

Concupivit anima mea desiderare justificationes tuas: Concupivi desiderare, inquit, non desideravi. Videmus enim ratione nonnunquam quam utiles sunt justificationes Dei; sed infirmitate præditi aliquando non desideramus. Prævolat ergo intellectus, sequitur tardus, aut nullus affectus: scimus bonum, nec delectat agere, & cupimus ut delecter. Sic iste olim desiderare concupiscebat quæ bona esse cernebat, cupiens eorum habere delectationem quorum potuit videre rationem. Ostendit (12) itaque quibus quasi gradibus ad eas perveniatur. Prius enim est ut videatur, quam sint utiles; & honestæ; deinde ut earum desiderium concupiscatur; postremo ut proficiente gratia delectet earum operatio, quarum sola ratio delectabat. Attende hunc ordinem gratiarum quem hic distincte assignat Augustinus, qualiter scilicet intellectus bonorum præcedit concupiscentiam eorundem, & ipsa concupiscentia delectationem, quæ fit per fidem, & charitatem: qua habita, vere bona est voluntas, qua recte vivitur, ipsaque fidei comes est, non prævia. Qui verba Augustini præmissa secundum hanc distinctionem considerat, nullam ibi repugnantiam fore animadvertit, non ignorans etiam ante gratiam prævenientem, & operantem, qua voluntas bona præparatur in homine, præcedere quædam bona ex Dei gratia, & libero arbitrio, quædam etiam ex solo libero arbitrio; quibus tamen vitam non meretur, nec gratiam qua justificatur. Illius enim gratiæ percipiendæ quæ voluntatem hominis sanat, ut sanata legem impleat, nulla merita præcedunt. Ipsa est enim qua justificatur impius, idest fit justus qui prius erat impius. Meritis autem impii non gratia, sed pœna debetur, nec ista esset gratia, si non daretur gratuita. Datur autem gratuita, quia nihil boni ante feceramus unde hoc mereremur. Non negamus tamen, multa ante hanc gratiam, & præter hanc gratiam ab homine fieri bona per liberum arbitrium, ut tradit Augustinus in responsionibus contra Pelagianos, (b) ubi dicit homines per liberum arbitrium agros colere, domos ædificare, & alia plura bona facere sine gratia cooperante.

*Utrum una eademque sit gratia quæ dicitur gratia operans, & cooperans.*

**H**IC considerandum est, cum prædictum sit per gratiam operantem, & prævenientem voluntatem hominis liberari, ac præparari, ut bonum velit; & per gratiam cooperantem, & subsequentem adjuvari, ne frustra velit: utrum una & eadem sit gratia, idest unum munus gratis datum, quod operetur, & cooperetur; an diversa; alterum operans, & alterum cooperans. Quibusdam non irrationabiliter videtur quod una & eadem sit gratia, idem donum, eadem virtus, quæ operatur, & cooperatur; sed propter diversos ejus effectus dicitur operans, & cooperans. Operans enim dicitur, in quantum liberat, & præparat voluntatem hominis, ut bonum velit; cooperans, in quantum eandem adjuvat, ne frustra velit, scilicet ut opus faciat bonum: ipsa enim gratia non est otiosa, sed meretur augeri, ut aucta mereatur & perfici.

**DIVISIO TEXTUS.**

**O**stenso quam scientiam, & quam potentiam homo in primo statu habuit, hic ostendit quam gratiam accepit: & dividitur in partes duas. In prima determinat de gratia in se; in secunda determinat de ea in comparatione ad statum primi hominis, *xxix. dist. Post hæc considerandum est, utrum homo ante peccatum egerit gratia operante, & cooperante.* Prima dividitur in duas. In prima determinat de gratia secundo in veritatem; in secunda removet quosdam errores circa gratiam, *xxviii. dist. Id vero inconcusse, & incunctanter teneamus.* Prima dividitur in duas. In prima determinat gratiæ potestatem, distinguens eam per comparisonem ad liberum arbitrium; in secunda inquiri genus gratiæ, & quomodo gratia mereri dicatur, *xxvii. ibi: Si vero queritur, quomodo ipsa gratia præveniens mereatur augeri... ut hoc aperte insinuari valeat, præmittendum est, tria esse genera bonorum.* Prima dividitur in duas. In prima dividit gratiam in operantem, & cooperantem; quæ quidem divisio sumitur secundum effectum quem gratia in libero arbitrio habet. Secundo inquiri de partibus divisionis, utrum dividant gratiam per essentiam, vel secundum rationem tantum, *ibi: Hic considerandum est. (13) Prima in duas. In prima ponit gratiæ distinctionem; in secunda removet quasdam dubitationes, ibi: Non est tamen ignorandum quod alibi Augustinus significare videtur.* Prima dividitur in duas. In prima distinguit gratiam in operantem, & cooperantem; in secunda ostendit ordi-

(12) *Al. utique. (13) Al. deest.* Prima in duas. Ex *EDIT. P. NICOL. (b) Sive Lib. III. Hypognotici cap. iv. quamvis illius opus non sit, sed pervertisti tamen & famosi Auctoris, ex quo id S. Thomas 1. 2. quæst. cix. art. 1. mutuatus est, licet indice non expresso. Responsiones autem hic dicuntur: quia scriptum est opus illud, ut Pelagianorum objectionibus posset responderi, sicut ex initio ejus patet.*

nem gratiæ ad bonam voluntatem, *ibi: Itaque bona voluntas comitatur gratiam, non gratia voluntatem.* Circa primum duo facit. Primo dividit gratiam in operantem, & cooperantem; secundo exponit divisionis membra, *ibi: Operans enim gratia est quæ prævenit voluntatem bonam.*

*Itaque bona voluntas comitatur gratiam: non gratia voluntatem.* Hic ostendit ordinem gratiæ ad bonam voluntatem, & circa hoc duo facit. Primo ostendit quod quædam gratia, quæ operans, vel præveniens dicitur, bonam voluntatem præcedit; secundo quod quædam gratia, quæ subsequens, vel cooperans dicitur, a bona voluntate prævenitur, *ibi: Ipsa eadem tamen voluntas quædam gratiæ dona prævenit.* Circa primum duo facit. Primo ostendit quod gratia bonam voluntatem præcedit; secundo ostendit quæ sit ipsa gratia, *ibi: Et si diligenter intendas, nihilominus tibi monstratur quæ sit ipsa gratia voluntatem præveniens.*

*Non est tamen ignorandum quod alibi Augustinus significare videtur.* Hic solvit quæ prædictis contradicere videntur: & dividitur in duas partes, secundum quod duas auctoritates inducit, quæ videntur prædictis adversari. Secunda incipit, *ibi: Caterum questionem hanc magis acunt, & urgent verba Augustini: & utraque dividitur in objectionem, & responsionem.*

**QUESTIO I.**

**H**IC queruntur sex. Primo. Utrum gratia ponat quid creatum in anima.

Secundo. Si ponit, utrum sit substantia, vel accidens.

Tertio. Si est accidens, in quo sit sicut in subiecto, utrum in essentia animæ, vel in potentia.

Quarto. Utrum gratia sit virtus.

Quinto. De divisione gratiæ in operantem, & cooperantem, vel prævenientem, & subsequentem.

Sexto. Utrum gratia dividatur per essentiam in diversis virtutibus, & donis, & hujusmodi.

**ARTICULUS I.**

*Utrum gratia sit aliquid creatum in anima.*

*1. 2. quæst. cx. art. 1. & cont. Gent. Lib. III. cap. clv. & de ver. quæst. xxvii. art. 1.*

**A**D primum sic proceditur. Videtur quod gratia nihil creatum in anima ponat. (1) Gratia enim acceptionem quamdam ponit in eo qui habere gratiam dicitur, ut scilicet sit acceptus ei cuius gratiam habet. Sed ex hoc quod aliquis dicitur acceptus alicui, nihil ponitur in acceptato; sed (2) in acceptante. Ergo ex hoc quod homo gratiam Dei habere dicitur, nihil in eo ponitur.

(2) Præterea. Ut dicitur Sap. xi. Deus diligit omniam quæ sunt. Sed gratia non aliud quam acceptionem dilectionis significat. Si ergo in homine aliquid ponitur supra sua naturalia per hoc quod gratiam habere dicitur, videtur quod in omnibus creaturis aliquid supra naturalia ponendum sit per hoc quod a Deo diligi dicuntur.

(3) Præterea. Quanto natura perfectior est, tanto expeditius suum finem consequi potest. Sed natura humana inter alias creaturas, ad minus inferiores, perfectior est. Si igitur aliæ creaturæ sola Dei providentia sine aliquo superaddito suis naturalibus finem proprium consequi possunt, videtur quod multo fortius hæc rationalis creatura consequi possit. Ergo nullo superaddito naturalibus indiget, quod gratia dici possit.

(4) Præterea. Ejus est recreare, cuius est creare. Sed ipse Deus solus sine medio animam creavit. Ergo ejus solius est recreare. Si igitur gratia recreare dicitur, videtur quod gratia nihil creatum dicatur.

(5) Præterea. Sicut anima est vita corporis, ita Deus est vita animæ. Sed anima vivificat corpus nullo medio. Ergo & Deus vivificat animam immediate. Non ergo gratia aliquid creatum in anima est, cum per gratiam animæ vivere dicantur.

Ad hoc etiam possunt induci quædam rationes, quæ supra positæ sunt in I. Lib. xvii. dist. de charitate: unde hic dimittantur.

Sed contra. Isidorus (a) dicit, quod gratia est divinæ misericordiæ donum, per quod bonæ voluntatis fit exitus. Sed dona quæ a Deo percipiuntur, quid creatum in anima ponunt. Ergo videtur quod gratia sit quid creatum in anima.

Præterea. Nullus dicitur esse gratus alicui, si ille in diligendo non errat, nisi per hoc quod aliquid boni in ipso est. Sed Deus in diligendo non errat. Ergo per hoc quod aliquis gratiam Dei habere dicitur, aliquid in ipso præ aliis significatur.

(1) *Al. Gratia acceptionem &c. (2) Al. in acceptione.*

Ex *EDIT. P. NICOL. (a) Sic etiam Albertus Magnus in hanc ipsam dist. art. iv. velut ex Isidoro notat sine indice loci, nec apud illum quidquam tale occurrit, sed in Lib. II. de differentiis spiritualibus differ. xxvii. inter gratiam divinæ effusionis, & humani arbitrii voluntatem sic tantum. Gratia est divinæ misericordiae donum gratuitum, per quod bonæ voluntatis initium, & operis promeretur effectum, supple homo. Quamvis & ex Lib. II. Sentent. utcumque quoad sensum colligi possit.*

**SOLUTIO.**

Respondeo dicendum, quod nomen gratiæ quamdam liberalitatem importat: unde ex hoc quod gratis datur, gratia dicitur. Liberalis autem donationis principium est amor: & inde est quod nomen gratiæ dupliciter sumitur. Uno modo pro ipsa acceptione amoris, secundum quod aliquis gratiam alterius habere dicitur qui eum diligit. Alio modo pro ipso dono quod liberaliter datur ex amore: unde gratia dicitur donum quod gratis datur. Utrobique autem modo gratia sumatur, oportet quod aliquid creatum in anima significetur. Si enim pro ipsa divina dilectione gratia accipiatur, pater quod aliquem effectum ejus in anima ponit. Sicut enim scientia Dei a nostra differt in hoc quia nostra scientia causatur a rebus, sua autem est causa rerum; ita etiam noster amor ex bonitate dilecti causatur, quæ ad amorem sui trahit, amor autem divinus bonitatem rebus profundit: unde Dionysius dicit iv. cap. de div. Nomin. quod divinus amor non permittit eum sine germine esse: unde per hoc quod Deus dicitur aliquem diligere, significatur effectus divinæ dilectionis in dilecto esse. Similiter etiam si accipiatur gratia donum gratis datum, oportet quod aliquid creatum intelligatur. Est enim quoddam donum gratis datum quod quidem increatum est, scilicet Spiritus Sanctus. Sed quod hoc donum nunc habeatur, cum prius non haberetur, hoc non ex sui mutatione contingit, sed ex mutatione ejus cui datur. Unde oportet quod ex hoc ipso quod Spiritus Sanctus alicui datur, aliquid ipsi creaturæ accrescat quod prius non habebat, secundum cuius adaptionem Spiritum Sanctum habere dicitur. Unde gratia qualitercumque significetur, ostendit aliquid creatum in anima esse, quod gratis datur; quamvis etiam nomine gratiæ aliquid increatum significari possit, ut vel ipsa divina acceptatio, vel etiam datum increatum, quod est Spiritus Sanctus, potest dici gratia.

Ad primum ergo dicendum, quod quando aliquis acceptus homini dicitur, aliquid in homine significatur unde acceptatur; sed tamen hoc non est causatum semper ab acceptione, immo est acceptionis causa. Sed cum aliquis Deo gratus, vel acceptus dicitur, significatur aliquid in ipso quod ex Dei acceptione causatur.

Ad secundum dicendum, quod cum dilectio Dei bonitatem creaturæ causet, secundum diversos gradus bonitatis in creaturis, diversimode Deus aliqua diligere dicitur, nulla diversitate in ipso intellecta: unde & diligere omnes creaturas dicitur, secundum quod bonum naturæ omnibus tradit; sed illa est simpliciter & perfecta dilectio, quasi amicitia similis, qua non tantum diligit creaturam sicut artifex opus, sed etiam quadam amabili societate, sicut amicus amicum, in quantum trahit eas in societatem suæ fruitionis, ut in hoc eorum sit gloria, & beatitudo quo Deus beatus est: & hæc est dilectio qua Sanctos diligit, quæ antonomastice dilectio dicitur; & ideo etiam effectus hujusmodi electionis antonomastice gratia vocatur; quamvis & omnes naturales bonitates

tes gratiæ dici possunt, quia gratis à Deo dantur. Ad tertium dicendum, quod si finis hominis non esset aliorum fine ad quem perveniunt cetera creaturæ, sequeretur quod homo imperfectior aliis esset, si finem suum per naturam suam consequi non posset, quod cetera possunt. Sed quia finis ad quem homo pertingit, excellentior est omni fine quem creaturæ alia consequuntur, & omnem facultatem naturæ excedit; hoc ipso quod homo talem finem consequi potest, licet non per se, sed aliquibus auxiliis divinitus collatis; invenitur ceteris dignior; sicut ille qui perfectam sanitatem consequitur multis exercitiis, melioris naturæ est quam ille qui non nisi modicam sanitatem paucis exercitiis consequitur, ut in II. Cæli & mund. text. lxxi. dicitur.

Ad quartum dicendum, quod creare, & recreare effectivè Dei est: unde sicut creando, formam substantialem rei confert, per quam in esse naturali subsistit; ita etiam recreando, formam gratiæ confert, per quam in esse gratiæ permanet: non enim potest intelligi quod aliquis sit agens nisi aliquid in effectu suo faciat, vel formam aliquam inducat, vel substantialem, vel accidentalem: unde gratia dicitur recreare formaliter, sed Deus effectivè.

Ad quintum dicendum, quod anima quodammodo similiter se habet ad corpus, ut Deus ad animam, & quodammodo dissimiliter. In hoc enim similitudo tenet quod utrumque rationem causæ efficientis habet; sed in hoc differt quod anima est etiam causalis formalis corporis; unde immediate corpus vivificat, cum inter materiam & formam non sit aliquid medium, ut in VIII. Metaph. text. xvi. Philosophus dicit; Deus autem non est forma animæ, nisi exemplaris: unde oportet quod mediante aliqua forma; in esse gratuito eam vivificet.

ARTICULUS II.

Utrum gratia sit accidens.

1. Ad secundum sic proceditur. Videtur quod gratia non sit accidens. Accidens enim non transit de subiecto in subiectum, cum individuationem à subiecto habeat. Sed gratia de subiecto in subiectum transit, ut dicitur Num. 11. 17. (1) Tolle spiritum tuum, & dabo senioribus, & iterum IV. Reg. 11. 15. Spiritus Eliæ requievit super Eliseum. Ergo videtur quod gratia non sit accidens.

2. Præterea. Omne accidens habet aliquod subiectum cuius per se accidens est, cum omne quod est per accidens, ad per se reducatur. Sed gratiæ non est assignare aliquod subiectum per se; cum omne accidens per se ex principiis subiecti causetur, gratiæ vero nihil causatum sit causa, nisi solus Deus. Ergo videtur quod gratia non sit accidens.

3. Præterea. Nullum accidens est dignius suo subiecto. Sed gratia dignior est quam ipsa anima, quia per ipsam gratiam summo bono coniungitur. Ergo videtur quod gratia non sit accidens.

4. Præterea. Nullum accidens agit in subiecto in quo est, etiamsi in aliud exterius agat. Sed gratia agit

in ipsam animam, gratificando eam, & movendo in opus. Ergo &c.

5. Præterea. Omne accidens quod amitti potest, etiam corrumpi potest. Sed gratia amittitur, non tamen corrumpitur, cum sit expressior similitudo Dei quam etiam naturalis similitudo animæ, ratione cuius anima incorruptibilis dicitur. Ergo videtur quod gratia non sit accidens.

Sed contra. Super illud Psal. cxi. Ut exhilaret faciem in oleo, dicit Glossa: (a), Gratia est nitor animæ, concilians sanctum amorem. Sed nitor accidens nominat. Ergo videtur quod gratia sit accidens.

Præterea. Omne quod intenditur, & remittitur, est accidens: quia substantia non recipit magis & minus, ut in prædicamentis dicitur. Sed gratia est huiusmodi, ut in littera patet: quia meretur augeri, ut aucta mereatur & perfici. Ergo est accidens.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod ex quo gratia creatum quid ponitur, necesse est ipsam in genere accidentium poni. Cujus ratio est, quia omne illud quod advenit alicui post esse completum, accidentaliter se habet ad ipsum: unde cum gratia post esse animæ sibi adveniat, non est aliquid de essentia ejus: unde oportet quod accidentaliter ad ipsam se habeat. Sed tamen aliquid accidentaliter ad aliud se habet, quod tamen in se substantia est, sicut indumentum ad corpus; sicut etiam è contrario aliquid substantialiter ad alterum se habet, quod tamen in se accidens est, sicut color ad albedinem: & sic non potest de gratia accidere: cum enim ponatur gratia esse conjungens animam fini ultimo, hoc non potest intelligi nisi vel per modum formæ, vel per modum efficientis. Si per modum efficientis, sic oportet aliquam substantiam creatam esse mediam inter animam & Deum, quæ eam Deo conjungeret; & sic anima non immediate à Deo gratificaretur, & glorificaretur, quod est alienum à fide: oportet enim quod sicut anima immediate à Deo creatur effectivè, ita etiam immediate ab ipso recreetur. Si autem intelligatur formaliter, tunc oportet quod gratia sit forma animæ; & cum adveniat post esse completum, de necessitate erit accidens: non enim invenitur aliqua forma in genere substantiæ quæ alteri accidentaliter adveniat.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia eadem numero non transit de subiecto in subiectum; sed talis modus loquendi intelligitur in Scripturis propter similitudinem gratiæ ad similes actus in specie.

Ad secundum dicendum, quod quædam accidentia sunt per se, quæ semper actu consequuntur suum subiectum; quædam autem non semper in actu, semper autem in habilitate. Unde cum illud quod per se inest, semper inest, subiectum aliquando dicitur esse per se subiectum respectu ipsius accidentis, sicut ignis est per se subiectum caloris; & tale accidens ex principiis subiecti causatur, non solum quantum ad habilitatem, sed etiam quantum ad essentiam accidentis: aliquando respectu habilitatis tantum, sicut aer qui non semper illuminatur in actu,

(1) Vulgata: Auferam de spiritu tuo, tradamque eis. Ex Edit. P. NICOLAI. (a) Ex Augustino usurpata, qui sic in eum locum conc. 111. plenius quam hic. Gratia Dei nitor quidam in manifestatione, juxta illud, Unicuique datur Spiritus ad manifestationem, gratia quædam quæ est hominum ad homines perspicua, ad conciliandum Sanctum amorem, oleum dicitur in nitore divino, &c.

semper tamen illuminabilis est; & hæc illuminabilitas ex principiis subiecti causatur, quamvis lumen ab extrinseco sit. Similiter dico, quod lumen gratiæ ab extrinseco est, sed receptibilitas gratiæ semper subiectum consequitur, & ex principiis subiecti causatur; sicut etiam patet in hoc quod est disciplinæ perceptibile.

Ad tertium dicendum, quod simpliciter in esse suo consideratum subiectum, accidente nobilius est; sed quoad quid, nihil prohibet accidens subiecto melius esse quantum ad esse accidentale: semper enim illud quod se habet per modum potentie, nobilius est eo quod se habet per modum potentie, in quantum huiusmodi. Sicut autem forma substantialis est actus materiæ in esse substantiali, ita accidens est actus subiecti in esse accidentali: unde secundum hoc albedo est nobilior corpore; & gratia anima agit.

Ad quartum dicendum, quod agere aliquid dicitur dupliciter: scilicet formaliter, sicut albedo facit album parietem, & hoc modo accidens in subiectum agere potest; & sic gratia in animam agit, mundificando ipsam, & gratificando: alio modo effectivè, sicut pictor parietem album facit; & hoc modo nec gratia, nec aliquid accidens in subiectum suum agit.

Ad quintum dicendum, quod imago Dei & similitudo dicitur de anima, & de gratia; sed diversimode: quia anima dicitur imago secundum hoc quod Deum imitatur; sed gratia dicitur imago, sicut illud quo anima Deum imitatur, sicut corpus figuratum alio modo dicitur imago quam figura ipsa: unde cum non eodem modo anima, & gratia dicantur imago, non sequitur, si anima est incorruptibilis, quod gratia non corrumpatur; immo cum corrumpitur, simul etiam in nihilum redit.

ARTICULUS III.

Utrum gratia sit in potentia, (1) vel anima sicut in subiecto.

1. 2. quæst. cx. art. 4. & de ver. quæst. xxvii. q. 6.

1. Ad tertium sic proceditur. Videtur quod gratia sit in potentia anima sicut in subiecto. Illud enim quod naturalibus superadditur, inter naturalem causam & effectum medium non cadit. Sed gratia naturalibus superadditur. Cum igitur potentia sit effectus naturalis ipsius essentia, videtur quod gratia non cadat medium inter essentiam & potentiam; & ita non sit in essentia sicut in subiecto, sed magis in potentia.

2. Præterea. Illud quod est immediatum principium actus, est potentia: quia sicut potentia ab essentia, ita operatio à potentia procedit. Sed gratia immediate ordinat ad actum, quod ex diffinitione ejus patet: dicitur enim gratia gratuitum Dei donum quod bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit. Ergo videtur quod gratia sit in potentia sicut in subiecto.

3. Præterea. Augustinus (a) dicit in littera, quod gratia præparat voluntatem; non autem nisi sicut accidens præparat subiectum. Alibi etiam, Lib. III. Hypognosi. dicit; quod gratia se habet ad liberum

arbitrium sicut sensor ad equum. Cum igitur voluntas, sive liberum arbitrium sit potentia, videtur quod gratia sit in potentia sicut in subiecto.

4. Præterea. Gratia opponitur culpæ. Sed omne vitium, ad minus actuale, est in aliqua potentia sicut in subiecto. Cum igitur opposita sint circa idem, videtur quod gratia etiam sit in potentia animæ sicut in subiecto.

5. Præterea. Habitus infusi, & acquisiti non differunt, nisi secundum principium efficiens: constat enim quod ad eosdem actus in specie ordinantur. Sed habitus acquisiti sunt per prius in potentia quam in essentia: non enim sunt in essentia nisi mediante potentia. Ergo & habitus infusi: non igitur gratia est in essentia animæ sicut in subiecto, sed magis in potentia.

Sed contra. Gratia dicitur esse vita animæ. Sed vivere viventibus est esse, ut in II. de Anima, text. xxxvi. Philosophus dicit; esse autem essentiam respicit. Ergo & gratia per prius essentiam quam potentiam respicit.

Præterea. Nullum accidens extenditur in agendo ultra actionem sui subiecti, cum agens non proprie dicatur accidens, sed subiectum accidentis. Sed gratia non determinatur ad aliquem actum, cum omnis actus humanus meritorius esse possit, nec hoc possit esse nisi à gratia, quæ merita bona (2) in nobis causat, ut in littera dicitur. Cum igitur omnis potentia se habeat ad determinatos actus, videtur quod gratia non sit in potentia animæ sicut in subiecto.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod ab omnibus communiter dicitur, quod gratia respicit essentiam animæ, virtus autem potentiam; sed qualiter hoc intelligendum sit, à diversis diversimode traditur.

Quidam enim hoc accipere volunt secundum appropriationem quamdam, & non proprie dictum. Cum enim virtus dicatur id quod operationis principium est, operatio autem potentiam sequatur; convenienter virtus ad potentiam refertur. Gratia autem effectus est ut Deo acceptum faciat; hoc autem per prius respicit ipsam animam quam operationem ejus: unde Genes. iv. dicitur, quod respexit Deus ad Abel, & ad munera ejus, quasi per prius acceptans offerentem quam ea quæ offerebantur.

Quidam vero hoc accipiunt proprie dictum dicentes, quod proprium & primum subiectum gratiæ est essentia animæ, virtus autem potentia: & hoc rationabilius est, & dictis Dionysii consonat. Cum enim nullus operatio supra facultatem naturæ operantis extendatur, oportet quod si operatio alicujus supra id quod naturaliter potest, extenditur, etiam natura quodammodo supra seipsam elevetur. Cum igitur actus meritorii facultatem humanæ naturæ excedant, non possunt isti actus ab homine procedere, quia in eos solis naturalibus homo non potest, nisi quodammodo natura humana etiam alius esset sublimata. Et ideo dicit Dionysius in 11. cap. cæles. Hierar. quia sicut in rebus naturalibus est quod illud quod non habet speciem per generationem adeptam, non potest habere operationes speciei debitas; ita ille qui non est adeptus divinum esse per spiri-

(1) Forte vel in essentia animæ, ut supra. (2) Al. in bonis. Ex Edit. P. NICOLAI. (a) Ut §. r. videre est ex Lib. I. imperfecti operis, quod modo tamen perfectum est, in Julianum versus finem.

tualem regenerationem, non potest participare divinas operationes. Oportet ergo quod primum donum, quod gratis homini infunditur, hunc habeat effectum, ut ipsam essentiam animae in quoddam divinum esse elevet, ut idonea sit ad divinas operationes: & ideo quia unumquodque simpliciter dicitur quod per prius dicitur, sicut substantia ens; ideo tale donum quod essentiam animae nobilitat, principaliter gratia vocatur: tum etiam quia non determinatur per aliquem specialem actum, unde speciale nomen sortitur; & ideo proprie & per se gratia respicit essentiam animae sicut subjectum.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis gratia sit in essentia animae sicut in subjecto, non tamen sequitur quod intercedat media inter potentiam & essentiam, nisi esset ejusdem ordinis, scilicet ut sicut gratia esset ab essentia, ita potentia a gratia; per quem modum potentia cadit media inter essentiam & operationem. Sed hoc non est ita: quia potentia non est, per gratiam, sed per naturam: unde obiectio non procedit.

Ad secundum dicendum, quod sicut potentia non habet quod sit principium talis operationis, nisi secundum quod manat a principiis talis essentiae; ita etiam perfectio potentiae habet quod informer actum ex virtute gratiae perficientis ipsam essentiam: & ideo gratia non tantum dicitur gratificans essentiam animae, sed etiam opus gratum reddens, non quidem sicut proximum informans, sed sicut primum, quod naturam in altius esse elevat.

Ad tertium dicendum, quod inter potentias animae, voluntas, (1) vel liberum arbitrium, maxime communis est, eo quod ejus imperio actus aliarum potentialium subjaceant, ut dictum est: & quia gratia non respicit aliquem determinatum actum, cum sit in essentia, quae ad nullam operationem determinatur; ideo gratia immediatius voluntatem, vel liberum arbitrium respicit, cum omnes actus gratia informati quodammodo sint voluntatis, & liberi arbitrii. Non tamen sequitur quod sit in voluntate, vel libero arbitrio sicut in subjecto; sed ex gratia voluntas, & liberum arbitrium habet ut in actum meritorium (2) educere possit.

Ad quartum dicendum, quod culpa actualis non est per infusionem, vel immissionem; sed per aliquem determinatum actum nobis advenit: & quia omnis operatio respicit determinatam potentiam, quae est ejus principium, inde est quod culpa per prius est in potentia quam in essentia animae. Gratia autem non acquiritur per actus nostros, sed a superiori infunditur: unde illud quod superius animae est, scilicet essentiam, quae est origo omnium potentialium, per prius respicit.

Et per hoc etiam patet responsio ad quintum: quia habitus acquisiti per actus nostros aggenerantur, & ita ad potentiam immediate pertinent: unde magis proportionantur virtuti quam gratiae. Similiter & culpa immediatius virtuti quam gratiae opponitur, secundum quod in actu consistit.

(1) Nicolai hic, & infra semper omittit vel liberum arbitrium. (2) Vel elicere, producere. (3) Ad principia gratiae.

ARTICULUS IV.

Utrum gratia sit virtus.

1. 2. quest. cx. artic. 3. & de ver. quest. xxvii. art. 2.

1. Ad quartum sic proceditur. Videtur quod gratia sit virtus. Cum enim sit in genere accidentis, ad nullum genus reduci potest nisi ad qualitatem, nec inter qualitatis species, nisi ad primam, ut deducendo in singulis patet. Erig igitur gratia vel scientia, vel virtus. Non enim inter habitus, vel dispositiones corporales computatur. Sed constat quod non est scientia. Ergo de necessitate est virtus.

2. Praeterea. Philosophus in VII. Physic. text. xvii. dicit, quod virtus nihil aliud est quam dispositio perfecti ad optimum. Sed (3) praecipue id gratiae competit, quae animam quam perficit, ad optimum disponit, scilicet ad ultimum finem. Ergo ipsa est virtus.

3. Praeterea. In X. Ethic. cap. xiv. Philosophus dicit, quod hoc est virtus uniuscujusque quod bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit. Sed gratia bonam facit animam, & opus ejus, cum utrumque gratificet; nec aliquid Deo possit reddi acceptum, nisi per hoc quod bonum sit. Ergo videtur quod gratia sit virtus.

4. Praeterea. In littera dicitur ab Augustino, loco ibi citato, quod gratia praeveniens est fides per dilectionem operans. Sed fides est virtus. Ergo & gratia.

5. Praeterea. Caritas dicitur esse forma omnium virtutum, & mater. Cum igitur informatio virtutum sit per gratiam, per quam opera meritoria redduntur, videtur quod gratia sit idem quod caritas. Sed caritas est virtus. Ergo & gratia.

Sed contra. Omnis virtus est sicut in subjecto in aliqua determinata potentia. Gratia autem non, sed essentiam animae respicit. Ergo videtur quod gratia non sit virtus.

Praeterea. Illud in quo conveniunt diversa in specie, & illud in quo eadem distinguuntur, non possunt esse idem per essentiam. Sed omnes virtutes conveniunt in hoc quod est opera meritoria reddere; distinguuntur autem in hoc quod determinatos actus educunt. Ergo illud quod est principium merendi, est aliud per essentiam ab eo quod est principium distinctionis actuum. Sed principium merendi est gratia, ut in littera dicitur; principium autem distinctionis in actu, est determinata species virtutis: quia qualis est virtus, tales habitus reddit. Ergo gratia, & virtus per essentiam differunt.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod circa hoc sunt diversae opiniones. Quidam enim dicunt, quod gratia, & virtus sunt omnino idem per essentiam secundum rem; sed differunt tantum ratione: quia gratia dicitur secundum quod Deo hominem acceptum reddit, virtus autem dicitur secundum quod est principium recti operis. Sed hoc non videtur conveniens; quia si virtus ab eodem haberet quod esset virtus, & quod gratum

(1) Nicolai hic, & infra semper omittit vel liberum arbitrium. (2) Vel elicere, producere. (3) Ad principia gratiae.

Deo redderet, oporteret quod omnis virtus hoc faceret; & cum quaedam virtutes per actus acquirantur, sequeretur secundam haesim Pelagii, quod ex libero arbitrio homo gratus Deo efficeretur. Si autem ab alio habet quod sit virtus, & quod gratum Deo reddat, oportet quod gratia, & virtus non sint omnino idem secundum rem: diversis enim effectibus qui divisim inveniuntur, diversa principia respondent.

Et ideo alii dicunt, quod virtus, & gratia realiter differunt, non ita quod sint diversa per essentiam, sed quod ex gratia, & virtute efficitur unum sicut ex forma, & eo cujus est forma: dicunt enim, quod hoc modo se habet gratia ad virtutem sicut lumen manifestans colorem ad colorem ipsum: unde sicut lumen efficitur quodammodo unum cum colore existente cum eo in eodem subjecto; ita etiam dicunt, quod gratia unitur virtuti in eodem subjecto, ut informans ipsam. Ponunt enim quod, proprie loquendo, subjectum gratiae est potentia. Sed istud etiam non videtur conveniens. Quia cum dicitur, quod ex lumine, & colore efficitur unum, aut accipitur lumen quod est de compositione coloris, cum hypostasis coloris sit lux; & sic rediretur in primam opinionem, scilicet quod gratia, & virtus essent idem secundum rem: non enim lumen quod est de compositione coloris, re differt a colore. Aut accipitur lumen quod est in aere circumstante; & hoc constat quod in alio subjecto est a colore, & per essentiam ab eo differt. Similiter etiam si accipiatur lumen, prout participatur in superficie corporis terminati, in qua est color, de necessitate per essentiam a colore differt: quod patet ex hoc quod adveniente, & recedente lumine, nihilominus color idem manet, quod non esset, nisi per essentiam differret a colore. Similiter etiam oportet quod vel virtutes efficiantur Deo gratiae per aliquod a Deo influxum; & sic oportet id per essentiam differre a virtute, cum etiam quaedam virtutes infusae, ut fides, & spes, recedente gratia remaneant informes; vel oportet quod virtutes Deo sint gratiae sine hoc quod aliquid addatur a Deo infusum: & sic vel gratia nihil creatum in anima ponet, vel nihil aliud realiter a virtute distinctum.

Et ideo alii dicunt, quod gratia essentialiter a virtute differt. Oportet enim perfectiones perfectibilibus proportionatas esse: unde sicut ab essentia animae fluunt potentiae ab ipsa essentialiter differentes, sicut accidens a subjecto, & tamen omnes uniuatur in essentia animae ut in radice; ita etiam a gratia est perfectio essentiae, ut dictum est, & ab ea fluunt virtutes quae sunt perfectiones potentialium, ab ipsa gratia essentialiter differentes, in gratia tamen conjunctae sicut in sua origine, per modum quo diversi radii ab eodem corpore lucente procedunt. Et hoc secundum praedicta convenientius videtur.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia ad genus qualitatis reducitur, & ad primam speciem qualitatis; nec proprie tamen naturam habitus habet, cum non immediate ad actum ordinetur; sed est velut habitudo quaedam, sicut sanitas se habet ad corpus. Et ideo dicit Chrysostomus (2) hom. xvi. quod gratia est sanitas mentis: unde non computatur nec inter scientias, nec inter virtutes, nec inter alias

In II. Sent. Tom. II. Ex Edit. P. Nicolai. (a) Citat quoque Albertus Magnus in hunc locum, ut & S. Bonaventura in eundem: uterque sine certo indice indefinite tantum; nec ullibi expresse sub his verbis occurrit, etsi quantum ad sensum ex illius Comment. in Psal. iv. & vi. & hom. iv. de poenitentia, & hom. xi. in Epist. ad Philipp. colligi potest, & ex aliis passim locis.

qualitates, quas Philosophi numeraverunt; quorum non fuit tractare nisi habitus naturales, & acquisitos.

Ad secundum dicendum, quod virtus dicitur dispositio perfecti ad optimum, in quantum elicit operationem, per quam res suum finem consequitur: unde per hunc modum gratia non est dispositio perfecti ad optimum, cum non primo operationem respiciat sicut effectum proximum, sed potius esse quoddam divinum quod animae confert.

Ad tertium dicendum, quod bonitas quam virtus habenti confert, est bonitas perfectionis in comparatione ad opus; sed gratia confert animae perfectionem in quodam divino esse, & non solum respectu operis, secundum quod quodammodo gratiam habentes deiformes constituuntur, propter quod, sicut filii, Deo grati dicuntur.

Ad quartum dicendum, quod gratia praeveniens dicitur fides, non quod per essentiam gratia a fide non differat, sed quia in justificatione quam gratia causat, primus motus fidei invenitur: & ideo cum habitudines, & habitus per effectus nobis innotescant, illud in quo primo gratia manifestatur, est fides: & propter hoc fidem gratiam praeveniens dicit.

Ad quintum dicendum, quod caritas alio modo dicitur forma virtutum quam gratia. Caritas enim est forma virtutum ex parte actus, in quantum scilicet omnes actus virtutum in suum finem convocat, eo quod ejus obiectum est finis ultimus. Sic enim est in omnibus potentiis, & actibus ordinatis, quod illa quae altiosem finem respicit, largitur formam artium quae sub ipsa est, cujus actus in suum finem ordinatur; sicut patet, quia gubernator ostendit factori navis, qualis debeat esse forma remonis. Unde caritas informat alias virtutes, sicut virtus virtutem; sed gratia informat per modum originis, quia scilicet ex ipsa gratia quodammodo formaliter oriuntur habitus virtutum, per diversas potentias diffusi. Illud autem quod ab alio oritur, formam, & speciem ab eo trahit, & in suo vigore consistit, quamdiu origini continuatur: & ideo non oportet quod gratia sit idem quod caritas, quamvis caritas numquam possit esse sine gratia.

ARTICULUS V.

Utrum gratia dividatur convenienter in gratiam operantem, & cooperantem.

1. 2. quest. cxi. art. 2.

1. Ad quintum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter gratia per operantem, & cooperantem dividatur. Quia, ut dictum est, gratia non per se respicit opus. Sed unumquodque dividendum est secundum hoc quod sibi per se convenit: ut in VII. Metaph. text. xliii. dicitur. Ergo videtur, cum operans, & cooperans respectu operis dicantur, quod inconvenienter gratia per haec duo distinguatur.

2. Praeterea. Si gratia est operans, oportet quod aliquid in anima operetur. Aut ergo seipsam, aut aliquid aliud. Sed seipsam non facit, cum nihil sui

ip- Ex Edit. P. Nicolai. (a) Citat quoque Albertus Magnus in hunc locum, ut & S. Bonaventura in eundem: uterque sine certo indice indefinite tantum; nec ullibi expresse sub his verbis occurrit, etsi quantum ad sensum ex illius Comment. in Psal. iv. & vi. & hom. iv. de poenitentia, & hom. xi. in Epist. ad Philipp. colligi potest, & ex aliis passim locis.