amorem divinum per virtutem caritatis; ita etiam per naturam anime participat secundum quandam similitudinem naturam divinam per quandam regenerationem, sive recreationem.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut ab essentia anime effluunt ejus potentie, quæ sunt operum principia; ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias anime, per quas potentie moventur ad actus. Et secundum hoc gratia comparatur ad voluntatem ut movens ad motum, quæ est comparatio scissoris ad equum, non autem sicut accidens ad subiectum.

Et per hoc etiam patet solutio ad secundum. Est enim gratia principium meritorii operis mediatis virtutibus, sicut essentia anime est principium operum vite mediatis virtutibus.

Ad tertium dicendum, quod anima est subiectum gratiæ secundum quod est in specie intellectualis, vel rationalis naturæ. Non autem constituitur anima in specie per aliquam potentiam, cum potentie sint proprietates naturales anime, speciem consequentes. Et ideo anima secundum suam essentiam differt specie ab aliis animabus, scilicet brutorum animalium, & plantarum. Et propter hoc non sequitur, si essentia humanæ anime sit subiectum gratiæ, quod quelibet anima possit esse gratiæ subiectum: hoc enim convenit essentie anime, in quantum est talis speciei.

Ad quartum dicendum, quod cum potentie anime sint naturales proprietates speciem consequentes, anima non potest sine his esse. Dato autem quod sine his esset, adhuc tamen anima diceretur secundum speciem suam intellectualis, vel rationalis, non quia actu haberet has potentias, sed propter speciem talis essentie, ex qua nata sunt hujusmodi potentie effluere.

QUÆSTIO CXI.

De divisione gratiæ.

in quinque articulis divisa.

DEinde considerandum est de divisione gratiæ: & circa hoc quærentur quinque.

Primo, utrum convenienter dividatur gratia per gratiam gratis datam, & gratiam gratum facientem.

Secundo, de divisione gratiæ gratum facientis per operantem, & cooperantem.

Tertio, de divisione ejusdem per gratiam prævenientem, & subsequentem.

Quarto, de divisione gratiæ gratis datæ.

Quinto, de comparatione gratiæ gratum facientis, & gratis datæ.

ARTICULUS I. 590

Utrum gratia convenienter dividatur per gratiam gratum facientem, & gratiam gratis datam.

III. Par. quæst. vii. art. 7. cor. & ad 1. & quæst. lxi. art. 1. cor. & III. cont. cap. cxxxiv. fin. & ver. quæst. xxiv. art. 1. & 7. cor. & opusc. III. cap. ccxxi. & Psalm. xxiv. & Rom. 1. lect. 3. & Ephes. 1. lect. 2.

AD primum sic proceditur. Videtur quod gratia non convenienter dividatur per gratiam gratum facientem, & gratiam gratis datam. Gratia enim est quoddam Donum Dei, ut ex supradictis patet (quæst. cx. art. 1.) Homo autem non ideo est Deo gratus, quia aliquid est ei datum à Deo, sed potius est converso: ideo enim aliquid datur alicui gratiæ à Deo, quia est homo gratus ei. Ergo nulla est gratia gratum faciens.

2. Præterea. Quæcumque non dantur ex meritis præcedentibus, dantur gratis. Sed etiam ipso bonum naturæ datur homini absque merito præcedenti: quia natura præsupponitur ad meritum. Ergo ipsa natura est etiam gratis data à Deo. Natura autem dividitur contra gratiam datam. Inconvenienter igitur hoc quod est gratis datum, ponitur ut gratiæ differentia, quia invenitur etiam extra gratiam genus.

3. Præterea. Omnis divisio debet esse per opposita. Sed etiam ipsa gratia gratum faciens, per quam justificamur, gratis nobis à Deo conceditur, secundum illud Rom. 11. 24. *Justificati gratis per gratiam ipsius*. Ergo gratia gratum faciens non debet dividi contra gratiam gratis datam.

Sed contra est quod Apostolus utrumque attribuit gratiæ, scilicet & *gratum facere*, & *esse gratis datum*. Dicit enim quantum ad primum ad Ephes. 1. 6. *Gratificavit nos in dilectione Filio suo*. Quantum vero ad secundum dicitur ad Rom. xi. 6. *Si autem gratia, jam non ex operibus: alioquin gratia jam non est gratis*. Potest ergo distingui gratia, quæ vel habet unum tantum, vel utrumque.

Respondeo dicendum, quod, sicut Apostolus dicit ad Rom. xlii. 1. *quæ à Deo sunt, ordinata sunt*. In hoc autem ordo rerum consistit quod quædam per alia in Deum reducuntur, ut Dionysius dicit in Lib. cælest. Hierarch. (cap. iv. vii. & viii.). Cum igitur gratia ad hoc ordinetur ut homo educatur in Deum, ordine quodam hoc agit, ut

sci-