

Contradicere erit consentire negatiuè. eo ergo ipso, quod permittit se mouere, quamuis iste motus sit ab alio quia ab obiecto, dicitur se moueri: & eo ipso quod non contradicit motui, dicitur se mouere. & eo ipso, quod desistens ab vno motu determinat se ad alium, dicitur se mouere.

Sed dices, quod ipsum nõ contradicere est permittere, nec est in omnibus his aliquid affirmatiuè, sed solum negatiuè, sed hoc magis affirmat dictum nostrum, quod mouet se non actiuando se: sed ad actiuationem se determinando non contradicendo, & permittendo, quod permittere nihil est aliud, nisi, quod non inuita mouetur. Potest ergo uoluntas necessitari à motu: sed nõ violentari, vel cogi. Et cum necessitatur magis uoluntariè mouetur: quia nihil est ibi de eo, quod est inuitum, vel inuoluntariũ, nam in finè magis uoluntariè mouet, quàm in quodcunque aliud, propter quod uoluntas dicitur esse ipsius finis.

Sed fortè dices, clarum esse, quomodo uoluntas mouet se determinando se ad motum, & quomodo mouet se consentiendo, & non contradicendo motui, qui est consensus negatiuus assimilatus illi consensui, cum quis tacet, cum possit arguere: uel cum non contradicit, cum possit contradicere: sed quando mouet se consentiendo motui affirmatiuè, qui consensus est permittere se moueri. Vtrum istud permittere sit actus, quod si est actus; ergo mouet se, actiuando se.

Ad quod dici potest quod hoc non dicit rem aliam, quàm actum: sed solum dicit modum recipiendi actum. nam omne, quod recipitur in aliquo, recipitur secundum modum rei recipientis. quicquid ergo recipitur in uoluntate, recipitur uoluntariè. Actiuatur ergo ab obiecto, & saus actus est uelle obiectum. Actiuatur ergo, obiectum uolendo: tamen, quia uoluntariè actiuatur, & uoluntariè mouetur; ex hoc ipso, quod sic mouetur, potest dici se mouere. Consentire ergo motui, & uoluntariè moueri est aliquo modo se mouere. Dicebamus ergo supra, quod quatuor se tenebant ex parte uoluntatis: determinatio, consensus &c. Verum quia consensus potest esse duplex: negatiuus cum non contradicitur obiecto: & affirmatiuus, cum uoluntas permittit se moueri ab obiecto: ideo quinque sunt, quæ se tenent ex parte uoluntatis, quæ sic se habent ad actum. Nam determinatio non dicit actum: sed desistere ab actu. nam eo ipso, quod uoluntas desistit ab uno obiecto, determinat se ad aliud. Consensus autem negatiuus non dicit actum: sed dicit non contradicere actui. Nam eo ipso, quod uoluntas se determinauit ad aliquod obiectum non contradicendo ei, dicitur negatiuè consentire illi. Consensus autem affirmatiuus non dicit actum, sed modum recipiendi actum, Nam eo ipso, quod uoluntas non potest inuita moueri: & eo ipso, quod uoluntariè dicitur se permittere moueri, dicitur consentire motui, uel actui, quasi affirmatiuè. qui consensus affirmatiuus, si benè consideren-

Consensus duplex.

tur iam dicta, magis dicit modum recipiendi motum, uel modum recipiendi actum, quàm ipsum actum. Amor uerò dicit ipsam actiuationem, uel ipsum actum uoluntatis non à se: sed ab obiecto. Nam hoc est amare, uelle bonum ipsum. ergo bonum, & ipsum obiectum est id, quod uult uoluntas quod est id, quod actiuat uoluntatem. Nam ipsum uelle est uoluntatis actus. Eligere uerò dicit illum eundem actum, quem dicit amor: sed non dicit actum secundum se, sed ut est optatus præ alio. Nam hoc est eligere: duobus propositis alterum optare præ altero. Propter quod amare, & uelle possumus ipsum finem, qui secundum se proponitur, ut determinatus, & unus. Sed eligere non possumus nisi ea, quæ sunt ad finem, quæ possunt proponi, ut plura, ex quibus possumus alterum altero præoptare.

Amare quid sit.

Sed quomodo hæc possint competere uoluntati, sciendum, quod unius, & eiusdem motus possunt esse diuersi termini. & unus, & idem motus alterationis terminabitur ad formam substantialem, & accidentalem: quia tantum potest aer calefieri, quod illo instanti; cum non potest plus esse ibi forma aeris: fiet ignis, & erit perfectè calidus: ita quod illa calefactio habebit plures terminos. sic & sol in illo instanti, in quo est super hemisphærium nostrum, acquirat suum; ubi erit illuminatio aeris, fiet multiplicatio colorum, & uisio. Sic & in proposito, habita intentione de fine, sic inquisitio, quæ uocatur consilium. sed ista inquisitio habet multos terminos, quia primus terminus est iudicium, quod est ipsius intellectus secundum se. Secundus terminus est sententia, quæ oppositum est ipsius intellectus in ordine ad uoluntatem. quia si illi iudicio contradicat uoluntas, sequendo sic erit ibi iudicium, quod non erit ibi sententia. Tertius terminus est determinatio uoluntatis. Quartus terminus est consensus uoluntatis negatiuus, qui est non contradicere motui, cum possit contradicere.

Quintus terminus est consensus, quasi affirmatiuus, qui est permittere se moueri, uel uoluntariè moueri, qui magis dicit modum recipiendi actum, quàm ipsum actum. Sextus terminus est ipse actus, qui est uelle obiectum, uel amare obiectum, & per huiusmodi actum actiuatur potentia. Ex actu enim actiuatur sensus, & hoc fit ab obiecto: modum tamen recipiendi actum illum, quia nõ inuita, non coacta, sed uoluntariè recipit, competit uoluntati ex seipsa. Nec oportet, quod in omnibus talibus sit prius, & posterius tempore, quia sicut in eodem instanti fit illuminatio aeris, multiplicatio colorum, & uisio. sic in eodem instanti potest contingere, quod uoluntas desistendo ab uno, determinetur ad aliud: & non contradicat illi, sed uoluntariè moueatur ab ipso, & uelit ipsum, uel amet ipsum. Motus enim recipiendi actum, & receptio actus semper sunt simul,

Potest

Potest autem etiam assignari & alius terminus, ut electio. Sed dices, quod non videtur esse differentia inter velle, vel amare obiectum, & eligere ipsum. Ad quod dici potest, quod electio ultra velle, vel amare, dicit respectum ad aliud. Hoc est enim eligere, duobus propositis, alterum præ altero amare, vel optare. Velle ergo, vel amare, potest dicere ipsum motum voluntatis: sed eligere potest dicere ipsum motum in ordine ad aliud, prout vnum præ alio eligitur, & præamatur. Ex hoc autem apparere potest, quomodo intelligendum sit, quod electio est terminus consilij. Nam terminus consilij secundum suum genus est iudicium: tamen præter iudicium, & præter alia, quæ dicta sunt, potest esse electio terminus consilij: quia, ut dictum est, consilium potest habere multos terminos.

RESP. AD ARG. Ad id autem, quod dicitur, quod mouens, & motum debent esse distincta: dici debet, quod iste motus est diuersus ab alijs motibus diuersis. Nam & si alia possunt inuite moueri, voluntas non, nisi voluntariè moueri potest, cum ipsum velle sit motus voluntatis. Et quia voluntas non potest, nisi voluntariè moueri, dicitur seipsam mouere non actuando, cum actiuetur ab obiecto. sed determinando se ad actuationem, & non contradicendo, & permittendo se actuari. Et per hoc patet solutio ad aliud, nam cum motus sit actus mobilis, & nihil actiuet seipsum; omne, quod mouetur, ab alio mouetur. Dicitur tamen voluntas se mouere, non quod se actiuet, cum actiuetur ab alio, sed modis alijs se mouet. Præstringentes ergo illa supradicta omnia, dicamus, quod quandiu voluntas claudicat in duas partes considerando per intellectum fornicationem, quæ est bonum carnale, quod delectat: & legem Dei, quæ est bonum spirituale, cui contradicit, non mouetur sufficièter, nec ad hoc, nec ad illud: sed determinando se ad alterum horum, aut non contradicendo, & voluntariè se permittere moueri ab altero horum, dicitur mouere seipsam. quia determinando se ad motum, & consentiendo motui, mouebit seipsam. Quadrupliciter ergo dicitur mouere seipsam. Primò, determinando seipsam ad motum per intellectum. Secundo, determinando se ad motum per seipsam. Tertio, non contradicendo motui, cum possit contradicere. Quarto, permittendo voluntariè se moueri, cum possit voluntariè à motu desistere. In quibus omnibus, licet possit dici aliquo modo se mouere, semper tamen actiuatur ab obiecto, & non à se. In omnibus enim his reddit seabilem, & possibilem ad motum, & ex hoc dicitur dare quandam vim obiecto, ut moueat eam, quod faciendo dicitur mouere seipsam. Verum, quia hæc vim non dat fini, in quo, secundum quod huiusmodi est omnis ratio boni, nec dat contrariò fini, in quo, secundum quod huiusmodi, est omnis ratio mali: sed dat solum his, quæ sunt ad finem non est intelligendum, quod aliquid directè operetur in ipsa, cum sit potentia passiva. sed cum obiectum, quod est ad finem, non sit sufficiens ad mouendam voluntatem sine consensu voluntatis, con-

A sentiendo motui, dicitur dare aliquam vim mouenti. Bene dictum est, quod voluntas facta in actu per finem, mouet se ad ea, quæ sunt ad finem, non quod moueat actuando se: sed præfatis alijs modis, ut actiuetur habilitando se. Aduertendum tamen, quod non dicitur voluntas dare vim obiecto.

A R T I C. IIII.

An liberum arbitrium ad omnia opera humana se extendat.
Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 2. sent. dist. 25. q. 1. art. 3. D. Bon. dist. 25. 2. p. art. 1. q. 2. Ric. d. 25. q. 5. Greg. Arim. dist. 26. quæst. 1. art. 1.



VARTO queritur de libero arbitrio, prout comparatur ad opera humana: Vtrū se extendat ad omnia huiusmodi opera. Et videtur, quod non: Nam secundum Philol. quedam operationes sunt fines actuum, sed liberum arbitrium non est respectu finis, sed eorum, quæ sunt ad finem. Non ergo saltem ad illas operationes, quæ se habent, ut finis, se extendit liberum arbitrium.

Ex 2. de ani mat. c. 33.

Præterea aliquæ operationes humanæ possunt cogi. Nā ambulare, sedere, sunt opera humana, & potest quis cogi, ne ambulet, vel ne sedeat: liberum autem arbitrium non potest cogi: ergo &c.

Præterea liberum arbitrium non est, nisi respectu eorum, quæ sunt in potestate nostra: sed non omnia opera humana sunt in potestate nostra, nam quod quis nutriatur, vel augeatur, non est in potestate sua: ergo &c.

Præterea id, quod est præter voluntatem, non est opus liberi arbitrij: sed malum secundum Dion. 4. de di. no. est præter intentionem, & præter voluntatem: ergo non est opus liberi arbitrij.

Præterea potentia quælibet est ordinata ad determinatos actus, cum potentia distinguatur per actus. Ergo si esset aliqua potentia, quæ se extenderet ad omnes actus, illa non esset vna potentia, sed esset omnis potentia. Liberum arbitrium nõ est, nisi vna potentia: ergo &c.

2. de anima t. c. 33.

IN CONTRARIUM est: quia, ut supra habebatur, liberum arbitrium est idem, quod voluntas, sed omnes actus humani sunt voluntarij: ergo &c.

Præterea actus humani sunt illi, per quos meremur, vel demeremur: sed sola voluntas illa est, quæ meretur, vel demeretur. Et secundum Ansel. sola voluntas punitur, & præmiatur: ergo omnes actus humani sunt voluntarij, & per consequens sunt à libero arbitrio.

R E S O L V T I O.

Omnia opera humana, ut humana sunt, à libero sunt arbitrio, quatenus ipsum à voluntate, & à natura differt: aliqua tamen elicitiuè: aliqua verò imperatiuè.

Aegid. super ij. Sent. Cc RESPON-

RESPONDEO dicendum, quòd, vt potest A patere per habita, liberum arbitrium, & voluntas non sunt, nisi vna, & eadem potentia. Nam potentia non organica, loquendo de potentijs passiujs, non sunt, nisi duæ, videlicet potentia cognitiua, quæ dicitur intellectus possibilis, & appetitiua, quæ dicitur voluntas. Intellectus enim agens, & si est potentia non organica, tamen non est potentia passiuua, de quo potest exponi, quod dicitur in 3. de Anima, quòd est separatus, immixtus, impassibilis actu ens. Intellectus verò possibilis non est impassibilis, & de se non est actu ens, immo in sui primordio est, sicut tabularasa, & nihil est actu eorum, quæ intelligit: & licet, loquendo de potentijs non organicis, non sint in anima, nisi duæ potentia passiuæ, intellectus, & voluntas: tamen quælibet earum habet plura officia. habet enim intellectus duo officia: vnum, vt fertur in principia: & aliud, vt à principijs fertur in conclusiones: & prout fertur in principia, dicitur intellectus, quod duplici causa potest esse. & quia in principia immediatè fertur intellectus, propter istam immediationem motus in principia, sortitur nomen potentia, & dicitur intellectus, vt communiter ponitur.

1. de anima
l. c. 14.

Possimus autè assignare aliam rationem. Nā quia principia totaliter sunt intellecta, & statim cum proponuntur, intelliguntur: ideo cognitio eorum, vel habitus eorum dicitur intellectus. sed quia in conclusionem non statim fertur intellectus, sed ratiocinando, & discurrendo fertur intellectus in conclusiones. ideo habitus huiusmodi nō dicitur intellectus, sed ratio, quasi ratiocinatio. quia ratiocinando, & discurrendo, fit iste motus. Et quod dictum est de intellectu, respectu principiorum, & conclusionum; veritatem habet de voluntate respectu finis, & eorum, quæ sunt ad finem. Nam, vt fertur voluntas in finem, quia fertur immediatè, ille motus sortitur nomen potentia. Et dicitur voluntas, vel quia finis totus est volibilis, & nihil est in fine, quod non sit volibile: ideo propter tantā volibilitatem motus in finem, dicitur voluntas. ea tamen, quæ sunt ad finem, quia non sunt totaliter volibilia, & potest ibi esse aliquid de disciplina; ideo motus in talia nō dicitur voluntas; immo quia multis modis per ea, quæ sunt ad finem, imus in finem: & vnus modus sic tendendi in finem potest magis placere, quàm alius: ideo motus in ea, quæ sunt ad finem, dicitur electio. iuxta illud in 3. Ethic. Voluntas est finis, electio eorū, quæ sunt ad finem. Igitur, quia omnes actus humani sunt voluntarij: quia si non essent voluntarij, non essent humani; cum vna, & eadem potentia sit liberum arbitrium, & voluntas; omnes actus humani possunt dici à libero arbitrio, quia sunt à voluntate, & quia omnes sunt voluntarij.

cap. 5.

Sed dices, quòd quamuis vna, & eadem potentia sit liberum arbitrium, & voluntas: tamen propter aliud dicitur liberum arbitrium, & propter aliud voluntas. & quia quæstio nostra specialiter quærit de libero arbitrio, danda est specialiter responsio: Vtrum omnes actus humani sint

à libero arbitrio, prout accipitur liberum arbitrium secundum se: & prout tendit in ea, quæ sunt ad finem, secundum quem modum differt à voluntate, cuius est tendere in ipsum finem.

Sciendum ergo, quòd etiam saluare possumus omnes actus humanos esse à libero arbitrio, prout differt à voluntate, cuius est tendere in finem secundum se. Nam tendere in ipsum finem secundum se, potest dici non esse propriè actum humanum. Nam illa dicuntur opera humana, vel actus humani, qui sunt in potestate nostra, vel ad quæ non necessitamur secundum se. sed in finem tendimus secundum necessitatem, & proposito fine, vt fine, de necessitate volumus illud; cum finis sit diligibilis in infinitum: & finis, vt finis nihil habeat de displicibili. & ideo vult Augustinus, vt supra diximus, quòd de necessitate quilibet vult esse beatus. Faciemus ergo differentiam inter intendere finem, & adipisci finem. Nam intentio finis videtur fundari super motu naturali: quia secundum Philosophum in 3. Am- 3 Eth. 4
bobus enim simul, bono, & malo finis, natura videtur, & iacet. Reliqua autem ad hoc referentes operantur qualitercunque. naturaliter ergo dicitur nobis præstitui finis: quia sicut lapis naturaliter mouetur deorsum, & necessitatur, vt deorsum feratur; sic quilibet naturaliter fertur in finem, & necessitatur, vt feratur in ipsum.

Vel possumus dicere, quòd in finem feruntur naturaliter: quia secundum Philosophum: 7 Eth. 4
Qualis vnusquisque est, talis sibi finis videtur: vt gulosus, quia per habitum gulositatis iam adeptus est quasi naturam eius; ideo naturaliter fertur in ea, quæ sunt gulosa. & quia beatitudo nostra est in Deo, venter gulosorum est eorum Deus. Iuxta illud Apostoli: Quorum Deus venter est. Ergo finem intendimus, & in finem tendimus quasi naturaliter, siue finis boni, siue mali. sed boni proponunt sibi finem bonum, mali autem malum. Ex hoc patet expositio eius, quod dicit Philosophus: Ambobus enim bono, & malo, finis, natura qualitercunque, id est, siue ille finis sit bonus, siue malus, videtur, & iacet. Sic est ergo de intentione finis: sed non est sic de adeptione: quia adipiscimur finem per ea, quæ sunt ad finem. Propter quod licet intentio finis sit à natura, adeptio finis est ex electione.

Phugg. 3.

Et quia actus humani non dicuntur humani, vt sunt naturales: sed, vt sunt per electionem, dicere possumus, quòd actus humani sunt à libero arbitrio, cuius est eligere ea, quæ sunt ad finem, & per ea tendere in finem, & adipisci finem, accipiendo etiam liberum arbitrium secundum se, & vt differt à voluntate.

Vtrunque ergo tendit in finem liberum arbitrium, & voluntas: aliter tamen, & aliter, quia liberum arbitrium tendit in finem mediatè, & per ea, quæ sunt ad finem: voluntas immediatè, & per seipsam. Rursus: Voluntas fertur in finem naturaliter, liberum arbitrium per electionem: quia fertur in finem, eligendo ea, quæ sunt ad finem.

Tertio volūtas fertur in finem de necessitate: quia fertur in finem secundum se, qui sic acceptus de necessitate est volutus, cum in seipso non apprehendatur, nisi sub ratione boni, sed liberum arbitrium non fertur in finem de necessitate, cum fertur in finem per ea, quæ sunt ad finem, que non habent omnem rationem boni.

Ostenso quomodo omnia opera humana sint à libero arbitrio, prout liberum arbitrium differt à voluntate: volumus ostendere, quomodo omnia opera humana sint à libero arbitrio, prout liberum arbitrium differt à natura, & maximè à natura corporali. Nam motus corporales, & maximè motus sensibiles, aliqui sunt humani, aliqui non humani. nam cum homo sit animal rationale, soli illi motus erunt humani, qui sunt aliquo modo rationales, vel secundum se, & simpliciter, vel saltè per participationem, cuiusmodi sunt motus appetitus sensitivi, qui est aptus, natus obedire rationi. Motus autem illi, qui in nullo obediunt rationi, sicut motus illi, in quibus convenimus cum plantis, ut nutritivum, augmentativum, & generativum, non debent dici humani: quia nihil faciunt pro ratione: & si sunt humani, hoc est, prout subiacent actibus exterioribus: quia si non comederemus, non nutrireremur, nec augeremur, sit & generativa sine motibus exterioribus in nobis fieri non habet. Si ergo considerentur opera humana, secundum quod huiusmodi omnia sunt à libero arbitrio.

Propter argumenta tamen distinguendum est de operibus, prout sunt à libero arbitrio: quia aliqua sunt elicitivè, aliqua imperativè. Non enim omnia opera humana sunt à libero arbitrio elicitivè: quia hoc modo, propriè loquendo, est sola electio, cum actus liberi arbitrij sit eligere, sed imperativè. Nam liberum arbitrium imperat intellectui, ut inquirat, & consilietur, & iudicet, quomodo possit consequi finem: facit impetum in membris corporalibus, & imperat eis motum, & utitur eis ad sua opera, ut possit finem consequi. Ideo Damasc. loquens de voluntate, ait, quod liberum arbitrium vult, quod spectat ad ipsum elicitivè, & secundum se, liberum arbitrium inquirat, & scrutatur, quod spectat ad liberum arbitrium non elicitivè, & secundum se: sed, ut hoc imperat intellectui. Et subdit, quod liberum arbitrium iudicat, quod etiam spectat ad intellectum: quia iudicium est conclusio scrutiniij, & inquisitionis. i. est conclusio consilij, per quod fit scrutinium, & inquisitio. Et subdit, quod liberum arbitrium disponit. i. liberum arbitrium eligit. Quid est autem disponere, & quid eligere, & quid addit eligere, supra velle, potest patere per habita, in quaestione præcedenti: quia liberum arbitrium, loquendo de dispositione, quæ habet in se, disponit se determinando se, & non contradicendo, & etiam permittendo. sed liberum arbitrium, ut simpliciter vult aliquid, dicitur simpliciter velle: sed, ut illud vult præ alijs, dicitur eligere. Igitur liberum arbitrium omnia, quæ spectant ad seipsum, facit elicitivè: & omnia, quæ spectant ad intellectum, facit imperativè. sic etiam omnia, quæ pertinent ad partem sensitivam, prout sunt subdita ra-

tionem, facit etiam imperativè. Vnde idem Damasc. ait, quod liberum arbitrium impetum facit, supple in membris, & in potentijs sensitivis subditis rationi. Et ait, quod liberum arbitrium agit, & operatur. i. utitur membris, & potentijs sensitivis: quia hoc est uti applicare rem ad suam operationem: & hoc est uti equo, applicare equum ad equitationem; & hoc est uti baculo applicare baculum ad percussione, vel ad operationem aliam, si alia operationem habet. Et quod dictum est de rebus non coniunctis nobis, veritatem habet de rebus coniunctis, ut de membris, quia hoc est uti manu, vel pede, applicare ea ad suas operationes. Veritatem etiam habet de potentijs aptis, natis obedire rationi, quia hoc est uti irascibili, & concupiscibili, applicare ea ad suas operationes. Omnia ergo opera humana, ut sunt humana, sunt à libero arbitrio elicitivè, vel imperativè.

Vti quid sit.

RES. AD ARG. Ad primum dicendum, quod opera humana possunt esse finis quodam modo: non tamen simpliciter, quod possint esse ultimus finis, nullum enim opus nostrum est ultimus finis, nisi diceretur ultimus finis, in quantum nos coniungit ultimo fini. Nam in ultimum finem, vel in id, quod ponimus ultimum finem, movetur naturaliter, & ex necessitate. propter quod non dicitur esse opus humanum.

CONTRADICTIO.

Ad secundum dicendum, quod liberum arbitrium non potest cogi in suo actu, quem elicit: quia non potest coactè velle, vel coactè eligere: quia tunc simul vellet, & nollet. Potest tamen cogi in actibus, quos imperat: ut si imperat pedibus, quod ambulent, vel manibus, quod percutiant, poterit quis ligari manibus, & pedibus, ut non possit executioni mandari imperium voluntatis.

Vide supra eadē d. q. 1. art. 2. ad primū, ubi negat posse cogi liberum arbitrium. sed debet intelligi quantum ad actus imperatos.

Ad tertium dicendum, quod illa opera, quæ non sunt in potestate nostra, & non sunt subiecta rationi, cum homo sit animal rationale, non dicuntur opera humana. propter quod, si talia non sunt subiecta libero arbitrio, non propter hoc falsificamur illa propositio uniuersalis: Liberum arbitrium se extendit ad omnia opera humana.

Ad quartum dicendum, quod secundum Dionys. malum non mouet, nisi virtute boni. & ideo malum est præter voluntatem: & quia malum, ut malum, non potest mouere voluntatem. si ergo mouet eam, hoc erit, ut appareat bonum. Ex hoc itaque non arguitur, quod voluntas non possit velle bonum, & malum: sed, quod non potest velle malum, ut malum, sed ut appareat bonum.

Ad quintum dicendum, quod omnis potentia determinatur per suum actum, cum distinguatur per ipsum, sed hoc intelligendum est de actu, quem elicit, secundum quem modum liberum arbitrium habet determinatum actum, qui est eligere, à quo sumit speciem. sed non oportet, quod intelligatur de actu, quem imperat, à quo non sumit speciem. Imperat enim omnes actus, & omnia opera humana, & si aliqua opera non imperat, hoc est, quia illa non sunt humana.



ARTIC. V.

*An liberum arbitrium possit au-
geri, & minui.*

Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 2. sent. d. 25. q. 1. art. 4. Biel d. 25. q. 1.



VINTO quæritur de libero arbitrio, quatum ad suum augmentum, & diminutionem: Vtrum possit augetur, vel minui. Et videtur, qd non: quia illud, quod consequitur naturam aliquam, æqualiter inuenitur in omnibus habentibus naturam illam, vt rationale æqualiter inuenitur in omnibus hominibus, sed liberum arbitrium videtur sequi naturam intellectiuam: quia omne habens intellectum est liberi arbitrij, & nullum carens intellectu est liberi arbitrij: ergo &c.

Præterea liberum arbitrium dicitur, quia cogi non potest: ergo ex negatione sumitur diffinitio liberi arbitrij, sed negationes non suscipiunt magis, & minus: ergo &c.

Præterea videmus, qd prius est potentia, & à potentia generatur actus, & ex actu multiplicato generatur habitus. Cum ergo liberum arbitrium dicat ipsam potentiam: quia dicit ipsam voluntatem, cum priora non varientur propter posteriora, non augetur, vel diminuetur per aliquos actus, vel per aliquos habitus, sed æqualiter inuenitur in omni homine secundum omnem statum.

Præterea fortior non vincitur à debiliore, nec in seruitutem redigitur, nec religatur ab illo: quia cum fortis armatus custodit atrium suum, nisi fortior superueniat, in pace sunt omnia, quæ possidet. Cum ergo liberum arbitrium sit potentissimum in regno animæ, & sit potentius ipsis passionibus, non poterit per passiones ligari, vel minui libertas eius.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur ad Romanos: Non enim quod volo bonum, hoc facio: sed quod nolo malum, illud ago. Igitur sic agentes serui sunt.

Præterea in eodem cap. ait Apostolus: Video aliam legem in membris meis captiuantem me, &c. Si ergo lex membrorum nos captiuat, ergo non sumus liberi, sed serui, & quia aliqua magis captiuantur per legem membrorum, quam alij, aliqui sunt magis serui, quam alij: & liberum arbitrium in nobis suscipit magis, & minus.

Præterea filius Dei nos liberat: ergo liberati per ipsum sunt magis liberi, quam non liberati. Hoc autem esse non posset, nisi liberum arbitrium susciperet magis, & minus: ergo &c.

RESOLVTIO.

Arbitrij libertas augetur, & minuitur, quantum ad actionem imperfectam, non perfectam. Ipsa

A enim suscipit magis, & minus quantum ad libertatem, quæ opponitur coactioni, ligationi, & subiectioni. Adde, qd in bonis magis, quam in malis seruatur libertas, eorum enim magis, quam horum libera dicuntur actiones.

RESPONDEO dicendum, qd tria videntur opponi libertati: ligatio, coactio, & subiectio. Nam qui ligatus est, non est liber: & qui cogitur, non est liber: & qui subiectus est, non erit liber, quia non est sui gratia. De ligatione autem, quæ reddit hominem non liberum, potest exponi, quod dicitur 1. ad Corinth. 7. Alligatus es uxori, noli querere solutionem. Ille enim, qui ligatus est, non est liber. Et ideo si alligatus es uxori, non es sub potestate tua, sed sub potestate uxoris, de quo ait Apostolus, quod vir potestatem sui corporis non habet, sed mulier.

Secundo libertas non solum opponitur ligationi, sed etiam opponitur coactioni. & de hoc ait Philosophus in 2. Ethic. vbi agit de voluntate coacta, & non coacta. Et Magister in littera, dicit esse multiplicem libertatem, inter quas ponit libertatem à coactione.

Tertia libertas opponitur subiectioni, & ad hoc potest referri verbum Philosophi, quod liber est sui gratia: seruus autem non est sui gratia: quia omnes operationes serui sunt referendæ ad dominum. Si autem hoc volumus adaptare ad potentias animæ, dicemus aliquas potentias esse liberas: quia non sunt alligatæ materiæ, vel organo: aliquas esse non liberas, sed seruas: quia sunt alligatæ materiæ, & organo. Libertas ergo in talibus suscipit magis, & minus: quia potentia non alligatæ, liberiores sunt potentijs alligatis. & in hoc Bruta non dicuntur liberi arbitrij, quia nullas habent potentias non alligatas organo. Aliquid autem participant bruta de libertate, vltra grauia, & leuia: quia grauia, & leuia non possunt moueri, nisi ad vnã differentiam positionis: sed bruta possunt moueri ad omnem huiusmodi differentiam. Iterum aliquid participant bruta de libertate, quia aliquo modo sunt disciplinabilia: non tamen dicuntur liberi arbitrij, quia non habent dominium suorum actuum. Propter quod dicit Philosophus in 3. Ethic. quod nullum animalium voluntariè operatur, neque pueri. Alia ergo animalia ab homine non dicuntur operari voluntariè: quia non habent liberum arbitrium. Pueri autem dicuntur non operari voluntariè, quia non habent usum liberi arbitrij, magis enim agunt passione, quam electione. Ex hac autem ligatione, quia potentia brutorum sunt alligatæ organo, duplicem libertatem amittunt bruta. Vnam, vt non possint iudicare de aliquo vniuersali, sed semper de particulari, quod conuenit eis ex organo, quæ habent esse hic, & nunc; & ideo potentia affixæ illis organo vltra hic, & nunc, non possunt se extendere. Secundo propter organa amittunt libertatem rectè iudicandi: quia non possunt iudicare, nisi secundum quod immutantur organa eorum; & ideo remus in aqua videtur obliquatus, vel fractus: quia ita immutat

Eih. 2. Eud. c. 8. de Voluntario. & 9. de Violento.

Ethic. 3. e. 1. sub finem.

immutat visum, sicut immutaret extra aqua obliquatus, vel fractus: & eleuato altero oculoru vna res videtur dua: quia propter eleuationem oculorum ita immutantur oculi ab vna re, sicut solent immutari a duabus. In talibus ergo est dare libertatem maiorem, & minorem, non solu, quia potentia non organica sunt potentiores organica: sed etiam, quia ipsa potentia organica propter organa immutata non debite, non ita liberè, non ita rectè iudicant, sicut immutate debite.

Secundo, vt dicebatur, coactio opponitur libertati. In hac etiam libertate est dare magis, & minus: quia intellectus non est ita liber, vt est voluntas: & voluntas malorum non est ita libera, vt bonorum. Intellectus enim non est ita liber, vt voluntas, quod quantum ad praesens dicitur, conuenit ex actu, & ex ordine potentiarum. Accipiendo enim libertatem, vt opponitur coactioni, intellectus non est ita liber, sicut voluntas, quod indicat actus eius. nam actus intellectus est intelligere. Possunt ergo ista duo stare simul sine contradictione, quod aliquis hoc modo intelligat, & quod cogatur intelligere illo modo. & ideo vult Philosophus in Elench. quod in scientijs disciplina libus oportet discipulum credere. Cogitur enim Discipulus assentire Magistro in scientijs disciplinalibus, id est, in scientijs Mathematicis, vbi demonstrationes sunt ita certissimae, quod Discipulus audiens cogitur assentire eis. Ideo dicit Comment. in 2. Metaphys. quod demonstrationes Mathematicae sunt in primo ordine certitudinis. sed actus voluntatis est velle: & ideo, vt supra dicebatur, impossibile est aliquem inuitum, vel coactum velle, quia tunc nolens vellet. quod autem aliquis simul absolute loquendo velit, & nolit, est impossibile.

Rursus voluntas, siue liberum arbitrium, non solum est liberius, quam intellectus, quantum ad actum, sed etiam quantum ad ordinem potentiarum. Nam voluntas, vel liberum arbitrium mouet omnes alias potentias ad suos actus: quia mouet intellectum ad intelligendum, & alias potentias ad agendum, & ipsa membra mouet ad operandum: ergo si loquamur de libertate, & coactione, considerato ordine potentiarum, voluntas est liberior, quam intellectus: quia voluntas potest cogere intellectum ad intelligendum: sed intellectus non potest cogere voluntatem ad volendum. Potest enim intellectus voluntati ostendere bonum apprehensum, sed non potest ipsam cogere ad volendum. Et licet possit esse tale bonum apprehensum ab intellectu, quod necessitetur voluntas ad volendum, nunquam tamen cogetur ad hoc faciendum: quia tunc, vt diximus, volens nollet, & nolens vellet. Verum, quia in omnibus his non plus arguitur, nisi quod est dare maiorem, & minorem libertatem, & quod libertas suscipit magis, & minus, cum nostra quaestio sit: vtrum liberum arbitrium suscipiat magis, & minus, volumus ostendere de libertate ipsa arbitrij, quod augetur, & minuitur, & hoc modo suscipit magis, & minus, etiam quantum

A ad coactionem: licet non quantum ad coactionem simpliciter, & quantum ad coactionem perfectam; tamen quantum ad coactionem secundum quid, & quantum ad coactionem imperfectam. Hoc est enim coactum inuoluntarium. propter quod oportet, in omni actione voluntatis plus esse de voluntario, quam de inuoluntario. nam licet voluntas volendo fornicationem, possit eam dici non velle, propter remorsum conscientiae: tamen, nisi amplius vellet, quam nollet, non diceretur eam velle. Et si progrediatur in opus fornicationis, nisi eam plus vellet, quam nollet, non permetteret, vel non moueret membra ad agendum illum actum. Igitur, vt supra diximus, voluntas coacta voluntas est: quia plus habet de voluntario, quam de inuoluntario. Actiones ergo bonorum sunt magis liberae, quam malorum. propter quod liberum arbitrium dicitur suscipere magis, & minus: quia in bonis est magis liberum, quam in malis.

Coactio perfecta, & imperfecta.

Idem supra d. eadē q. 1. ar. 3. dub. 1.

B bonorum sunt magis liberae, quam malorum. propter quod liberum arbitrium dicitur suscipere magis, & minus: quia in bonis est magis liberum, quam in malis.

D V B. I. L A T E R A L I S.

An in bonis maior, quam in malis seruetur libertas. Conclusio est affirmatiua. Idem ex coactione, ratione, ac determinatione.

D. Bon. dist. 25. p. 2. art. 1. quæst. 3.



C LTERIVS forte dubitaret aliquis, quomodo liberum arbitrium in bonis est magis liberum, quam in malis; Dicendum, quod triplici via possumus hoc declarare. Vt prima via sumatur ex coactione. Secunda ex ratione. Tertia ex determinatione, siue ex particularitate.

Prima via sic patet: nam malum est præter voluntatem, & ideo omne malum, secundum quod huiusmodi, est inuoluntarium. Quicumque enim male agit, vel facit hoc ex ignorantia, & tunc inuoluntarie agit illud: quia si sciret illud esse malum, non ageret. Vel hoc agit ignorans, & tunc est inuoluntarium: quia non agit illud, nec vult illud, vt malum: sed, vt apparens bonum. & quia semper vitium habet aliquid de inuoluntario, semper habet aliquid de coactione. & quanto plus habet de coactione, minus habet de libertate. Liberius ergo est liberum arbitrium in bonis, quam in malis: quia boni magis voluntarie agunt, quam mali. Signum autem hoc est: quia mali, secundum quod huiusmodi, sunt penitui: boni autem non. cuius causa est: quia malum semper habet aliquid de displicentia, & per consequens de inuoluntario, & de coactione. Propter quod bene dictum est, quod Augustinus ait, quod omnis inordinatus animus sibi ipsi poena existit. quod veritatem habet, quia semper malum fit cum quadam displicentia: quia sine poena esse non potest. Vnde Aug. 4. Confess. loquens Deo, ait: Quocumque homo versus se vertit, anima hominis ad dolores figitur alibi, præter, quam in te.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex ipsa ratione, nam nihil est liberi arbitrij, nisi quod habet. Aegid. super ij. Sent. C c 3 ratio-

Tomo 3.

Elench. lib. 1. cap. 2.

Com. 16.

* Aegidius Quolib. 6. q. 13.

* Intellectus an intelligat quicquid voluntas vult. Quol. 3. q. 18.

Eth. 1. c. vii.
Idem supra
d. 24. 2. p. 9.
1. ar. 3. dub.
1. lat. & dist.
39. 9. 1. ar. 3.
Rom. 7.

Ioan. 8.

Tom. 3.

rationem, & intellectû: quod ergo deuiat à rōne, deuiat à libertate. & quia malum est, quid à rōne deuians, oportet, quod deuiet à libertate. Boni ergo sunt liberiores, & habet magis liberû arbitrium, quàm mali. Nam cu ratio semper deprecetur ad optima, vt dicitur in 1. Ethic. Mali autē declinantes ab eo, quod est optimum, in seipsis habet pugnā: quia aliud dicitur ratio in consciētis, & aliud volunt, vel faciunt. propter quod in personā maiorum dictū est illud Pauli: Non. n. bonum, quod volo, ago: sed malum, quod nolo, facio. Mali igitur, quia in seipsis habet pugnam, & guerram: dicuntur non habere seipfos: sicut homo nō dicitur habere ciuitatem, vel castrum, quādiu non habet ipsum in pace, vel quā diu est ibi guerra. Mali ergo non habentes pacem in seipsis, non habent seipfos, & per consequens nō sunt sui gratia, & quia liber est sui gratia: mali, secundum quod huiusmodi non sunt liberi. Christus ergo, quia venerat tollere mala nostra, & peccata nostra verē poterat dicere, quod dicebat: Si filius vos liberauit, verē liberi eritis: si ergo boni sunt liberiores, quàm mali, liberum arbitrium in eis est liberius, quàm in malis. Propter quod benē dicit Anselmus, quod posse peccare, nec est libertas, nec pars libertatis, quod per se verum esse patet, cum peccatum diminuat libertatem.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex ipsa particularitate, siue ex ipsa determinatione. Nā voluntas ideo est libera, quia suum obiectū est bonum vniuersale. Propter quod cū quælibet potētia necessitetur à suo obiecto, & de necessitate feratur in suum obiectū, voluntas necessitabitur ab vniuersali bono. Illud. n. potest dici bonū vniuersale, in quo nō inuenitur, nisi bonū. iuxta illud Aug. 8. de Trin. Bonū hoc, & bonum illud: tolle hoc, & tolle illud. tunc intelligens ipsum bonū non alio bono bonum: sed omnis boni bonū, & per consequens vniuersale bonū. Finis ergo offertur voluntati, vt vniuersale bonū: quia offertur ei sub omni ratione boni, necessitat voluntatem, quæ de necessitate fertur in illud: Volūtas ergo est libera ad volendum hoc bonū, vel illud: Libertas ergo volūtatē consistit ex eo, quod ad vniuersale bonū, quod necessitat ipsum liberē, ordinat particularia bona, quæ non necessitant eam. Omnis ergo appetitus, cuius obiectum non est vniuersale bonum, cuiusmodi est appetitus brutorum, non est liber, sed necessitatur à particulari bono. & quia magis ponit sibi mali finem particulare bonum, & magis se cōformant brutis, boni verō e cōuerso: ideo liberius est arbitriū in bonis, quàm in malis.

D V B. II. L A T E R A L I S.

*An subiectio libertati opponatur.
Conclusio est affirmatiua.*



L T E R I V S fortē dubitaret aliquis, cū assignata sint tria, quæ opponuntur libertati, videlicet ligatio, coactio, & subiectio. cum ostēsum sit ligationē, & coactionem esse oppositam libertati; Quæri-

A tur, quomodo subiectio opponitur libertati; Dicendum, quod quodlibet animal perfectum est quasi quoddā vniuersum. Nam sicut in vniuerso est aliquid, quod semper mouetur; vt primū. mobile, siue celi, & ab illo motu. causantur omnes alij motus: sic in quolibet animali perfecto est aliquid, quod semper mouetur, vt cor, & ab illo motu causantur omnes alij motus: in omnibus alijs membris. Motus ergo est quoddam opus vite, & ideo spiritus vitalis dicitur procedere à corde: quia motus, & pulsus, quæ sunt opera vite, à corde procedunt. ideo dicitur Prou. Omni custodia serua cor tuū: quia ex ipso vita procedit. Huic ergo similitudinē innixus Philof. in primo. 8. Physic. dixit motū celi esse vitam in entibus: quia sicut motus cordis est vita in omnibus membris, quia ab illo motu est motus in membris; sic motus celi est vita in entibus, quia ab illo motu est motus in alijs entibus. Et licet, quodlibet animal perfectum sit quoddā vniuersum: tamen istud vniuersum reducitur ad aliud, quod est simpliciter vniuersum, vel reducitur in celi, à quo est motus in toto vniuerso: licet quādiu viuat animal, tam diu moueatur; tamen si cessaret motus celi, statim cessaret motus cordis, secundum istum ordinem, quem videmus. Nam post resurrectionem, etsi cessabit motus celi, non cessabit motus membrorum nostrorum: hoc erit quia virtute diuina immutabitur iste ordo, & sicut quodlibet animal perfectum est quoddā vniuersum; sic, & multo magis quodlibet habens liberum arbitrium, est quoddam vniuersum. Nam quodlibet tale apprehendit bonum, quod se habet, vt finis, in quod bonum ordinat alia bona. quodlibet ergo habens liberū arbitriū, est sui gratia, quia in seipso ordinat omnia: vel quodlibet habet liberum arbitriū, habet intellectum, & est aptus natus habere sapientiam, & quia sapiēs est sui gratia, iuxta illud: Si sapiēs fueris, tibi ipsi eris: cum liber sit sui gratia habens liberū arbitrium, ex hoc est liber, quia est sui gratia: tamē ista libertas inducitur in aliam vltiorem libertatem. i. in libertatem diuinam, à qua habet esse omnis libertas. Non est ergo tanta subiectio in motu liberi arbitrij, quanta est in motu naturali, quia natura non ordinat seipsam. propter quod nō est sui gratia, immo quia semper ordinatur ab alio, vt ab agente per intellectum, dicitur natura non agere, nisi rememorata à superioribus causis, quæ sunt Deus, & intelligentiæ. Agens ergo naturaliter, secundum quod huiusmodi semper est subiectū agentis per intellectum. Propter quod non est sui gratia, nec ordinat seipsum, sed est gratia alterius, & ordinatur ab alio: sed agens per intellectū, & per liberū arbitriū est sui gratia, & ordinat seipsum; quia secundum Philof. Sapiētis est ordinare, & non ordinari. Sapiens ergo, vt sapiens, non est subiectus alteri: & si est subiectus alicui, hoc non est, vt sapiens: sed quia habet sapientiam subiectā alteri, & ab alio deriuatam.

Vel possumus dicere, sicut dicebamus prius, quod sicut quodlibet animal perfectū est quoddam vniuersum: hoc tamen non obstante, tale vniuersum ordinatur ad vniuersum simpliciter; sic

Prouerb. 4.

tex. com. 1.

Sapiēs si eris, tibi ipsi eris. Prouerb. 9.

Auert. 12. Met. Com. 18.

1. Met. c. 2.

fic liberum arbitrium, non oblatante, quòd sit liberum, ordinatur ad liberum simpliciter, ut ad ipsum Deum. Vel possumus dicere, quòd non omnis subiectio repugnat libertati, sed illa subiectio, quam habens nescit ordinare seipsum. Erit ergo dare in libertate liberi ar. magis, & minus, secundum quòd aliqui magis, & minus sciunt ordinare seipsum, & quia boni quantum ad agenda, magis sciunt ordinare seipsum, quam mali, cum mali semper sint ignorantes, saltem in particulari, liberum arb. in bonis erit liberius, quam in malis.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendum, quòd illud, quòd sequitur naturam aliquam, æqualiter inuenitur in omnibus habentibus naturam illam. Verum est, si omnes æqualiter habeant naturam illam, vel si omnes æqualiter utantur natura illa: & quia natura intellectualis, quæ sequitur liberum arb. non æqualiter habetur, vel habet esse in omnibus, quia magis habet esse in Deo, quam in Angelis: & in Angelis magis, quàm in hominibus: & homines boni magis utuntur natura sua, ut est intellectualis, quam mali, quia homo cum in honore esset comparatus est iumentis &c. Ideo lib. arb. habet esse magis, & minus in habentibus ipsum.

Ad secundum dicendum, quòd si negationes non suscipiunt magis, & minus in se, suscipiunt tamen magis, & minus in sua causa. Nam quæuis vnus paries tollat totum lumen: tamen si fierent multi parietes, locus ille esset magis indispotus ad recipiendum lumen. Vel possumus dicere, & fortè melius, quòd negationes simpliciter non suscipiunt magis, & minus: sed negationes imperfectè possunt suscipere magis, & minus: ut duo cæci simpliciter: vnus non est magis cæcus alio: sed duorum habentium infirmos oculos, potest esse vnus infirmior alio. quia lib. arb. non potest cogi simpliciter, & perfectè, sed imperfectè, potest contingere, quòd in vno cadat maior coactio, quam in alio: vel in vno cadat coactio aliqua, quæ non cadit in alio.

Ad tertium dicendum, quòd non cogi simpliciter, & perfectè competit ipsi potentia. & hoc conuenit omnibus habentibus liberum arb. sed cogi, secundum quid, & imperfectè, potest competere libero arb. ex habitu, & ex actu, quia assuescentes ad malum sunt proniores, & magis impellunt in ipsum. & quia impulsio, & pronitas est quædam coactio imperfecta, secundum hoc potest esse maior, & minor libertas arbitrij.

Ad quartum dicendum, quòd lib. ar. est potētius alijs potētjs, & nō pot. vinci, vel cogi simpliciter ad malum: Potest tñ impelli ad malum, & hoc modo sequēdo malum dicitur vinci, non quòd vincatur simpliciter, sed secundum quid.

ARTIC. VI.

*An triplex sit libertas.
Conclusio est affirmatiua.*

D. Th. 2. Sent. d. q. 25. q. 1. ar. 5. Biel. d. 25. q. 1.



E x t r o quæritur de modis libertatis tactis in littera. Videtur, quòd inconuenienter ponatur triplex libertas arbitrij. Nam secundum quemlibet statum hominis est dare alium, & alium modum libertatis, sed in littera distinguitur quadruplex status hominis. Ergo est dare quadruplicem modum libertatis.

Præterea in littera tanguntur tres modi libertatis a coactione, a peccato, & a miseria, sed cum sit dare libertatem a iustitia: Erunt ergo quatuor modi libertatis, vel secundum quadruplicem statum, vel secundum hæc quatuor, a coactione, peccato, miseria, & iustitia.

Præterea posse peccare secundum Ansel. in libero arb. nec est libertas, nec pars libertatis, sed cum inter alios modos libertatis assignetur in littera libertas a iustitia, quæ est libertas ad posse peccare, videtur hoc non esse bene dictum, quia ut dictum est, hoc nec est libertas, nec pars libertatis.

Præterea sicut iustitia opponitur peccato: sic beatitudo opponitur miseria. Sicut ergo inter modos libertatis ponitur libertas a iustitia, quæ est opposita libertati a peccato, sic deberet poni libertas a beatitudine, tanquam opposita libertati a miseria.

Præterea coactio quædam miseria est. Libertas ergo a coactione, & libertas a miseria non differunt, nisi sicut pars, & totum, sed pars non debet diuidi contra totum, ergo &c.

I N C O N T R A R I V M est Magister in littera ponens dictos modos libertatis.

R E S O L V T I O.

Tres modi libertatis optime sunt positi. tot enim sunt libertates, quot modis a coactione quis potest priuari.

R E S P O N D E O dicendum, quòd modos libertatis positos in littera aliqui sic adaptant, dicentes, quòd libertas in sua ratione negationem coactionis includit, propter quòd includit quandam priuationem coactionis. sed priuatio, ut aiunt, distinguitur secundum ea, quæ priuantur, Quot ergo modis potest aliquis priuari coactione, tot erunt modi libertatis. Cum ergo duplex sit coactio. Vna perfecta, quæ est compulsio, & alia imperfecta, quæ est impulsio, vel impeditio potest esse per se, & per accidens. Erunt ergo tres modi libertatis tacti in littera. Vnus a compulsione perfecta, quæ dicitur libertas a coactione.

Alia

2. de Anima
9. c. 22.

Peccatum
est quoddam
non velle.

Alia est libertas a compulsione imperfecta, quæ est impulsio, vel impeditio libertatis, & ista est libertas a peccato, quia peccatum per se nos impellit in malum, & per se impedit libertatem nostram. Tertio modo potest accipi impeditio libertatis per accidens, cuiusmodi est miseria, & pœnalitas, quæ se tenet ex parte corporis, & ista est libertas a miseria. Sed hic modus soluendi, & si continet quandam veritatem: tamen non accipit ea, quæ sunt per se. Nam cum libertas sit quidam modus voluntatis, & voluntas sit quædam potentia, quæ realiter est idem, quod liberum arb. Et potentia distinguuntur per actus: oportet ipsos modos potentiarum reducere ad ipsum actum. Modus ergo libertatis voluntatis, reducemus ad actus voluntatis, qui est velle: cum sit ergo de ratione potentia, quod perficiatur per actum suum, consequens est, quod in tantum aliquid repugnet voluntati, in quantum opponitur actui voluntatis, qui est velle. Vel ergo erit huiusmodi oppositio, quia totaliter tollit velle, & sic est libertas a coactione, quia hoc est coactè facere, inuitè facere, & nullo modo voluntariè facere: Vel hoc est: quia tollit actum voluntatis, non simpliciter, sed tollit actum voluntatis defectiuum, & sic est libertas a peccato. Peccati enim est actus defectiuus, quia non habet secundum August. causam efficientem, sed deficientem. Vel tertio potest esse huiusmodi libertas non respectu actus defectiuus, sed respectu defectus causati ab actu defectiuo, idest a peccato, & sic est pœnalitas, & miseria, qui sunt quidam defectus, & sunt effectus peccati. Ipsum ergo peccatum est quoddam non velle; in quantum est actus defectiuus. Nam actus defectiuus potest dici non actus: & ipsa miseria, vel pœnalitas, quæ est pœna peccati, & etiam non velle, quia nullus vult esse miser: Cum ergo voluntas sit libera propter velle, quia non potest inuita velle: libertas voluntatis, vel erit ab eo, quod omnino tollit velle, & tunc est libertas a coactione. vel ab eo, quod deficit a velle, & tunc est libertas a peccato, quia peccatum, & malum, secundum quod huiusmodi, semper sunt præter voluntatem, & præter intentionem, & deficient a velle. Vel erit tertio huiusmodi, libertas ab eo, quod non potest cadere sub velle, & sic est libertas a miseria, quia de necessitate nullus vult esse miser.

D V B. I. L A T E R A L I S. D

*An voluntas seipsam in finem mouere possit.
Conclusio est affirmatiua.*

Voluntas non mouet se ad ea, quæ sunt ad finem: in finem vero in adaptione: sed non actiuat se.



VLTERIVS forte dubitaret aliquis, quod cum prius dictum sit, quod voluntas facta in actu per finem potest se mouere ad ea, quæ sunt ad finem. Vtrum in ipsum finem possit dici se mouere voluntas. Dicendum, quod multi vtuntur his verbis. quod voluntas mouet se in finem, & per finem in ea, quæ sunt ad finem. Nec dicimus

A ista verba omni apparentia carere, & si vtroque modo concedunt aliqui, quod moueat se voluntas in finem, & in ea, quæ sunt ad finem: tamen pluribus modis verificatur, quod mouet se in ea, quæ sunt ad finem, quàm in finem. Nam, vt potest patere per habita, voluntas mouet se non solum determinando se per intellectum mouendo ipsum ad acquirendum, quomodo posset consequi finem: sed etiam mouet se, determinando se per seipsam: quia nunquam fit nisi quando aliquid proponitur, vt duo. Sicut posuimus exemplum de fornicatione, quæ potest proponi ab intellectu, vt bonum delectabile, & vt est contra legem Dei est bonum spirituale. In potestate ergo voluntatis erit, vel desistere ab hoc actu, quod est sequi bonum delectabile, & tunc se determinabit ad sequendum bonum spirituale, vel everso. Voluntas ergo potest mouere se, determinando se, & istud se determinare non est se actiuare, sed desistere ab actiuatione vnius, quod faciundo determinat se ad actiuationem alterius. Voluntas enim potentia passiuæ est, & mouetur, & actiuatur ab alio, vt ab obiecto: sed quando offertur obiectum, vt duo, non potest actiuari ab eo nisi se determinet ad alterum illorum. Ipsa ergo voluntas desistendo ab altero, & ex se determinando se ad alterum, confert quandam vim illi alteri, vt moueat eam, quam indeterminatam mouere non poterat. Et ideo quia confert quandam vim mouenti, vt moueat ipsam, dicitur mouere seipsam determinando seipsam, non actiuando seipsam. Secundo, vt patuit, voluntas mouet seipsam non solum determinando seipsam ad actiuationem, sed etiam consentiendo actiuationi, & motui. Nam qui consentit, vt moueatur, potest dici seipsam mouere. Ille autem consensus potest esse negatiuus. Nam cum determinauit se ad alterum, consentit, vt actiuetur ab altero, non contradicendo actiuationi eius, cum possit contradicere. Tertio modo voluntas mouet seipsam, quia non solum consentit negatiuè, non contradicendo, sed consentit quasi affirmatiuè; constat autem, quod consentire negatiuè non est se actiuare, sed actiuationi consentire, eo modo, quo loquitur Ambr. Consentis, si non arguis, idest, si non contradicis, cum possis contradicere. Sic etiam dicere possumus, quod consentire est quasi affirmare, & permittere se moueri non dicit ipsam actiuationem, sed dicit quendam actiuationis modum. Voluntas enim, vt sæpè dictum est, non actiuatur nisi ab obiecto, vel ab eo, quod offertur, vt obiectum. quia hoc est sua actiuatione velle obiectum, vel velle id, quod offertur, vt obiectum. Verùm, quia omne, quod recipitur, recipitur per modum rei recipientis, ista actiuatione, quæ recipitur in voluntate: recipitur per modum voluntatis, id est voluntariè. Voluntas ergo, quod actiuatur, hoc habet ab obiecto: sed quod actiuatur hoc modo, idest voluntariè, hoc habet a se, quia hoc competit recipienti, vt recipiens, quod recipit, secundum modum suum recipiat: Ergo mouere se, quia permittit se moueri, & voluntariè

Côm. 3. de
an. com. 5.

tariè mouetur, non dicit ipsam actiuationem, sed actiuationis modum. Omnibus ergo his modis voluntas mouet se, non actiuando se.

His ergo declaratis, quomodo multis modis voluntas mouet se, non actiuando se, prout mouetur ab his, quæ sunt ad finem; Restat ostendere: Vtrum aliquo istorum modorum possit dici se mouere in ipsum finem. Constat autem, quòd in finem non potest mouere se determinando se, quia finis, ut finis, & maximè, vt finis vltimus, semper proponitur, vt vnus. Et quia determinatio est quando aliquid proponitur, ut duo, voluntas non mouebit se in finem determinando se. Rursus voluntas non potest se mouere in finem non contradicendo fini, quia fini nõ potest contradicere, & maximè fini vltimò, vel in generali, quia de necessitate quilibet vult esse beatus, loquendo de beatitudine in generali, quamuis in speciali possit vnus beatitudinem suã ponere in vno, & alius in alio.

status quo esse velit.

Sed dices, quòd voluntas necessitatur a fine, & quia, quod necessitatur ab aliquo si moueatur in ipsum, non dicitur se mouere in illud, voluntas non dicitur se mouere in finem, cum necessitatur a fine. Ad quod dici potest, quòd omne, quod recipitur in aliquo, recipitur per modum recipientis. Et quia istud necessitari a fine, vel ista necessitas, quòd moueatur in finem: immo voluntas plus mouetur voluntariè in finem, quàm in ea, quæ sunt ad finem: quia adeo voluntariè mouetur in finem, vt finem velit propter se ipsum: sed non voluntariè mouetur in ea, quæ sunt ad finem: cum moueatur in ea propter finem. Non obstante ergo, quòd de necessitate moueatur in finem, plus voluntariè mouetur in finem, quàm in ea, quæ sunt ad finem. Et quia voluntas cum non moueatur nisi volendo, oportet, quod semper se moueat secundum talem motum, & hoc modo plus mouet se, vt mouetur in finem, quàm in ea, quæ sunt ad finem: cum magis voluntariè subijciatur motui in finem, quàm in ea, quæ sunt ad finem.

2. de anima 24.

Sed dices, quòd voluntas mouetur in finem naturaliter, sed nihil mouet se in id, quod mouetur naturaliter, quia tunc lapis moueret se deorsum. Ad quod dici potest, quòd voluntas mouetur in finem naturaliter secundum naturam suam, id est secundum naturam voluntatis. Et quia quanto aliquid magis est secundum naturam voluntatis, tanto est magis voluntarium, magis voluntariè mouetur in finem, quàm in alio, vt hoc modo dicatur se mouere in finem, quàm in alia.

Sed fortè vterius dices, vt superius dicebatur, quòd voluntas facta in actu per finem mouet se in ea, quæ sunt ad finem. Ad quod dici potest, quòd voluntas non mouet se in finem determinando se ad ipsum: cum finis, secundum quòd huiusmodi, proponatur, vt vnus, & vt quid determinatum: sed facta in actu per finem mouentem se, determinando se ad ea, quæ sunt ad finem; Non concludit ratio, quòd voluntas nullo modo moueat se in finem, sed quòd non moueat se

A in finem, determinando se, secundum quem modum potest se mouere in ea, quæ sunt ad finem. Concludamus ergo, & dicamus, quòd voluntas non mouet se, nec in finem, nec in ea, quæ sunt ad finem actiuando se, quia semper actiuatur ab obiecto, sed propter suum modum actiuationis, quia non nisi voluntariè actiuatur, potest dici se mouere in finem, & in ea, quæ sunt ad finem, & hoc modo magis mouet se in finem, quàm in ea, quæ sunt ad finem, cum magis voluntariè subijciat motui in finem, quàm in ea, quæ sunt ad finem.

Hæc ergo, quæ dicta sunt videntur habere quendam colorem, & quandam apparentiam veritatis, videlicet, quòd quantum ad consentire in motum, vel quatum ad subijcere se motui: licet non quantum ad determinare se ad motum, voluntas magis moueat se in finem, quàm in ea, quæ sunt ad finem, quia magis vult, & magis placet sibi finis, quàm, quæ sunt ad finem. Tutius tamen dicitur, quòd voluntas, propriè loquendo, non mouet se in finem: sed in ea, quæ sunt ad finem, quia finis præstituitur nobis a natura, & voluntas mouetur in finem naturaliter. Cum ergo naturalia non moueant seipsa in suum terminum, nec voluntas, propriè loquendo, mouebit seipsam in suum finem.

Si dicatur, quòd motus voluntatis in finem est naturalis secundum naturam voluntatis, vt tangebatur; Dicitur, quòd est naturalis, quia multum conuenit cum motu naturalium. Propter quod sicut naturalia non mouent seipsa: sic nec voluntas hoc modo mouebit seipsam. Tamen ne inuoluamur per æquiocationem, dicemus, quod ad finem, vt est intentus, non mouet se voluntas, quia ante intentionem finis non est voluntas in aliquo actu. sde omne, quod agit: agit, vt est in actu: & facta in actu per finem, vt est in intentione, mouet se voluntariè in ea, quæ sunt ad finem, & in ipsum finem, vt est in adeptione, & voluntas adipiscitur ipsum per ea, quæ sunt ad finem.

C

RESP. AD ARG. ART. VI.

AD PRIMUM dicendum, quòd licet alio, & alio modo inueniatur libertas secundum alium & alium statum hominis, cum libertas a coactione inueniatur in omni statu hominis, tñ omnes illi status accepti sunt secundum duas libertates a peccato, & a miseria. Nam in primò, & vltimò statu in natura initiata, vt in Adam: & in natura glorificata, vt in resurgentibus, accipitur libertas a miseria. Nam, nec in statu naturæ initiate fuit miseria, nec in statu naturæ glorificate erit miseria: aliter tamen, & aliter. Nam in primo statu non erat miseria, sed poterat ibi esse miseria. in vltimò statu non erit miseria, nec poterit ibi esse miseria.

D

Vel possumus in illis duobus statibus accipere libertatem a peccato. Nam primus status fuit liber a peccato: sed poterat subiaccere peccato. Vltimus status erit liber a peccato: & non poterit subiaccere peccato. Tertius autem status firmitur,

mitur etiam per libertatem a peccato: quia reparati per gratiam sunt liberi a peccato mortali, licet subiaceant peccato veniali. Secundus autem status ante reparationem per gratiam sumitur per oppositum liberationis a peccato, quia tales sunt subiecti peccato, quia oportet eos etiam damnabiliter peccare.

Ad secundum dicendum, quod libertas a iustitia sumitur per oppositum libertatis a peccato, quia sicut aliqui liberè faciunt opera iustitiæ, sic aliqui liberè, quasi sine remorsu conscientiæ peccant. Aliter enim peccat incontinens, & aliter intemperatus. Incontinens enim quasi bellando peccat, quia vult se continere, sed vincitur a concupiscentia. Intemperatus verò, quia iam acquiritur habitum intemperantiæ, magis peccat electione, quam passione, & ideo intemperatus dicitur esse impœnitens. Intemperatus ergo dicitur esse liber a iustitia, quia sine fræno iustitiæ peccat, & ideo dicitur liberè peccare. Verum, quia ista non est vera libertas, ut dicitur in littera: Ideo non ponit in numerum cum alijs tribus libertatibus, ut dicantur quatuor libertates.

Ad tertium dicendum, quod posse peccare non est libertas, nec pars libertatis loquendo simpliciter: Est tamen libertas, secundum quid, quia in peccando aliquis sine fræno peccat, & sine remorsu conscientiæ, ut intemperatus. sicut ergo bestia sine fræno dicitur magis libera ad male faciendū, sic peccans sine fræno dicitur magis liber ad peccandum. Sed ista non est propriè libertas, sed est mala libertas, quia est libertas ad deficiendū, non ad perficiendum.

Ad quartum dicendum, quod cum nullus velit esse miser, libertas a beatitudine, quæ esset libertas ad habendam miseriam, non potest esse bonum apparens, nec existens. & quia nullo modo potest hoc cadere sub appetitu, nullo modo debet dici esse libertas: non est autem sic de libertate ad peccandum, quia peccatum potest cadere sub appetitu, non, ut peccatum: nec, ut bonum existens, sed, ut apparens.

Ad quintum dicendum, quod coactio quædam miseria est, sed ista miseria nunquam potest pertinere ad voluntatem, quia nunquam potest liberè arb. ad tantam miseriam devenire, quod simpliciter cogi possit. Et ideo quantum ad ea, quæ pertinent ad lib. arb. coactio, nec est tota miseria, nec pars miseriæ, cum non possit convenire libero arbitrio.

D V B. II. L A T E R A L I S.

*An voluntas actuetur ab obiecto.
Conclusio est affirmatiua.*

Voluntas licet seipsam moueat, seipsam tamen non actuet: sed ab obiecto actuetur. Id quod multis aduersatur.



M L T E R I V S forte dubitaret aliquis, cum dictum sit supra, quod voluntas mouet se, sed non actuet se, cum motus sit quidam actus, videtur, quod mouet se, quod actuet se. Dicendum, quod

A & si eandem rem possunt dicere actio, passio, & motus: tamen actio, siue actus dicit illam rem, ut est ab agente: passio, ut est in passio: sed motus potest dicere illam rem, ut refertur ad vtrumque. Nam in 3. Phisico. Dupliciter diffinitur motus, videlicet, quod est actus entis in potentia, setundum quod in potentia: est alia diffinitio motus, quod est actus mobilis in eo, quod quod mobile. Motus enim actus prout refertur ad mouens, vel ad agens, est actus entis in potentia, ut est in potentia, prout recipitur in passio, vel in mobili. Hoc idem possumus dicere de alia diffinitione. Nam motus non est actus, ut refertur ad agens, vel ad mouens: sed est actus mobilis in eo, quod mobile, prout recipitur in ipso mobili. Sed dices, quod actio, & passio respiciunt vtrumque, quia non differunt nisi sicut via, qua itur Thebis Athenas, & Athenis Thebas. sed huiusmodi via, siue incipiat in Thebis, & terminetur Athenis, siue econuerso, semper respicit vtrumque terminū. Sic in proposito: id, quod est actio, & passio, siue consideretur, ut est ab agente in passio, secundum quem modum dicitur actio: siue, ut recipitur in passio ab agente, secundum quem modum dicitur passio, semper respicit vtrumque terminum: sed actio, & passio licet sint eadem res, nunquam tamè formaliter vnum prædicatur de alio: cum faciat diuersa prædicamenta. Diuersorum enim generum, & non subalternatim positorum diuersæ sunt species, & differentiæ: Passio ergo diffinitur per suas differentias, ut pertinet ad genus passionis: & actio, ut pertinet ad genus actionis. Quæcunque ergo ponuntur in diffinitione passionis, pertinebunt ad genus passionis. Sic & quæ ponuntur in diffinitione actionis ad prædicamentum actionis, cum sint diuersa prædicata formaliter differentia, & non sub alternatim posita, Passio ergo nihil est actionis, ut actio est, loquendo formaliter. Sic etiam actio nihil est passionis, ut passio est. potest tamen vnum esse aliquid alterius, ut causa, vel ut effectus: sed non formaliter, quia passio potest dici effectus actionis, & actio causa passionis: sed in diffinitione motus vtrumque ponitur, & agens in quantum motus est actus, & subiectum in quantum motus est actus in potentia, secundum, quod huiusmodi: vel est actus mobilis, secundum quod huiusmodi, quæ fortè contingunt, quia si eandem rem dicunt actio, & passio, & motus: cum actio dicat illam rem in ordine ad agens, & ex hoc sortitur suum genus, & faciat suum prædicamentum: sed passio dicit illam rem in ordine ad patiens, & ex hoc sortitur suum genus, & facit suum prædicamentum. sed motus dicit illam rem, ut rem: sed, ut rem imperfectam, & forma dicit illam rem, sed, ut rem perfectam. Omnia hæc quatuor: actio, passio, motus, & forma, dicunt eandem rem aliter, & aliter, ut potest esse per habita manifestū. Igitur quia motus dicit eandem rem imperfectè, quam dicit forma perfectè, cum imperfecta reduncantur ad perfecta, & sint in eodem genere cum perfectis. quia negatio in eodem genere cum affirmatione: & ingenitum est in eodem genere cum

Tex. c. 6. 9.

Tex. c. 17.

In Prædic cap. 3.

Tomo 3.

cum genito, vt patet per Auguft. 5. de Trinit. Motus non facit per fe genus, fed erit in eodem genere cum rebus, ad quas est motus. Igitur quia motus dicit rem, vt rem, licet imperfectam: & eadem res est actio, vt est ab agente: & paffio, vt recipitur in fubiecto motus, per vtrumque difinitur. Et per agens, quia est actus. Et per fubiectum, quia est actus entis in potentia, vel mobilis, fecundum quod huiusmodi. Voluntas ergo, & fi potest dici mouere feipfam, non debet dici actiuare feipfam.

Propter quod sciendum, quod voluntas non debet dici actiuare feipfam. quia actus, vel actiuatio fumuntur per comparisonem ad agens.

Agens autem in voluntatem non est ipfa voluntas, cum fit potentia paffiua, fed huiusmodi agens est ipfum obiectum. Ideo, proprie loquendo, non debemus dicere, quod actiuetur a fe: fed ab obiecto. fed motus, quia dicit illam rem, qua dicit actio, & paffio: & dicit eam, vt rem imperfectam, ex vtroque difinitur, vt est per habita declaratum.

Motus ergo voluntatis est actus voluntatis in eo, quod voluntas, & hoc modo difinitur motus voluntatis, prout motus est actus mobilis in eo, quod mobile. Sic etiam talis motus est actus voluntatis entis in potentia, fecundum quod in potentia. Et quia voluntas non mouetur nifi voluntarie, & non est in potentia ad motum, fecundum quod huiusmodi, nifi voluntarie. quia, simpliciter loquendo, nec inuita, nec coacta moueri potest. quia ergo non potest moueri nifi voluntarie fubijciendo fe motui, & consentiendo fe motui: vt est potest dici mouere feipfam. quia fi quis non potest fieri talis, nifi per confenfum alicuius alterius: ille diceretur facere ipfum tale. Si ergo voluntas non potest moueri nifi per confenfum eius, recte dicitur feipfam mouere. Potest ergo concedi, quod voluntas mouet feipfam, vt voluntas: & vt voluntarie mouetur, ponitur in difinitione fui motus. quod non est fic de alijs mobilibus, quia & fi in alijs mobilibus motus est actus mobilis in eo, quod mobile: tamen quia omnia mobilia non voluntarie mouentur non dicuntur mouere feipfa. Omnes ergo illos quatuor modos, per quos voluntas dicitur mouere feipfam: possumus reducere in hunc modum. Nam voluntas voluntarie fe determinat per intellectum, voluntarie fe determinat per feipfam, voluntarie non contradicit motui, voluntarie fe fubijcit motui. & quia omnia hanc voluntarie facit, omnibus his modis potest dici voluntarie mouere feipfam. Aduertendum tamen, quod cum dicitur, quod voluntas voluntarie non contradicit motui, vel voluntarie fubijcit fe motui; fi volumus hoc referre ad motum voluntatis, prout voluntas mouet feipfam, non referemus eam quantum ad motum voluntatis in finem, vt est intentus, fed quantum ad motum eius in ea, quae sunt ad finem, & in finem, vt est ad aptus per ea, quae sunt ad finem. Sed licet poffit concedi, quod feipfam moueat, quia motus etiam formaliter refpicit agens, & paffum, mouens, & mobile. Actiuatio tamen, fiue actus formaliter, non refpicit nifi ipfum agens.

Voluntas quo feipfam moueat.

A Et quia voluntas est potentia paffiua, licet non nifi voluntarie patiatur, & quia obiectum est illud, quod agit in voluntatem, & actiuatur ipfam; non debet concedi, quod voluntas actiuetur feipfam, licet poffet concedi, quod mouet feipfam.

Aduertendum autem, quod cum motus fit quoddam accidens: & ipfum velle, fecundum quod mouetur voluntas, fit quoddam accidens: & accidens, vt est res quaedam, formaliter difinitur per fubiectum, in quo recipitur, quam per actum, quem importat. Nam in ifta difinitione: Motus est actus mobilis, actus fe habebit, vt genus: & mobile, vt differentia: Et in difinitione voluntatis, cum dicitur: Velle est actus voluntatis, in eo quod voluntas, actus fe habebit, vt genus: voluntas fe habebit, vt formalis differentia. Propter quod voluntas in motu proprio, aliquo modo est potior, quam obiectum, cum obiectum non poffit nifi voluntarie mouere voluntatem. quod non fic dicendum est de actiuatione: cum actiuatio simpliciter, & abfolute ab agente, vel ab obiecto fumi debeat. Propter quod voluntas ab agente, vel obiecto merito dicitur actiuari.

R E S P. A D A R G. Ad formam autem arguendi, quod motus est actus &c. Dicit potest, quod non oportet ex hoc, quod motus est actus, quod voluntas actiuetur feipfam. Nam loquendo de motu rerum naturalium, motus est actus, & tamen res naturales non actiuant feipfas. Voluntas tamen mouet fe determinando fe: Res autem naturales hoc modo non fe mouent, quia non determinant fe ad aliquem motum, fed funt hoc modo fufficienter determinate a generante.

D Dicemus ergo, quod actio, & paffio, & motus dicunt vnum, & idem: fed actio dicit illud, vt eil ab agente. paffio, vt recipitur in paffo. Motus dicit illud idem, vt est quaedam res imperfecta, & tendit ad fuam perfectionem. Voluntas ergo non actiuatur directe, nifi a fuo actiuo, idest ab obiecto, & non patitur directe nifi a fuo actiuo, idest a fuo obiecto. Dicitur tamen cooperari ad rem illam, quae est motus, & dicitur mouere feipfam: vel determinando fe ad huiusmodi actiuationem, vel deliberare consentiendo illi actiuationi. Hoc igitur potiffime de uoluntate ueritatem habet. Sed hanc omnia de motu uoluntatis in 41. dift. diftufius tractabuntur.

Dubitatio I. Litteralis.



VPER litteram dubitatur, de illo uerbo Magiftri: Liberum arbitrium est liberum de uoluntate iudicium: fed cum iudicare pertineat ad intellectum, non uidetur iudicium esse, quid de uoluntate, uel pertinens ad uoluntatem: fed quid de intellectu, & pertinens ad intellectum. Dicendum, quod iudicare, & fi non est actus a uoluntate elicitus: est tamen actus a uoluntate imperatus. propter quod ait Dam. lib. 2. cap. 22. quod uoluntas libero arb. fcrutatur, libero arbitrio iudicat.

Iudiciū, vel
est speculati-
uum, vel
practicum,

Vel possumus dicere, quòd iudiciū, vel est A
speculatiuum, vel practicum. Si est speculatiuum,
tunc non est a voluntate elicitum, licet possit esse
se imperatum, sed si est practicum, cum intelle-
ctus extensione fiat practicus, quia non est pra-
cticus, nisi se extendat ad effectum. Cum Philoso-
phus dicat in 3. de Anima, quòd intellectus non
videtur mouens sine appetitu, tale iudiciū po-
test appellari ipsum velle voluntatis, prout vult,
sicut est ab intellectu iudicatum, propter quod
liberi arb. actus est arbitrari non speculatiue, sed
practicè: non simpliciter, sed, vt est ab intellectu
iudicatum, Tale enim arbitrari, & tale velle nihil
est aliud, quàm eligere prout est ab intellectu iu-
dicatum. Nam semper lib. arb. eligit, prout iudi-
cat intellectus saltem in particulari. aliter enim B
non esset omnis malus ignorans, nisi deciperetur
intellectus saltem in particulari, et quia sic sunt
conglutinati intellectus, & voluntas in actu elec-
tionis, qui est actus liberi arb. Ideo Philosophus
ait. quod electio, vel est actus intellectus appe-
titui, vel appetitus intellectui, innuens, quòd
vtrumque actum oportet concurrere ad electio-
nem, tam intellectus, quàm voluntatis, propter
quod arbitrium non solum dicit ipsum iudiciū,
prout spectat ad intellectum: sed etiam dicit ip-
sum imperium, & ipsum dominium, vt spectat
ad voluntatem, vt supra tetigimus, in prima quæ-
stione primæ partis. 24. dist. vel si dicit ipsum iudi-
cium, hoc erit prout iudiciū importat quoddam
dominium, iuxta illud Apostoli 1. ad Cor. 4. Qui
autem iudicat me Dominus est. Potest ergo ex
poni verbum Magistrī, quòd liberum arb. est libe-
rum de voluntate iudiciū, idest liberum de
voluntate imperium, vel liberum de voluntate
dominium.

1. Cor. 4.

Dubitatio II. Litteralis.

Vterius fortè dubitaret aliqs de eo, quòd Ma-
gister ait in littera, quòd aliter accipitur in Crea-
tore lib. arb. quàm in creaturis. Sed contra: Cum
nomen imponatur ab aliqua ratione, quia ratio,
quam significat nomen, est diffinitio, oportet, qd
nomen vna impositione positum secundum vnā
rationem sumatur. Nam si duo ponuntur, hoc
non erit ex vna impositione: Cum ergo liberum D
arb. ex vna impositione sit positum, oportet, qd
secundum vnam rationem sumatur. Ergo non
aliter, idest non alia ratione sumetur in Crea-
tore, & creaturis. Dicendum, quòd lib. arb. su-
mitur ab vna ratione: sed illa vna ratio secun-
dum magis, & minus potest reperiri in diuer-
sis. Nam ratio libertatis, a qua sumitur libe-
rum arb. Magis inuenitur in his, qui non pos-
sunt peccare, vt supra patuit, quàm in alijs. Il-
la ergo vna ratio, quia non vno modo, nec aqua-
liter se habet in omnibus. Ideo dicitur aliter,
& aliter esse in illis. Et ex hoc verificabitur di-
ctum Magistrī, quòd hoc est aliter in Deo, &
in alijs.

Dubitatio III. Litteralis.

Vterius fortè dubitaret aliquis de eo, quòd
in littera dicitur, quòd cætera, idest omnia alia
a Deo, cum sint liberi arbitri, in vtranque partem
flecti possunt. Sed contra: Aut hoc intelligitur
de bono, vel de malo. Si de bono, ut quia pro-
posito duplici bono, potest habens liberum arb.
in vtranque partem flecti, & eligere alterum bo-
norum, hoc etiam competit ipsi Deo, quia ab
æterno elegit bona, quæ postea creauit: & si vo-
luisse, potuisset elegisse alia bona, & illa creasse.
Si autem hoc intelligatur non solum de bono,
sed de malo, vt, quòd solus Deus sic tendat in
bonum, quia non potest flecti in malum: Om-
nis autem in creatura habens liberum arb. potest
flecti in malum. Contra: Sancti, Angeli, & Ani-
mæ beatæ non possunt flecti in malum. Di-
cendum, quòd solus Deus non potest flecti in
malum per naturam. Omnis ergo creatura ha-
bens liberum arb. quia est ex nihilo, potest desi-
cere, vt relicta naturæ suæ potest flecti in malū:
& beati relicti suæ naturæ possunt flecti in ma-
lum.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vterius fortè dubitaret aliquis de eo, quòd in
littera dicitur, quòd homo ante reparationem
non potest non peccare, etiam damnabiliter:
sed quia nos sumus reparati per Mediatorem. C
ergo ante aduentum Mediatoris omnes damna-
bantur, & omnes non poterant non peccare dā-
nabiliter. Dicendum, quòd ante, quam Chri-
stus Dei filius veniret in carnem, venit in men-
te bonorum. Reuelatum enim fuit hominibus,
quòd Deus debeat mittere aliquem, per quem
debeamus redimi, & saluari. Propter quod nō
fuit alia fides antiquorum, & nostra, quia om-
nes salutati sumus in fide Mediatoris. Illum, n.
eundem mediatorem, quem antiqui credebant
venturum, nos credimus venisse. Reparatio. n.
per Mediatorem, vel venturum, vel, quem cre-
dimus venisse, fuit a principio mundi, & dura-
bit vsque in finem.

Fides nra,
& antiquo-
rum Patru-
rum eadem.

Dubitatio V. Litteralis.

Vterius fortè dubitaret aliquis, quia non vi-
detur verum, quòd ante reparationem non pos-
sit aliquis non peccare damnabiliter. Oportet
enim hoc exponere ante reparationem, idest an-
tequam homo sit particeps reparationis: vel om-
nis homo, qui non est particeps reparationis: nō
potest non peccare &c. Sed contra: Quia tunc eēt
dare perplexionem, quia tunc esset homo perple-
xus, si nō posset vitare peccatum mortale. Immo
peccatum mortale non esset peccatū, postquā nō
esset in potestate nra vitare illud. Dicendum, qd
secundum Greg. Peccatum, quòd per pœnitentiā
non diluitur, mox suo pōdere ad aliud trahit. Exi-
stēs enim in peccato mortali, nō pōt nō peccare
damnabi-

damnabiliter. Posset fortè vitare hoc peccatum mortale, sed propter culpam aggrauantē, & debilitantem liberi arbitrij. Gratia carente: non posset vitare omnia peccata mortalia, nec propter hoc est dare perplexionem, quia potest quis confiteri, & per Dei auxilium redire ad gratiam. Nam utinam essemus ita prompti de peccatis pœnitere, sicut Deus est prœptus stare ad ianuâ cordis, & pulsare, ut sibi velimus aperire.

Dubitatio VI. Litteralis.

Uterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd post reparationem habet homo infirmitatem in malo, & gratiam in bono, ut possit peccare propter libertatem, & infirmitatem, & possit non peccare ad mortem propter libertatem, & gratiam adiuuantem. Videtur ergo, quòd libertas arbitrij post reparationem non sit reparata, cum adhuc dicatur infirma.

Dicendū q̄ quantumcunque habeamus gratiam: sumus liberati, & non liberati. Sumus liberati, quia possumus non peccare mortaliter: sed non sumus liberati, quòd nō oporteat nos peccare venialiter. de quo peccato ait Iohannes. Si diximus, quoniam peccatum non habemus, &c. Et ideo ait Magister in littera: Liberati per gratiam possumus non peccare ad mortem: nō ait, quòd possumus non peccare venialiter. Vel possumus dicere, quòd per gratiam sumus liberati, & non liberati sumus: liberati, quia possumus nō peccare mortaliter: sed non sumus liberati, quòd non possumus peccare etiam mortaliter. sicut ergo Adam in primo statu poterat mori, & nō mori: sic nos habentes gratiam possumus peccare, & non peccare mortaliter, quam non habentes necesse est nos etiam damnabiliter peccare. Philosophus autem in libro Ethic. Homines & potissimè incontinentes assimilant membro paralitico, secundum quòd mouetur homo, quando eligit ire in dextrum, & propter defectum illius membri vadit in sinistrum.

Dubitatio VII. Litteralis.

Uterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, q̄ per peccatum expoliamur gratuitis, & vulneramur in naturalibus. Nam homo peccator potest multa bona gratuita in se habere. Videmus etiam aliquos peccatores habere meliora naturalia. & melius ingenium, q̄ multos iustos. Dicendum q̄ gratuita possunt esse duplicia, vel gratis data, uel gratum facientia. bona gratis data possunt etiam habere peccatores, quia etiâ peccatoribus Deus immittit multas compunctiones, ut pœniteant de peccatis suis. Sed bonis gratiū facientibus, id est, gratia per quodlibet peccatum mortale homo totaliter expoliatur.

Sed dices: Ex quo peccatū mortale totaliter expoliat hominē à gratia gratum faciente: Ergo v̄r, q̄ sequēs peccatum mortale nihil faciat, q̄ tum ad huiusmodi gratiā. Ad quod dici potest, q̄ sequens

A peccatum mortale nihil tollit de gratia, quia nihil inuenit: tollit tamē de habilitate ad grām, quia p̄ sequens peccatū mortale fit homo inhabilior ad gratiam recuperandam. Ad id verò, quod addebatur, q̄ per peccatum homo vulneratur in naturalibus, & tamen aliqui peccatores sunt melioris ingenij, quàm aliqui boni; Dici potest, quòd etiâ naturalia vulnerantur per peccatū, quia post peccatum nō sumus ita habiles ad faciendū bonum, sicut ante. Et si contingat aliquos peccatores habere melius ingenium, quàm iusti: peccatores tamen post peccatum non sunt ita habiles ad applicandum illud bonum ingenium ad bene faciendum, sicut ante: & ex hoc dicuntur in naturalibus vulnerati.

Dubitatio VIII. Litteralis.

Uterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, & est verbum Aug. in Ench. Homo male utens libero arbitrio, se perdidit, & ipsum. Videtur ergo, q̄ per peccatum homo p̄dat lib. arb. quod videtur falsum, quia tūc homo post peccatum non posset ulterius peccare, cū omne carens lib. arb. peccare non possit: loquendo de peccato, quod est culpa; Dicendum, q̄ homo per peccatum perdit se, quia fit seruus peccati, & fit seruus Diaboli, & perdit ipsum lib. arb. non in se, & simpliciter, sed quantum ad habilitatem ad bonum, quia post peccatum non habet lib. arb. ita habilitatum ad bonum, sicut ante. Vel possumus hoc soluere per verba Magistri in littera, quòd triplex est libertas à coactione, à peccato, & à miseria. Libertas enim à coactione, quæ comperit libero arbitrio, secundum se, nunquam perditur. quicquid volumus, voluntariè uolumus, & omnino inuitè, & coactè non possumus aliquid velle. sed libertatem à peccato perdimus per peccatū, quia per quodlibet peccatum sumus nō liberi, sed serui peccati, & libertatem à miseria primus homo perdidit per peccatum. quia cum esset liber à miseria, per peccatum factus est seruus miseriæ, & nos etiam per peccatum, quod fecit Adam, nascimur filij miseriæ. Ideo ait Apostolus: In quo omnes peccauerunt: Omnes enim peccauimus in Adam, quia per peccatum eius omnes nascimur filij miseriæ: sed quomodo hoc deceat Dei iustitiam, secundum quam filius non portabit iniquitatem patris, cum agetur de peccato originali, infra poterit declarari.

Dubitatio IX. Litteralis.

Uterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd est triplex libertas à coactione: &c. Cum ergo Bernardus dicatur distinguere aliam triplicem libertatem. videlicet quòd est libertas arbitrij: libertas cōsiliij: libertas cōplaciti. Libertas arbitrij est ad faciendū quodlibet. Libertas cōsiliij ad faciendū, quod expedit. Libertas cōplaciti ad faciendū, qd̄ placet. Dubitatur, quō accipiatur distinctio libertatū à Magistro posita: Aegdsuij. per ij. Sent. Dd & quo-

Tomo 1.

Libertas triplex.

Libertas alia distinctio.

1. Ioh. 1.

Rth. 7.

& quomodo hæc distinctio posita à Bernardo.

Dicendum quod ista distinctio Magistri est generalior, quam distinctio Bernardi. Nam distinctio Ber. non continet, nisi vnum membrum distinctionis Magistri, videlicet libertatem à peccato. Nam omnes hæc tres libertates. Ber. sub libertate à peccato continentur. Nam liberum arbitrium datum est nobis non ad peccandum. Sed ad rectitudinem iustitiæ tenendam, vt potest patere per Ansel. in de libero arbitrio. Possumus enim male vti bono, & male vti lib. arb. & vt i eo ad peccandum, quamuis Deus dederit nobis ipsum ad bene faciendum. Si ergo volumus bene facere: non debemus facere, nisi quæ sunt licita, & honesta. quia non solum à malo, quod est illicitum, sed ab omni specie mali, & ab eo, quod posset videri illicitum, & inhonestum, secundum Apostolum, debemus nobis cauere. Hæc est ergo libertas arbitrij, & ex hoc est data nobis talis libertas, vt faciamus, quod licet, & etiam, quod est honestum. Verum quia secundum Apostolum; Omnia bona nobis licent, sed non omnia expediunt. oportet, quod ultra hanc libertatem arbitrij sit libertas consilij, vt postquam cognouimus, quod aliqua nobis licent, inquiramus, & consiliemur, quæ de illis nobis expediant. Debemus etiam, & tertio cogitare: quia, postquam cognouimus, quæ licent, & quæ expediunt quæ de expediendis nobis magis placent, & quia omnia ista fiunt sine peccato, omnia hæc continentur sub vno membro libertatis Magistri, videlicet sub libertate à peccato. Quomodo autem accipiantur illæ tres libertates posita à Magistro, est in superioribus declaratum.

1. Cor. 6. 10.

Dubitatio X. Litteralis.

Vt vterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod aliquis est liberior ad peccandum. Cum ergo quilibet possit per se proripere in malum, non videtur, quod unus sit liberior, quam alter ad peccandum.

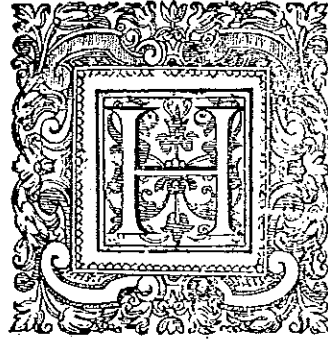
Dicendum, quod habituatus in bono non est ita promptus ad peccandum: sicut habituatus in malo, vt ex hoc dicatur unus magis liber ad peccandum, quam alius, quia vnus est magis habituatus in malo, vel minus habituatus in bono, quam alius.

Dubitatio XI. Litteralis.

Vt vterius forte dubitaret aliquis de eo, quod dicitur in littera. Similiter etiam quæri solet. Vbi quærit Magister: Vtrum sit eadem libertas, qua peccamus, & bene facimus. Dicendum quod si ista libertas referatur ad ipsam potentiam, vel ad ipsum lib. arb. tunc eadem est potentia animæ, & idem liberum arbitrium, secundum quod peccamus, & bene facimus. sed si referatur ad actum, vel ad habitum: non est idem actus, nec idem habitus, secundum quem peccamus, & bene facimus.

A DIST. XXVI.

De libero arbitrio comparato ad auxilium gratiæ.



A EC EST GRATIA OPERANS.

Postquam Magister determinauit de auxilio naturali, quod habemus ad resistendum peccato, quod est liberum arbitrium Hic determinat de auxilio gratuito, quod est gratia, & virtus. Vtrunque enim est quid gratuitum, & utrunque datur nobis propter liberi arbitrij insufficientiam. Tria ergo facit, quia primo determinat de dono gratuito, quod est gratia. Secundo determinat de huiusmodi dono gratuito, quod est virtus. Tertio determinat de insufficientia liberi arbitrij. Propter quam confertur nobis gratia, & virtus. Secunda ibi: [*Hic videndum est quid sit virtus.*] in principio 27. dist. Tertia ibi: [*Quis vero inconcussus.*] in princip. 28. dist. Circa primum duo facit, quia primo determinat de gratia. Secundo ea, quæ dixerat de gratia, reducit ad fidem, quæ per dilectionem operatur ibi: [*Et si diligenter.*] Circa primum quatuor facit, quia primo determinat de gratia diuidens eam in operantem, & cooperantem. Secundo ex hac diuisione, data de gratia, quod est gratia operans, & cooperans, dat diuisionem aliam, quod est gratia præueniens, & subsequens. Tertio determinat de voluntate, quæ dirigitur per gratiam. Quarto ostendit, quomodo bona voluntas se habet ad gratiam, quia habet, ut concomitans, non vt præueniens gratiam. Secunda ibi: [*Ecce his verbis.*] Tertia ibi: [*Voluntatem ipsam.*] Quarta ibi: [*Itaque bona voluntas.*] Tunc sequitur illa pars: [*Si diligenter.*] in qua, quæ dixerat de gratia, reducit ad fidem, quæ per dilectionem operatur. Circa quod tria facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo comparat bonam uoluntatem ad Dei dona, ostendens, quod bona uoluntas præcedit aliqua Dei dona, sed non omnia. Nam bona voluntas non præcedit Dei gratiam, cum non sit bona, nisi per gratiam: potest tamen præcedere aliqua, quæ sequuntur ex gratia. Tertio circa ipsam gratiam mouet quædam dubia. Secunda ibi: [*Ipsa tamen.*] Tertia ibi: [*Non est ignorandum.*] Circa quod duo facit. Nam cum reduxisset gratiam ad fidem, quæ per dilectionem operatur, & dixisset gratiam præcedere bonam uoluntatem. oportet, quod fides præcedat bonam uoluntatem. Duo ergo facit, quia primo mouet dubitationem,

tionem, vtrum fides precedat bonam voluntatem. Secundo quærit de ipsa gratia: Vtrum sit eadem gratia præueniens, & subsequens: vel operans & cooperans ibi: [*Hic considerandum.*] Circa primum quatuor facit, quia primo ostendit, quod bona voluntas videtur præcedere fidem. Secundo fortificat quæstionem. Tertio soluit quæstionem propositam. Quarto, quæ ad hoc faciendum adduxerat verba Augusti. ostendit quomodo illa verba sint intelligenda. Secunda ibi: [*Cæterum.*] Tertia ibi: [*Illam autem.*] Quarta ibi: [*Quæ verba Augusti.*] Tunc sequitur illa pars: [*Hic considerandum.*] In qua quærit: vtrum sit vna, & eadem gratia operans, & cooperans: vel præueniens, & subsequens. Circa quod tria facit. Quia primo facit, quod dictum est. Secundo ostendit, quod eadem gratia est hæc, & illa, aliter, & aliter sumpta. Tertio, quia mentionem fecerat de gratia, & voluntate: vel de gratia, & libero arbitrio, distinguit diuersa genera bonorum. Secunda ibi: [*Quibusdam non irrationabiliter.*] Tertia ibi: [*Si vero queritur.*] In qua parte tria facit. Quia primo distinguit tria genera bonorum. maxima: vt gratia, & virtutes: media, vt potentia animæ: minima; vt bona corporis. Secundo quærit inter quæ bona continentur liberum arbitrium, & ait, quod inter bona media. Tertio quia dixerat, quod virtute bene vtimur aliis, ait, quod cum opus virtutis sit bene vti aliis, oportet, quod bonus vsus aliorum possit accipi pro virtute, & pro opere virtutis, cum non sit idem virtus, & opus eius. Secunda ibi: [*Queritur autem.*] Tertia ibi: [*Attende diligenter.*] & in hoc finietur sententia præsentis Lectionis, & Distinctionis.

Tomo 1.

QVÆST. I.

De gratia subiecto.



QUIA in littera agitur de subiecto gratiæ, & de differentiis gratiæ: ideo de his duobus quærimus, sed cum subiectum gratiæ sit anima: circa hoc quæremus tria. Primo: Vtrum gratia ponat in anima aliquid creatum. Secundo vtrum gratia, quæ tanquam in subiecto est in anima, sit substantia, vel accidens. Tertio, cum gratia sit in anima, tanquam in subiecto, quomodo sit in ea: vtrum immediate perficiat ipsam essentiam animæ, vel ipsam potentiam.

An gratia ponat aliquid creatum in anima.

Conclusio est affirmatiua.

Aegid. 1. sent. d. 17. q. 1. artic. 2. & Quod. 6. q. 5. D. Th. 1. 2. q. 110. art. 1. Et 2. sent. d. 26. artic. 1. & l. 3. contra Gent. cap. 150. Et de Ver. q. 27. artic. 1. D. Bon. d. 26. q. 1. artic. 1. Alex. de Ales 3. p. de Gratia. q. 2. artic. 1. & 2. Greg. Arim. d. 26. q. 1. accommodabilia aliqua dicit. Sed 1. sent. d. 14. q. 1. art. 1. tenet, quod f. f. dicitur nobis, & est opinio Mag. d. 14. Sco. d. 27. q. 1. Biel. d. 26. q. 1. Th. Arg. d. 26. q. 1. art. 1.



AD PRIMVM sic proceditur: Videtur, quod gratia nihil creatum ponat in anima. quia nihil est aliud habere gratiam Dei, nisi esse acceptum Deo, sed acceptio non ponit aliquid in acceptato, sed in acceptante: gratia autem non ponit aliquid in anima, quæ est accepta Deo, sed magis ponit aliquid in ipso Deo, qui acceptat animam.

Præterea quanto natura est perfectior, tanto per pauciora consequitur suum finem. sed anima rationalis est perfectior omnibus rebus naturalibus. Ergo per pauciora consequitur suum finem, quàm naturalia. sed naturalia consequuntur suum finem per solam naturam sine gratia. Ergo & anima poterit hoc per solam naturam: non ergo indigebit gratia, quæ ponat aliquid in ipsa.

Præterea habere gratiam Dei est habere dilectionem Dei, sed sola natura sufficit ad habendam dilectionem Dei. Iuxta illud Sap. 12. Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti: ergo &c.

Sap 12.

Præterea cuius est creare, eius est recreare: sed Deus immediate per seipsum omnia creauit, et ergo immediate per seipsum non per aliam gratiam omnia recreat.

Præterea secundum Aug. confes. Deus est vita animæ, sicut anima est vita corporis. sed anima est vita corporis immediate per seipsam: ergo Deus est vita animæ immediate per seipsum, non per aliam gratiam: ergo &c.

Tomo 1.

IN CONTRARIVM est Isidorus de sum. bo. lib. 2. c. 5. Sciât lib. ar. defensores nihil posse in bonum sua uirtute præualere, nisi diuinæ gratiæ sustententur iuuamine. cum ergo lib. arb. quod sit uatur per diuinam gratiam, sit aliquid creatum in nobis: ipsa diuina gratia iuuans liberum arbitrium erit aliquid creatum in nobis.

Præterea 1. ad Corinth. dicitur: Gratia Dei sum id, quod sum, & gratia eius semper in me manet. Videtur ergo velle Apostolus, quod formaliter sumus, & perficiamur per gratiam Dei. quod non posset esse, nisi aliquid creatum poneret in anima.

R E S O L V T I O.

Gratia aliquid in anima ponit creatum. Idque patet ex ipso Dei velle, ut est diuinum, ut causatiuum rerum, ut causatiuum gratiæ, ut quæ nos faciens gloria dignos.

RESPONDO dicendum, quod gratiam ponere aliquid creatum in anima quadruplici via venari possumus. Nam ex hoc sumus grati: ex eo, quod Deus nos diligit. Non enim possumus esse grati Deo sine dilectione Dei. Vtrum autem hæc duo: quod sumus grati Deo, & quod diligamur à Deo, dicant vnum, & idem secundum rem: vel quomodo se habent ad inuicem, & quo ordine: & vtrum gratia, per quam sumus Deo grati, & vtrum charitas, quam habentes diligimus Deum diligimur à Deo; sint vnum, & idem: & quomodo ad inuicem se habeant, non est præsentis speculationis. quia de hoc in sequentibus quaestionibus, & in hac Distinctione intendimus disputare.

Sufficiat autem ad præsens scire, quod vnum non est sine alio: Gratia ergo non est sine charitate, quam habentes diligimus Deum, & diligimur à Deo, sed cum diligere, ut dicitur in 2. Rhet. sit idem, quod velle bonum: non possumus diligere à Deo, nisi Deus velit nobis bonum. Ergo possumus arguere, quod si habemus gratiam: Deus vult nobis bonum. Primo ex ipsa gratia, per quam sumus Deo grati, quia non possumus esse grati Deo, nisi Deus velit nobis bonum. Secundo ex ipsa charitate, sine qua non potest esse gratia gratum faciens, de qua loquimur. quam habentes Deus nos diligit, & vult nobis bonum. Quod ergo gratia, de qua loquimur, ponat aliquid creatum in anima, quadrupliciter ostendere possumus. Primo ex ipso velle Dei, ut est diuinum. Secundo ut est causatiuum rerum. Tertio specialiter, ut est causatiuum gratiæ. Quarto prout causando in nobis gratiam facit nos dignos gloria.

Prima via sic patet: Nam non potest cadere sub appetitu, nisi bonum, cum malum sit præter voluntatem, & præter intentionem. Et cum diffiniatur bonum, quod est id, quod omnia appetunt. si ergo aliquis diligit alium, & vult sibi bonum, quem prius non diligebat: oportet vel quod sit in re dilecta illud bonum, quod prius non erat, vel quod hoc sit ex defectu diligentis, quia iudicat in re dilecta esse bonum: ubi non est bonum, vel ubi est apparens bonum, siue iste defectus iudicii sit in vniuersali, siue in particulari: vel hoc est ex mutabilitate diligentis, quia quis mutatus incipit diligere, quod prius non diligebat. Si ergo Deus diligit creaturam rationalem, quam prius non diligebat, siue istud diligere sit quantum ad bonum naturæ, secundum quem modum legitur Sap. 11. Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti, siue istud diligere sit quantum ad bonum gra-

tiæ, quia creatura rationalis incipit esse grata, quæ prius non erat grata, cum Deus non possit habere iudicium defectiuum, nec possit in eo cadere mutatio, iuxta illud: Ego Deus, & non mutator; oportet, quod illud bonum sit aliqua res in creatura, siue sit bonum naturæ, siue sit bonum gratiæ ergo tam natura, quam gratia aliquid creatum ponit in creatura.

Secunda via sumitur ex ipso velle Dei, prout est causatiuum rerum. Habet enim se Deus ad omnia creata, sicut artifex ad artificialia, quia ipse est omnium artifex, ut dicitur Sap. 7. Quilibet enim artifex per intellectum, & uoluntatem producit artificialia per intellectum quidem, quia ut dicitur in 7. Meta. à domo, quæ est in anima, est domus in materia. Per uoluntatem vero quia ut dicitur in 6. Meta. Principium artis est uoluntas, & ibidem scribitur, quod artificiatum, & uoluntatum sunt idem: dicitur autem principium artis esse uoluntas, quia in causando artificialia principalior videtur ibi esse uoluntas, quam intellectus, vel quam ars, quæ est in intellectu. Ideo dicitur in 3. de anima, quod intellectus non mouet sine appetitu. Videntur enim se habere hæc duo: uoluntas, & intellectus ad producendum artificialia, sicut se habet manus, & sigillum ad producendam figuram in cera. Nam in hac productione, manus est ibi principalior, quam sigillum, quia manus mouet sigillum ad hoc agendum: Ipsa tamen figura ceræ assimilatur sigillo, & non manui. Sic in artificialibus uoluntas mouet intellectum, ut fiant: artificialia, assimilantur his, quæ sunt in intellectu, & non propriè his, quæ sunt in uoluntate. In talibus enim uoluntas se videtur habere, ut quid principalius: intellectus, ut quid immediatius. & ideo artificialia magis assimilantur intellectui, vel his, quæ sunt in intellectu, a quo est actio immediatius, quam his, quæ sunt in uoluntate.

Sed si uolumus hoc transferre ad diuina quantum ad propositum spectat, cum omnia comparentur ad Deum, tanquam artificialia ad artificem: omnia oportet esse ab intellectu diuino, & à uoluntate diuina. Propter quod omnia oportet esse a scientia Dei, & à uoluntate Dei. quod autem omnia sint à scientia Dei, ostendit Augustinus 15. de Trinitate dicens: Vniuersas autem creaturas spirituales, & corporales: non, quia sunt, ideo nouit, sed ideo sunt, quia nouit, cui alludit uerbum Comment. in 12. dicens differentiam inter scientiam Dei & nostram, quia illa scientia causat res: nostra causatur à rebus. Quod etiam omnia causentur à uoluntate Dei: ostendit Augustinus 3. de Trinitate, ubi ait, quod uoluntas Dei est prima, & summa causa omnium. Cum ergo amare sit idem, quod velle bonum; si per gratiam sumus grati Deo, & Deus diligit nos, & velit nobis bonum; cum uoluntas illa sit causa illius boni: oportet, quod gratia in nobis sit aliquod bonum creatum à Deo. sed hoc

Rhet. 2. de Amore, & odio.

Eth. 1. ca. 1. Nichom.

Sap. 2.

Malach.

Sap. 7.

T. c. 23. 10.

Tex. 61.

T. c. 5^m

Tom. 1. c. 11

Tom. 3. c. 4.

Amare qd

hoc est aliquod bonum creatum : ergo &c.

Tertia via sumitur ex ipso velle Dei: prout specialiter est causatum gratiæ Nam tale bonum, quod est gratia : semper dicitur dari creaturæ rationali, cum Spiritu sancto. Iuxta illud Apostoli ad Ro. 6. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Hæc. n. duo bona: charitas & gratia, nunquam separantur ab invicem, sed semper simul infunduntur in nobis per Spiritum sanctum, qui dat nobis. Cum ergo incipimus grati esse Deo, Spiritus sanctus est in nobis, qui prius dicebatur non esse in nobis: non, quod hoc sit per mutationem Spiritus sancti, sed per mutationem nostram. Et ideo si volumus proprie loqui, cum datur nobis Spiritus sanctus non dicitur esse ubi non erat, sed qualiter non erat quia incipit esse in nobis per gratiam, quæ data est nobis, cum prius non esset in nobis per gratiam, ante, quam daretur nobis quæ novitas nullo modo esse posset, nisi, vel per mutationem Spiritus sancti, quæ est impossibilis, vel per mutationem nostram. Cum ergo de nouo nobis infunditur gratia, sit aliqua novitas, & aliqua mutatio in nobis, & gratia dicit aliquod bonum creatum, quod de nouo infunditur nobis.

Quarta via ad hoc idem sumitur ex ipso velle Dei: prout creando in nobis gratiam, facit nos dignos gloria. Cum ergo antequam habeamus gratiam non sumus digni gloria; si gratia nihil poneret creatum in nobis, ita essemus digni gloria, & vita æterna post gratiam, sicut ante gratiam. Deus ergo nos præmiaret indignos, quod est inconueniens.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod si nihil est aliud esse gratum Deo, nisi esse acceptum Deo: ista tamen acceptatio Dei non est ex nouitate, vel mutatione facta in Deo, sed facta in nobis aliquod ergo bonum creatum de nouo incipit esse in nobis cum nulla nouitas possit cadere in Deo, nec in aliqua persona diuina. Propter quod gratia sit in nobis ex mutatione nostra, quia nos sumus mutati, & aliquod bonum creatum incipit esse in nobis, quod prius non erat.

Ad secundum dicendum, quod per pauciora natura superior consequitur finem suum cæteris paribus, quam natura inferior. quod ideo verum est, quia melioris conditionis debet esse natura superior, quam in natura inferior: Tamen posset esse ita altum bonum, quod consequitur natura superior quod melius esset consequi tale per plura, quam inferior bonum per pauciora. Et quia sic est in proposito: non arguitur, quod natura superior sit perioris conditionis, sed melioris.

Ad tertium dicendum, quod semper dilectio Dei causat in nobis aliquod bonum. Nam sicut dicimus de cognitione, quod Deus non, quia sunt res, ideo nouit: sed ideo sunt quia nouit. Sic possumus dicere de dilectione: non, quia res sunt bonæ, Deus eas diligit, sed ideo sunt bonæ, quia eas diligit. Dilectio ergo Dei causat in nobis bonum. Et cum duplex sit bonum: nature, & gratiæ: utrunque bonum causat in nobis Deus, & utrum

A que bonum est aliquod creatum in nobis, tam gratia, quam natura.

Ad formam autem arguendi, quod sola natura sufficit ad dilectionem Dei. Verum est ad dilectionem Dei generalem per quam creatur in nobis bonum nature: sed non sufficit ad dilectionem Dei specialem: prout in creatura rationali producit bonum gratiæ, non quod hoc sit ex insufficientia Dei, sed ex insufficientia nostra, quia sine gratia non sumus sufficientes, ut simus grati Deo.

Ad quartum dicendum, quod effectiue nos magis immediatè recreat, quam creet. quia accipiendo create pro productione rei in esse substantiali, uel in esse reali, Deus per sua agentia producit multas naturas rerum, sed immediate per seipsum semper dat gratiam effectiue: & licet dispositiue hoc possit facere per alia agentia, formaliter tamen loquendo, sicut nunquam creat aliqua in esse naturali, nisi dando eis naturam, sic nunquam recreat aliqua in esse gratuito, nisi dando eis gratiam, nunquam enim agens agit, nisi imprimendo aliquid in passum, & sicut agit, sic imprimit. Nam in actione naturali imprimitur aliquid pertinens ad naturam: in actione gratuita imprimitur ipsi gratia, tanquam perfectio, & forma.

Ad quintum dicendum, quod aliquo modo est simile inter Deum creantem uitam in anima, & animam creantem uitam in corpore, si consideretur causa generaliter, quia Deus causat uitam in anima, & anima uitam in corpore. sed si consideretur causa specialiter, non est simile hic, & ibi.

C quia cum sint quatuor modi causarum, non secundum eundem modum causat Deus causat uitam in anima, quia hoc facit efficienter. Et anima causat uitam in corpore, & hoc formaliter facit, quia inter formam, & materiam non est dare medium, quia non est ibi colla, nec clauus coniungens formam materiæ, uel perfectionem perfectibili, sed Deus causat uitam in anima efficienter. Cum ergo semper efficiens imprimat aliquod actum, uel perfectionem, uel formam: ideo Deus gratificando animam, imprimat ei gratiam, tanquam actum, & perfectionem, uel formam. forma uero non per aliam formam quia tunc esset abire in infinitum, sed per seipsam perficit suum subiectum. Licet ergo sit ibi simile quantum ad aliquid: non est tamen ibi omnino simile. sed tunc esset omnino simile, si illa duo referamus ad Deum, quia Deus causat uitam in corpore,

& uitam in anima: & sicut causat uitam in corpore per animam, tanquam per formam perficientem corpus, sic causat uitam in anima per gratiam tanquam per formam perficientem animam.

Dilectio Dei duplex

Efficiens imprimat aliquod formam, sed cum illa perfectione est sp. s. g. efficit tale perfectionem Act. 1. Accipietis uirt. sp. s. &c. Datur. n. donum cum sp. s. si mul tempo. re, sed prius natura. Vid. Doc. 1. sen. d. 17. de eitate.

Rom 6. Gratia, & charitas separantur cum Spiritu sancto.

acceptatio que Deo fit non a ceteris, quod fiat

Natura superior per pauciora suam consequitur finem.

Dilectio Dei est bonorum.

*An gratia sit in anima, tanquam
accidens in subiecto.*

Conclusio est affirmatiua.

Aegid. 1. sent. d. 17. artic. 1. D. Tho. 1. 2. q. 110. art. 2. Et q. 50.
art. 1. & 2. sent. d. 26. q. 1. art. 2. d. Bon. d. 26. artic. 1.
q. 3. Ric. d. 26. q. 2. Biel. d. 26. q. 1. Alex. de Ales
3. p. de gratia. q. 2. artic. 3.



SECUNDO QUÆRITUR, CŪ GRATIA SIT
IN SUBIECTO SIT IN ANIMA:
Vtrum sit ibi, tanquam substan-
tia, vel tanquam accidens. Et vi-
detur, quod gratia non sit acci-
dens, sed substantia, quia dixit do-
minus Moysi: Auferam de spiritu tuo, tradam-
que eis, id est, senioribus, vt sustineant tecū onus
populi, sed accidens non transit a subiecto in su-
biectum: ergo &c.

Numeri. 2.

Præterea nullum accidens est dignius suo sub-
iecto: sed gratia dicitur esse dignior anima:
ergo &c.

7. Phys. 10.

Præterea omne accidens videtur educi ex prin-
cipiis subiecti, quæ, ut dicitur in Physicis, Materia
subiecta cum forma est causa omnium acciden-
tium, quæ fiunt in ea: sed gratia non videtur edu-
ci ex principiis subiecti, sed immediatè causatur
à Deo: ergo &c.

1. de Gē. 55.

Præterea secundum Philosophum in de gene-
ratione: Habitibus præsentibus in materia, cessat
motus, ergo nullum accidens, & nulla forma agit
in suum subiectum, quia tunc cessaret motus, præ-
sente habitu, uel præsentè perfectione, & forma.
sed gratia dicitur agere in ipsam animam, cum di-
catur gratia operans, vel cooperans: ergo &c.

Psal. 103.

IN CONTRARIUM est, quia est quidam nitor
animæ, vt vult Gl. super illud Ps. Vt exhilaret fa-
ciem in oleo. Sed nitor, & decor rei sunt accidēs
rei: ergo &c.

Præterea vnus homo est magis gratus Deo, quàm
alius. Gratia ergo suscipit magis, & minus: ergo
est accidens, cum substantia non suscipiat magis,
& minus.

RESOLVTIO.

*Gratia est accidens in anima subiectiue: Idque sit
planum ex substantiæ defectu: ex sui postero-
ritate, ex mutabilitate secundum intelle-
ctum, & secundum rem.*

Accidentis
quatuor cō-
ditiones.

RESPONDEO dicendum, quod si volumus vi-
dere de qualibet re, vtrum sit substantia, vel acci-
dēs, oportet uidere, vnde sumitur ratio accidētis,
quod quantum ad præsens spectat quadruplici-
ter sumi potest. Primo ex defectu substantiæ. Se-
cundo ex posterioritate sui. Tertio est mutabilita-
te secundum intellectum. Quarto ex mutabilita-
te secundum rem.

A Prima via, sic patet: Nā ex defectu substantiæ
sumitur rō accidentis. Nam accidens nō pōt esse
nisi in substantia defectiua. Vnde Aug. 5. de Tri-
ait, q̄ Deo aliquid accidere non potest. Et subdit
cām, quia incommutabilis illa substantia est id,
quod essentia, cui perfectio est ipsum esse. In Deo
ergo non est aliquid per accidens, quia in eo sub-
stantia est idē, qd̄ essentia: & essentia est suū esse.
Essentia. n. dicitur ab esse: substantia à substare. In
Deo ergo non est substantia, quia nulli substar,
nisi accipiatur ibi substantia pro essentia, cuius
perfectio est ipsum esse, siue substare. quia nō sub-
stat suo esse, sed est ipsum suum esse. Primus ergo
defectus substantiæ creatæ est, q̄ non est sua perfe-
ctio, quæ est ipsum esse. Et sicut non est suum esse:
ita nō est omnes alię perfectiones suę. Quicquid
ergo aduenit rei post primum actum, vel est acci-
dens, uel uergit ad modum accidentis. Ex perfe-
ctione ergo substantiæ est, q̄ sit omnes suæ perfe-
ctiones per seipsam, vt q̄ sit sine quitate magna,
& sine qualitate bona, & sic de aliis, quod soli es-
sentia diuinæ competit. Ipsum ergo esse creatu-
ræ, & si non est accidens, uergit ad modū acciden-
tis, cum adueniat rei post primum actum. i. post
formam, siue sit forma materialis, siue immateria-
lis. Ex duobus. n. in actu non fit aliquid unū sim-
pliciter: Igitur ex forma, & esse, cum quodlibet di-
cat aliquid in actu: nōn fit unum omnino sim-
pliciter, sed ex forma, & materia potest dici fieri
vnū simpliciter, quia materia est pura potentia.
Est ergo esse actus primus, & est actus secundus.
Est. n. actus primus respectu operari, sed est actus
secundus respectu formę. Vnde Commen. in 5.
Meta. Illud, qd̄ quærit quæstio de Ente, vno mo-
do quærit essentiam rei, & pertinet ad quæstionē
de genere. alio modo pertinet ad quæstionem
de accidente. Si ergo ens dicit ipsam essentia, per-
tinet ad quæstionem de genere: sed vt dicit essen-
tiam, cum esse pertineat ad quæstionem de acci-
dente: ipsum esse habet quendam modum acci-
dentis, cum adueniat rei in actu. Vno ergo modo
sumitur ratio accidentis ex ipso defectu substantiæ.

B

Secundo modo potest sumi ratio accidētis ex
ipsa posterioritate respectu substantiæ, quia ut di-
citur in 7. Metaph. Substantia est prior acciden-
te cognitione, diffinitione, & tempore. Præcedit
enim substantia suum accidens cognitione, quia
accidens est aptum natum cognosci per substan-
tiam, in qua est, & per suum subiectum. * Et si ac-
cidentia conferunt magnam partem ad cognos-
cendum, quod quid est hoc a principio quæ-
stionis, & à principio cognitionis nostrę, cum in-
cipimus per effectus deuenire in cognitionem
causæ, sed nobis iam perfectis in scientia: oportet
ordinem esse contrarium ei, qui est à principio
quæstionū, ut per causam cognoscamus effectū,
& per substantiā accidens. Dī etiam substantia præ-
cedere accidens diffinitione, quia ponitur in diffi-
nitione accidentis, & non econuerso. Dicitur
nihilominus præcedere tempore, quia omne ac-
cidens fundatur in composito, vel composito ex
materia, & forma, uel ex essentia, & esse. Ideo
diffinitur

Tom. 1. c. 1.

Essentia
in Deo, nō
substantia.

Substantia
create pri-
mus defe-
ctus est nō
esse suum
esse.

Esse est actus
primus, &
secundus.

Entis quæstio
duplex.

Substantia
est prior ac-
cidente, co-
gnitione
diffinitione
& tempore
Tex. c. 4.
* Tex. c. 11.
telligit de
proprietis.

Forma com-
positioni cō-
tingens.

diffinitur forma accidentalis, & est contingens cōpositioni. i. rei cōpositæ. Loquēdo ergo de his corporalibus: quia materia præcedit formam, & præcedit ipsum compositum: præcedit omnia accidentia, quæ sunt in composito. Vnde Cōmen. in 6. exponens quomodo substantia præcedat accidens tempore, exponit hoc de substantia, & materia compositi. Erit ergo secunda ratio sumendi accidentis ex posterioritate substantiæ.

Tertio modo potest sumi ratio accidentis ex mutabilitate s̄m intellectu. Vnde Aug. v. de Tri. ait: Accidens autem dici non solet, nisi per aliquam mutationem illius rei, cui accidit.

Quarto modo potest sumi ratio accidentis nō ex mutatione quacunque, sed ex mutatione s̄m sem. Hæc autem quatuor possunt adaptari ad quatuor, quæ vergūt ad accidens. videlicet esse, & propriū, accidens inseparabile, & separabile. Esse enim, & si non est accidens, habet quandam modū accidentis: quia aduenit rei in actu. Et ista est ratio accidentis, quæ sumitur ex defectu substantiæ, quæ non est suum esse. Accidens uerō, quod est proprium, sumitur ex defectu substantiæ, & ex posterioritate ad substantiā. Nam ex defectu substantiæ est, quod non est suæ propriæ perfectionis: sed propriæ suæ perfectiones sunt aliquid superadditū sibi. Est etiā de ratione proprii, quod sit posterius eo, cuius est proprium.

Sed dices, & etiam esse est posterius eo, cuius est esse. Ad quod dici potest, quod licet substantia secundū se possit intelligi, nō intellecto esse: quia posses intelligere, & pluuia sit aqua guttatim cadens, absque eo, & pluuia sit: tamen non posses intelligere pluiam esse in effectu, vel esse in rerū natura, nisi pluuia sit. sed non est sic de proprio: quia posses intelligere substantiam esse in effectu non intellectu eius proprio. Propter quod aliter habet posterioritatem ipsum proprium respectu substantiæ, quā habeat ipsum esse: sed accidēs, quod dicitur inseparabile, sumitur ex mutabilitate saltē s̄m intellectu: nā mutationes secundū

Philosophum, semper se habent considerari ex contrariis in contraria. Hæc est ergo differentia inter proprium, & accidens inseparabile: quia si potest intelligi subiectum, nō intellectu proprio, propter sui posterioritatem, non potest tñ intelligi cum contrario proprii. Potest. n. dici, & propriū oritur ex principiis speciei: accidens autem ex principiis indiuidui. Et quia intellectus intelligit vniuersale, non potest intelligi res cū contrariis speciei: quia tunc non intelligeretur res illa, sed contrarium eius. Vel non potest intelligi res specialiter cum contrariis speciei, quia in eadem specie non habet esse contrarietas speciei, licet possit intelligi generaliter: quia in eodem genere talis contrarietas habet esse. Ideo Porphyrius separat accidens inseparabile à proprio: quia possūmus intelligere rem cum cōtrario huius accidentis: sed non cum contrario proprii. Potest enim s̄m eum subintelligi coruus albus, & Aethyops nitens candore. Sed nō potest intelligi homo rudibilis, vel asinus r̄sibilis. quod ideo est: quia po-

test intelligi res habens contraria principia indiuiduo: non autem habens cōtraria principia speciei. Sed ratio accidentis separabilis sumitur ex mutatione reali. Accidens ergo est, quod adest, & abest, præter subiecti corruptionem, quod est, vel s̄m intellectum, quantum ad accidens inseparabile: quia potest intelligi coruus albus, vel s̄m rem quantum ad accidēs separabile. Omnia hæc per antonomasiam competunt gratiæ: quia gratia potissimè habet esse in natura defectiua. Nā si natura per se potest exire in opera naturalia, non potest per se exire in opera gratuita sine gratia. Ideo dicebat Apostolus: Non autem ego, sed gratia Dei mecum.

Secundo gratia habet rationem accidentis nō solum ex defectu nature: sed ex posterioritate sui. Nam per naturam sumus nati: sed per gratiā sumus renati, prius ergo oportet, quod homo intelligatur natus, & postea renatus. & prius oportet eum habere naturam, & postea, quod naturæ iam habitæ superaddatur gratia.

Tertio gratia habet rationem accidentis ex mutabilitate, vel ex contrarietate s̄m intellectu. quia habens gratiam potest intelligi cum cōtrario gratiæ. Ipsi etiam comprehensores considerari secū dum se, & secundum suam naturam, & si non secundum rem, saltē secundū intellectu, possunt intelligi cum cōtrario gratiæ, plus, quā coruus possit intelligi coruus albus. Nā si possumus intelligere subiectum cum contrario accidentis inseparabilis: non autem cum contrario proprii, hoc est, vt dicebatur: quia propriū oritur ex principiis speciei: accidens autem siue separabile, siue inseparabile, ex principiis indiuidui: gratia ergo, quæ non oritur (proprietē, & simpliciter loquēdo) nec ex principiis speciei, nec ex principiis indiuidui, sed infunditur à solo Deo: res habens gratiam quantumcunque sit confirmata in ea, & inseparabiliter habebat eam, poterit secundum se magis intelligi cum contrario gratiæ, quā habens accidens inseparabile cum contrario eius.

Quarto habet gratia rationem accidentis potissimè in viatoribus, nō cōfirmatis, ratione mutabilitatis, & contrarietatis, non solum secundū intellectu: sed etiam secundum rem, quia videmus multos nūc habere gratiam, qui postea peccant, & cadunt ab illa gratia.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendū, & gratia non trāsit de subiecto in subiectum. Est ergo exponendus illæ textus. Accipiam de spiritu tuo, non à te gratiam, quam habes auferendo: sed similem gratiam ei, quam tu habes, senioribus infundendo: potest ergo hoc referri ad similitudinem.

Secundo potest hoc dictū referri ad partialitatem, quia nō tantam gratiam dedit senioribus, quātam dederat Moyse. Ideo potest exponi. Accipiam de spiritu tuo. i. similem gratiam: sed non tantam, quantam habes, dabo senioribus.

Tertio potest hoc dictum referri ad actionē, vt sit sensus: Accipiam de spiritu tuo. i. similem gratiam, quam dedi tibi, & tradam senioribus, vt susti-

Accidentis diffinitio ex Porphyrio.

Gratia habet omnes rationes accidentis.

1. Cor. 1. 2.

Yomo 1. 6. 4.

Philosophus 1. Phys. t. c. 16. 9. 2. Phys. t. c. 92. 1. Met. cap. ult. 12. Met. t. c. 6.

Porphyrij locus.

Vide Aegi. Sent. 1. d. 1. 8. q. ult. & q. su per list. 9. ult.

vt sustineat tecum onus populi. Tria ergo dicuntur in illa auctoritate, videlicet: Accipiam de spiritu, quantum ad partialitatem: quia non tantam gratiam dabo senioribus, quàm tibi. Quantum ad similitudinem: quia similem gratiam dabo eis, quam dedi tibi ad sustinendum onus populi. Quantum ad operationem: quia ad idem opus dabo eis, ad quod dedi tibi. Non ergo ex hoc arguitur, quod gratia sit substantia: quia transit de subiecto in subiectum, sed, quod gratia, quæ est in uno subiecto, potest fieri alia similis gratia in alio subiecto. Aduertendum tamen, quod similitudo non semper dicit æqualitatem: poterat ergo dari similis gratia senioribus, & tamen non dabitur eis tanta gratia, quantum Moyses habebat.

Ad secundum dicendum, simpliciter loquendo quod subiectum videtur esse dignius accidente, cum accidens sit in subiecto ad perficiendum subiectum, vel sit in subiecto propter subiectum, &

1. Post. 5.

Accidens quomodo dignius substantia.

Propter quod unum quodque tale; & illud magis: tamen non est inconueniens quantum ad aliquid, accidens esse nobilius subiecto. Nam cum accidens sit perfectio subiecti, & subiectum sit in potentia ad accidens, quia actus nobilior est potentia, perfectio quantum ad hoc erit nobilior suo perfectibili. non est ergo inconueniens hoc modo gratiam esse digniorè, & perfectiorè anima. Vel si volumus sustinere, quod gratia sit dignior anima: dicemus, quod non est simile de entitate, & bonitate. Nam entitas simpliciter sumitur ex substantia, entitas secundum quid sumitur ex accidente.

Entitas, & bonitas quod.

7. Met. c. 2.

Iuxta illud Philosophi: Accidens non est ens, nisi quia entis, sed econuerso est in bonitate: nam bonitas, secundum quid sumitur ex substantia: sed bonitas, secundum quid simpliciter sumitur ex gratia, & virtutibus, quæ sunt accidentia. Homo ergo malus est ens simpliciter: sed est bonus secundum quid, videlicet in quantum est homo, uel in quantum habet naturam humanam. sed homo gratus, & virtuosus est bonus simpliciter. Accidens ergo & si quantum ad entitatem non est dignius substantia, tamen quantum ad bonitatem potest esse dignius ea.

Ad tertium dicendum, quod omne accidens naturale educitur de principiis subiecti, sed accidens super naturale non oportet, quod educatur de his principiis. Possumus enim dicere, quod aliquo modo est simile de anima humana, & de gratia. quia agens naturale potest disponere ad animam: sed non potest eam educere de principiis subiecti: potest enim uirtus, quæ est in semine maris, in animam dispositiuè, non autem essentialiter: quia essentia animæ immediatè causatur à Deo, sic aliquo modo homo se potest disponere ad gratiam: ipsa tamè gratia immediatè creatur à Deo. Dicimus autem aliquo modo: quia non est omnino simile, quod induximus pro simili: quia natura potest sufficienter disponere ad introductionem animæ: sed homo per naturam non potest disponere ad susceptionem gratiæ: sed insufficienter potest, quia secundum Dam. lib. 12. c. 30. Homo potest sequi Deum uocantem ad uirtutem, & potest

Disposito ad gratiam non potest esse sufficienter à natura.

A resistere uocationi. Non contradicendo ergo uocationi, consentimus uocationi. nam secundum Ambrosium, non contradicere est consentire, ut supra diffusius patuit, & hoc faciendo dicimur nos aliquid qualiter disponere.

Ad quartum dicendum, quod gratia non agit in animam efficienter, sed formaliter, quia facit animam gratam, sicut albedo dicitur facere suum subiectum album. Sed de hoc in questionibus sequentibus, ubi quæretur, quomodo gratia dicitur operans, & cooperans, clarius apparebit.

ARTIC. III.

An gratia sit immediatè in potentia, tanquam in subiecto.

Conclusio est negatiua.

D. Th. 1. 2. q. 110. art. 4. Et 2. Sent. d. 26. q. 1. art. 3. Item de Ver. q. 27. art. 6. D. Bon. d. 26. art. 1. q. 5. Ric. d. 26. q. 4. Sco. d. 26. q. 1. Dur. d. 26. q. 2. Capr. d. 26. q. 1. Biel. d. 26. q. 1. Ant. Andr. d. 26. q. 1.



D tertium sic proceditur: videtur, quod gratia sit immediatè in ipsa potentia, tanquam in subiecto, uel quod idem est, sit in essentia, mediante potentia. nam opposita sunt apta, nata fieri circa idem: sed gratia, & culpa sunt opposita. Cum ergo culpa sit in essentia, mediante potentia, erit etiam & gratia in anima isto modo.

Præterea gratia est in eo, per quod primo conuertitur ad Deum: sed hoc est liberum arbitrium, quod est quedam potentia animæ, ergo &c.

Præterea illud, quod in naturalibus super additur, non potest cadere medium inter animam, & suas potentias, quæ sunt animæ naturales: sed gratia omnibus naturalibus super additur. Cum ergo potentia sint animæ naturales, super additur ipsis potentijs, & habet esse immediatè in eis, uel in aliqua earum.

Præterea potentia est media inter essentiam, & operationem, quia potentia egreditur ab essentia, & operatio à potentia. Illud ergo, a quo egreditur operatio, non est in essentia, sed in potentia. at huiusmodi gratia est, quæ animam gratam reddit, & opera generata facit, cum nihil gratum sit nisi per gratiam, ergo &c.

Præterea, ut habetur in littera, Gratia præparat uoluntatem, ut uelit: ergo tanquam in subiecto, est in ipsa uoluntate.

IN CONTRARIUM est. Quia gratia dicitur esse uita animæ: sed uiuere uiuentibus est esse. Cum ergo esse respiciat essentiam, gratia erit in ipsa animæ essentia. ^{2. de anima 37.}

Præterea gratia continuè est in actu gratificandi animam; sed nulla potentia est continuè in suo actu, sic ergo non erit in potentia animæ, sed in essentia.

RESOLVTIO.

Gratia immediatè est in essentia animæ, non est in potentia. Idque patet: ut ad spiritualem generationem; ad operationem; ad Dei imaginem; & ad ipsum Deum comparatur.

RESPONDEO dicendum secundū quosdam: Gratia primò perficit potentiā animæ, & perficiendo potentiā perficit essentiam. sed istud stare non potest: quia ipsum esse spirituale, quod habet homo, habet à gratia, iuxta illud Apostoli, ad Corin. Gratia Dei sum id, quod sū. & quia ipsum esse spirituale habemus a gratia, cum esse respiciat essentiam secundum Augustinum, sicut posse potentiam; rationabilius ponitur gratia in essentia quā in potētia. Possumus autem quadruplici uia declarare, q̄ gratia sit in essentia animæ immediatè. Prima uia sumit, prout gratia comparatur ad spiritualem generationē. Secunda prout comparatur ad operationē. Tertia prout comparatur ad imaginem Dei. Quarta prout comparatur ad ipsum Deum.

1. Cor. 15.

Virtutes acquiruntur in potentijs.

Aegid. idē infra d. 31. q. 2. ar. 1. in 4. via.

102.

Prima uia sic patet: Philosophi enim, quia nō posuerunt virtutes nisi acquisitas per actus, cum agere sit ab ipsa potentia immediatè, non poterunt ponere virtutes, nisi perficientes potentias. vnde non posuerunt aliquam virtutem nos generantem: sed solum nos perficientem sed Christus dicit nos regeneratos esse per aquam, & per Spiritum sanctum, ut habetur Io. Et ibidem dicitur: Quod natum est ex carne, caro est. quod natum est ex spiritu, spiritus est. Sicut ergo caro carnem procreat, ita quoque spiritus spiritū parit, ut dicit Aymo, illud verbum exponens. sed ista generatio est per gratiam & per honorem. per gratiam enim generamur filii Dei, & ex hoc honorabiles apparemus. Sicut ergo non dicitur aliquid generari naturaliter, nisi accipiendo substantiam & naturam; ita non dicitur aliquid generari spiritualiter secundum animam, nisi accipiendo aliquid spirituale in ipsa substantia animæ, & natura. Gratia ergo, per quam regeneramur spiritualiter, est in ipsa substantia animæ, & natura. Est enim generatio via in esse, sicut corruptio est via in non esse. sicut ergo per generationem naturalem accipimus esse naturale: ita per generationem spiritualem accipimus esse spirituale: & quia talis generatio est per gratiam: ideo per gratiam habemus esse spirituale: propter quod bene ait Apostolus: Gratia Dei sum id, quod sum. Sicut ergo esse naturale est ab essentia animæ, sic illud, à quo est in nobis primum esse spirituale, cuius est gratia, oportet, quod ponatur in ipsa essentia animæ.

1. Cor. 15.

Secunda uia ad hoc idem sumitur, prout gratia comparatur ad operationem. Et hanc uiam innuit Dionysius in de Eccle. Hier. c. 2, dicens: Si. n. essendi diuinè est diuina generatio, nequaquam quis noscat à Deo aliquid operari, qui neque esse in Deo habuit. nā & seruos (humanè dicimus) existere conuenit primum, postea operari. Et sub-

Adit: Illud verò solum illa operatur, aut patitur, in quibus essentiatum est, nullus ergo habet esse diuinè, nisi sit in eo diuina generatio. Quod confirmat uiam primam. quia per gratiam est in nobis diuina generatio, per gratiam habemus diuinum esse, quod uero subdit, q̄ nequaquam aliquis noscat à Deo operari, qui nequaquam habuit diuinum esse, tangit uia secundā, uidelicet, q̄ gratia sit in essentia animæ, prout gratia comparatur ad operationem. sicut ergo non potest aliquid habere operationem talem, nisi habebat esse tale, sic nō possumus habere operationem diuinā, nisi habeamus esse diuinum. Virtutes ergo Theologicæ, quæ sunt in potentijs animæ, & faciunt operationes diuinas, cuiusmodi sunt Fides, Spes, & Charitas, nō possunt facere illas operationes, nisi habeamus esse diuinum, quod est per gratiam. sicut ergo illæ virtutes sunt in potētijs, per quas spiritualiter agimus, ita gratia est ipsa essentia animæ, per quam spiritualiter sumus. Quod uero subdit Dionysius. solum illa aliquid operatur, aut patitur, in quibus essentiatum est, potest referri ad confirmationem huiusmodi secundè uia. nā nec agere nec pati possumus spiritualiter nisi simus essentiatum spiritualiter. & quia spiritualiter essentiamur per gratiam, quæ dat spirituale esse, non diceremur essentiatum per gratiam, nisi in ipsa essentia animæ fundaretur gratia.

* Homo nō potest facere opus diuinum, nisi habeat esse diuinum. Hinc collige omne opus bonū esse à gratia, & ad quē actum occurrat homo, uide superius, d. 3. q. 2. ar. Vbi id fuit declaratum in nostro scholio.

Tertia uia ad hoc idem potest sumi, prout gratia comparatur ad imaginem. nā super illum locum Psalmi: Signatum est super nos lumen uultus tui domine; distinguit Glo. imaginem creationis, & recreationis. Sicut ergo imago creationis est in vna essentia animæ, & in tribus potentijs, quia homo creatus est ad imaginē Dei, prout in ea est una essentia animæ, & tres potētiæ, uel tres vires: & sicut in Deo est una essentia, & tres personæ, sic in homine est imago recreationis; prout gratia est in essentia animæ, & tres virtutes Theologicæ sunt in tribus potētijs, uel in tribus uiribus animæ. Vt ergo imago recreationis, quæ est per gratiam, Fide, Spem, & Charitatem: respōdeat imagini creationis, debemus gratiam ponere in essentia, à qua est spirituale esse. Fidem autē, Spem, & Charitatem, per quas spiritualiter operamur, debemus ponere in potētijs, uel in uiribus animæ.

Psal. 4. Imago creationis, & recreationis.

D Quarta uia ad hoc idem sumi potest, prout gratia comparatur ad Deum, à quo infunditur. Differt enim operatio Dei ab operatione naturæ. quia natura primo inducit accidens, & inducendo accidens inducit substantiam. Cuius ratio est: quia in actibus naturalibus immediatè agens est accidens, uel est aliqua uirtus, quæ est accidens. quia secundum Commen. Nunquam à substantia egreditur aliqua immediata operatio sine uirtute. ut à substantia ipsius ignis non egreditur aliqua actio, nisi mediante calore, quæ est uirtus ignis, à calore autem egreditur calefactio ignis: ergo immediatè calefacit, & immediatè inducit accidens, & inducēdo accidens inducit substantiā, siue formam substantialem. Deus autem eōuerso, cum

7. Met. Com. 6.

creare

creare sit proprium ipsius Dei, creando res primo inducit naturam, postea in naturam producit accidentia naturalia. & si non fuit ibi prioritas temporis (quia creatio non nisi in instanti fieri potest) fuit ibi prioritas originis. sicut ergo Deus in actu creationis prius producit naturam, & essentiam rei, & postea producit accidentia propria, & naturalia rei: sic in actu recreationis prius perficit essentiam anime per gratiam, & postea perficit naturales potentias, & naturales vires per virtutes.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod culpa non est in anima à Deo, sed est in ea per aliquem actum, & per aliquam operationem, ideo immediatè respicit potentiam, à qua egreditur actus, & operatio: sed gratia, quæ immediatè infunditur à Deo, potest immediatè respicere, & respicit ipsam essentiam.

Ad secundum dicendum, quod licet illud, per quod primo conuertimur ad Deum, possit esse liberum arbitrium ad gratiam disponens, non oportet propter hoc quod hoc libero arbitrio sit immediatè gratiam suscipiens. Sic enim videmus in ipsis naturalibus, quod accidens disponens ad formam substantialem est in ipso composito immediatè: quia omnis forma accidentalis est contingens compositioni, id est rei compositæ. Ipsa tamen forma substantialis, ad quam disponit forma accidentalis non recipitur immediatè in re composita: sed in ipsa materia: quia, ut dicitur in de generatione, Hyle est maximè propriè subiectum generationis, id est forme substantialis, quæ forma acquiritur per generationem. Sic & in proposito: Deus mouet, uel facit impetum in libero arbitrio nostro, & hoc faciendo cum auxilio diuino per liberum arbitrium conuertimur ad ipsum, & ex hoc disponimur ad gratiam, quæ non recipitur immediatè in libero arbitrio, vel in potentia, sed recipit in ipsa essentia anime.

Ad tertium dicendum, quod illud, quod superadditur naturalibus per nostram operationem, non potest immediatè respicere essentiam. quia semper potentia est media inter essentiam, & operationem. Et ideo habitus superadditi naturalibus, acquisiti ex operibus nostris, de necessitate habent esse immediatè in potentijs: sed superadditi naturalibus ex diuina infusione possunt esse immediatè in essentia, & in potentia: quia Deus immediatè attingit omnia.

Ad quartum dicendum, quod à gratia egreditur operatio immediatè formaliter, in quantum facit animam, in qua est, Deo gratam: sicut albedo res, in qua est, facit formaliter albam: effectiuè tamè operationes egrediuntur à gratia quæ est in essentia, mediantibus virtutibus, quæ sunt in potentijs.

Ad quintum dicendum, quod cum omnes operationes egrediuntur à voluntate, vel elicitiuè, uel imperatiuè: Gratia, ut comparatur ad operationes, immediatè respicit uoluntatem, quam alias potentias, & per hoc dicitur præparare uoluntatem, ut velit, & ut agat. & de subsequi uoluntatem, ne frustra velit, vel frustra agat. nã omnes ope-

A rationes nostræ sine gratia sunt frustra, quia non possunt attingere finem, nec possunt esse meritorie.

Q V A E S T. II.

De gratia differentijs.



O S T E A quæritur de secundo principali, uidelicet de differentijs ipsius gratiæ. Circa quod quæritur quatuor. Nã primo quæritur de differentia, quam habet gratia ad uirtutem: utrum sit idem per essentiam, quod uirtus. Secundò quæritur de differentijs gratiæ, prout gratia habet diuidi per gratiam gratum faciètem, & gratiam gratis datam. Tertio quæritur de his differentijs, prout habet diuidi per gratiam operantem, & cooperantem. Quarto quæritur de differentijs gratiæ, prout habet diuidi per præuenientem, & subsequentem.

A R T I C. I.

An gratia sit idem, quod uirtus. Conclusio est negatiua.

Aegid. Quol. 4. q. 18. ubi quærit, an uirtus moralis sit in uoluntate. D. Th. 1. 2. q. 110. art. 3. Et 2. Sent. d. 26. q. 1. art. 4. Et de Vel. q. 27. art. 2. Alex. de Ales 3. p. tract. de gratia q. 2. ar. 4. D. Bon. d. 27. art. q. 2. Sco. d. 27. q. 1. Th. arg. d. 26. q. 1. art. 2. D. Pr. d. 26. q. 1. Biel d. 26. q. 1. Capr. d. 26. q. 1. Ant. Andr. q. 27. q. 1.



D primum sic proceditur: uel, quod gratia sit idem, quod uirtus. quia cum gratia sit accidens, oportet, quod sit in genere qualitatis. Cum ergo qualitatis sint quatuor species non poterit esse in quarta specie, quæ est forma, & circa aliquid constans figura: quia hoc non habet esse nisi in rebus corporalibus, cuiusmodi non est anima, in qua habet esse gratia. Nec poterit esse passio, uel passibilis qualitas: quia hoc habet esse in parte sensitua. Nec potest esse naturalis potentia, uel impotentia, quia gratia non est aliquid concomitans naturam, sed supra naturam: propter quod naturalis potentia esse non potest. Si ergo erit in genere qualitatis: erit ibi ut habitus: uel, ut dispositio. sed hoc pertinet ad uirtutem: quia uirtus est quidam habitus: nam habitus, & dispositio non uidentur differre nisi per facile, & difficili mobile. si ergo gratia erit quidam habitus, erit quædam uirtus.

Præterea secundum Philosophum, Virtus est dispositio perfecti ad optimum. sed hoc potissime est gratia, quæ perficit nos in ordine ad optimum, id est ad beatitudinem nostram, & ad uitam æternam.

Præterea diffinitur uirtus, quod habentem perficit, & opus suum bonum reddit. sed hoc potissime

Arillo. 1. de gen. 1. c. 24. Hyle. i. materia. Hyle. hyles à Graeco.

Gratia quomodo præparet uoluntatem. ut sic.

7. Phys. 1. c. 13.

2. Eth. 6.

tissimè facit gratia, quæ nos perficit, & opera nostra bona reddit, quæ sine gratia bona, & meritoria esse non possunt.

Præterea videtur, quod gratia saltem sit idem, quod charitas, quia gratia est forma virtutum, & charitas est forma virtutum. quælibet enim virtus recipit perfectionem formalem à charitate: sed vnius, & eiusdem rei non possunt esse diuersæ perfectiones formales. Si ergo gratia, & charitas sunt perfectiones formales cuiuslibet virtutis, oportet, quod sint vna, & eadem res.

Præterea gratia facit animam gratam, charitas facit eam charam: sed idem est, certe nobis charum, & gratum, ergo &c.

IN CONTRARIUM est: Quia omnis virtus est in aliqua potentia animæ: Gratia autem est in ipsa essentia. sed cum essentia realiter differat à potentia, oportet gratiam à virtute realiter differre, cum habeat subiectum realiter diuersum à quolibet virtute.

Præterea Gratia dicitur esse forma charitatis, sed forma non est idem realiter cum eo, cuius est forma, ergo &c.

RESOLVTIO.

Gratia, & virtus realiter per essentiam differunt. Id quod perspicitur, quatenus ad suum subiectum: ad suum actum: ad opus: & ad meritum comparatur.

RESPONDEO dicendum, aliquos dixisse, quod gratia, & virtus sunt unum, & idem per essentiam, & secundum rem, & non differunt nisi secundum rationem. Nam ex hoc dicitur gratia, in quantum facit opus Deo gratum: deus virtus, in quantum facit opus rectum, & secundum rationem regulatum. Nam hoc est virtus, ut dicitur Ethicorum. Habitus electiuus in medio critate consistens, ut recta ratio iudicabit, sed hæc positio stare non potest: quia tunc ab eodem finem haberet opus quod esset Deo gratum, & quod esset secundum rectam rationem factum. Cum ergo ex puris naturalibus possimus facere, quod recta ratio dicat, ut subuenire pauperi, aggredi inimicos Reipublicæ, ex quibus actibus possunt generari in nobis virtutes, rediret, ut communiter ponitur, opinio Pelagij, quod sicut ex operibus nostris possimus adipisci virtutem, sic ex operibus nostris possemus acquirere gratiam, quod si sic esset, secundum Apostolum, gratia non esset gratia. Iustitiæ nostræ, quas possumus per opera nostra acquirere, sunt panni mulieris menstruatae in conspectu Dei. Ideo dixerunt alij, quod virtus, & gratia realiter differunt: sed sunt idem per essentiam: quia ex eis resultat vnum, & idem, ut ex materia, & forma. Dicunt enim esse gratiam quandam lucem in anima, & virtutes se habent ad gratiam sicut colores ad lucem. Sicut ergo lux est forma colorum, & sit unum, & idem ex luce, & colore, sic gratia est forma virtutum, & sit vnum, & idem ex forma, & virtute. Sed ista positio, ut communiter ponitur, vel est eadem cum prima, &

A tunc improbabatur sicut improbata est prima. vel si est alia à prima, stare non poterit, sed improbabatur aliter, quam improbata sit prima. Nam cum dicunt, quod lux est forma colorum, aut loquuntur de luce, quæ est in medio, in cuius virtute colores mouent visum: quia color est motiuus visus secundum actum lucidi, ut dicitur in 2. de anima, id est secundum medium lucidum vel secundum medium actum illuminatum. Vel loquuntur de luce, quæ est hypostasis colorum, & quæ est de compositione colorum. Nam ipsum perspicuum pertinet ad naturam lucis. Color enim, est extremitas perspicui, id est perspicuitas extrema in corpore ipso terminato. Ipsa enim lux elementaris est de compositione colorum, & ut est in extremitate corporis terminati, est ipse color. participant ergo colores aliquid de natura lucis, & sunt ipsa lux. sed non participant tantum de huiusmodi natura, quod possint per se immutare visum, nisi superaddatur eis aliqua velterior lux. si ergo hoc dicentes loquuntur de luce, quæ realiter est ipse color, & quæ est de compositione coloris, hæc positio non differt à prima. quia sicut est idem realiter talis lux cum colore: ita erit idem realiter virtus & gratia, quod supra sufficienter est improbatum. Si vero accipiat lux non prout est de essentia coloris: sed prout illuminat medium, ut color possit mouere visum: sic ex luce, & colore non fit unum per essentiam, ut dicit hæc opinio, nec fit ex eis una essentia, sicut fit ex materia, & forma. Nam ex duobus in actu non potest fieri unum per essentiam. Cum ergo lux sit perfectio diaphani, ut hic de luce loquimur: & color sit perfectio corporis terminati. ex his duobus unum per essentiam fieri non potest. sic cum gratia dicat quid in actu, & virtus dicat, quid in actu ex eis unum per essentiam fieri non potest. Dicemus ergo, quod gratia, & virtus differunt realiter per essentiam. Quod quadrupliciter declarare possumus. Primo prout comparatur ad suum subiectum. Secundo prout comparatur ad suum actum. Tertio prout comparatur ad opus. Quarto prout comparatur ad meritum. Propter primum sciendum, quod, ut dicitur in Deuter. Dei perfecta sunt opera, sicut ergo Deus facit perfecta opera naturalia, quia dedit rebus suas naturas, & ea, quæ consequuntur ad naturam: quia fecit naturas rerum cum suis virtutibus, ut res non essent otiosæ. Et si uolumus hoc adaptare ad animam, quod sicut Deus creauit animam perfectam: quia creauit essentiam animæ cum omnibus suis potentiis: sic recreat eam perfecte perficiendo essentiam, & perficiendo potentias. Recreando enim Deus animam, perficit essentiam eius Gratia, & perficit potentias eius virtutibus, & maxime virtutibus diuinis, cuiusmodi est Fides, quæ est in intellectu: Spes, quæ est in irascibili: & Charitas, quæ est in concupiscibili. Imago enim creationis, quæ respicit essentiam animæ, & tres virtutes, magis se tenet ex parte cognitionis, ut supra dicebatur. sed imago recreationis, quæ respicit gratiam,

Lux quomodo sit forma coloris.

T. c. 67.

Color quid.

Doctoris opinio.

Dei opera perfecta quomodo sint. Deut c. 12.

Imago creationis quomodo differat ab imagine recreationis.

h. 1. c. 6.

Pelagij opinio.

Instituta nostra, sicut patras menstruatae. Esa. 54.

Memoria,
& intelligentia
duæ potentiæ
nō sunt,
sed duæ uires.

Irafcibilis
& concupiscibilis
non sunt duæ
potentiæ, sed
duæ uires.

Anima
essentiata.

Lib. 1. Sent.
d. 3. p. 2. q. 1.
art. 2.

gratiam, & tres virtutes, magis se tenet ex parte affectus. Ideo in imagine creationis ex parte affectuæ, non nominatur nisi unum quid, ut uoluntas. Ex parte cognitiuæ nominantur duo: Memoria, & Intelligentia, quæ non sunt duæ potentiæ: sed duæ uires. Ipse enim intellectus possibilis, quæ est una potentia, habet duo officia. Vnum est: quia recipit species, & est locus specierum, & ex hoc dicitur memoria. Aliud officium eius est: quia intelligit per illas species: & secundum hoc dicitur intelligentia: sed in imagine recreationis est e conuerso: quia non nominatur ibi nisi una uirtus ex parte cognitiuæ, uidelicet Fides, quæ est in intellectu. Ex parte autem affectiuæ nominantur duæ uirtutes, uidelicet Spes, quæ est in irascibili, & Charitas, quæ est in concupiscibili. Non, quod ex parte appetitus intellectiui irascibilis, & concupiscibilis sint duæ potentiæ. Nam sicut ex parte intellectus Memoria, & Intelligentia non dicebant duas potentias, sed duas uires, quia una, & eadem potentia, quæ est intellectus possibilis, est memoria, & intelligentia: sic ex parte appetitus intellectiui irascibilis, & concupiscibilis non dicunt nisi unam, & eandem potentiam, quæ est uoluntas, cum cōperant ei duo officia, uidelicet tendere in bonum secundum se, & ex hoc dicitur concupiscibilis. Vel tendere in bonum sub ratione ardui, & ex hoc potest dici irascibilis. Redeamus ergo ad propositū, ut dicamus quod sicut in creando, ita in recreando Dei perfecta sunt opera. sicut ergo in creando Deus creat essentiam, & suas potentias: ita in recreando Deus perficit essentiam animæ per gratiam, & suas potentias per uirtutes. Ad hoc ergo possunt referri uerba Dionysii. 2. cap. de Ecclesiastica Hier. quod anima illa solum operatur, & patitur, in quibus essentiata est, non pateretur ergo recipiendo uirtutes infusas, Fidem, Spem, & Charitatem, nisi esset essentiata, id est perfecta in essentia per gratiam. Nec etiam operaretur per illas uirtutes sic receptas, nisi esset sic perfecta essentialiter per gratiam. Sic ut ergo anima prius est essentiata naturaliter, & postea agit per suas potentias naturaliter: sic prius est per uirtutes illas tres supernaturales, quæ perficiunt potentias, uel uires animæ: Gratia ergo, & uirtus differunt realiter: quia habent subiecta naturaliter differentia. quia essentia animæ, in qua est gratia, realiter differt à suis potentijs, uel à suis uiribus, in quibus habent esse uirtutes. Possunt enim esse plures uirtutes realiter esse in eadem re, uel in eadem potentia realiter: quia Spes, & Charitas sunt in ipsa uoluntate: sed, quod eadem res possit esse in diuersis subiectis realiter, stare non potest. Gratia ergo, quæ perficit essentiam, non est eadem res cū uirtute, quæ perficit potentiam. Secundum ergo ponentes idem esse realiter essentia animæ cum suis potentijs: forte ista positio stare posset. Sed quia in primo nostro libro hoc credimus sufficenter ostendisse, essentiam animæ realiter differentem à suis potentijs: ideo gratiam, & uirtutem esse

A eandem rem, sustineri non potest.

Secunda uia ad hoc idem sumitur ex parte actus. nam actus gratiæ est ipsum esse spirituale: ideo perficit essentiam, à qua est esse naturale: anima ergo est uita corporis: quia dat corpori esse naturale: Gratia est uita animæ, quia dat animæ, esse supernaturale. Et si obijciatur contra, per Augustinum 3. Confes. Deus est uita animæ, sicut anima est uita corporis: Dicemus utrunque uerum esse. nam Deus est uita animæ effectiue infundendo animæ gratiam. & gratia est uita animæ formaliter: quia per eam formaliter uiuit anima, & habet per eam spirituale esse, ut supra probauimus per Apostolum dicentē: Gratia Dei sum id, quod sum. Sed actus uirtutis est operari: sicut ergo differt esse ab operari, sic suo modo differt gratia à uirtute. Sed forte dices, quod etiam à uirtute est esse: quia uirtus habentem perficit, dando sibi aliquod esse, & opus suū bonum reddit inclinando ipsum ad bonam operationem. Ad quod potest faciliter responderi, quod nos loquimur de esse primo supernaturali. quia sicut essentia animæ dat corpori primū esse naturale: ita gratia, quæ perficit essentiam animæ, dat animæ primū esse supernaturale. uirtutes ergo, quæ perficiunt potentias, & si dant illis potentijs aliquod esse, non dant eis primū spirituale esse. quia hoc dat gratia animæ, non uirtutes.

1. Cor. 15.

2. Eth. 6.

Tertia uia ad hoc idem sumitur ex ipsa operatione. Nam bonum opus est ab utraque: à gratia, & à uirtute. Sicut ergo anima dicitur primū sentiens, & potentia sensitua dicitur immediatē sentiens, quia anima sentit mediante potentia sensitua: sic gratia potest dici primum operans, & uirtus potest dici immediatē operans: quia gratia est operans bonū opus meritorium mediante uirtute. & quia primum operans immediatē operans, ut ad propositum spectat, realiter differunt. gratia & uirtus, ut ad propositum spectat, realiter differunt.

Quarta uia ad hoc idem potest sumi ex ipso merito. Nam una, & eadem gratia est, quæ reddit animam gratā, & opera eius grata: sed primo animam, & postea opera. Ad quod cōmuniter adpratur, quod dicitur: Respexit Deus ad Abel, & ad munera eius. opera ergo nostra uel opera animæ nostræ bona, sunt quædam munera, quæ homo uel anima eius offert Deo, sicut ergo Deus prius respexit Abel, & postea eius munera: sic Deus prius respexit ad animam, & habet eam gratam per gratiam, postea respicit ad munera, id est ad opera eius, & habet ea grata per uirtutes, ut innituntur gratiæ quia si remanent aliquæ uirtutes in anima sine gratia, opera illarum uirtutum sic se habentium, Deus non habet grata. Nam sicut omne, quod est album, habet hoc esse per albedinem: sic omne, quod est gratum, habet hoc esse per gratiam.

Gen. 4.

Ex hoc autem apparere potest illud Augustini in de prædestinatione Sanctorum, quod gratia præuenit charitatem: quia opus charitatis est principaliter gratum per gratiam. Nam licet charitas

Tomo 7

Tom. 1.
lib. 15. c. 18.

Gratia est
forma cha-
ritatis.

Charitas
est forma
omniū uir-
tutum.

charitas non possit esse informis, quia non potest esse sine gratia, ut ex hoc dicatur charitas esse illud donum, quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ, sed ut ait Aug. de Trin. Si enim posset esse charitas sine gratia, non diceretur esse tale donum. Est ergo charitas sic diuidens filios regni a filiis perditionis, ut innitur gratiæ, sine qua esse non potest. Ex hoc etiã apparere potest, quomodo veritatem habet, quod gratia est forma charitatis, non forma quod ex gratia, & charitate fiat vna essentia, vel vnum per essentiam, ut dicebat secunda opinio superius improbata. sed est gratia forma charitatis, pro ut opera charitatis sunt grata Deo per gratiam. Charitas ergo sic habens grata operã est forma omnium aliarum virtutum, quia omnes aliæ virtutes agunt opera meritoria per charitatem habentem opera Deo grata. Nam opera aliarum virtutum: & si nõ sunt a gratia, mediante charitate, elicita, sunt a gratia mediante charitate imperata: quia charitas innixa gratiæ imperat omnia opera meritoria aliarum virtutum. Nulla enim opera sunt meritoria, nisi prout a charitate innixa gratiæ sunt elicita, vel imperata. Si ergo cõsideretur, quomodo meritum quodam ordine exit a gratia, mediante charitate, & alijs virtutibus, patet, quod non est idem realiter gratia, & virtus.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod gratia est quædam qualitas. Et si quæretur ad quam speciem qualitatis reducatur. Dicitur potest, quod reducitur ad primam speciem qualitatis, non quod sit habitus: quia habitus immediate ordinatur ad actum, vel ad opus. Gratia ergo & si non debet dici habitus: potest tamen dici quædam habitus, & quædam qualitas habitus, & qualificans animam, ut sit grata Deo. Potest ergo reduci gratia ad primam speciem qualitatis, quia sicut habitus habitat, & qualificat potentia: sic gratia habitat, & qualificat potentia. Sed de tali qualificatione, & habilitatione non potuit determinare Philosophus, quia non est naturalis, sed supernaturalis. Nam anima aliter comparatur ad Deum, aliter ad alia. Nam Deus immediate attingit ipsam essentiam animæ: sed alia attingunt essentiam, mediante potentia. Nam secundum August. in lib. Confes. Deus est intimior rei, quã ipsa res sibi: est ergo Deus intimior animæ, vel essentiæ eius, quã anima sibi. Propter quod ipsam essentiam animæ potest immediate qualificare per gratiam: sed anima, ut comparatur ad alia, quã ad Deum, non nisi ad solum suum corpus formaliter coniungitur per essentiam. Ad suas autem potentias coniungitur per essentiam, non, ut forma, sed ut subiectum. Sunt enim potentia perfectio essentiæ animæ: & essentia animæ est perfectio corporis. Comparatur ergo essentia animæ immediate ad tria: Ad Deum tanquam ad suum principium effectiuum: ad proprium corpus tanquam ad suam materiam: & ad suas potentias tanquam subiectum ad suas proprias perfectiones. Vtrum autem essentia animæ comparatur ad vnam potentiam, mediante alia; Dice-

Gratia reduci potest ad primam speciem qualitatis. De hoc uero, cor Philosophus dicitur non potuit, ut de hac Doct. d. 33. q. 1. r. 3. du. 3.

A tur, quod potest ibi esse ordo originis, non autem situationis. Qualibet enim potentia, loquendo de potentijs non organicis, immediate attingit essentiam animæ. Erit ergo hic ordo, quod essentia animæ immediate attingit potentiam: potentia uero actum interiorem, & per actum interiorem ordinabitur ad actum exteriorem, & ad opus, vel ad obiectum. Alia ergo a Deo nihil possunt causare in essentia animæ, nisi per potentias: ut bonum creatum causat aliquid in anima, mediante voluntate: & verum, mediante intellectu. Et quia ea, quæ causantur in talibus potentijs, ex operationibus earum possunt dici habitus; ideo Philosophus tractans de prima specie qualitatis uocauit eam habitum, vel dispositionem, prout hæc respiciunt potentias animæ: nõ quin & hæc etiam in ipsis corporibus inueniri possint. Nam & manus potest applicari ad Cytharizandum, & guttur ad cantandum; sed de quælicatione infusa ipsi animæ supernaturaliter, cuiusmodi est gratia, se intromittere nõ potuit. Tamen quia ipsa gratia, ut supra patuit, aliqua res creata est, quia est quoddam accidens, & quædam qualitas perficiens essentiam animæ. Si uolumus eam reducere ad aliquam speciem qualitatis, reducemus ipsam ad primam speciem. non quod proprie dicatur habitus, sed poterit quædam habitus nominari. Et si uolumus in his corporibus aliquid simile accipere; dicemus, quod est quædam sanitas animæ. ut sicut corpus sanum potest recte uti membris suis tanquam instrumentis proprijs: sic anima sana per gratiam potest recte uti potentijs, tanquam instrumentis proprijs: Anima ergo primo recte utetur voluntate, postea per voluntatem recte utetur alijs potentijs, & membris exterioribus, & quibuscumque alijs. Sicut ergo essentia animæ præuenit voluntatem naturaliter, quia potentia animæ fundantur in essentia: ideo nullus actus egreditur a potentia: quin etiam dicatur egredi ab essentia. Erit ergo anima per suam essentiam primum sentiens, ut dicit Philosophus. & sicut est primum sentiens: ita est primum intelligens, & primum mouens: & sicut essentia animæ præuenit per comparisonem ad actum suas potentias, & loquendo de actibus, qui sunt in potestate nostra: primum præuenit voluntatem: sic gratia supernaturaliter præuenit ipsas potentias, quantum ad suos actus. Et quia præuenit eas quantum ad meritum, cum mereri magis attribuitur voluntati, quã alicui alij potentiæ, secundum hunc modum, primum præuenit voluntatem. Præuenit ergo voluntatem, ut bonum uelit: & subsequitur, ne frustra uelit, ut in littera per auctoritates Sanctorum multipliciter declaratur, quod quomodo intelligendum sit; cum de hoc specialiter quæretur, poterit declarari.

RESP. AD ARG. Ad formam autem arguendi, quod gratia non est habitus; Dicitur potest, quod habitus non est aliud, quã quædam habitus potentia. Ipsa ergo habitus, siue sit potentia, siue essentia: ad primam speciem qualitatis pertinere uidetur.

Aegid. super ij. Sent. E e Gratia

2. de anima
14. & 16.

Gratia præuenit uoluntatem, ut uelit: subsequitur, ne frustra uelit. Sed id si uis uide in nro Scholio. d. 3. q. 2. a. 1.

Gratia ergo non est habitus, quia non est habitus potentia, sed pertinet ad primam speciem qualitatis, sicut habitus essentia. Gratia ergo non est habitus, nisi fortè ipsam sanitatè mentis, cuiusmodi est gratia, vellemus habitum appellare.

Virtus quò sit dispositio perfecti ad optimum,

Ad secundum dicendum, quòd virtus est perfecti dispositio ad optimum, prout a virtute immediate egreditur operatio, per quam consequimur optimum, id est finem. A gratia autem non immediate egreditur operatio meritoria, vel diuina: sed immediate egreditur ab ea esse spirituale, & diuinum: Gratia ergo non est ipsa virtus, sed est aliquid præueniens virtutem, sicut esse diuinum, & spirituale præuenit operationem spiritualementem, & diuinam. Gratia ergo, etsi possit dici dispositio perfecti ad optimum: non tamen ex hoc debet dici virtus, quia aliter facit ista, quàm virtus.

Gratia quò reddat opus bonum.

Ad tertium dicendum, quòd aliter reddit bonum opus virtus, & aliter gratia, quia virtus reddit, & facit bonum opus immediate: Gratia autem facit hoc mediante virtute: licet virtus hoc agat innixa gratia. Rursus virtus perficit animam habentem, quia perficit eius potentiam, sed gratia perficit animam habentem, quia perficit eius essentiam.

Gratia differens a charitate, quò sit forma charitatis.

Ad quartum dicendum, quòd gratia non est charitas, sed est forma charitatis, non quòd sit in ea tanquam in subiecto. Non ergo est forma eius, tanquam perficiens subiectum, sed tanquam adiuvans actum: Sicut ergo lux est forma coloris, quia iuvat colores ad hunc actum, ut possint mouere visum, sic gratia iuvat, & præuenit ipsam charitatem, ut possit habere actum meritorium. Ipse ergo actus charitatis est meritorium per gratiam præuenientem, secundum quem modum possunt exponi verba Augusti, in de Prædestinatione Sanctorum, quòd gratia præuenit charitatem, Gratia ergo est forma charitatis, & charitas innixa gratia est forma aliarum virtutum. Non est ergo idem gratia, quòd charitas, quia principalius est huiusmodi forma, gratia, quàm charitas, immo secundum hunc modum a gratia præuenitur charitas.

Gratia, & charitas quòd differant.

Ad quintum dicendum, quòd si est idem alicui aliquid esse gratum, & esse charum, aliter tamen sunt hæc a gratia, & a charitate, quia gratia facit animam Deo gratam, & charam dando animæ diuinum esse: sed charitas facit animam Deo gratam, & charam, in quantum innixa gratia elicit diuinam operationem. Voluit ergo sic loqui Canon Bibliæ, & Sancti Doctores, ut qualitatem illam, quæ perficit essentiam animæ, & dat ei esse diuinum: vocarent gratiam:

Qualitatem verò illam, quæ perficit voluntatem, & quæ innixa gratia elicit opera meritoria, & diuina: vocarent Charitatem.

ARTIC. III.

An gratia in gratiam gratis datam, & gratum facientem diuidatur.

Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 1.2. q. 111. art. 1. Item de Ver. q. 27. ar. 1. incorp. Et Opusc. 3. c. 21. Alex. de Alef. 3. par. tract. de gratia q. 3. & 4. D. Bon. d. 27. ar. 1. q. 1. Biel. d. 26. q. 1. Bacc. d. 27. q. 2.



SECUNDO quæritur de differentijs diuidentibus gratiam, & specialiter prout diuiditur in gratiam gratis datam, & gratum facientem. Videtur enim, quòd idem sit gratia gratum faciens, & gratis data, quia si non daretur gratis, iam non esset gratia, ergo &c.

Præterea omnia, quæ habemus, sunt gratia gratis datæ: etiam ipsa naturalia. quia quicquid datur nobis sine meritis est gratia gratis data. sed omnia data sunt nobis sine meritis nostris, iuxta illud Apostoli; Quid habes, quod non accepisti? Quicquid ergo habemus accepimus a Deo, & ipse omnia dedit nobis gratis: ergo omnia sunt gratia gratis data. 1. Cor. 4.

Præterea quicquid datur alicui ex amore, datur ei gratis. sed nihil habemus, quod non creauerit in nobis diuinus amor, nisi solum peccatum, quod non habet causam efficientem, sed deficientem. Omnia ergo, quæ habemus sunt gratia gratis data. Distinguere ergo per gratiam gratum facientem a gratia gratis data, est distinguere aliquid ab omnibus, vel partem a toto.

Præterea non est aliquid gratum alicui per hoc, quòd aliquid dat ei, sed potius econuerso aliquid dat ei, quia est gratus sibi: non potest ergo aliquid dici gratia, quia est gratum faciens, sed solum, quia est gratis datum.

IN CONTRARIUM est: quia Apostolus de vtroque loquitur, de gratia gratis data, & gratum faciente. Ait enim ad Eph. 1. Gratificauit nos in dilecto filio suo. Ecce gratia gratum faciens. Et ad Rom. Si autem ex operibus iam non est gratia: Ecce gratia non ex operibus, sed gratia gratis data. Gratia gratum faciens, & gratis data ex Rom. 11.

Præterea quædam sunt dona supernaturalia communia bonis, & malis, ut Prophetia. Nam & Balaam Propheta erat: licet esset malus, quia malè instruebat Balach Regem. Cum ergo mali non sint grati: oportet huiusmodi donum, quod est Prophetia, non esse gratiam gratum facientem: cum mali non possint habere tale donum, ergo &c. Balaam Propheta malus Num. 22.

R E S O L V T I O.

Gratia generaliter, minus generaliter, omninoque specialiter sumi solet: Prima respectu omnium: Secunda respectu gratia gratis data: Tertia vero respectu gratia gratum facientis.

RESPONDEO dicendum, quod in hac quaestione hoc ordine procedemus: quia Primo distinguemus de gratia, ne laboremus in æquiuoco. Secundo declarabimus quomodo gratia gratum faciens sit donum Dei. Propter primum sciendum, quod gratia tripliciter potest accipi, vel omnino generaliter, vel minus generaliter, vel omnino specialiter. Si accipitur omnino generaliter: tunc omnia sunt gratia, secundum quem modum loquitur Magister in littera in 25. Dist. quod naturalia, quia ex gratia sunt, ad generalem quippe Dei gratiam pertinent. Possumus autem dupliciter declarare, quod ipsa naturalia dicitur gratia, ut in arguendo dicebatur: Primum, quod dantur nobis non ex meritis. Nam Deus creauit totum mundum, & omnes naturas rerum, non precedentibus aliquibus meritis in ipsis rebus: totum ergo fuit gratis datum. quæcunque dedit Deus rebus siue sint naturæ rerum, siue naturalia, siue quæcunque alia, quædã gratia dici possunt. Secundo potest hoc idem ostendi non solum, quia omnia bona nostra tam naturalia, quam alia dantur nobis non ex meritis, sed etiam quia dantur nobis ex amore diuino. Nam quod ex solo amore datur, gratis datur. licet, non in bonis nostris vnum possit esse ex alio, & vnum possit mereri per aliud: Absolutè tamen loquendo, omnia sunt gratia. Nam quod meremur ex gratia, & sine gratia hoc mereri non possumus: totum potest gratia nuncupari. Nihil, non habemus, quod a Deo non acceperimus. omnia, quæ accepimus, ex diuino amore nobis collata sunt. Iuxta illud Dio. 4, de Di. Nom. Ipse enim bonum operans existentium: amor in bono secundum excessum præexistens non dimisit ipsum sine germine in seipso manere: ergo in bono. id est in Deo operans bonum existentium. id est creaturarum præexistens in Deo secundum excessum, quia amor ille diuinus excedit omnia, non dimisit ipsum Deum in seipso manere sine germine. id est sine productione creaturarum. Sed, ut ipse Dio. subdit: huiusmodi amor mouit ipsum Deum ad operandum secundum omnem generalitatem. id est secundum omnem modum productionis rerum. Deus enim diligendo seipsum diligit alia, sicut intelligendo seipsum intelligit alia. propter dilectionem eius, quam habet Deus ad se: non solum diligit se in seipsum, sed etiam diligit se in suo simili, id est in creaturis, ubi refulget similitudo eius, siue ista similitudo sit exilis, & modica, & dicitur vestigium, secundum quem modum creaturæ irrationales representant Deum, siue sit expressa, & dicatur imago, prout creaturæ rationales representant Deum. Omnia hæc tamen producta sunt ex amore, quem habet Deus ad seipsum, & quia omnia bona communicantur nobis ex amore diuino. Iuxta illud Sapient. Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti. quia quod datur ex amore, datur gratis, & quæcunque gratis dantur, possunt dici quædam gra-

Atiæ. Ideo loquendo generaliter de gratia, omnia, quæ habent creaturæ, sunt quædam gratia.

Viso, quomodo gratia accipitur omnino generaliter, volumus ostendere, quomodo accipitur minus generaliter. Nam cum gratia videatur esse quid differens a natura, & illud videatur dici gratia, quod non solum est additum nature: sed etiam ipsis naturalibus, quæ consequimur ex natura, illud dicitur hoc modo gratia, quod adipisci non possumus per naturam, siue sit hoc in rebus, siue ex ordine rerum. Sunt enim aliqua gratia in nobis, ad quas non possumus attingere per naturam, vel quantum ad rem habitam, vel quantum ad modum habendi. ut prophetare, vel Demonia eijcere, non possumus per naturam. Hoc ergo agere est gratia a Deo concessa. Nosse etiam genera linguarum, licet hoc possit haberi per naturam: Modus tamen habendi, ut quod quis statim sciat loqui linguam extraneam: oportet, quod hoc sit per gratiam. Habere ergo talia bona a Deo: sunt quædam gratia gratis data, non gratum facientes, cum possint esse communes bonis, & malis.

Possunt etiam accipi huiusmodi gratia non solum, quia sunt in rebus saluandis, vel ordinatis ad salutem, sed etiam ex ordine huiusmodi rerum. Ordinavit enim Deus propter salutem nostram prædicationes bonis, & malis. Præcepit etiam, ut oraremus non solum pro amicis, sed pro inimicis nostris, quæ omnia sunt quædam gratia, quas Deus ordinavit ad salutem nostram. Omnia ergo huiusmodi sunt gratia gratis data, cum fiant prædicationes bonis, & malis, & fiant orationes pro vtrisque, & fiant multa alia, secundum quod ordinavit Deus ad utilitatem Ecclesiæ. quia secundum Apostolum: unicuique datur talis gratia, ad utilitatem Ecclesiæ, ut supplet Glo. Hoc ergo modo gratia est accepta minus generaliter, quam prius. Nam secundum primum modum ipsa naturalia dicebantur quædam gratia, sed secundum hunc modum solum ea, quæ sunt superaddita naturæ, & ad quæ non possumus per naturam, dicuntur gratia.

Tertio modo potest accipi gratia omnino specialiter: & sic sola gratia gratum faciens dicitur huiusmodi gratia. Nam licet naturalia possint dici gratia, accipiendo gratiam omnino generaliter, & licet quædam bona, quæ adipisci non possumus per naturam, communia tamen bonis, & malis: possint dici quædam gratia: accipiendo gratiam minus generaliter: tamen illud dicitur gratia omnino specialiter, quia sumus digni Deo, & per quam sumus grati Deo. Magna enim est gratia, quia dedit nobis bona naturalia, sed maior gratia est: quando dat nobis bona: quæ per naturam non possumus adipisci, sed illa est maxima gratia, quando dat nobis seipsum, & quando dat nobis gratiam gratum facientem, quam habendo sumus Deo digni, & sumus digni bono increato, & vita æterna, quæ est ipse Aegid. super ij. Sent. Ec 2 Deus.

Gratia minus generalis.

Gratia dulcis.

Gratia in rebus, & ex ordine rerum.

Eph. 4

Gratia omnino specialis.

Bona nostra omnia quomodo sunt gratia.

Deus quomodo nos diligit, & intelligit alia se.

Sap. 11.

Gen. 15. Deus. Iuxta illud Genes. Noli timere Abraham, ego protector tuus sum & merces tua magna nimis. Ipse ergo Deus erit merces nostra, & ipso Deo digni sumus habendo gratiam gratum facientem. Gratia ergo gratum faciens cō diuiditur contra gratiam gratis datam. Non quod huiusmodi gratia non sit gratis data: sed quia ultra hoc, quod est gratis data, est etiam gratum faciens. Ex hoc declaratum est secundum, quod proponebatur primò declarandum. ostensum est etiam quomodo gratia gratum faciens, dicatur donum Dei, quia maximè hoc est donum Dei, cum faciat nos dignos Deo. Si autem circa hoc aliquid est addendum, in solutionibus argumentorum poterit declarari.

Gratia gratum faciens quò diuiditur contra gratias gratis datas.

RESP. AD ARC. Ad primum dicendum, quod, ut patet ex præhabitis, Gratia gratum faciens non diuiditur contra gratias gratis datas, quin ipsa sit gratis data: sed quia ultra hoc, quod est gratis data, est etiam gratum faciens. alia autem gratia secundum se, non sunt gratum facientes, cum possint haberi a malis, qui non sint Deo grati.

Ad secundum dicendum, quod omnia sunt nobis data gratis, & sine præcedentibus meritis: tamen non omnia nos gratos faciunt, ut ex hoc sit distinctio gratiarum, quia quædam sunt gratis datæ, secundum se non gratum facientes: quædam autem est gratia secundum se, non solum gratis data, sed etiam gratum faciens, quam nullus habere potest nisi gratus Deo.

Amor Dei duplex.

Ad tertium dicendum, quod Deus dat omnia ex amore. Et quia amare est idem, quod velle bonum, omnibus vult aliquod bonum. Tamen non omnibus vult illud bonum, quo sint digni ipso Deo, & vita æterna. Omnes ergo diligit, sed illos per eminentiam diligit, quibus vult communicare seipsum, & quibus communicat tale donum gratia, quod habentes sunt digni ipso Deo, & vita æterna. Licet ergo omnia bona possint vocari quædam gratia: tamen quia ista commutabilia bona comparata ad incommutabile bonum magis debent dici, non bona, quàm bona: sicut nostrum esse ad diuinum comparatum magis debet dici non esse, quàm esse: Illic ergo, quibus communicat solum commutabilia bona, non sunt in gratia nisi extendendo nomen gratia: sed illi propriè sunt in gratia, quibus vult communicare seipsum, quod est incommutabile bonum, & summum bonum, & omnis boni bonum. Malos ergo non habentes gratia gratum facientem: dato quod habeat multas gratias gratis datas, diligit Deus secundum quod ista bona incommutabilia sunt bona secundum quid: sed habentes gratiam gratum facientem, dicit Deus diligere simpliciter, quia tales sunt digni Deo, qui non est bonum secundum quid, sed simpliciter. Diuiditur ergo gratia gratum faciens a gratia gratis datis: sicut simpliciter diuiditur a secundo quid, quia omnia alia bona sunt secundum quid: sed habentes gratiam gratum facientem sunt digni Deo, qui est bonum simpliciter, respectu cuius omnia alia sunt secundum quid.

Mali quò diligantur a Deo.

A Ad quantum dicendum, quod secus est in alijs, & in Deo. Nam amor in alijs causatur ex bonitate rerum: sed amor in Deo causat bonitatem in rebus. Nam alia diligunt res, quia bonæ sunt, sed Deus non ideo diligit res, quia bonæ sint, sed quia eas diligit, bonæ sunt. Voluntas. n. Dei est causa bonitatis rerum, ut potest haberi ab Augu. 3. de Trin. Prius ergo intelligitur res esse bona, & postea diligi a nobis, siue hoc sit existenter, siue apparenter. sed nos prius intelligimur diligi a Deo, quod intelligamur esse boni. Iuxta illud: Non quia nos prius dilexerimus eum: sed quia ipse prius dilexit nos, ex qua dilectione causatur in nobis gratia eius. In alijs ergo, quia bonitas est in nobis sumus eis grati: sed quia Deo sumus grati, est bonitas in nobis. Ratio ergo procedebat prout sumus grati alijs, non prout sumus grati Deo.

Tom. 1. c. 4.

1. 1020. 4.

ARTIC. III.

*An gratia in operantem, & cooperantem diuidatur.
Conclusio est affirmatiua.*

D. Th. 1. 2. q. 3. ar. 2. Et 2. sent. d. 26. q. 1. ar. 5. Alex. de Alef. 3. p. tract. de gratia q. 4. Ric. d. 26. q. 6. Biel. d. 26. q. 1. Dur. d. 26. q. 3.

C **T**ERTIO quæritur de differentijs gratia, prout gratia diuiditur per operantem, & cooperantem. Videtur, quod hæc non sit competens diuisio. quia gratia est in essentia animæ, & ab ea secundum se non egreditur opus. Cum ergo operans, & cooperans sumantur respectu operis, non videtur, quod secundum se gratia debeat diuidi in operantem, & cooperantem.

Præterea cum nullum opus sit a gratia, quin sit a libero arb. semper igitur gratia erit cooperans, quia semper simul cum lib. arb. operatur: non ergo diuidetur gratia per operantem, & cooperantem.

D Præterea videtur, quod nullo modo gratia debeat dici cooperans, quia qui cooperatur alicui non se habet, ut principale agens. sed gratia in operibus meritorijs se habet, ut principale agens, ergo &c.

Præterea: si gratia dicitur operans, oportet, quod aliquid operetur. vel igitur hoc erit in seipsum, vel in aliquid aliud: non in seipsam, quia nihil per se in seipsum agit. Nec in aliquid aliud, quia non est dare aliud, in quo agat, ergo &c.

IN CONTRARIUM est Magister in littera dicens, quod gratia est operans, & cooperans. Operans enim gratia, ut ibi dicitur, præparat hominis voluntatem, ut bonum velit: cooperans adiuvat, ne frustra velit. Et Augustinus in de gratia, & libero arb. ut in littera dicit: Cooperando Dominus in nobis, perficit, quod operando incepit.

Gratia operans, & cooperans.

Tom. 1.

Ergo

Ergo Deus in nobis operatur, & cooperatur, & quia hoc est per gratiam; oportet dare gratiam operantem, & cooperantem.

R E S O L V T I O.

Gratia si ad agens, & ad se referatur, eam operantem, nec non cooperantem ponas oportet.

RESPONDEO dicendum, quod duplici via inuestigare possumus, quod oportet dare in nobis gratiam operantem, & cooperantem: Primò loquendo de operibus per comparisonem ad agentes: Secundò loquendo de eis secundum se.

Propter quod sciendum, quod opera gratiæ dici possunt esse a nobis, & a Deo: & dici possunt esse totaliter a Deo, cum omnia sint a Deo: & possumus dicere, quod aliquo modo sunt a Deo, & aliquo modo a nobis. Et quod a Deo sunt secundum prioritatem, a nobis secundum posterioritatem, & e converso. Omnibus enim his modis utitur scriptura sacra. Nam quod a Deo sint secundum prioritatem: A nobis autem secundum posterioritatem, habetur Tren. ult. vbi dicitur: Conuertere nos Domine ad te, & conuertemur ad te. Prius ergo Deus nos conuertit ad se, & postea nos conuertimur ad ipsum: sed contrarium videtur quod dicitur Iac. 1. Conuertimini ad me ait Dominus exercituum, & conuertar ad vos, dicit Dominus. Hoc enim videtur dicere scriptura; quod prius nos conuertimur ad Dominum, & postea ipse conuertitur ad nos, conuertendo nos.

Aliquando autem attribuitur totum Domino, iuxta illud c. 1. ad Phil. Qui cœpit in nobis opus bonum, ipse perficiet. Sed dices: quomodo esse potest, quod idem opus sit a Deo secundum prioritatem, a nobis secundum posterioritatem, & e converso? Ad quod dici potest, quod prius, & posterius in opere dupliciter considerari possunt. Quia aliquando prioritas dicit imperfectionem: posterioritas perfectionem, quia res naturaliter vadunt de imperfecto ad perfectum. Et secundum hoc potest contingere, quod prioritas operis propter imperfectionem attribuat nobis: Posterioritas verò propter perfectionem attribuat Deo.

Aliquando verò prioritas dicit principalitatem, vel dicit agere principaliter: posterioritas verò dicit agere instrumentaliter. Et secundum hunc modum prioritas boni operis propter principalitatem attribuetur Deo: posterioritas verò, quod est agere instrumentaliter, poterit attribui nobis, quia coadiutores Dei sumus, & instrumenta eius in agendo. Secundum hunc etiam modum totum aliquod opus principium, & finis poterit attribui nobis instrumentaliter, & totum Deo principaliter. Nam vnus plantat, alius rigat: sed incrementum dat Deus. Dato ergo, quod totum plantetur, totum rigetur, totum perficiatur: plantatio, & rigatio propter imperfectionem poterunt attribui creaturæ: incrementum, & perfectio attribuentur Deo. Plantans ergo,

& rigans sunt quasi coadiutores, & quasi instrumenta eius, qui dat incrementum, & perficit.

Diximus autem, quod totum aliquod opus potest attribui Deo, & creaturæ, quia non oportet quodlibet opus esse tale, quia prima creatio rerum tota est attribuenda Deo, sed in iustificatione impij, etiam ipse impius potest esse, & est coadiutor Dei: quia secundum August. super

Tomo 9.

Ioan. Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. Aliquid enim operatur impius in sui iustificatione, saltem quantum ad modum agendi. quia cum liberum arb. cogi nõ possit, quod impius voluntariè conuertat, & iustificet, manifestum est, quod intelligendum est de his, qui habent vsum liberi arb. quia quid tenendum sit de paruulis circa 30. Dist. Ibi cu agetur de peccato originali, poterit declarari. His itaque prælibatis: cum quaeritur quid sit gratia operans: & cooperans: si hoc volumus referre ad ipsa agentia; Dicemus, quod cum beatitudo nostra sit aliquid supra naturam; omnis actio, & omne illud, quod ordinat nos ad beatitudinem, potest quædam gratia nuncupari, etiam illud, quod nos ipsi operamur ad beatitudinem nostram, ad gratiam referri debet. Nam gratiam facit Deus impio, cum utitur eo ad suam beatitudinem consequendam. Hoc ergo modo accipitur gratia pro omni eo, quod manuducit nos ad beatitudinem nostram: prout ergo prioritas operis est a nobis, & posterioritas a Deo. Potest dici, quod nos inchoamus illud opus operando instrumentaliter, & imperfectè: & Deus cooperatur perficiendo illud opus principaliter, & perfectè. Et quia quod nos inchoemus opus pertinens ad salutem nostram, habemus hoc a Deo, refertur totum ad Deum. Erit ergo inchoatio operis gratia operans, & consummatio, gratia cooperans, sed si volumus accipere opus iustificationis nostræ, prout Deo attribuitur prioritas, prout operatur principaliter: & nobis posterioritas, prout cooperamur instrumentaliter; erit gratia operans, prout iustificamur a Deo. & gratia cooperans, prout in illa iustificatione sumus coadiutores Dei. Nam gratia fit nobis, cum Deus nos iustificat: & etiam fit gratia nobis, cum Deus utitur nobis, vt cooperemur ei in iustificatione nostra.

Gratia operans, & cooperans

Gratia est omne illud, quod hominè ad beatitudinè ducit.

Gratia operans, & cooperans quò sumantur.

Dicemus enim, quod opera facta in gratia sunt a Deo gratiam infundente: & sunt ab homine gratiam recipiente: & vtroque modo potest dici gratia operans, & cooperans. Nam esse operans videtur dicere prioritatem, esse cooperans posterioritatem, & quia utrumque potest competere Deo, & homini, quantum ad opera, quæ fiunt in gratia. Vna, & eadè gratia, vt per eam agit Deus infundens ipsam, & vt per eam agit homo recipiens ipsam propter prioritatem, & posterioritatem repertam hic, & ibi; dicitur operans, & cooperans. Nam prioritas potest dicere imperfectionem, & principalitatem, vt dicit imperfectionem, opus factum in gratia attribuetur homini, ut dicit principalitatem Deo: sicut etiam & posterioritas potest dicere agere perfectè, & hoc modo attribuetur Deo: & potest dicere agere instrumentaliter, & sic at Aegid. super ij. Sent. Ec 3 tribuetur

Opera facta in gratia quò a Deo, & ab homine.

Gratia opera quò sunt a Deo, & a nobis.

Tren. ult.

Iac. 1.

Phil. 1.

Opus bonum quò potest esse prius a Deo, quam a nobis.

I. Cor. 3.