

virtus præveniens diceretur esse mentis actus, qui est meritum; jam ipsa ex libero arbitrio originem haberet: quod quia non est, sic dicitur esse meritum, quia actus ejus est meritum; si tamen adsit charitas, sine qua nec credere, nec sperare meritum vitæ est. Unde apparet vere quia charitas est Spiritus Sanctus, quæ animæ qualitates informet, & sanctificet, ut eis anima informetur, & sanctificetur: sine qua animæ qualitas non dicitur virtus, quia non valet sanare animam.

*De muneribus virtutum, & de gratia quæ non est, sed facit meritum.*

**E**X muneribus itaque, vel actibus virtutum boni sumus, & juste vivimus, & ex gratia, quæ non est meritum, sed facit, non tamen sine libero arbitrio, proveniunt merita nostra, scilicet boni affectus, eorumque progressus, atque bona opera, quæ Deus remunerat in nobis; & hæc ipsa sunt Dei dona. Unde Augustinus ad Sixtum presbyterum, ubi sup., Cum coronat merita nostra, nihil aliud coronat quam munera sua. Unde vita æterna, quæ in fine à Deo meritis præcedentibus redditur, quia & eadem merita quibus redditur, non à nobis sunt, sed in nobis facta sunt per gratiam; recte & ipsa vita gratia nuncupatur, quia gratis datur. Nec ideo gratis, quia non meritis datur; sed quia data sunt per gratiam & ipsa merita quibus datur. Ex præmissis jam innotescere nobis aliquatenus potest, qualiter gratia præveniens meretur augeri, & alia; & quid ipsa sit, an virtus, an aliud; & si virtus, an sit actus, vel non. Ostensum est enim supra ex parte quorundam, quod ipsa est virtus; & virtus non est actus, sed ejus causa, non tamen sine libero arbitrio. Unde quod supra dist. xxvi. Augustinus dixit bonum usum liberi arbitrii esse virtutem, ita accipi potest, idest actum virtutis. Alioquin sibi contradicere videretur qui etiam opus virtutis supra dixit esse bonum usum eorum quibus nos bene uti possumus, in quibus posuit liberum arbitrium. Si vero bonus usus liberi arbitrii opus virtutis est, jam virtus non est. Cum ergo bonum usum ejus virtutem esse dixit, nomine virtutis ipsius usum significavit.

*Quod idem usus est virtutis, & liberi arbitrii, sed virtutis principaliter.*

**I**dem nempe usus bonus ex virtute est, & ex libero arbitrio, sed ex virtute principaliter: & bonus ille usus in magnis bonis annumerandus est. Illa autem gratia præveniens, quæ & virtus est, non usus liberi arbitrii est, sed ex ea potius est bonus usus liberi arbitrii, quæ nobis est à Deo, non à nobis; usus vero bonus arbitrii & ex Deo est, & ex nobis; & ideo bonum meritum est. Ibi enim solus Deus operatur, hic Deus, & homo. Hoc meritum ex illa purissima gratia provenit: quod Apostolus notavit dicens, I. Corinth. xv. 10. „ Gratia Dei sum id quod sum, & gratia ejus in me vacua non fuit. „ Super quem locum (a) Augustinus ita ait, de gratia & lib. arb. ad Valent. cap. v. „ Recte gratiam nominat, primum enim solam gratiam dat Deus: & non nisi gratiam nominat, cum non præcedunt nisi mala merita; sed post per gratiam incipiunt merita bona. Et ut ostenderet etiam liberum arbitrium, addit: Et gratia ejus in me vacua non fuit. Et ne ipsa voluntas sine gratia Dei putetur aliquid boni posse, subdit: Non autem ego solus, (4) scilicet sine gratia, sed gratia Dei mecum, idest cum libero arbitrio. Plane cum data fuerit gratia, incipiunt esse nostra merita bona, per illam tamen: quia si illa defuerit, cadit homo. „

*Aliorum sententia hic ostenditur, qui dicunt, virtutes esse bonos usus liberi arbitrii, idest actus mentis.*

**A**lii vero dicunt, virtutes esse bonos usus naturalium potentiarum; non tamen omnes, sed tantummodo interiores, qui in mente sunt; exteriores vero, qui per corpus geruntur, non virtutes esse dicunt, sed opera virtutum; & ideo quod Augustinus dicit, opus virtutis esse bonum usum naturalium potentiarum, de usu exteriori accipiunt; quod vero dicit, bonum usum liberi arbitrii virtutem esse, & in magnis numerari bonis, de usu interiori intelligunt: & virtutes nihil aliud esse quam bonos affectus, vel motus mentis, asserunt, quos Deus in homine facit, non homo: quia licet illi motus sint liberi arbitrii, non tamen queunt, (5) nisi Deus ipsum liberet, & adjuvet gratia sua operante, & cooperante, quam Dei gratuitam voluntatem accipiunt: quia Deus est qui operatur in nobis & velle, & operari bonum.

*Quibus auctoritatibus muniant quod dicunt.*

**Q**uod autem virtutes sint motus mentis, testimoniis Sanctorum astruunt. Dicit enim Augustinus super Joannem, tract. xl. „ Quid est fides? Credere quod non vides. Credere autem motus mentis est. Idem in Lib. III. de Doctrin. Christian. cap. xx. „ Charitatem autem voco motum animi. „ Si vero charitas, & fides motus animi sunt, virtutes ergo motus animi sunt. Quibus alii respondentes, præmissa verba Augustini ita intelligenda fore inquirunt. „ Fides est credere quod non vides; idest, fides est virtus qua creditur quod non videtur. Item charitas est motus animi, idest gratia qua movetur animus ad diligendum. Et quod hæc, & his similia ita accipienda sint, ex his conjicitur quæ alibi Augustinus ait: nam in II. Lib. Questionum Evangel. cap. xxxix. inquit: „ Est fides qua creduntur ea quæ non videntur, quæ proprie dicitur fides. „ Idem in XIII. Lib. de Trinit. cap. xli. „ Alia sunt ea quæ creduntur, aliud est fides qua creduntur. „ Ex quibus verbis sic argumentando procedunt. Aliud est credere, aliud est illud quo credi-

(4) Al. deest scilicet sine gratia. (5) Subintellige operari, vel quid simile.

Ex EDIT. P. NICOLAI. (a) Non ex professo, sed ex occasione Lib. de Grat. & lib. arb. cap. v. ubi paullo aliter, & plenius. Meritum fuit in Apostolo Paulo, sed malum, quando persequeretur Ecclesiam. Cum ergo haberet hoc meritum malum, redditum est ei bonum pro malo, in eo quod secutus adjunxit: Gratia Dei sum id quod sum. Atque ut ostenderet liberum arbitrium, mox addidit: Et gratia ejus in me vacua non fuit &c. Et paullo post: Nec tamen ipsa voluntas &c. ut & in eum locum Beda refert.

ditur. (5) Prædictum autem est, fidem id esse quo creditur. Sic ergo credere non est fides, quia credere non est id quo creditur. Addunt quoque. Virtus opus Dei tantum est, quam ipse solus facit in nobis. Ipsa ergo non est usus, vel actus liberi arbitrii. Sed credere est actus liberi arbitrii. Non est itaque virtus. Præmissis, aliisque rationibus, ac testimoniis innituntur utrique. Horum autem judicium diligentis lectoris relinquo examini, ad alia properans.

#### DIVISIO TEXTUS.

**P**ostquam distinxit gratiam in operantem, & cooperantem, hic quaerit ad quod genus reducat, utrum scilicet sit actus, vel qualitas mentis; ponens eandem quaestionem de gratia, & virtute: vel quia eadem ratio est de utroque, vel forte quia hujusmodi opinionis fuit quod gratia à virtute non differt. Dividitur autem in partes duas. In prima movet dubitationem; in secunda determinat eam, ibi: *Hic videndum est quid sit virtus.* Ubi etiam secundum quosdam xxvii. distinctio incipit. Circa primum duo facit. Primo movet quaestionem dubitationem, ibi: *Ut autem hoc aperte insinuari valeat, præmittendum est, tria esse genera bonorum.* Ubi quamdam contrarietatem ex dictis Augustini colligit. Primo enim ponit verba ejus in quibus dicitur, opus virtutis esse bonum usum liberi arbitrii; secundo ibi: (6) *Quæritur autem in quibus bonis contineatur liberum arbitrium,* ponuntur quædam verba ejusdem, in quibus dicit, bonum usum liberi arbitrii esse virtutem; quæ duo adversantur: quia opus virtutis non est virtus: unde si usus liberi arbitrii est virtus, non est opus virtutis.

*Hic videndum est, quid sit virtus.* Hic determinat dubitationem: & primo determinat secundum unam opinionem, quod virtus, sive gratia non sit actus; secundo determinat secundum aliorum opinionem, quod virtus sit actus, ibi: *Alii vero dicunt virtutes esse bonos usus naturalium potentiarum.* Prima pars dividitur in duas. In prima ostendit quod virtus, seu gratia non est actus: quo supposito, ostendit secundo, quomodo per gratiam quis mereri dicitur: quod dubium ex prædicta determinatione relinquitur, cum omne meritum in actu consistat, ibi: *Cum (7) vero ex gratia dicuntur esse bona merita, & incipere; aut intelligitur gratia gratis dans, idest Deus, vel potius gratia gratis data.* Circa primum intendit talem rationem. Virtutis causa Deus in nobis est, & non nos. Sed cujuslibet actus nostri causa nos sumus. Ergo nullus actus est virtus. Si ergo gratia est virtus, vel aliquid simile virtuti, gratia non est actus. Circa hoc aliter hoc modo procedit. Primo probat hanc, quod virtutem solus Deus in nobis operetur. Secundo assumit hanc, quod actus quilibet in nobis causatur ex libero arbitrio, ibi: *Si igitur gratia quæ sanat, & liberat voluntatem hominis, virtus est, consequitur ut virtus non ex libero sit arbitrio.* Tertio concludit propositum, ibi: *Propterea quidam non inerudite tradunt, virtutem esse bonam mentis qualitatem, sive formam, quæ animam informat.* Primum ostendit tripliciter. Primo de virtute in communi per ejus definitionem; secundo de virtute justitiæ per auctoritatem Augustini, ibi: *Sicut de virtute justitiæ Augustinus docet; tertio de virtute fidei, quam etiam gratiam nominari dicit, ibi: Nam de gratia fidei Ephesius scribens Apostolus, similiter fidem non ex homine, sed ex Deo tantum esse asserit.*

*Cum ergo ex gratia dicuntur esse bona merita, & incipere; aut intelligitur gratia gratis dans, idest Deus,*

(5) Al. desunt sequentia usque ad illud, Sic ergo. (6) Al. Inquiritur, in quibus &c. (7) Al. ergo. (8) Al. Quidam virtutes sint nutus &c.

*vel potius gratia gratis data.* Ostensum quod gratia non sit actus, hic ostendit quomodo per eam quis mereri dicitur: & dividitur in partes duas. In prima ostendit propositum; in secunda ex dictis colligit dubitationis solutionem, ibi: *Ex præmissis jam innotescere nobis aliquatenus potest, qualiter gratiam præveniens meretur augeri.* Circa primum tria facit. Primo ostendit quod principaliter causa meriti est gratia. Secundo ostendit, quomodo per eam quis mereri dicitur, in quantum videlicet per ejus actum quis meretur, ibi: *Cum ergo dicitur fides mereri justificationem, & vitam æternam, ex ea ratione dictum accipitur, quia per actum fidei meretur illa.* Tertio includit propositum, ibi: *Ex muneribus itaque virtutum boni sumus.*

*Alii vero dicunt virtutes esse bonos usus naturalium potentiarum.* Hic determinat quaestionem secundum aliam opinionem in contrariam partem, & circa hoc tria facit. Primo ponit eorum opinionem; secundo ponit probationes ipsorum, ibi: (8) *Quod autem virtutes sint motus mentis, testimoniis Sanctorum astruunt.* Tertio ponit responsiones ad illas probationes secundum primam opinionem, ibi: *Quibus aliis respondentibus, præmissa verba Augustini ita intelligenda fore inquirunt.*

#### QUÆSTIO I.

**H**IC quaeruntur sex.

Primo. In quo genere sit virtus, utrum scilicet in genere actus, vel habitus.

Secundo. De diffinitione virtutis quam Augustinus in littera ponit.

Tertio. Utrum contingat secundum actum virtutis, & gratiæ ex condigno vitam æternam mereri.

Quarto. Utrum possit aliquis sibi mereri gratiam.

Quinto. Utrum possit aliquis sibi mereri gratiæ augmentum.

Sexto. Utrum unus possit alii primam gratiam mereri.

#### ARTICULUS I.

*Utrum virtus sit habitus.*

I. 2. quæst. lv. art. 1. & de virtut. quæst. 1. art. 1.

**1.** AD primum sic proceditur. Videtur quod virtus non sit habitus. Ultimum enim rei non ponitur in alio genere quam res ipsa. Sed, ut in I. Cæli & mund. text. cxvi. Philosophus dicit, virtus est ultimum in re de potentia. Ergo non est in genere habitus, sed in genere potentia.

2. Præterea. Potentiæ naturales non sunt magis perfectæ quam potentiæ rationales. Sed potentiæ naturales possunt in suos actus sine habitibus mediis, ut patet in duro, & molli. Ergo multo fortius hoc possunt rationales potentiæ: ergo virtus vel est potentia, vel est actus.

3. Si dicatur, quod in potentiis rationalibus requiruntur habitus, ut potentiæ determinentur ad unum; contra. Potentia determinata ad unum, sem-

per

per est in suo actu, nec in alteram partem inclinari potest. Sed potentia rationalis perfecta per virtutem moralem, non est semper in suo actu, cum non contingat semper agere, secundum Philosophum in I. de somno & vigil. text. 11. & quamvis etiam esset in aliquo actu, potest nihilominus in contrarium actum inclinari. Ergo potentia rationalis non determinatur ad unum per habitum.

4. Præterea. Præmium respondet merito. Sed meritum est ipse actus bonus liberi arbitrii. Cum igitur virtuti, & gratiæ debeat præmium, videtur quod virtus, vel gratia sit actus.

5. Præterea. Medium est ejusdem generis cum extremis. Sed virtus est media inter passiones, ut in II. Ethic. cap. 111. patet. Ergo videtur quod virtus non sit in genere habitus, sed in genere passionis, vel actus: nam & actiones animæ passiones dicuntur, ut in VI. princip. dicitur.

In contrarium est quod Philosophus in II. Ethic. cap. 1v. Græco-lat. dicit, quod virtus est *habitus electivus in medietate consistens* &c.

Præterea. Ex virtutibus sumus boni. Sed bonitatem gratitiam non habemus ex actibus. Ergo virtus, & gratia non est actus.

## SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod cum effectus proportionetur suæ causæ, oportet actum potentie rationalis ipsi potentie proportionatum esse. In actu autem virtutis non solum consideratur substantia ipsius actus, sed etiam modus agendi: non enim qui caste operatur quocumque modo, castus est; sed qui facilliter, & delectabiliter, ut ex I. Ethic. cap. x111. habetur. Delectatio autem ex convenientia causatur, sicut & in sensibilibus patet quod conjunctio convenientis cum convenienti facit delectationem. Oportet ergo quod actus virtutis procedat à potentia adaptata, & assimilata ad hunc actum. Hoc autem potentia rationalis non habet ex seipsa, cum sit ad utrumlibet. Oportet ergo aliquid potentie superaddi, ut perfectionem ejus, per quod talem actum educat, undecumque causeatur: & hoc dicimus esse habitum virtutis: & ideo dicit Philosophus in II. Eth. ubi sup. quod signum generati habitus oportet accipere fierem in opere delectationem. Hinc etiam est quod potentia perfecta per habitum virtutis tendit in actum consimilem per modum cujusdam nature: propter quod dicit Tullius (a) in procem. Reth. quod virtus est habitus, modo naturæ, rationi consentaneus: sicut enim gravitas deorsum tendit, ita castitas casta operatur. Hinc etiam est quod in natura completa, cujus potentia ad malum flecti non potest, non requiritur habitus quo mediante agat, quia ipsa potentia ex seipsa proportionata est ad actum perfectum, ut in Deo patet. Et sic patet quod prima opinio veritatem continet; secunda vero & à dictis Sanctorum discordat, & Philosophiæ non convenit, sed ex quibusdam auctoritatibus prave intellectus ortum habuit.

Ad primum ergo dicendum, quod ultimum quod est aliquid rei, non reducitur in aliud genus, sed est in eodem genere, vel per se, sicut ultima pars lineæ, vel per reductionem, sicut punctus ad lineam: sic autem virtus non est ultimum potentie; sed dicitur ultimum ejus per respectum ad actum: quia

altissimum in quod potentia elevari potest, est actus quem virtus elicit.

Ad secundum dicendum, quod potentie naturales sunt determinate ad suos actus ex seipsis, unde non indigent habitu determinante, sicut potentie rationales, quæ ad utrumlibet sunt.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt, quod virtutes habent quosdam actus qui continui sunt, nec in eis est interpolatio, quamvis à nobis non sentiatur: non enim virtutes posse otiosas esse æstimant. Sed actus est duplex: scilicet primus, ut esse est actus formæ; & talis actus virtutis continuus est: manente enim castitate continue manet esse castum; & actus secundus, qui est operatio; & hunc non contingit continuum esse: hic enim actus non tantum est virtutis, sed potentie quam perficit; sicut nulla forma quæ non est per se subsistens, habet operationem, præter communicationem subjecti, nec contingit actum aliquem esse, vel operationem ex libero arbitrio, & præcipue cum electione, sine qua virtutis actus esse non potest, quin à nobis percipiatur. Et ideo aliter dicendum est, quod natura potentie per habitum non tollitur; potentie autem rationalis natura est ut cogi ad unum non possit: unde etiam si virtute perficiatur, in ipsa erit agere, vel non agere, vel hoc aut contrarium agere; & non oportet quod continue sequatur inclinationem virtutis: habet enim actus virtutis aliquid (1) à potentia, ut scilicet ex necessitate non sit, & aliquid ab habitu, ut scilicet facilliter fiat.

Ad quartum dicendum, quod alio modo respondet præmium gratiæ, & merito: gratiæ enim respondet, & virtuti sicut ei unde in actu est efficacia merendi: unde secundum quod ex majori gratia procedit actus virtutis, efficacior est in merendo: ipsi autem actui, qui meritum dicitur, respondet sicut ei quo per se meretur: quia, ut in I. Ethic. cap. viii. dicitur, *quemadmodum in olympicis non optimi, & fortissimi coronantur, sed agonizantes; horum autem quidam, scilicet qui vincunt: ita & eorum qui in vita bonorum, & optimorum operantes, illustres sunt*: quod etiam sententiæ Apostoli congruit II. Timoth. 11. 5. (2) *Non coronabitur nisi qui legitime certaverit.*

Ad quintum dicendum, quod medium dicitur de virtute dupliciter, scilicet essentialiter, & effective. Essentialiter quidem non est medium inter duas passiones; sed inter duos habitus vitiosos, quibus aliquo modo ad passiones nos habemus. Nec hoc est essentialiter virtuti, cum aliqua virtus invenitur quæ hoc modo non est medium, scilicet justitia, ut ex V. Ethic. cap. x. patet. Justitiæ enim quasi æqualitati, & medio opponitur abundantia ejus qui plus habet quam justum sit, qui ex hoc ipso injustus est, vitium injustitiæ habens; & etiam defectus illius qui defraudatus est, qui defectus vitium in eo non est; & ita justitia non est medium inter duo vitia. Effective vero dicitur medium inter passiones, quia in passionibus medium invenit: unde non oportet quod sit in genere passionis.

AR-

(1) Al. in potentia. (2) Vulgata: *Nam & qui certat in agone, non coronatur, nisi legitime certaverit.*

Ex Edit. P. Nicol. (a) Ut videre est Lib. II. de inventione.

## ARTICULUS II.

Utrum diffinitio virtutis posita ab Augustino sit convenientis.

I. 2. quest. lv. art. 4. & de virt. quest. 1. art. 2.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Augustinus inconvenienter virtutem diffiniat. Sicut enim in II. Top. cap. 11. dicitur, nullum genus denominative prædicatur de sua specie. Sed bonitas est genus virtutis: est enim virtus, ut Philosophus in I. Ethic. cap. x. dicit, quæ quis bonus est, & quæ opus bonum reddit. Ergo inconvenienter dicitur virtus bona qualitas.

2. Præterea. Illud quod transcendit genus, non debet poni ut differentia generis. Sed bonum transcendit genus qualitatis, cum sit convertibile cum ente. Ergo inconvenienter ponitur ut differentia qualitatis, cum dicitur bona qualitas mentis.

3. Præterea. Subjectum quod ponitur in diffinitione alicujus accidentis, debet esse convertibile cum illo. Sed mens non hoc modo se habet ad virtutem: non enim omnis virtus est in mente sicut in subjecto; sed quædam in concupiscibili, quædam in irascibili, & sic de aliis. Ergo inconvenienter ponitur mens ut subjectum commune virtutis in ejus diffinitione.

4. Præterea. Illud quod est alicujus speciei proprium, non debet poni in diffinitione generis. Sed rectitudinem appropriat sibi justitia: unde Anselmus, dialog. de verit. cap. x111. dicit, quod justitia est rectitudo voluntatis propter se servata. Ergo inconvenienter in diffinitione virtutis communis ponitur, *Qua recte vivitur.*

5. Præterea. Quicumque superbit de aliqua re, male utitur ea. Sed multi de virtutibus superbiunt: quia, ut Augustinus in regula dicit, superbia etiam bonis operibus insidiatur, ut pereant. Ergo falsum est quod dicitur, *Qua nullus male utitur.*

6. Præterea. Quicumque recte vivit, non male utitur. Cum ergo dixerit virtutem esse *qua recte vivitur*, superflue addidit, *Qua nullus male utitur.*

7. Præterea. Augustinus dicit, de verb. Apost. serm. xv. cap. xi. *Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te.* Sed justificatio non est nisi per virtutem. Ergo falsum est quod sequitur, *Quam Deus in nobis sine nobis operatur.*

8. Præterea. Quicumque convenit diffinitio, convenit & diffinitum. Sed gratia non est virtus, ut supra dictum est; & tamen hujusmodi diffinitio convenit sibi. Ergo hæc non est diffinitio virtutis.

9. Præterea. Unius rei unica debet esse diffinitio, sicut & unum esse. Si ergo quædam aliæ diffinitiones de virtute assignentur, si illæ convenientes sunt, videtur quod ista sit incompetens.

## SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod Augustinus hic non intendit diffinire quamlibet virtutem, sed virtutem infusam; & hanc completissime diffinit, ponendo formalia ipsius, scilicet genus, & differentiam, cum dicit, *Bona qualitas*; & subjectum, quod est materia in qua, cum dicit, *Mentis*; & actum, qui est etiam finis virtutis, cum dicit, *Qua recte vivitur, & qua nullus male utitur*; & causam efficientem, cum

In II. Sent. Tom. II.

(1) Al. vivitur.

dicit, *Quam Deus in nobis sine nobis operatur.*

Ad primum ergo dicendum, quod aliter est in hominibus illis quæ exprimunt formas generales, & quæ exprimunt formas speciales. Forma enim specialis quæ informat subjectum aliquod, non informat alia forma ejusdem rationis; sicut color non informatur colore, sed forti luce: unde non potest dici color coloratus, sed forte clarus; & similiter nec albedo colorata. Contingit autem quod illud quod est perfectio unius secundum unam rationem, sit perfectum ab alio secundum rationem aliam; sicut lux perficit colorem, & color perficit superficiem, & superficies corpus, cujus terminus est: & ideo perfectio potest dici perfecta: & similiter in omnibus aliis quæ exprimunt perfectionem in communi, sicut est hoc nomen *bonum*: & inde est quod virtus quæ dicitur bonitas animæ secundum quod perficit eam, potest dici bona secundum quod est perfecta quodam alio, ut ordine ad finem, & regula rationis, à quibus formam habet, & speciem trahit.

Ad secundum dicendum, quod quamvis bonum convertatur cum ente, tamen quodam speciali modo invenitur in rebus animatis, & habentibus electionem, ut in V. Metaph. text. xix. dicitur. Cujus ratio est, quia bonum dicitur ex ratione finis: & ideo quamvis invenitur in omnibus in quibus est finis, tamen specialius invenitur in illis quæ finem sibi præstitunt, & intentionem finis cognoscunt: & inde est quod habitus electivi ex fine speciem sortiuntur: & propter hoc horum habituum *bonum*, & *malum* sunt differentie constitutive, non quidem prout communiter sumuntur, sed per modum jam dictum.

Ad tertium dicendum, quod in diffinitione accidentis non debet poni nisi subjectum ejus. Quamvis autem contingat virtutem in aliqua potentia ut in subjecto esse quæ essentialiter mens non est, non tamen habet quod sit subjectum virtutis, nisi in quantum aliquid mentis, & rationis participat: unde Philosophus in I. Ethic. cap. ult. dicit, quod rationale est subjectum virtutis, vel rationale essentialiter, vel rationale per participationem.

Ad quartum dicendum, quod Anselmus videtur diffinire justitiam, non quæ est specialis virtus, sed justitiam generalem, quæ à Philosopho legalis dicitur, & est idem subjecto cum virtute, differens ratione tantum, ut ex V. Ethic. cap. 111. patet. Si tamen pro justitia speciali sumatur, sciendum est, quod rectitudo potest accipi dupliciter: vel secundum commensurationem rei ad rem; & sic rectitudinem vendicat sibi justitia, quæ æqualitatem in datis, & acceptis constituit, ut in V. Ethic. cap. v. dicitur: aut secundum commensurationem actus ad finem, & ad iudicium rationis; & sic rectitudo cuilibet virtuti convenit, & ita sumitur hic.

Ad quintum dicendum, quod uti aliquo dicitur dupliciter: vel sicut forma, quæ est principium usus; & hoc modo virtute nullus male utitur, quia ex hoc ipso quod est usus à virtute procedens, malus esse non potest: vel sicut objecto; & hoc modo virtutibus male uti contingit, sicut patet de illis qui de eis superbiunt.

Ad sextum dicendum, quod recte vivere contingit duobus, scilicet virtute, & libero arbitrio; sed liberum arbitrium contingit male uti: & ideo ad differentiam ejus additur, *Qua nemo male utitur*: quamvis enim qui recte vivit, non male utatur, non tamen quomodocumque recte (1) vivere tale est ut eo nullus male utatur.

(1) Al. vivitur.

Ad septimum dicendum, quod Deus non justificat nos sine nobis consentientibus: quia non cogit ad virtutem, ut Damascenus dicit, Lib. II. de Fid. orth. cap. xii. & xxx. Justificat tamen nos sine nobis virtutem causantibus.

Ad octavum dicendum, quod si stricte accipiantur hæc diffinitio, gratia non convenit: quia per hoc quod dicitur, *Qua recte vivitur*, ostenditur virtus esse principium rectæ operationis: non enim sumitur hic recte vivere, secundum quod est esse viventis, sed secundum quod est operatio rei vivæ. Gratia autem non est principium recti operis, nisi mediante virtute; & ideo non est illud quo immediate recte vivitur.

Ad nonum dicendum, quod si accipiantur diffinitio rei quæ complectitur totum esse rei, secundum quod ex omnibus causis constituitur, quæ est perfecta diffinitio, tunc unius rei non potest esse nisi una diffinitio. Dicta autem diffinitio virtutis complectitur omnes causas ejus, ut dictum est; inventiuntur autem & aliæ quæ aliquas harum exprimunt, sicut illa Philosophi, II. Eth. cap. vi. *Habitus electivus in medietate consistens &c.* quæ exprimit formalia virtutis, & actum ejus; & illa quæ est in VII. Phys. text. xvii. *Dispositio perfecti ad optimum*, exprimit ordinem ad finem: & diversæ descriptiones, diversas conditiones virtutis exprimunt: & sic non est inconveniens, si de virtute plures diffinitiones dantur.

## ARTICULUS III.

*Utrum aliquis possit mereri ex condigno vitam æternam per actus virtutis.*

## 1. 2. quæst. cxiv. art. 3.

1. **A**D tertium sic proceditur. Videtur quod aliquis non possit ex condigno vitam æternam mereri per actus virtutis. Primo per id quod habetur ad Rom. viii. 18. *Non sunt condignæ passionis hujus temporis ad futuram gloriam quæ revelabitur in nobis.* Sed per passionem quas Sancti sustinent, maxime merentur. Ergo videtur quod nullus ex condigno vitam æternam mereatur.

2. Præterea. Condignum importat æqualitatem dignitatis. Sed impossibile est quod actus humanus æquetur in dignitate præmio vitæ æternæ, quod est ipse Deus. Ergo videtur quod nullus ex condigno vitam æternam mereri possit.

3. Præterea. Ille qui reddit quod debet, non meretur (1) ulterius præmium. Sed homo bene operans reddit quod debet, ut dicitur Luc. xvii. 10. *Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite: Servi inutiles sumus: quod debuimus facere, fecimus.* Ergo videtur quod nullus ex condigno, recte vivendo, vitam æternam mereatur.

4. Præterea. A quocumque quis meretur, ille debitor sibi efficitur: quia præmium merito debetur. Sed Deus non potest effici debitor. Ergo apud ipsum nihil ex condigno mereri possumus.

5. Præterea. Nullus meretur præmium apud eum qui ejus opere nec juvatur, nec juvari potest. Sed Deus nostris bonis operibus non juvatur, quia bonorum nostrorum non eger, ut in Psalm. xv. dicitur. Ergo videtur quod apud ipsum mereri non possumus.

Sed contra. Nihil ex justo iudicio redditur, nisi

(1) Al. ultimum. (2) Al. in emptore, & venditore.

quod quis meretur. Sed vita æterna corona justitiæ dicitur, quia pro ea redditur ex justo iudicio, sicut depositum redditur: II. Timoth. iv. 8. *In reliquo reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus iudex.* Ergo aliquis coronam justitiæ meretur.

Præterea. Sicut se habet culpa ad poenam, ita & opus virtutis ad gloriam. Sed culpa ex condigno poenam æternam meretur. Ergo & actus virtutis ex condigno vitam æternam meretur.

## SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod circa hoc sunt duæ opiniones. Quidam enim dicunt, quod aliquis vitam æternam non potest mereri ex condigno, sed ex congruo. Alii vero dicunt, quod etiam ex condigno potest quis vitam æternam mereri per actus virtutum. Dicitur autem aliquis mereri ex condigno, quando invenitur æqualitas inter præmium & meritum, secundum rectam æstimationem; ex congruo autem tantum, quando talis æqualitas non invenitur, sed solum secundum liberalitatem dantis munus tribuitur quod dantem decet. Videntur autem utrique quantum ad aliquid verum dicere. Est enim duplex æqualitas, scilicet æqualitas quantitatis, & æqualitas proportionis. Secundum quantitatis æqualitatem ex actibus virtutum vitam æternam ex condigno non meremur: non enim tantum bonum est in quantitate actus virtutis, quantum præmium gloriæ, quod est finis ejus. Secundum autem æqualitatem proportionis ex condigno meremur vitam æternam. Attenditur enim æqualitas proportionis, quando æqualiter se habet hoc ad illud, sicut aliud ad alterum. Non autem majus est Deo vitam æternam tribuere, quam nobis actum virtutis exhibere; sed sicut hoc congruit huic, ita illud illi, & ideo quædam proportionis æqualitas invenitur inter Deum præmiantem, & hominem merentem; dum tamen præmium referatur ad idem genus in quo est meritum, ut si præmium est quod omnem facultatem humanæ naturæ excedit, sicut vita æterna, meritum etiam sit per talem actum in quo refulgeat bonum illius habitus qui divinitus infunditur, Deo nos consignans. Illi tamen qui dicunt nos ex condigno vitam æternam posse mereri, verius dicere videntur. Cum enim sit duplex species justitiæ, ut in V. Ethic. cap. ii. Philosophus dicit, scilicet justitia distributiva, & commutativa, quæ est in contractibus, (2) ut in emptione, & venditione: justitia commutativa respicit æqualitatem arithmetica, quæ tendit in æqualitatem quantitatis; justitia vero distributiva æqualitatem respicit geometricam, quæ est æqualitas proportionis. In redditione autem præmii ad merita magis servatur forma distributionis, cum ipse unicuique secundum opera sua reddat, quam commutationis, cum Deus a nobis nihil accipiat; quamvis a Sanctis quandoque inveniatur metaphorice dictum, quod bonis operibus regnum cælorum emitur, in quantum Deus accipit opera nostra, ut acceptans ea: & ideo verius dicitur, quod ex condigno meremur, quam quod non ex condigno.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus per dictum suum intendit excludere æqualitatem quantitatis: quia non est tanta acerbitas præsentium passionum quam gaudium futuræ gloriæ.

Ad secundum dicendum, quod non requiritur ad

## QUÆSTIO I.

condignitatem distributivæ justitiæ æqualitas quantitatis, sed proportionis tantum, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod etiam reddendo quod debet, meretur aliquis: in hoc enim aliquis apud Deum meretur in quo etiam vitæ laudabilis apud homines constituitur. Actus autem justitiæ est laudabilis, sicut & aliarum virtutum: unde etiam actus justitiæ meritorius est (quamvis quidam hoc quondam negaverunt) & tamen actus justitiæ in redditione debiti etiam quod homini debetur, consistit: quamvis enim illud quod reddit, quod debitum est alteri, suum non sit; nihilominus tamen modus operationis in quo fundatur, & jus merendi, & laus, ipsius reddentis est, qui voluntarie, & propter bonum justitiæ reddit.

Ad quartum dicendum, quod Deus non efficitur debitor nobis, nisi forte ex promisso, quia ipse bona operantibus præmium repromisit: & ideo non est inconveniens, si ab ipso quis mereri possit, ex quo aliquo modo debitor est. Vel dicendum, quod in justitia commutativa ille apud quem quis meretur, efficitur debitor ei qui meretur, ut patet in illis qui operationes suas locant in servitium aliorum; sed in justitia distributiva non requiritur ratio debiti ex parte ejus qui distribuit: potest enim ex liberalitate aliqua distribuere, in quorum tamen distributione justitia exigitur, secundum quod diversis, prout eorum gradus exigit, proportionabiliter tribuit.

Ad quintum dicendum, quod illud tenet in justitia commutativa; sed in distributiva non est necessarium.

## ARTICULUS IV.

*Utrum aliquis possit mereri gratiam.*

## 1. 2. quæst. cxiv. art. 5. &amp; cont. Gent. Lib. III. cap. cxlix.

1. **A**D quartum sic proceditur. Videtur quod aliquis gratiam mereri possit. Justificatio enim non fit nisi per gratiam. Sed in littera dicitur, quod fides meretur justificationem. Ergo per actum fidei aliquis gratiam meretur.

2. Præterea. Aliquis bene utendo re temporali quam ab aliquo domino accepit, meretur rem prius acceptam, ut equum, aut aliquid hujusmodi. Sed usus gratiæ non est minoris efficaciam in merendo, quam usus rei temporalis. Ergo aliquis bene utens gratia quam accepit, ipsam meretur.

3. Præterea. Oratio qua quis orat pro se, & de his quæ expediunt ad salutem, meretur exaudiri à Deo, ut Augustinus tract. cxi. sup. Joan. dicit. Sed si aliquis in gratia existens oret, ut si contingat eum à gratia decidere, gratia sibi reddatur, pro se petit maxime expediens ad salutem. Ergo meretur gratiam recuperare.

4. Præterea. Si Deus dat alicui gratiam, aut dat digno, aut indigno. Si dat indigno, insipiens, & injustus est; quod impossibile est. Ergo dat digno. Sed nullus est dignus habere aliquid, nisi qui hoc meruit. Ergo quicumque accipit gratiam, prius meruit eam.

5. Præterea. Non est minor ordo justitiæ apud Deum in distributione gratiæ quam in distributione bonorum naturalium. Sed Plato dicit (in Timæo) quod formæ non dantur à datore, nisi secundum merita naturæ. Ergo nec gratia infunditur nisi secundum merita recipientium.

Sed contra. Illud quod meritis redditur, non gratis datur. Sed quod gratis non datur, non est gratia. Ergo gratia meritis non redditur.

Præterea. Illud quod est principium omnis meriti, non cadit sub merito. Sed gratia est hujusmodi. Ergo &c.

## SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod in omni qui meretur, exigitur ut actus ejus sit aliquo modo proportionatus ad id quod meretur: nullus enim meretur nisi id quod secundum suam conditionem potest eum contingere; sicut servus non meretur à domino ut in hæreditatem filiorum admittatur, sed ut mercedem suam recipiat. Gratia vero omnino conditionem humanæ naturæ excedit: quod patet ex ejus effectu, quia ducit in finem quem nulla creata natura per se attingere potest, propter quod dicitur I. Cor. ii. 9. *quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum.* Unde donum gratiæ nullo modo sub merito cadere potest ejus qui in puris naturalibus est, & multo minus ejus qui peccato deprimitur. Sed tamen opera bona ante donum gratiæ facta, præmio suo sibi proportionato non carent: causant enim quandam habilitatem ad gratiam, & secum etiam quandam honestatem, & jucunditatem, & pulchritudinem habent, in quibus præcipue eorum præmium consistit; & aliqua etiam per accidens causant, ut bonorum temporalium affluentiam, aut aliquid hujusmodi: quia frequenter, ut Gregorius dicit Moral. Lib. V. cap. i. Deus in hoc mundo remunerat eum qui præmium futuræ gloriæ non meretur, ut sic nullum bonum irremuneratum inveniatur.

Ad primum ergo dicendum, quod pro tanto fides dicitur mereri justificationem, quia in justificatione primo apparet motus fidei: *Oportet enim accedentem ad Deum credere quia est:* Hebr. xi. 6. Non autem ita quod justificatio sub merito cadat.

Ad secundum dicendum, quod in justitia commutativa contingit quandoque quod præmium, vel id quod est loco præmii, præcedat meritum, ut patet in emptione, & venditione: qui enim rem emptam prius accipit quam pretium solvat, quodammodo præmium ante meritum accipit: quod etiam magis patet in eo qui prius accipit præmium laboris sui quam laborem impendat in obsequium alicujus. In justitia autem distributiva hoc non potest accidere, eo quod ibi præmium redditur secundum gradum, & dignitatem personæ: & ideo secundum illud quod præcedit meritum, oportet quod præmium attendatur, ex quo quidam constituitur in tali dignitate. Unde cum gratia per modum justitiæ distributivæ diversis hominibus à Deo detur, non potest esse quod aliquis ex sequentibus actibus mereatur gratiam prius acceptam.

Ad tertium, dicendum quod qui sic orat, non meretur sibi gratiam restitui post amissionem: quia per sequens peccatum oratio præcedens mortificatur, sicut & alia bona merita; nec oratio efficax est ad petendum, quia non instanter orat, sed orationem peccando interrumpit.

Ad quartum dicendum, quod indignum potest sumi dupliciter. Vel negative tantum; & sic Deus dat gratiam indignis, quia his qui non sunt sufficienter ad hoc digni, sed tamen habent aliquam dispositionem ad recipiendum, ex quo dicuntur quodammodo ex congruo gratiam mereri; nec ex hoc sequitur quod sit injustus, sed liberalis. Vel sumitur contrarie, ut dicantur indigni qui habent voluntatem