

de gratia, quam destruit peccatum, et qua resistitur illi.

Igitur in hac distinctione XXI, agit de tentatione hominis ex parte ipsius tentantis. Et dividitur in tres partes distinctio. In prima agit de ipso tentatore in qua forma accessit. Secundo, ipsum modum tentationis explicat, et quotuplex tentatio fuerit. Tertio, quaedam corollaria infert.

Circa primum, docet diabolum aggressum fuisse mulierem, quæ infirmior erat, ut facilius per eam virum superaret. In forma autem serpentis apparuit, quia in alia non est permissus, si enim in propria forma accederet, aperte cognosceretur, in illa autem in qua accessit, facile potuit ejus astutia deprehendi. Et quia diabolus, ita loquebatur in serpente, ut astutia sua mulierem circumveniret, dictus est serpens cunctis animantibus callidior, non propter rationalem animam sed propter diabolicum spiritum. Sed loquebatur per serpentem, sicut Angelus fecit asinam Balaam loqui, licet verba non intelligeret.

Circa secundum, proponit modum tentationis ex verbis Scripturæ, quomodo diabolus incæpit ab interrogatione: *Cur præcepit vobis Deus, etc.* quomodo mulier locum dedit tentationi, quomodo diabolus affirmavit ipsam non morituram, et ita removit malum quod mulier timebat, et addidit promissionem duplicem in comestione pomi, scilicet similitudinem Dei, et scientiam boni et mali. Et sic tentavit de gula suadens comestionem, de inani gloria dicendo: *Eritis sicut dii*, de avaritia in acquisitione multæ scientiæ.

Circa tertium, colligit primo duplicem esse tentationem, scilicet interiorem quando nobis invisibiliter interius proponitur aliquod malum, et exteriorem quando verbo, vel signo exteriori aliquod malum suggeritur,

Et carnis interior est cum illicito, et titillatione, ideoque sine peccato non est tentatio autem ab hoste nisi ei consentiatur peccatum non est. Colligit secundo, quare homini datus est Redemptor non Angelo. Primo quidem, quia homo ex alterius suggestione, et impulsu peccavit, diabolus sine tentatione, unde conveniens fuit, ut etiam homo ab alio juvaretur ad resurgendum non diabolus. Secundo, quia humana natura tota periit per peccatum, unde relinquerentur omnes homines sine remedio si eis non daretur Salvator, non vero omnes Angeli peccaverunt, unde non indiguit universali reparatore. Colligit tertio non soli viro fuisse positum mandatum de non comedendo, siquidem mulier dixit: *Præcepit nobis Deus*, sed per virum ad mulierem præceptum intimatum.

Circa hanc distinctionem, inquit primo D. Thomas de tentatione in generali, utrum Deus aliquem tentet; an tentatio sit semper cum peccato, an tentatio sit appetenda, de quo videri possunt aliqua III par. quæst. XLI circa tentationem Christi et 1-2 quæstio. LXXIX et LXXX, ubi agitur de causa peccati. Secundo, inquit de tentatione primorum parentum de modo scilicet tentationis, et utrum peccatum Adæ fuerit gravius aliis, de quo 2-2 quæst. CLXIV. Tertio, inquit utrum potuerit prius peccare venialiter, de quo 1-2 quæst. LXX, artic. III. Denique, an fuerit conveniens Deum incarnari pro reparatione hominis, et non Angeli, de quo III par. quæst. IV, artic. I. ad III et quæst. I, art. I et II.

## DISTINCTIO XXII.

Sequitur in hac distinctione agere de causa intrinseca peccati quæ est motus ipse animi, seu elatio ex

tentatione relicta. Et circa hoc facit tria. Primo, docet præcessisse elationem aliquam in mente mulieris, ante ipsam peccati commissionem. Secundo, duas difficultates solvit. Tertio, inquit an plus peccaverit mulier, quam vir.

Circa primum, docet ex Augustino præcessisse in mente hominis elationem quamdam, seu præsumptionem ex qua suggestioni diaboli consentit, alioquin non crederet mulier Deum a re bona, et utili ipsam prohibuisse nisi præsumeret præceptum Dei discutere.

Circa secundum, proponit primam dubitationem quia si sic fuit, ergo homo non peccavit suggestione alterius sed propria elatione, et sic non fuit ejus peccatum magis curabile, quam Angeli. Respondetur hanc elationem fuisse in homine ortam ex suggestione diaboli, ita quod ex tentatione fuit, et elatio, et peccatum, Angelus vero neutrum habuit ex suggestione. Quæ elatio satis aperta cernitur in muliere, dum sibi persuasit ut verum, quod posset habere æqualitatem Dei. Secunda dubitatio est, an similis elatio præcesserit in mente Adam, sicut in Eva. Responderet præcessisse, sed non eo modo quo in Eva, nam in Eva præcessit elatio cum seductione putans esse verum, quod serpens dixerat de æqualitate cum Deo. In Adam autem non præcessit elatio cum simili seductione, quia ut dixit Apostolus: *Adam non est seductus, sed Eva*, fuit tamen Adam prævaricator, dum voluit experiri de ligno vetito videns mulierem non esse mortuam illa esca percepta, et in hoc fuit ejus præsumptio.

Circa tertium, docet mulierem gravius peccasse quam virum, unde et severius punita est. Peccavit enim mulier ex majori ambitione, et præsumptione æqualitatis divini. Adam vero non ita affectavit æqualitatem

divinam, quam nunquam credidit possibilem, sed ex quodam affectu ad uxorem, et desiderio experiendi quomodo manducato illo fructu non esset mortua Eva, simulque veniale putans illud peccatum, et de Dei misericordia confidens. Objicit autem id contra. Nam Augustinus dicit peccasse mulierem in impari sexu sed pari fastu, ergo non peccavit gravius. Respondetur fuisse parem fastum quantum ad esum ligni, et executionem peccati, sed non quoad ambitionem æqualitatis cum Deo. Licet enim videatur etiam Adam voluisse similitudinem Dei, non tamen illud ambivit sicut mulier, quæ id fieri posse putavit, sed ex quodam uxorio affectu. Secundo, objicit quia Eva videtur peccasse ex ignorantia, quia seducta est, Adam ex industria, quia prævaricator, hoc autem est gravius peccatum. Respondetur illam ignorantiam seductionis non excusasse peccatum Evæ, quia facile potuit scire ab Adamo, et noluit, et tamen præceptum non ignorabat. Quomodo autem cum esset natura humana sine vitio potuit consensus mali procedere. Respondetur processisse ex libero arbitrio, et ex spiritu diaboli suggerente qui jam erat malus.

Circa hanc distinctionem, primo inquit D. Thomas, an primum peccatum hominis fuerit superbia, et quid in hoc peccato appetierit, de quo 2-2 quæst. CLXIII et I par. quæst. LXIII, artic. III. Secundo, an peccaverit gravius mulier quam vir, de quo 2-2 quæstio. LXIII, artic. IV. Tertio, an ignorantia sit peccatum et quomodo excuset, de quo 1-2 quæst. LXXXVI.

## DISTINCTIO XXIII.

In hac distinctione agit de peccato primi parentis ex parte permis-

sionis divinæ. Et dividitur hæc distinctio in duas partes. In prima, quasdam proponit quæstiones circa divinam permissionem de lapsu hominis. In secunda de scientia qua homo præditus est ante peccatum disputat.

Circa primum, proponit varias dubitatiunculas. Primo, cur Deus permiserit hominem tentari, quem casurum præsciebat. Respondetur ut appareret quod liberi arbitrii esset, et quod si bene viveret, non valde laudabile esset, quia tentari non posset. Secundo, cur Deus creavit quos præsciebat malos futuros, potius enim talem debebat facere hominem qui peccare nollet. Respondetur Deum fecisse hominem liberi arbitrii, licet prævideret aliquos per suam voluntatem malos futuros, tamen etiam prævidit quid boni inde elicitorum esset, aut ut boni proficerent, aut ut iniusti punirentur. Et licet melior esset homo qui peccare nollet, non tamen natura mala est, quæ licet peccet, potest nolle peccare, et Deus non solum meliora, sed etiam bona debuit facere. Tertio, si Deus vellet, boni essent, et cum sit omnipotens eorum voluntates poterat detinere, cur ergo non fecit? Respondetur occulta esse in hoc iudicia Dei, sed voluit Deus relinquere ut pro sua voluntate agerent, boni quidem fructuose, mali vero non impune.

Circa secundum, supponit primum hominem non acquisivisse scientiam studio, sed inditam a principio habuisse, ut perfectus produceretur, docet autem triplicem scientiam habuisse, rerum factarum propter se, creatoris, et suimet. De prima constat quia omnibus animantibus nomina imposuit, et harum rerum cura ei a Deo demandata est, nec peccatum perditum, unde nec in Scriptura instruimur de his rebus, sed de animæ salute. Crea-

toris autem cognitionem habuit sciens a quo factus est, interiori inspiratione Dei præsentiam contemplans, licet non sicut sancti post hanc vitam. Sui autem cognitionem habuit, scilicet qualis factus est, et qualiter deberet incedere, quid ageret, etc. Si autem quæretur an futurorum præsentiam habuerit præsertim ruinæ suæ, respondetur potius accepisse scientiam eorum quæ facere debebat, quam futurum. Unde sui casus præsciens non fuit, ut Augustinus docet.

Circa hanc distinctionem, primo inquit D. Thomas, an potuerit fieri aliqua creatura de se impeccabilis, de quo tractari solet i par. quæst. LXIII, art. 1, et in materia de visione tractando, an possit dari substantia supernaturalis. Secundo, inquit de cognitione primi hominis, an viderit Deum per essentiam; an perfectam scientiam inditam habuerit; an decipi potuerit, de quibus i p. q. XCIV.

## DISTINCTIO XXIV.

Explicato peccato, et lapsu primi hominis agit in hac distinctione, et sequenti de potentia peccante, scilicet de libero arbitrio. Et in hac distinctione agit de libero arbitrio quid sit, et in quibus animæ viribus inveniatur, in sequenti de quibusdam conditionibus libertatis, sive ex parte objectorum, sive ex parte subjectorum.

Igitur in hac distinctione tria facit. Primo, explicat, quid sit liberum arbitrium, et quid possit. Secundo, distinguit vires inferiores sensualitatis a superioribus. Tertio, modum quo tentatio progreditur usque ad consummationem peccati ab inferioribus viribus procedendo, explicat.

Circa primum, ad tradendum de-

fnitionem liberi arbitrii, præmittit homini, et Angelo in sua creatione datum fuisse auxilium, et potentiam per quam posset stare, licet per eam sine alia gratia ultra gratiam creationis mereri non posset vitam æternam. Si enim primum adiutorium defuisset, sua culpa non cecidisset: et sic recta, et bona facta est voluntas hominis, ab illa quippe rectitudine defecit, sed ad merendum vitam æternam supernaturale principium requiritur. Quod si dicatur potuisse hominem sine gratia supernaturali stare in rectitudine accepta, ergo et tentationibus resistere, hoc autem est mereri, ergo. Respondetur tunc non meruisse resistendo tentationibus, sicut nos modo, quia non habebat aliquid impellens ad malum, quod intelligitur de merito supernaturali sine gratia, qua modo nos indigemus ad resistendum gravi tentationi. Igitur adiutorium quod accepit homo beneficio creationis est liberum arbitrium, et hoc definitur, quod est facultas rationis, et voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, vel malum ea desistente. Est enim in anima naturaliter voluntas ad bonum licet tenuis per se autem malum potest velle, et talis facultas volendi est liberum arbitrium, quod in brutis non invenitur.

Circa secundum, distinguit sensualitatem a ratione, et rationem in duas partes distribuit superiorem, scilicet, et inferiorem. Sensualitas est vis quæ intendit in corporis sensus, et appetitum eorum, quæ ad corpus pertinent. Ratio dividitur in duas partes, seu officia cum sit una potentia, in superiorem, quæ supernis, seu æternis rationibus intendit, et inferiorem quæ temporalium dispositionem dirigit. Quidquid ergo nobis est commune cum bestiis ad sensualitatem pertinet; ubi occurrit aliquid quod non est commune cum

ipsis, ibi ratio incipit, de quo late Augustinus in XII de Trinitate.

Circa tertium, supponit Augustinus tentationes nostras similitudinem quamquam habere ad eam, quæ primo homini contigit; sicut enim fuit in tentatione illa serpens, qui suggessit, mulier quæ comedit, vir qui mulieri consensit, ita in nobis appetitus sensualis se habet sicut serpens, portio rationis inferior sicut mulier, ratio superior sicut vir, eo quod vir se habet ut superior respectu mulieris, et sunt ejusdem naturæ, sicut ratio superior, et inferior, eadem spiritualis potentia est, corporalis vero appetitus ut serpens. Igitur tentatio istis gradibus procedit, ut primo serpens seu appetitus sensitivus illecebram peccati concipiens, illam suggerit inferiori parti rationis quasi mulieri, quæ si consensit, quasi vetitum cibum edit, postea superiori parti rationis suggerit, quæ si consensit, vir etiam cibum prohibitum comedit. Et solius sensualitatis motus, levisimum, et veniale peccatum est. Si vero ratio delectatur in sola cognitione antequam decernat opere perficere, hoc pertinet ad rationem inferiorem, decernere enim ipsam operis executionem ad superiorem rationem pertinet. Si ergo sola cognitione delectationis volutetur vel statim superior ratio, seu lex cohibet inferiorem, et tunc nondum est peccatum, sed lucta; vel ratio superior non cohibet, sed permittit inferiori delectari in re vetita, et tunc est peccatum, si materia gravis fuerit mortale, sin minus veniale etiam si voluntas exequendi desit: cum vero decernit facere opus, quod tentatio suggerit, etiam superior ratio corrumpit, et homo de paradiso expellitur. Hoc autem ex Augustino verbis late prosequitur. Et tandem in calce distinctionis admonet, aliquando in Scriptura sensualitatem

nominari, non solum corporalem apperium nobis cum bestiis communem, sed etiam ipsam inferiorem partem rationis.

Circa hanc distinctionem, inquit prius D. Thomas, quid sit liberum arbitrium, et in quo consistat, de quo 1 p. quæstio. LXXXIII. Secundo, an in statu innocentiae potuerit homo per liberum arbitrium vitare peccatum, de quo 1-2 quæst. cix, art. II, ubi plura de statibus liberi arbitrii et de necessitate gratiæ. Tertio, de ratione superiori et inferiori syndæresi et conscientia, quid sint, de quibus 1 par. quæstio. LXXIX, art. IX et XIII. Quarto, utrum in sensualitate possit esse peccatum, de quo 1-2 quæst. LXXIV, art. III et IV. Quinto, an in parte inferiori rationis, et in delectatione morosa sit peccatum mortale, ubi etiam, an sit diversum specie peccatum solius delectationis pro diversitate objecti, de quo 1-2 quæstio. LXXIV, art. VI.

## DISTINCTIO XXV.

In hac distinctione agit de quibusdam conditionibus, seu annexis libero arbitrio. Et dividitur in tres partes. In prima supposita definitione liberi arbitrii ostendit circa quæ objecta versetur. In secunda ostendit quibus subjectis conveniat, Deo, Angelis, et hominibus. In tertia, de variis statibus, et modis libertatis disserit.

Circa primum, docet liberum arbitrium (quod secundum philosophos dicitur liberum de voluntate iudicium) non versari circa præsentia, vel præterita, quia hæc ad unum determinata sunt, sed circa contingentia futura, nec tamen circa omnia, sed circa ea quæ sunt in potestate nostra. Unde videtur liberum arbitrium solum esse in eis qui libertatem mutare possunt, et flec-

tere de bono in malum, et eligere unum relicto alio, sed hac ratione in Deo, et beatis liberum arbitrium non erit, quia peccare non possunt. Respondetur ergo distinguendo in quibus personis sit liberum arbitrium, ut in sequenti puncto supponit tamen in Deo dari, quia operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.

Circa secundum, docet liberum arbitrium reperiri in Deo, Angelis, et hominibus. In Deo est cum omnimoda impeccabilitate, seu immutabilitate nec enim peccatum velle potest, sed tamen id quod vult, potest non velle. Angeli vero, et sancti habent liberum arbitrium confirmatum in bono ne peccent, nec tamen minus liberi sunt, sed magis, quia a servitute peccati magis immunes. Sunt ergo liberi sine deficientia, non cum imperfectione peccati. Solum ergo consistit liberum arbitrium in hoc quod sine coactione velit.

Circa tertium, distinguit quatuor status liberi arbitrii, et tres modos libertatis. Primus status liberi arbitrii est in integritate ante peccatum, quando ab bonum nihil impediēbat, et ad malum nihil impellebat. Secundus post peccatum in infirmitate quando habet firmitatem in malo, et non habet gratiam in bono. Tertius post gratiam in reparatione quando premitur a concupiscentia, sed habet gratiam qua vincat illam. Quartus in glorificatione quando nullum habet malum, sed consumpta infirmitate, et gratia consummata, nec premi poterit, nec vinci a malo, sed nullo modo poterit peccare. Est autem triplex modus libertatis, nam est libertas a necessitate, seu coactione, sine qua nulla est libertas, est etiam libertas a peccato, et est libertas a miseria; et hæc libertas secunda perditur per peccatum, non prima, et hæc libertas a peccato solum habetur per gratiam, liber-

tas autem ad malum faciendum servituti peccati adjuncta est, libertas vero ad bonum est in qua rationi concordat voluntas. Quod vero aliqui quærunť an libertas ad malum sit ipsa libertas arbitrii in se, ut aliqui putant, an pronitas, seu inclinatio superaddita, et similiter libertas ad bonum an sit ipsa libertas arbitrii, an aliquid superadditum per gratiam, respondetur, utrumque pertinere ad liberum arbitrium, quod sit ad malum, et quod sit ad bonum, licet hoc addat affectam, seu reparatam esse per gratiam, primum vero inclinationem aliquam ad malum, quia a gratia deserta est. Tandem libertas a miseria, est illa qua liberatur a corruptione in gloriam filiorum Dei, et carebit omni miseria. Ex quibus colligit, quomodo liberum arbitrium corruptum, vel diminutum sit per peccatum, scilicet non quantum ad libertatem a coactione, sed quantum ad libertatem ad bonum, in quo nunc post peccatum impeditur et instigatur ad malum, ante peccatum vero nec instigabatur ad malum, nec impediēbatur in bono. Et sic libertas a miseria et peccato per gratiam est, libertas vero a coactione per naturam. Velle enim adjacet nobis, perficere autem non, ut ait Apostolus, sed ad hoc erigitur, et prævenitur per gratiam, quia non est volentis, neque currentis sed Dei miserentis.

Circa hanc distinctionem, primo inquit D. Thomas, an in Deo sit liberum arbitrium, de quo 1 par. quæst. XXI, art. II, ubi etiam tractari potest quid ibi addat supra actus necessarios. Secundo, utrum liberum arbitrium cogi possit a motione Dei, vel ab alia creatura, de quo 1 par. quæstio. LXXXIII, et quæst. CXVI, art. VI et 1-2 quæst. IX et X. Tertio, utrum liberum arbitrium recte definiatur in littera, ubi etiam de definitione illa, an positus omnibus

requisitis possit non agere etiam posita motione Dei, de quo agitur in materia de auxiliis, et 1-2 q. IX cit. et 1 p. q. LXXXIII.

## DISTINCTIO XXVI.

Ab hac distinctione usque ad XXX incipit agere Magister de gratia quam perdidit homo per peccatum, connectiturque ultimæ parti distinctionis præcedentis, in qua mentionem fecit de gratia requisita ad bene operandum. Et de gratia tractat per quatuor distinctiones. In hac et sequenti veram doctrinam de gratia explicat, tum quoad divisionem gratiæ in operantem, et cooperantem in hac distinctione, tum quoad ejus naturam, et quidditatem in sequenti. In distinctione autem XXVIII excludit errores circa gratiam, tum Pelagii, tum Manichæi. In distinctione autem XXIX, agit de gratia prout fuit in statu primi hominis.

Igitur in præsentī distinctione in qua agitur de gratia operante, et cooperante, præveniente, et comitante, tria facit Magister. Primo, explicat divisionem ipsam gratiæ in operantem, et cooperantem. Secundo, explicat, quæ gratia præveniat voluntatem, et quæ dona voluntas præveniat, solvitque difficultates in contrarium. Tertio, inquit an sit una, et eadem gratia operans, et cooperans.

Circa primum, dividit gratiam in operantem, et cooperantem, eamque ex Augustino explicat, qui præcipue operantis, seu prævenientis gratiæ necessitatem qua præparatur voluntas multis ostendit, est ergo operans gratia quæ prævenit voluntatem bonam, id est, liberat, et præparat eam ut bona sit; cooperans quæ voluntatem jam bonam sequitur adjuvando. Præparati autem, et præveniri voluntatem a Dei gratia ut bona sit,

seu bonum velit, non ut voluntassit, quia hæc etiam antea erat, multis ostendit Augustinus, præsertim illo Apostoli, Rom. ix, xvi: *Non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei.* Et iterum præparatur voluntas a Domino, non quia voluntas nostra non agat bonum, sed quia nil boni agit nisi divinitus adjuvetur. Nec sufficit simul concurrere gratiam, et voluntatem, nam si ob hoc solum diceretur non esse volentis hominis, sed miserentis Dei, quia sola voluntas sine gratia Dei non sufficit, simul dici posset non esse miserentis Dei, quia gratia sola non sufficit, hoc autem nullus dicere audebit. Restat ergo ut dicatur esse miserentis Dei, et non volentis hominis ut totum Deo detur, qui voluntatem hominis et præparat adjuvandam, et adjuvat præparatam. Et ut inquit Augustinus, gratiam Dei non aliquid præcedit meriti humani, sed ipsa meretur augeri, ut aucta, et perfici, voluntate comitante non ducente, pedissequa non prævia.

Circa secundum, docet prævenientem gratiam qua liberatur arbitrium, et præparatur voluntas esse fidem cum dilectione, ut Augustinus, in enrichiridio ostendit, ideo licet dicantur justificari ex fide, vere tamen gratis justificari dicimur ab Apostolo, quia ipsa fides gratis donatur, et donum Dei est ut ex Augustino docet. Et sic bonam voluntatem quædam Dei dona præcedunt, scilicet fides cum dilectione, ipsa autem bona voluntas alia Dei dona præcedit ad quæ Dei gratia adjuvat, et cooperatur. Et sic utrumque legitur in Scriptura: *Misericordia ejus præveniet me, et iterum misericordia ejus subsequetur me.* Contra hæc autem, dum faciunt difficultatem ex Augustino; primo, quia fides sequitur voluntatem nostram, nullis enim credit nisi volens, non ergo fides prævenit voluntatem, respondetur quod fides

provenit ex Dei voluntate cum sit Dei donum, sed quia fides non est nisi in eo qui vult credere, bonam hanc voluntatem prævenit causalitate fides, id est, cogitatio de fide. Secundum est quia Augustinus, tractans illud verbum Apostoli, non quod sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis, etc. dicit prius esse cogitare quam credere, quamquam, et ipsum credere est cum assensione cogitare, ergo bona cogitatio prævenit fidem, et consequenter bona voluntas. Respondetur, ita esse, sed illa bona voluntas non talis est qua recte vivitur, meritumque vitæ æternæ habetur, hoc enim habetur per fidem, quæ per dilectionem operatur, non per id quod est ante fidem. Unde bona voluntas ad credendum præcedit aliam bonam voluntatem, quæ est post fidem quæ per dilectionem operatur, et tunc est bona voluntas, qua recte vivitur, et gratia qua quis justificatur, et sanatur, et hanc merita nulla præcedunt. Docet tamen multa bona ante hanc gratiam fieri ab homine per liberum arbitrium, ut colere agros, ædificare domos, etc.

Circa tertium, dicit quibusdam non irrationabiliter videri, quod eadem virtus sit gratia operans, et cooperans, solum secundum diversos effectus differens, scilicet ut præparans, seu liberans, et ut adjuvans, seu cooperans.

Circa hanc distinctionem, primo inquit D. Thomas, an gratia sit aliquid creatum inanimatum et an sit accidens, an in essentia animæ, de quibus 1-2 quæstio. cx. Secundo, inquit de divisione in gratiam operantem, et cooperantem, prævenientem, et subsequentem, ubi de differentia utriusque ejusque natura, efficacia etc. disputari potest, de quo 1-2 quæst. cxi, art. ii.

## DISTINCTIO XXVII.

In ipso initio distinctionis tria proponit Magister inquirere; primum quomodo gratia præveniens mereatur augeri, cum omne meritum sit ex libero arbitrio. Secundum quid sit ipsa gratia, et utrum distinguatur a virtute, vel non? Tertium si sit virtus, an sit actus seu operatio ejus annon? Ad hæc autem explicanda duo facit. Primo, quædam notabilia præmittit. Secundo, quæstionem solvit.

Circa primum, distinguit tria genera quædam suprema. Infima bonorum, quædam sunt infima, sunt ut species rerum corporalium, media sicut potentiæ operativæ, suprema sicut virtutes. Similiter virtute nullus male utitur, quia opus virtutis est bonus usus rerum. In quibus autem bonis ex his tribus ponatur liberum arbitrium? Respondetur, ex Augustino, poni inter media bona, quia eo male uti possumus, bonus autem usus ejus, virtus est, quæ in magnis numeratur bonis. Secundo, notat quod virtus non est actus, seu operatio, sed qualitas a Deo collata, quod probat tum ex diffinitione Augustini, quod virtus est qualitas qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur; tum quia fides dicitur esse in nobis non ex nostro arbitrio, sed ex dono Dei; tum quia gratia operans virtus est, quæ præparat vel sanat voluntatem, quam si præparat, et sanat, non est operatio ex ipsa procedens, sed aliquid ipsam antecedens. Unde gratia, et virtus si esset operatio ex libero arbitrio nasceretur, et sic non solus Deus eam faceret. Præmittit tertio, quod cum dicitur bona merita esse ex gratia, non so-

lum intelligitur esse ex Deo qui est gratia dans, sic enim omnia quæ sunt, ex Deo sunt, sed intelligitur esse ex gratia nobis data, non tamen excluditur liberum arbitrium, et voluntas a qua procedunt bona opera meritoria, sed a gratia ut a principali causa quæ voluntatem sanat, et præparat, imo et ipsa bona voluntas donum Dei est ut dicit Augustinus, epist. cv. Dicitur ergo fides mereri justificationem, et vitam æternam, quia actus ejus scilicet credere meritum est, et idem <sup>aut de</sup> dilectione, et aliis <sup>aut de</sup> virtutum, non quia virtus ipsa actus mentis sit, sic enim oriretur ex libero arbitrio. Proveniunt ergo merita nostra ex gratia, et virtutibus non tamen sine libero arbitrio, et hæc ipsa merita sunt dona Dei, ideoque vita æterna, et datur gratis, et ex meritis, quia merita ipsa gratuita dona sunt.

Circa secundum, explicat ex præmissis quæstionem in initio propositam. Nam ostensum est quod gratia est virtus, et virtus non est actus ipse, seu motus mentis sed causa ejus non tamen sine libero arbitrio, et ita dicit Augustinus, quod bonus usus liberi arbitrii est virtus, accipitur pro actu virtutis, constat etiam quod gratia præveniens est causa meriti cum libero arbitrio ipsa tamen non est meritum, sed Deus dat illam sine meritis, et per illam accipit homo mereri. Sunt tamen qui dicant virtutes esse ipsos motus animi interiores quos operatur liberum arbitrium per Dei gratiam, exteriores vero actus qui geruntur per corpus non dicuntur virtutes, sed opera virtutum. Unde dicit Augustinus, quod fides est credere quod non vides, et quod charitas est motus animi. Quibus alii respondent id intelligendum esse causaliter, id est, fides est id quo creditur, et charitas id quo diligimus, quia ut dicit Augus-