

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 nature.

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 nature*. Et secundum acceptionem hujusmodi nature 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 nature, 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 essentialiam, 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 quedam, quæ præsupponit virtutibus infusis, sicut eorum principium, & radicem.

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 quedam, 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 nature. 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 humane 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 nature 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 distinguere 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 quedam per alia in Deum reducuntur, ut Dionysius dicit in Lib. causæ. Hierarch. (cap. iv. vii. & viii.). Cum igitur gratia ad hoc ordinetur ut homo educatur in Deum, ordine quodam hoc agit, ut

sci-

scilicet quidam per alios in Deum reducatur.

Secundum hoc igitur duplex est gratia: una quidem per quam ipse homo Deo coniungitur, quæ vocatur *gratia gratum faciens*; alia vero per quam unus homo cooperatur alteri ad hoc quod ad Deum reducatur; huiusmodi autem donum vocatur *gratia gratis data*, quia supra facultatem naturæ, & supra meritum personæ homini conceditur. Sed quia non datur ad hoc ut homo ipse per eam iustificetur, sed potius ut ad iustificationem alterius cooperetur, ideo non vocatur *gratum faciens*. Et de hac dicit Apostolus I. ad Cor. xxi. 7. *Unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem*, scilicet aliorum.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia non dicitur facere gratum effective, sed formaliter, scilicet quia per hanc homo iustificatur, & dignus efficitur vocari Deo *gratus*, secundum quod dicitur ad Coloss. 1. 12. *Dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lucem*.

Ad secundum dicendum, quod gratia, secundum quod gratis datur, excludit rationem debiti. Potest autem intelligi, duplex debitum. Unum quidem ex merito proveniens, quod refertur ad personam, cuius est agere meritoria opera, secundum illud ad Rom. xv. 4. *Ei qui operatur, merces imputatur secundum debitum, non secundum gratiam*. Aliud est debitum secundum conditionem naturæ; puta si dicamus, debitum esse homini quod habeat rationem, & alia quæ ad humanam pertinent naturam. Neutro autem modo dicitur debitum propter hoc quod Deus creaturæ obligetur, sed potius in quantum creatura debet subjici Deo, ut in ea divina ordinatio impleatur: quæ quidem est ut talis natura tales conditiones, vel proprietates habeat, & quod talia operans talia consequatur. Dona igitur naturalia carent primo debito, non autem carent secundo debito. Sed dona supernaturalia utroque debito carent: & ideo specialius sibi nomen gratiæ vendicant.

Ad tertium dicendum, quod gratia gratum faciens addit aliquid supra rationem gratiæ gratis datæ, quod etiam ad rationem gratiæ pertinet, quia scilicet hominem gratum facit Deo: & ideo gratia gratis data, quæ hoc non facit, retinet sibi nomen commune, sicut in pluribus aliis contingit: & sic opponitur due partes divisionis, sicut *gratum faciens*, & *non faciens gratum*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. cx. art. 2.) gratia dupliciter potest intelligi: uno modo divinum auxilium, quo nos movet ad bene volendum, & agendum; alio modo habituale donum nobis divinitus inditum.

ARTICULUS II. 591

Utrum gratia convenienter dividatur per operantem, & cooperantem.

Inf. art. 3. cor. & II. dist. xxvi. quæst. 1. art. 3. & ver. quæst. xxvii. artic. 3. ad 1. & 2. & II. Corinth. vi. lect. 6.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod gratia inconvenienter dividatur per operantem, & cooperantem. Gratia enim accidens quoddam est, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 2.) Sed accidens non potest agere in subiectum. Ergo nulla gratia debet dici operans.

2. Præterea. Si gratia aliquid operatur in nobis, maxime operatur iustificationem. Sed hoc non sola gratia operatur in nobis: dicit enim Augustinus super illud Joan. xiv. *Opera quæ ego facio, & ipse faciet* (implic. tract. lxxxi. in Joan. sed expref. serm. xv. de verb. Apostol. cap. xi.), *Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te.* Ergo nulla gratia debet dici simpliciter operans.

3. Præterea. Cooperari alicui videtur pertinere ad inferius agens, non autem ad principalius. Sed gratia principalis operatur in nobis quam liberum arbitrium, secundum illud Roman. ix. 16. *Non est currentis, neque volentis, sed miserentis Dei.* Ergo gratia non debet dici cooperans.

4. Præterea. Diviso debet dari per opposita. Sed operari, & cooperari non sunt opposita: idem enim potest operari, & cooperari. Ergo inconvenienter dividitur gratia per operantem, & cooperantem.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de grat. & lib. arb. (cap. xvii. à prin.) *Cooperando Deus in nobis perficit quod operando incipit: quia ipse ut velimus operatur incipienti, qui volentibus cooperatur perfectis.* Sed operationes Dei, quibus movet nos ad bonum, ad gratiam pertinent. Ergo convenienter gratia dividitur per operantem, & cooperantem.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. cx. art. 2.) gratia dupliciter potest intelligi: uno modo divinum auxilium, quo nos movet ad bene volendum, & agendum; alio modo habituale donum nobis divinitus inditum.

Utroque autem modo gratia dicta convenienter dividitur per operantem, & cooperantem. Operatio enim alicujus effectus non attribuitur mobili, sed moventi. In illo ergo effecta in quo mens nostra est mota, & non movens, solus autem Deus movens, ope-

operatio Deo attribuitur: & secundum hoc dicitur *gratia operans*. In illo autem effectu in quo mens nostra & movet, & movetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animæ: & secundum hoc dicitur *gratia cooperans*. Est autem in nobis duplex actus. Primus quidem interior voluntatis; & quantum ad istum actum voluntas se habet ut mota, Deus autem ut movens, & præsertim cum voluntas incipit bonum velle, quæ prius malum volebat: & ideo, secundum quod Deus movet humanam mentem ad hunc actum, dicitur *gratia operans*. Alius autem actus est exterior, qui cum à voluntate imperetur, ut supra habitum est (quæst. xvi. art. 9.) consequens est quod ad hunc actum operatio attribuitur voluntati. Et quia etiam ad hunc actum Deus nos adjuvat, & interius confirmando voluntatem, ut ad actum perveniat, & exteriori facultatem operandi præbendo, respectu huiusmodi actus dicitur *gratia cooperans*. Unde post præmissa verba siddit Augustinus (ibid.) *Ut autem velimus, operatur; cum autem volumus, ut perficiamus, nobis cooperatur*. Sic igitur si gratia accipitur pro gratuita Dei motione, quæ movet nos ad bonum meritorium, convenienter dividitur gratia per operantem, & cooperantem.

Si vero accipitur gratia pro habituali dono, sic est duplex gratiæ effectus, sicut & cuilibet alterius forme, quorum primus est esse, secundus est operatio; sicut calor operatio est facere calidum, & exterior calefactio. Sic igitur habitualis gratia, in quantum animam sanat, vel iustificat, sive gratam Deo facit, dicitur *gratia operans*; in quantum vero est principium operis meritorii, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur *cooperans*.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum quod gratia est quædam qualitas accidentalis, non agit in animam effective, sed formaliter; sicut albedo dicitur facere albam superficialitatem.

Ad secundum dicendum, quod Deus non sine nobis nos iustificat: quia per motum liberi arbitrii, dum iustificamur, Dei iustitiæ consentimus. Ille tamen motus non est causa gratiæ, sed effectus: unde tota operatio pertinet ad gratiam.

Ad tertium dicendum, quod cooperari dicitur alicui alicui, non solum sicut secundarium agens principali agenti, sed sicut adjuvans ad præsuppositum finem. Homo autem per gratiam operantem adjuvatur à Deo, ut bonum velit. Et ideo, præsupposito jam fine, consequens est ut gratia nobis cooperetur.

Ad quartum dicendum, quod gratia operans, & cooperans est eadem gratia; sed dif-

tinguitur secundum diversos effectus, ut ex supra dictis patet (in corp. art.)

ARTICULUS III. 592

Utrum gratia convenienter dividatur in prævenientem, & subsequenter.

II. dist. xxvi. quæst. 1. art. 3. & ver. quæst. xxvii. art. 3. ad 6. & Psalm. xxii. fin. & II. Cor. vi.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod gratia inconvenienter dividatur in prævenientem, & subsequenter. Gratia enim est divina dilectionis effectus, sed Dei dilectio nunquam est subsequens, sed semper præveniens, secundum illud I. Joan. iv. 10. *Non quasi nos dilexerimus Deum, sed quia ipse prior dilexit nos*. Ergo gratia non debet poni præveniens, & subsequens.

2. Præterea. Gratia gratum faciens est una tantum in homine, cum sit sufficiens, secundum illud II. ad Cor. xii. 9. *Sufficit tibi gratia mea*. Sed idem non potest esse prius, & posterior. Ergo gratia inconvenienter dividitur in prævenientem, & subsequenter.

3. Præterea. Gratia cognoscitur per effectus. Sed infiniti sunt effectus gratiæ, quorum unus præcedit alium. Ergo si penes hos gratia deberet dividi in prævenientem, & subsequenter, videtur quod infinitæ essent species gratiæ. Infinita autem relinquuntur à qualibet arte. Non ergo gratia convenienter dividitur in prævenientem, & subsequenter.

Sed contra est quod gratia Dei ex eius misericordia provenit. Sed utrumque in Psalm. lvi. 11. legitur, *Misericordia eius præveniet me: & iterum (Psalm. xxii. 6.) Misericordia (a) eius subsequetur me*. Ergo gratia convenienter dividitur in prævenientem, & subsequenter.

Respondeo dicendum, quod sicut gratia dividitur in operantem, & cooperantem, secundum diversos effectus; ita etiam in prævenientem, & subsequenter, qualitercumque gratia accipitur. Sunt autem quinque effectus gratiæ in nobis: quorum primus est, ut anima sanetur: secundus, ut bonum velit: tertius est, ut bonum quod vult, efficaciter operetur: quartus est, ut in bono perseveret: quintus est ut ad gloriam perveniat. Et ideo gratia, secundum quod causat in nobis primum effectum, vocatur præveniens respectu secundi effectus; & prout causat in nobis secundum effectum, vocatur subsequens respectu primi effectus.

Et sicut unus effectus est posterior uno effect-

fectu, & prior alio; ita gratia potest dici præveniens, & subsequens secundum eundem effectum respectu diversorum: & hoc est quod Augustinus dicit in Lib. de natura & gratia (cap. xxxi. & Lib. II. ad Bonif. cap. ix. in fin.) *Prævenit, ut sanemur; subsequitur, ut sanari vegetemur; prævenit, ut vocemur; subsequitur, ut glorificemur.*

Ad primum ergo dicendum, quod dilectio Dei nominat aliquid æternum: & ideo nunquam potest dici nisi præveniens. Sed gratia significat effectum temporalem, qui potest præcedere aliquid, & ad aliquid subsequi: & ideo gratia potest dici præveniens, & subsequens.

Ad secundum dicendum, quod gratia non diversificatur per hoc quod est præveniens, & subsequens, secundum essentiam, sed solum secundum effectus, sicut & de operante, & cooperante dictum est: quia etiam secundum quod gratia subsequens ad gloriam pertinet, non est alia numero à gratia præveniente, per quam nunc justificamur. Sicut enim caritas viæ non evacuatur, sed perficitur in patria; ita etiam & de lumine gratiæ est dicendum: quia neutrum in sui ratione imperfectionem importat.

Ad tertium dicendum, quod quamvis effectus gratiæ possint esse infiniti numero, sicut sunt infiniti actus humani; tamen omnes reducuntur ad aliquam determinatam in specie; & præterea omnes conveniunt in hoc quod unus alium præcedit.

ARTICULUS IV. 593

Utrum gratia gratis data convenienter ab Apostolo dividatur.

III. *cont. cap. CLIV. & I. Cor. xii. lect. 2.*

AD quartum sic proceditur. Videtur quod gratia gratis data inconvenienter ab Apostolo distinguatur. Omne enim donum quod nobis à Deo datur, potest dici gratia gratis data. Sed infinita sunt dona quæ nobis gratis à Deo conceduntur tam in bonis animæ, quam in bonis corporis, quæ tamen nos Deo gratos non faciunt. Ergo gratiæ gratis datæ non possunt comprehendi sub aliqua certa divisione.

1. Præterea. Gratiæ gratis data distinguitur contra gratiam gratum facientem. Sed fides pertinet ad gratiam gratum facientem, quia per ipsam justificamur, secundum illud Rom. v. 1. *Justificati igitur ex fide &c.* Ergo inconvenienter ponitur fides inter gratias gratis datas; præsertim cum aliæ virtutes ibi non ponantur, ut spes, & caritas.

3. Præterea. Operatio sanitatum, & lo-

(a) *Nicolasus ille qui.*

loqui diversa genera linguarum, miracula quedam sunt: interpretatio etiam sermonum ad sapientiam, vel scientiam pertinet, secundum illud Dan. 1. 17. *Pueris his dedit Deus scientiam, & disciplinam in omni libro, & sapientiam.* Ergo inconvenienter dividuntur gratia sanitatum, & genera linguarum contra operationem virtutum, & interpretatio sermonum contra sermonem sapientiæ, & scientiæ.

4. Præterea. Sicut sapientia, & scientia sunt quedam dona Spiritus Sancti, ita etiam intellectus, consilium, pietas, & fortitudo, & timor, ut supra dictum est (quæst. lxxvii. art. 4.) Ergo hæc etiam debent poni inter gratias gratis datas.

Sed contra est quod Apostolus dicit I. ad Corinthios xii. 8. *Alii per spiritum datur sermo sapientiæ, alii autem sermo scientiæ secundum eundem spiritum, aliter fidei in eodem spiritu, alii gratia sanitatum, alii operatio virtutum, alii prophetia, alii secretum spirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. huj. quæst.) gratia gratis data ordinatur ad hoc quod homo alteri cooperetur, ut reducat ad Deum. Homo autem ad hoc operari non potest interius movendo (hoc enim solius Dei est) sed solum exterius docendo, vel persuadendo. Et ideo gratia gratis data illa sub se continet quibus homo indiget ad hoc quod alterum instruat in rebus divinis, quæ sunt supra rationem. Ad hoc autem tria requiruntur. Primum quidem quod homo sit sortitus plenitudinem cognitionis divinarum, ut ex hoc instruere alios possit: secundo ut possit confirmare, vel probare ea quæ dicit; alias non esset efficax ejus doctrina: tertio ut ea quæ concepit, possit convenienter auditoribus proferre.

Quantum igitur ad primum tria sunt necessaria, sicut etiam apparet in magisterio humano. Oportet enim quod (a) qui debet alium instruere in aliqua scientia, primo quidem ut principia illius scientiæ sint ei certissima: & quantum ad hoc ponitur *fides*, quæ est certitudo de rebus invisibilibus, quæ supponuntur ut principia in catholica doctrina. Secundo oportet quod doctor recte se habeat circa principales conclusiones scientiæ: & sic ponitur *sermo sapientiæ*, quæ est cognitio rerum humanarum: quia *invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* (Rom. 1. 20.)

Confirmatio autem in his quæ subduntur rationi, est per argumenta; in his autem quæ

quæ sunt supra rationem divinitus revelata, confirmatio est per ea quæ sunt diviniæ virtuti propria: & hoc dupliciter. Uno quidem modo, ut doctor sacre doctrine faciat quæ solus Deus facere potest in operibus miraculosis; si ve sint ad salutem corporum, & quantum ad hoc ponitur *gratia sanitatum*; si ve ordinentur ad solam diviniæ potestatis manifestationem, sicut quod Sol stet, aut tenebre fiat, quod mare dividatur; & quantum ad hoc ponitur *operatio virtutum*. Secundo, ut possit manifestare ea quæ solius Dei est scire; & hæc sunt contingentiæ futura, & quantum ad hoc ponitur *prophetia*; & etiam occulta cordium, & quantum ad hoc ponitur *discernio spirituum*.

Facultas autem pronuntiandi potest attendi vel quantum ad idioma, in quo aliquis potest intelligi, & secundum hoc ponuntur *genera linguarum*; vel quantum ad sensum eorum quæ sunt proferenda, & quantum ad hoc ponitur *interpretatio sermonum*.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. huj. quæst.) non omnia beneficia quæ nobis divinitus conceduntur gratiæ gratis data dicuntur, sed solum illa quæ excedunt facultatem nature, sicut quod piscator abundet sermone sapientiæ, & scientiæ, & aliis hujusmodi: & talia ponuntur hic sub gratia gratis data.

Ad secundum dicendum, quod *fides* non numeratur hic inter gratias gratis datas, secundum quod est quedam virtus justificans hominem in se ipso, sed secundum hoc quod importat quandam supereminentem certitudinem fidei, est qua homo fit idoneus ad instruendum alios de his quæ ad fidem pertinent. Spes autem, & caritas pertinent ad vim appetitivam, secundum quod per eam homo in Deum ordinatur.

Ad tertium dicendum, quod *gratia sanitatum* distinguitur à generali operatione virtutum, quia habet specialem rationem inducendi ad fidem, ad quam aliquis magis promptus redditur per beneficium corporalis sanitatis, quam per fidei virtutem assequitur. Similiter etiam loqui variis linguis, & interpretari sermones, habent speciales quasdam rationes movendi ad fidem: & ideo ponuntur speciales gratiæ gratis datæ.

Ad quartum dicendum, quod sapientiæ, & scientiæ non computantur inter gratias gratis datas, secundum quod enumerantur inter dona Spiritus Sancti, prout scilicet mens hominis est bene mobilis per Spiritum Sanctum ad ea quæ sunt supra scientiæ, & scientiæ: sic enim sunt dona Spiritus Sancti, ut supra dictum est (quæst. lxxvii. art. 1. & 4.) Sed computantur.

(a) *Ita Nicolaus ex codd. Turrac. & Paris. Cod. Acan. & textus Conrati signanter. Edit. Rom.*

& Patav. significatur primo sermo, &c.

tur inter gratias gratis datas, secundum quod important quandam abundantiam scientiæ, & sapientiæ, ut homo possit non solum in se ipso recte sapere de divinis, sed etiam alios instruere, & contradicentes revincere. Et ideo inter gratias gratis datas (a) significanter ponitur *sermo sapientiæ*, & *sermo scientiæ*: quia, ut Augustinus dicit XIV. de Trinitate (cap. 1. à med.) *aliud est scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipsendam vitam beatam; aliud est scire quemadmodum hoc ipsum, & piti optulerit, & contra impios defendatur, ad quod non solum in se ipso, sed etiam in aliis.*

ARTICULUS V. 594

Utrum gratia gratis data sit dignior quam gratia gratum faciens.

III. *P. quæst. vii. art. 7. ad 1. soluti.*

AD quintum sic proceditur. Videtur quod gratia gratis data sit dignior quam gratia gratum faciens. Bonum enim gentis est melius quam bonum unius, ut Philosophus dicit in *1. Ethicæ* (cap. 11. in fin.) Sed gratia gratum faciens ordinatur solum ad bonum unius hominis; gratia autem gratis data ordinatur ad bonum commune totius Ecclesiæ, ut supra dictum est (art. 1. & 4. huj. quæst.) Ergo gratia gratis data est dignior quam gratia gratum faciens.

2. Præterea. Majoris virtutis est quod aliquid possit agere in alio, quam quod solum in se ipso perficiatur, sicut major est claritas corporis quod potest etiam alia corpora illuminare, quam ejus quod ita in se lucet, quod alia illuminare non potest: propter quod etiam Philosophus dicit in *V. Ethicæ* (cap. 1. à med.) *quod iustitia est preclarissima virtutum, & per quam homo recte se habet etiam ad alios.* Sed per gratiam gratum facientem homo perficitur in se ipso, per gratiam autem gratis datam homo operatur ad perfectionem aliorum. Ergo gratia gratis data est dignior quam gratia gratum faciens.

3. Præterea. Id quod est proprium meliorem, dignius est quam id quod est commune omnium; sicut ratiocinari, quod est proprium hominis, dignius est quam sentire, quod est commune omnibus animalibus. Sed gratia gratum faciens est communis omnibus membris Ecclesiæ; gratia autem gratis data est proprium donum digniorum membrorum Ecclesiæ. Ergo gratia gratis data est dignior quam gratia gratum faciens.

Sed contra est quod Apostolus I. ad Corinthios xii. 31. enumeratis gratiis gratis datis,

Bbbbbb

(a) *Ita Nicolaus ex codd. Turrac. & Paris. Cod. Acan. & textus Conrati signanter. Edit. Rom.*

& Patav. significatur primo sermo, &c.

subdit: *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstrabo: & sicut per subsequenter patet, loquitur de caritate, quæ pertinet ad gratiam gratum facientem. Ergo gratia gratum faciens excellentior est quam gratia gratis data.*

Respondeo dicendum, quod unaqueque virtus tanto excellentior est, quanto ad altius bonum ordinatur. Semper autem finis posterior est his quæ sunt ad finem. Gratia autem gratum faciens ordinat hominem immediate ad conjunctionem ultimi finis; gratia autem gratis datæ ordinat hominem ad quædam præparatoria finis ultimi, sicut per prophetiam, & miracula; & alia hujusmodi homines inducuntur ad hoc quod ultimo fini conjungantur. Et ideo gratia gratum faciens est multo excellentior quam gratia gratis data.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Philosophus dicit in XII. Metaph. (text. 52.) bonum multitudinis, sicut exercitus, est duplex; unum quidem quod est in ipsa multitudine, puta ordo exercitus; aliud autem est quod est separatum à multitudine, sicut bonum ducis; & hoc melius est, quia ad hoc etiam illud aliud ordinatur. Gratia autem gratis data ordinatur ad bonum commune Ecclesie, quod est ordo ecclesiasticus; sed gratia gratum faciens ordinatur ad bonum commune separatum, quod est ipse Deus. Et ideo gratia gratum faciens est nobilior.

Ad secundum dicendum, quod si gratia gratis data posset hoc agere in altero quod homo per gratiam gratum facientem consequitur, sequeretur quod gratia gratis data esset nobilior; sicut excellentior est claritas Solis illuminantis quam corporis illuminati. Sed per gratiam gratis datam homo non potest causare in alio conjunctionem ad Deum, quam ipse habet per gratiam gratum facientem; sed causat quædam dispositiones ad hoc. Et ideo non oportet quod gratia gratis data sit excellentior; sicut nec in igne calor manifestativus speciei ejus, per quam agit ad inducendum calorem in alia, est nobilior quam forma substantialis ipsius.

Ad tertium dicendum, quod sentire ordinatur ad rationari sicut ad finem; & ideo rationari est nobilior. Hic autem est & converso: quia id quod est proprium, ordinatur ad id quod est commune sicut ad finem. Unde non est simile.

QUÆSTIO CXII.

De causa gratiæ,

in quatuor articulis divisæ.

DEinde considerandum est de causa gratiæ: & circa hoc queruntur quinque.

Primo, utrum solus Deus sit causa efficiens gratiæ.

Secundo, utrum requiratur aliqua dispositio ad gratiam ex parte recipientis ipsam per actum liberi arbitrii.

Tertio, utrum talis dispositio possit esse necessitas ad gratiam.

Quarto, utrum gratia sit æqualis in omnibus.

Quinto, utrum aliquis possit scire se habere gratiam.

ARTICULUS I. 595.

Utrum solus Deus sit causa gratiæ.

Sap. quest. CIX. art. 7. corp. & III. P. quest. LXII. art. 1. corp. & art. 2. ad 2. & II. dist. XVI. art. 4. & IV. dist. XIV. quest. 11. art. 2. & ver. quest. XXVII. art. 3. & Epist. I. l. l. lect. 3.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non solus Deus sit causa gratiæ. Dicitur enim Joan. 1. 17. *Gratia, & veritas per Jesum Christum facta est.* Sed in nomine Jesu Christi intelligitur non solum natura divina assumens, sed etiam natura creata assumpta. Ergo aliqua creatura potest esse causa gratiæ.

2. Præterea, ista differentia ponitur inter sacramenta novæ legis, & veteris, quod sacramenta novæ legis causant gratiam, quam sacramenta veteris legis solum significant. Sed sacramenta novæ legis sunt quædam visibilia elementa. Ergo non solus Deus est causa gratiæ.

3. Præterea, secundum Dionysium in Lib. cælest. Hier. (cap. I. l. & IV.) *Angeli purgati, & illuminati, & perfecti, & Angelos inferiores, & etiam homines.* Sed rationalis creatura purgatur, illuminatur, & perfectitur per gratiam. Ergo non solus Deus est causa gratiæ.

Sed contra est quod in Psalm. LXXXIII. 12. dicitur: *Gratiam, & gloriam dabit Dominus.*

Respondeo dicendum, quod nulla res potest agere ultra suam speciem: quia semper oportet quod causa posterior sit effectui. Donum autem gratiæ excedit omnem facultatem naturæ creatæ; cum nihil aliud sit quam quædam participatio divinæ naturæ, quæ excedit omnem aliam naturam. Et ideo impossibile est quod aliqua creatura gratiam causet.

Sic enim necesse est quod solus Deus deificet, communicando consortium divinæ naturæ per quædam similitudinis participationem, sicut impossibile est quod aliquid igniat nisi solus ignis.

Ad primum ergo dicendum, quod humanitas Christi est sicut quædam organum divinitatis ejus, ut Damascenus dicit in III. Lib.

(or-

(orthod. Fid. cap. xv. à med.) Instrumentum autem non agit adionem agentis principalis propria virtute; sed virtute principalis agentis. Et ideo humanitas Christi non causat gratiam propria virtute; sed virtute Divinitatis adjunctæ, ex qua actiones humanitatis Christi sunt salutares.

Ad secundum dicendum, quod sicut in ipsa persona Christi humanitas causat salutem nostram per gratiam virtute divina principaliter operante; ita etiam in sacramentis nova legis, quæ derivantur à Christo, causatur gratia instrumentaliter quidem per ipsa sacramenta, sed principaliter per virtutem Spiritus Sancti in sacramentis operantis, secundum illud Joan. 111. 5. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.*

Ad tertium dicendum, quod Angelus purgat, illuminat, & perfectit Angelum, vel hominem, per modum instructionis cuiusdam, non autem justificando per gratiam. Unde Dionysius dicit vii. cap. cælest. Hier. (à med.) quod hujusmodi purgatio, illuminatio, & perfectio nihil est aliud quam divina scientia assumptio.

ARTICULUS II. 596.

Utrum requiratur aliqua dispositio ad gratiam ex parte hominis.

Inf. quest. CXIII. art. 3. cor. & 7. cor. & 2. 2. quest. XXIV. art. 10. ad 3. & IV. dist. XVII. quest. 1. art. 2. quest. 1. & 2. & art. 3. quest. 1. & Hebr. XII. lect. 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod non requiratur aliqua dispositio, sive dispositio ad gratiam ex parte hominis. Quia, ut Apostolus dicit Rom. IV. 4. *Et qui operatur, merces non impuitur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Sed præparatio hominis per liberum arbitrium non est nisi per aliquam operationem. Ergo colligetur ratio gratiæ.

2. Præterea, ille qui in peccato progreditur, non se preparat ad gratiam habendam. Sed aliquibus in peccato progredientibus data est gratia, sicut patet de Paulo; qui gratiam consecutus est, dum esset spirans minarum, & cædis in discipulis Domini, ut dicitur Act. IX. 1. Ergo nulla præparatio ad gratiam requiritur ex parte hominis.

3. Præterea, Agens infinite virtutis non requirit dispositionem in materia, cum nec ipsam materiam requirit; sicut in creatione apparet, cui collatio gratiæ comparatur; quæ dicitur *nova creatura* ad Galat. ult. Sed solus Deus, qui est infinite virtutis, gratiam causat,

S. Th. Op. Tom. II. dist. 20. art. 2. quest. 1. (a) Ita cod. & passim, Conradus perfecte. (b) Vulgata audivit.

ut dictum est (art. præc.) Ergo nulla præparatio requiritur ex parte hominis ad gratiam consequendam.

Sed contra est quod dicitur Amos IV. 12. *Preparare in occisum Dei tuis, Israel; & I. Reg. VII. 3. dicitur: Preparate cor ad vestra Dominum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quest. CXI. art. 2.) gratia dicitur dupliciter: quandoque quidem ipsam habitualemente donum Dei; quandoque autem auxilium Dei moventis animam ad bonum.

Primo igitur modo accipiendo gratiam, præxigitur ad gratiam aliqua gratiæ præparatio: quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita.

Sed si loquamur de gratia, secundum quod significat auxilium Dei moventis ad bonum, sic nulla præparatio requiritur ex parte hominis, quasi præveniens divinum auxilium; sed potius quæcumque præparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei moventis animam ad bonum. Et secundum hoc ipse bonus motus liberæ arbitrii, quo quis præparatur ad donum gratiæ suscipiendum, est actus liberæ arbitrii moti à Deo. Et quantum ad hoc dicitur homo liberæ præparare, secundum illud Prov. XVI. 1. *Hominis est præparare animam; & est principaliter à Deo movente liberum arbitrium.* Et secundum hoc dicitur à Deo voluntas hominis preparari, & à Domino gressus hominis dirigere.

Ad primum ergo dicendum, quod præparatio hominis ad gratiam habendam quædam est simul cum ipsa infusione gratiæ; & talis operatio est quidem meritoria, sed non gratiæ, quæ jam habetur, sed gloriæ, quæ nondum habetur. Est autem alia præparatio gratiæ imperfectæ, quæ aliquando præcedit donum gratiæ gratum facientis, quæ tamen est à Deo movente. Sed ista non sufficit ad meritum, nondum homine per gratiam justificato: quia nullum meritum potest esse nisi ex gratia, ut infra dicitur (quest. CXIV. art. 2.)

Ad secundum dicendum, quod cum homo ad gratiam se præparare non possit, nisi Deo eum præveniente, & movente ad bonum, non refert utrum subito, vel paulatim aliquis ad perfectam præparationem perveniat. Dicitur enim Eccli. XI. 23. *Facile est in oculis Dei subito bonificare pauperem.* Contingit autem quandoque quod Deus movet hominem ad aliquod bonum, non tamen (a) perfectum; & talis præparatio præcedit gratiam. Sed quandoque statim perfecte movet ipsum ad bonum; & subito gratiam homo accipit, secundum illud Joan. VI. 45. *Omnis qui (b) audit à Patre, & didicit, venit ad me.* Et ita contigit Paulo, quia subito cum esset in progressu peccati, per-

Bbb 2

secte motum est cor ejus à Deo, audiendo, addiscendo, & veniendo: & ideo subito est gratiam consecutus.

Ad tertium dicendum, quod agens infinitate virtutis non exigit materiam, vel dispositionem materiam, quasi presuppositam ex alterius cause actione; sed tamen oportet quod secundum conditionem rei causandæ in ipsa re causet & materiam, & dispositionem debitam ad formam: & similiter ad hoc quod Deus gratiam infundat animæ, nulla preparatio exigatur quam ipse non faciat.

ARTICULUS III.

Utrum necessarium sit gratiam se preparantem ad gratiam, vel facientem quod in se est.

Dei diff. xvii. quest. 1. art. 2. quest. 3. per totum. Et quest. 1. art. 5. quest. 1. corp. Et diff. 2. art. 2. quest. 1. art. 1. quest. 1. corp.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod ex necessitate detur gratia se preparanti ad gratiam, vel facienti quod in se est. Quia super illud Rom. 1. 11. *Justitia Dei manifestata est*, dicit Glossa (Rabani Lib. II. Comment. in hunc locum), *Deus recipit eum qui ad se confugit; aliter efficit in eo iniquitas*. Sed impossibile est in Deo iniquitatem esse. Ergo est impossibile quod Deus non recipiat eum qui ad se confugit. Ex necessitate igitur gratiam assequitur.

2. Præterea. Anselmus dicit in Libro de casu diaboli (cap. 111.) quod *ipsa est causa quare Deus non concedit diabolo gratiam, quia ipse non voluit accipere, nec paratus fuit*. Sed, remota causa, necesse est removeri effectum. Ergo si aliquis velit accipere gratiam, necesse est quod ei detur.

3. Præterea. bonum est communicativum sui, ut patet per Dionysium in 1. cap. de divin. Nom. (in princ.) Sed bonum gratiæ est melius quam bonum naturæ. Cum igitur forma naturalis ex necessitate adveniat materiæ dispositæ, videtur quod multo magis gratia ex necessitate detur preparanti se ad gratiam.

Sed, contra est quod homo comparatur ad Deum, sicut lutum ad figulum, secundum illud Hierem. xv. 11. 6. *Sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea*. Sed lutum non ex necessitate accipit formam à figulo, quantumcumque se preparatum. Ergo neque homo recipit ex necessitate gratiam à Deo, quantumcumque se preparat.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) preparatio hominis ad gratiam est à Deo sicut à movente, à libero autem arbitrio sicut à moto.

(a) In vulgata deest ex te.

Potest igitur preparatio dupliciter considerari. Uno quidem modo, secundum quod est à libero arbitrio: & secundum hoc nullam necessitatem habet ad gratiæ consecutionem, quia donum gratiæ excedit omnem preparationem virtutis humanæ.

Alio modo potest considerari, secundum quod est à Deo movente: & tunc habet necessitatem ad id ad quod ordinatur à Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis: quia intentione Dei deficere non potest, secundum quod Augustinus dicit in Lib. de prædest. sanctor. (seu de dono persever. qui olim illi annedebatur cap. xiv. parum à princ.) *quod per beneficia Dei certissimo liberantur. quicquidque liberantur. Unde si ex intentione Dei movens est quod homo, cujus cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur, secundum illud Joan. vi. 45. Omnia qui audit à Patre, & didicit, venit ad me.*

Ad primum ergo dicendum, quod Glossa illa loquitur de illo qui confugit ad Deum per actum meritorium liberi arbitrii jam per gratiam informati; quem si non reciperet, esset contra justiciam, quam ipse statuit.

Vel si referatur ad motum liberi arbitrii ante gratiam, loquitur secundum quod ipsum confugium hominis ad Deum est per motionem divinam, quam justum est non deficere.

Ad secundum dicendum, quod defectus gratiæ prima causa est ex nobis; sed collationis gratiæ prima causa est à Deo, secundum illud Osee x. 11. 9. *Perdidit sua (a) ex te Israel, tunc modo in me auxilium tuum.*

Ad tertium dicendum, quod etiam in rebus naturalibus dispositio materiæ non ex necessitate consequitur formam, nisi per victum agentis, qui dispositionem causat.

ARTICULUS IV.

Utrum gratia sit major in uno quam in alio.

Sup. quest. lxxvi. art. 2. ad 1. Et 2. 2. quest. 1. art. 4. ad 3.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod gratia non sit major in uno quam in alio. Gratiæ enim causatur in nobis ex dilectione divina, ut dictum est (quest. cx. art. 1.) Sed Sap. vi. 8. dicitur: *Pullulum, & magnum ipse fecit, & equaliter est illi cura de omnibus*. Ergo omnes equaliter gratiam ab eo consequuntur.

2. Præterea. Ea quæ in summo dicuntur, non recipiunt magis, & minus. Sed gratia in summo dicitur, quia conjungit ultimo fini. Ergo non recipit magis, & minus. Non est ergo major in uno quam in alio.

Præ-

(b) In vulgata deest in manu figuli.

3. Præterea. Gratiæ est vita animæ, ut supra dictum est (quest. cx. art. 1. ad 2. & art. 4.) Sed vivere non dicitur secundum magis, & minus. Ergo etiam neque gratia.

Sed contra est quod dicitur ad Ephes. 1. 7. *Unicuique data est gratia secundum mensuram donationis Christi*. Quod autem mensurate datur, non omnibus equaliter datur. Ergo non omnes æqualem gratiam habent.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quest. lxxi. art. 1. & 2.) habitus duplicem magnitudinem habere potest: unam ex parte finis, vel objecti, secundum quod dicitur una virtus alio nobiliori, in quantum ad majus bonum ordinatur; aliam vero ex parte subiecti, quod magis, vel minus participat habitum inherentem.

Secundum igitur primam magnitudinem gratia gratum faciens non potest esse major, & minor: quia gratia secundum sui rationem conjungit hominem summo bono, quod est Deus.

Sed ex parte subiecti, gratia potest suscipere magis, vel minus, prout scilicet unus perfectus illustratur à lumine gratiæ quam alius. Cujus diversitatis ratio quidem est aliqua ex parte preparantis se ad gratiam: qui enim magis se ad gratiam preparat, plenior gratiam accipit. Sed ex hac parte non potest accipi prima ratio hujus diversitatis: quia preparatio ad gratiam non est hominis, nisi in quantum liberum arbitrium ejus preparatur à Deo. Unde prima causa hujus diversitatis accipienda est ex parte ipsius Dei, qui diversimode suæ gratiæ dona dispensat ad hoc quod ex diversis gradibus pulchritudo, & perfectio Ecclesiæ confurgat; sicut etiam diversos gradus rerum instituit, ut esset universum perfectum. Unde Apostolus ad Ephes. 1. 12. postquam dixerat: *Unicuique data est gratia secundum mensuram donationis Christi*: enumeratis diversis gratiis subjungit: *Ad consummationem sanctorum in adificationem corporis Christi*.

Ad primum ergo dicendum, quod cura divina dupliciter considerari potest. Uno modo quantum ad ipsum divinum actum, qui est simplex, & uniformis: & secundum hoc equaliter se habet ejus cura ad omnes, quia scilicet uno actu simpliciter & majora, & minora dispensat. Alio modo potest considerari ex parte eorum quæ in creaturis est divina cura proveniunt: & secundum hoc invenitur inæqualitas, in quantum scilicet Deus sua cura quibusdam majora, quibusdam minorata providet dona.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit secundum primum modum magnitudinis gratiæ: non enim potest gratia secundum hoc major esse quod ad majus bonum ordinat, sed ex eo quod magis, vel minus ordinat ad idem bonum magis, vel minus participandum.

Potest enim esse diversitas intentionis, & remissionis, & participationem subiecti, & in ipsa gratia, & in finali gloria.

Ad tertium dicendum, quod vita naturalis pertinet ad substantiam hominis, & ideo non recipit magis, & minus; sed vitam gratiæ participat homo accidentaliter, & ideo eam potest homo magis, vel minus habere.

ARTICULUS V.

Utrum homo possit scire se habere gratiam.

III. diff. xvi. quest. 1. art. 1. ad 5. Et IV. diff. 2. art. 1. quest. 1. art. 2. corp. sup. et inf. et 2. art. 1. quest. 1. art. 1. quest. 1. corp.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod homo possit scire se habere gratiam. Gratiæ enim est in anima per sui essentiam. Sed certissima cognitio animæ est eorum quæ sunt in anima per sui essentiam, ut patet per Augustinum XII. super Genes. ad litter. (implicite cap. xxxi.) Ergo gratia certissime potest cognosci ab eo qui gratiam habet.

2. Præterea. Sicut scientia est donum Dei, ita & gratia. Sed qui à Deo scientiam accipit, scit se scientiam habere, secundum illud Sap. vii. 17. *Dominus dedit mihi bonum quæ sunt, vitam scientiam*. Ergo pari ratione qui accipit gratiam à Deo, scit se gratiam habere.

3. Præterea. Lumen est magis cognoscibile quam tenebra: quia secundum Apollonium ad Ephes. v. 13. *Omne quod manifestatur, lumen est*. Sed peccatum, quod est spirituale tenebra, per certitudinem potest sciri ab eo qui habet peccatum. Ergo multo magis gratia, quæ est spirituale lumen.

4. Præterea. Apostolus dicit I. ad Corin. 11. 12. *Nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed spiritum qui à Deo est, ut sciamus quæ à Deo dona sunt nobis*. Sed gratia est primum donum Dei. Ergo homo, qui accipit gratiam per Spiritum Sanctum, per eundem Spiritum scit gratiam esse sibi datam.

5. Præterea. Genes. xxii. 12. ex persona Domini dicitur ad Abraham: *Nunc cognovi quod timeas Dominum, id est cognoscere te feci*. Loquitur autem ibi de timore casto, qui non est sine gratia. Ergo homo potest cognoscere se habere gratiam.

Sed contra est quod dicitur Eccles. ix. 1. *quod nemo scit, utrum sit dignus odio, vel amore*. Sed gratia gratum faciens facit hominem dignum Dei amore. Ergo nullus potest scire, utrum habeat gratiam gratum facientem.

Respondeo dicendum, quod tripliciter aliquid cognosci potest. Uno modo per revelationem; & hoc modo potest aliquis scire se habere gratiam: revelat enim Deus hoc aliquando aliquibus ex speciali privilegio, ut securi-

raus gaudium etiam in hac vita in eis incipiat. & confidentius, & fortius magna opera prosequantur; & mala presentis vite sustineant, sicut Paulo dictum est II. ad Corinth. xvi. 9. Sufficit tibi gratia mea.

Allo modo homo cognoscit aliquid per se ipsum, & hoc certitudinaliter; & sic nullus potest scire se habere gratiam. Certitudo enim non potest haberi de aliquo, nisi possit demonstrari per proprium principium. Sic enim certitudo habetur de conclusionibus demonstrativis per indemonstrabilia universalia principia. Nullus autem potest scire se habere scientiam abstractivam conclusionis, si principium ignoraret. Principium autem gratiæ, & objectum eius est ipse Deus, qui propter sui excellentiam est nobis ignotus, secundum illud Job xxxvii. 26. Ecce Deus magnus, vincens scientiam nostram. Et ideo eius presentia in nobis, & absentia per certitudinem cognosci non potest, secundum illud Job xv. 11. Si venerit ad me, non video eum; si autem abierit, non intelligam. Et ideo homo non potest per certitudinem judicare, utrum ipse habeat gratiam, secundum illud I. ad Cor. xiii. 3. Sed neque me ipsum judico. . . qui autem judicat me, Dominus est.

Tertio modo cognoscitur aliquid conjecturaliter per aliqua signa; & hoc modo aliquis cognoscere potest se habere gratiam, in quantum scilicet percipit se delectari in Deo, & contemnere res mundanas, & in quantum homo non est conscius sibi alicujus peccati mortalis. Secundum quem modum potest intelligi quod habetur Apocal. ii. 17. Vincenti dabo manna absconditum . . . quod nemo novit, nisi qui accipit, quia scilicet ille (a) qui accipit, per quamdam experientiam dulcedinis novit, quam non experit ille qui non accipit.

Ista tamen cognitio imperfecta est. Unde Apostolus dicit I. ad Corinth. xv. 3. Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum: quia, ut dicitur in Psalmo xviii. 13. delicta quis intelligit? ab oculis meis munda me, & ab alienis parce servum tuo.

Ad primum ergo dicendum, quod illa quæ sunt per essentiam sui in anima, cognoscuntur experimentaliter cognitione, in quantum homo experit per actus principia intrinseca; sicut voluntatem percipimus volendo, & vitam in operibus vite.

Ad secundum dicendum, quod de ratione scientiæ est quod homo certitudinem habeat de his quorum habet scientiam; & similiter de ratione fidelis est quod homo sit certus de his quorum habet fidem; & hoc ideo, quia certitudo pertinet ad perfectionem intellectus.

(a) Ita cum nris, editis passim. Quis autem qui accipit gratiam. Cod. Alcan. utroque loco pro accipit habet accepit, (b) Vulgata sum.

in quo prædicta dona existunt. Et ideo quicumque habet scientiam, vel fidem, certus est se habere. Non est enim similis ratio de gratia, & caritate, & aliis hujusmodi, quæ perficiunt vim appetitivam.

Ad tertium dicendum, quod peccatum habet pro principio, & pro objecto bonum commutabile, quod nobis est notum. Objectum autem, vel finis gratiæ est nobis ignotum propter sui luminis immanentiam, secundum illud I. ad Timotheo ult. 16. Lucem habuit inaccessibilem.

Ad quartum dicendum, quod Apostolus sibi loquitur de donis gloriæ, quæ sunt nobis data in spe; quæ certissime cognoscimus per fidem; licet non cognoscamus per certitudinem nos habere gratiam, per quam nos possumus ea promereri.

Vel potest dici, quod loquitur de notia privilegiata, quæ est per revelationem. Unde subdit: Nobis autem revelavit Deus per Spiritum (b) Sanctum.

Ad quintum dicendum, quod illud verbum Abraham dictum potest referri ad notiam experimentalem, quæ est per exhibitionem operis. In opere enim illo quod fecerat Abraham, cognoscere potuit experimentaliter se Deum timere habere.

Vel potest hoc etiam ad revelationem referri.

QUÆSTIO CXIII.

De effectibus gratiæ.

in decem articulis divisæ.

Deinde considerandum est de effectibus gratiæ; & primo de justificatione impii, quæ est effectus gratiæ operantis; secundo de merito, quod est effectus gratiæ cooperantis.

Circa primum quærentur decem. Primo, quid sit justificatio impii.

Secundo, utrum ad eam requiratur gratiæ infusio.

Tertio, utrum ad eam requiratur aliquis motus liberi arbitrii.

Quarto, utrum ad justificationem impii requiratur motus fidei.

Quinto, utrum ad eam requiratur motus liberi arbitrii contra peccatum.

Sexto, utrum præmissis sit connumeranda remissio peccatorum.

Septimo, utrum in justificatione impii sit ordo temporis, aut sit subito.

Octavo, de naturali ordine eorum quæ ad justificationem concurrunt.

Nono, utrum justificatio impii sit maxime opus Dei.

Decimo, utrum justificatio impii sit maculosa.

Nono, utrum justificatio impii sit maxime opus Dei.

Decimo, utrum justificatio impii sit maculosa.

ARTICULUS I. 600

Utium justificatio impii, sit remissio peccatorum.

Inf. art. 6. ad 1. & IV. dist. xvii. quest. 1. art. 1. quest. 1. & ver. quest. xxviii. art. 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod justificatio impii non sit remissio peccatorum. Peccatum enim non solum justitiæ opponitur, sed omnibus virtutibus, ut ex supra dictis patet (quæst. lxxi. art. 1.) Sed justificatio significat motum quemdam ad justitiam. Non ergo omnis peccati remissio est justificatio, cum omnis motus sit de contrario in contrarium.

Præterea. Unumquodque debet nominari ab eo quod est potissimum in ipso, ut dicitur in II. de Anima (text. 49.) Sed remissio peccatorum præcipue fit per fidem, secundum illud Act. xv. 9. Fide purificans corda eorum; & per caritatem, secundum illud Proverb. x. 12. Univerſa delicta operis caritatis. Magis ergo remissio peccatorum debuit denominari à fide, vel à caritate, quam à justitia.

Præterea. Remissio peccatorum idem esse videtur quod vocatio: vocatur enim qui dicitur; dicitur autem aliquis à Deo per peccatum. Sed vocatio justificationem præcedit, secundum illud Rom. viii. 30. Quos vocavit, hos & justificavit. Ergo justificatio non est remissio peccatorum.

Sed contra est quod Rom. viii. super illud, Quos vocavit, hos & justificavit, dicit Glossa (interl.) „ remissione peccatorum, “ Ergo remissio peccatorum est justificatio.

Respondetur dicendum, quod justificatio passive accepta importat motum ad justitiam, sicut & calefactio motum ad calorem. Cum autem justitia de sui ratione importet quamdam rectitudinem ordinis, dupliciter accipi potest. Uno modo secundum quod importat ordinem rectum in ipso actu hominis; & secundum hoc justitia ponitur virtus quædam; sive sit particularis justitia, quæ ordinat actum hominis secundum rectitudinem in comparatione ad alium singularem hominem; sive sit justitia legalis, quæ ordinat secundum rectitudinem actus hominis in comparatione ad bonum commune multitudinis, ut patet in V. Ethic. (cap. 1. à med.) alio modo dicitur justitia, prout importat rectitudinem quamdam ordinis in ipsa interiori dispositione hominis, prout scilicet supremum hominis subditur Deo, & inferiores vires anime subduntur supremæ, scilicet rationi; & hanc etiam dispositionem vocat Philoſophus in V. Ethic. (cap. ult.) justitiam metaphorice dictam.

Hæc autem justitia in homine potest fieri dupliciter. Uno quidem modo per modum simplicis generationis, qui est ex privatione ad formam; & hoc modo justificatio posset competere etiam ei qui non esset in peccato, dum hujusmodi justitiam à Deo acciperet; sicut Adam justificatus accepit originale justitiam. Alio modo potest fieri hujusmodi justitia in homine secundum rationem motus, qui est de contrario in contrarium; & secundum hoc justificatio importat transmutationem quamdam de statu injustitiæ ad statum justitiæ prædictæ. Et hoc modo loquimur hic de justificatione impii, secundum illud Apostoli ad Rom. iv. 5. Et qui non operatur, credenti autem in eum qui justificat impium, reputatur fides ejus ad justitiam, secundum propositum gratiæ Dei. Et quia motus denominatur magis à termino ad quem, quam à termino à quo; ideo hujusmodi transmutatio, qua aliquis transmutatur à statu injustitiæ ad statum justitiæ per remissionem peccati, fortiter nomen à termino ad quem, & vocatur justificatio impii.

Ad primum ergo dicendum, quod omne peccatum, secundum quod importat quamdam inordinationem mentis non subditur Deo, injustitia potest dici prædictæ justitiæ contraria, secundum illud I. Joan. ii. 4. Omnis qui facit peccatum, & iniquitatem facit, & peccatum est iniquitas; & secundum hoc remotio cujuslibet peccati dicitur justificatio.

Ad secundum dicendum, quod fides, & caritas dicunt ordinem specialem mentis humanæ ad Deum secundum intellectum, vel affectum, sed justitia importat generaliter totam rectitudinem ordinis; & ideo magis denominatur hujusmodi transmutatio à justitia quam à caritate, vel fide.

Ad tertium dicendum, quod vocatio refertur ad auxilium Dei interius moventis, & excitantis mentem ad deserendum peccatum: quæ quidem motio Dei non est ipsa remissio peccati, sed causa ejus.

ARTICULUS II. 601

Utium ad remissionem culpæ, quæ est justificatio impii, requiratur gratiæ infusio.

IV. dist. xvii. quest. 1. art. 3. quest. 1. & ver. quest. xviii. art. 8.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod ad remissionem culpæ, quæ est justificatio impii, non requiratur gratiæ infusio. Potest enim aliquis removeri ab uno contrario sine hoc quod perducatur ad alterum, si contraria sint mediata. Sed status culpæ, & status gratiæ sunt contraria mediata: est enim medius status innocentie, in quo homo nec gra-