

Impetus diuini.

Apoc. 3.

Tome. 3.

Naturalis instinctus quid.

Impetus diuini magis percipiuntur a simplicibus, quam a sapientibus.

Impetus diuini gratuiti.

tribuetur homini. propter quod, ut homo operatur per gratiam eam recipiendo, poterit illa gratia dici operans, & cooperans: & prout per eam operatur Deus, eam infundendo etiam operans, & cooperans dici poterit: sic ergo accipitur gratia operans, & cooperans, prout hoc referimus ad ipsa agentia. Sed si volumus hoc referre ad ipsa opera, dicemus, quod in iustificatione impij semper præcedunt quidam impetus, & diuini motus in ipso impio, loquendo de adultis impijs habentibus usum liberi arb. de quibus impetibus, & motibus potest exponi, quod dicitur Apocal. Ego stō ad ostium, & pulso, si quis aperuerit, &c. Illa autem pulsatio sunt diuini impetus, & diuini motus, quos facit Deus impio, ut conuertatur ad ipsum. Hi autem impetus, & hi motus possunt esse naturales, & gratuiti. Naturales quidem sunt, cum ordinant ad finem naturalem: prout autē sunt naturales, determinat de eis Philosophus in lib. de bona fortuna dicens, quod Deus mouet naturam totam, & facit impetus in tota natura, secundum quos impetus in tota natura habent esse naturales operationes, & sine quibus naturales operationes esse non possunt. Quod concordat cum verbis Augu. 9. super Gen. cum ait, quod natura agit interiori motu nobis occultissimo: cui tamen si Deus subtrahat operationem intimam, tanquam extincta, & nulla remanebit operatio naturæ. Hi autem impetus, prout respiciunt naturam totam, possunt vocari operationes diuinæ intimæ, prout verò respiciunt animalia, vocat eos Philosophus instinctus naturales. Agunt enim animalia ex quibusdam instinctibus naturalibus etiam sine præcedente doctrina, sed tales impetus, prout sunt in hominibus, vocat Philosophus in de bona fortuna bonas fortunas. Habet autem pro inconuenienti, quod isti impetus naturales sunt in bestiis, & non sint in hominibus: cum homines sint perfectiores bestiis, quamuis bestiarum ratione carentes magis percipiant istos impetus, & istos instinctus, quam homines. Et simplices magis hoc percipiunt, quam sapientes. Nam sicut cæci non dediti visibilibus, melius memorantur, sic simplices non dediti intelligibilibus, & quo ad hoc propinquiores bestiis, hos instinctus magis percipiunt. Nam cum proponuntur alicui duæ viæ: aliquando dicat cor, quod una illarum viarum sit melior alia. Et si quæretur ab eo, quare nesciret aliam rationem assignare, nisi, quod sic dicat sibi cor. Habens ergo talem naturam, quod istos impetus magis percipiat, in suis agibilibus est magis fortunatus. Et ideo Philosophus ait, quod huiusmodi fortuna bona est sine ratione natura. Si ergo Philosophus habet pro inconuenienti, quod isti impetus naturales, secundum quos multoties consequimur finem naturalem, sint in bestiis, & non sint in hominibus: cum homines sint perfectiores bestiis, dicunt Theologi habere pro inconuenienti, quod impetus diuini sint in nobis naturales, & ut consequamur finem naturalem, & non sint in nobis, ut sunt gratuiti, & secundum gratiam, cum gratia sit perfectio

A naturæ. Sicut ergo dare in nobis impetus naturales, secundum quos ordinamur, ut possimus consequi finem naturalem, sic sunt in nobis impetus gratuiti ordinati ad gratiam, secundum quā sumus digni consequi finem supernaturalem. Ergo in iustificatione impij prius sunt impetus, & motus diuini, quos plenè sequendo conuertitur impius, & fit de impio pius. Ad quam conuersionem infunditur sibi gratia, quæ est quoddam donum diuinum dans primum spirituale esse. Impetus ergo isti diuini sunt secundum quendam motum, & comparantur ad aīam, vel ad perfectionē eius secundum quendam transitū. sed grā comparatur ad aīam secundum esse, & est quædā forma, & quædā qualitas spiritualis dans animæ spirituale esse. sic ergo loquendum est de istis impetibus, si eos completè sequamur: sed si incompletè, non sufficiunt impetus interiores, sed requiruntur ibi motus exteriores, vel operationes exteriores, quia aliquando per illos impetus non fit homo contritus, sed attritus. Et ideo si humiliat se, & subiiciat se clauibus Ecclesiæ, multoties de attrito fit contritus, & infunditur sibi gratia, per quam iustificatur.

Iustificatio nis ordo.

B Omnia ergo concurrent in iustificatione impij, diuini impetus, per quos fit aliquis motus in libero arb. opus exterius, videlicet confessio, vel in voto siue in proposito, si plenè sequamur tales impetus, si simus contriti, quia sine exteriori confessione culpa remittitur, & gratia infunditur. Iuxta illud Euangelij: Dum irent mundati sunt. Et iuxta illud Psalmi: Dixi confitebor, & tu remisisti. Tamen si non plenè sequamur tales impetus, exterior confessio potest facere, & facit ad infusionem gratiæ. Nam nunquam remittitur peccatum sine confessione, vel in proposito, vel in re. Ante tamen, quam ostendat se peccator Sacerdoti, ex solo proposito confitendi potest adipisci gratiam: Tamen si habet propositum confitendi, & quando adest locus, & tempus, non confitetur, vel tale propositum reputatur fictū, vel non faciendo, quod tenetur facere, merito sibi imputatur ad culpam, ut etiam si obtinuit gratiam, ex huiusmodi culpa perdat ipsam, nisi forte ex rationali causa vellet differre confessionem. sed si proponeret non confiteri, perderet gratiam, quam impetrauit ex proposito confitendi. * Habent ergo se ista quatuor per ordinem.

Luc 17. Psal. 31.

Peccatum non remittitur sine confessione, vel in proposito, uel in re.

D Impetus diuinus: motus liberi arb. in Deum, a quo fit ille impetus: & motus liberi arb. in peccatum, quod confitetur, vel in proposito, vel in re: & infusio gratiæ. * Ille ergo impetus primò factus a Deo, dicitur gratia operans. Nec est inconueniens, quod vnū, & idem sit gratia operans respectu posterioris, & cooperans respectu prioris.

* Iustificatio nis necessaria.

* Grā operans, & cooperans quæ non sint.

Rursus ille motus liberi arb. in Deum respectu motus liberi arb. in peccatum, quod detestatur, & proponit confiteri, dicitur gratia operans. Ipsa autem detestatio, & propositum confitendi poterit dici gratia cooperans, & si ante exteriorē confessionem sit infusio gratiæ: ipsa gratia sic infusa, ut dat esse spirituale animæ, dicitur gratia operans: ut dat ei operari spiritualiter, & meritoriè, dicitur gratia cooperans.

Vtroque

Vtroque ergo modo referendo hæc ad ipsa agentia, vel referendo ea ad ipsos effectus, vel ad ipsa opera, potest apparere, quid sit gratia operans, & quid cooperans. Et, vt hoc breuiter perstringamus, dicemus, quod impetus diuini, & motus liberi arbitrij, sunt dispositiui ad gratiam, & inducunt gratiam. Erunt ergo huiusmodi impetus gratia operans, & ipsa gratia inducta per tales impetus poterit dici cooperans.

Rursus: Ipsa gratia inducta, vt dat esse spirituale, poterit dici gratia operans tale esse: sed vt per illud esse spirituale dat agere spiritualiter, poterit dici cooperans. Nec est inconueniens, quod idem respectu prioris sit cooperans, & respectu posterioris sit operans. Nec propter hoc excludimus charitatem, a qua immediate egreditur opus meritorium, quia sicut essentia animæ est primum ferriens, tamē huiusmodi actum agit mediante potentia sensitua: ita gratia, quæ perficit essentia animæ, est primum meritorie agens: tamen huiusmodi actum agit, mediante charitate, quæ perficit potentiam appetitiuam.

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

An Velle incompletum præcedat gratiam: completum verò sequatur.

Conclusio est affirmatiua.



V T E R I V S fortē dubitaret aliquis, cū motus liberi arbitrij non sit aliud, quā ipsum velle: quomodo huiusmodi velle se habeat ad gratiam.

Videtur enim secundum iam dicta, quod motus liberi arbitrij, siue velle eius, vt fertur in Deum, quem proponit sequi: & vt fertur in peccatum, quod proponit confiteri, & de cætero vitare, præcedat infusionem gratiæ.

Sed contrarium videtur haberi in littera, vbi dicitur, quod gratia præuenit voluntatem bonam, vt velit: & sequitur, ne frustra velit: si ergo præuenit, vt velit, illud velle non præcedit gratiam, sed sequitur. Vnde & in littera dicitur, quod bona voluntas concomitatur gratiam, non gratia voluntatē. Est. n. bona voluntas quasi pedissequa gratiæ, vt sequatur eam, & non præferatur ei. Dicendum, quod licet gratuita possint distingui à naturalibus, tamen in multis ita se habet in gratuitis, sicut se habet in naturalibus. Nam cum ex aere generatur ignis, calefit aer in tantum, quod ibi inducitur forma ignis. Si ergo quærat, vtrum calor præcedat introductionem formæ ignis, vel sequatur ipsam. Breuis erit responsio, quod calor incompletus præcedit formam ignis. In illo enim instanti, in quo tantum calefactus est aer, quod non potest ibi stare forma aeris, cedit huiusmodi forma aeris cum calore incompleto, & in fieri, & introducit ibi forma ignis cum calore completo, & in facto esse. Sicut enim secundum Commen. Dimensioes indeterminate præcedunt formam substantialem in materia, sed terminatæ sequuntur: sic calor indeterminatus ei incompletus præcedit formam ignis, terminatus, & completus sequitur. Sic & in

Accidentia quo præcedant formam substantialem, & quomodo se quantur.

Auer. 1. Phy sic. com. 63.

A propofito: ille impetus, & motus diuinus, & illud velle, quod causet in nobis Deus, vt moueamur ad gratiam, vt est incompletum, & imperfectum præcedit gratiam: prout verò est completum, & perfectum sequitur. Deus ergo, qui operatur in nobis, velle, & perficere pro bona voluntate, sic potest adaptari: quia operatur in nobis velle, vt moueamur ad gratiam, sed operatur in nobis perficere, i. velle perfectum, quod sequitur gratiam pro bona voluntate, id est, vt voluntas velit perfectè bonum.

Velle quomodo se habeat ad gratiam.

Deus operatur in nobis velle, & perficere pro bona voluntate. Philipp. 2.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendum, quod licet à gratia immediate non egrediatur opus, quia gratia est in essentia, non in potentia: sicut essentia est primum operans in his, quæ sunt naturæ: ita gratia est primum operans in his, quæ sunt gratiæ. sicut ab essentia animæ egreditur primo esse naturale, & mediante esse causet agere in ipsa potentia: sic à gratia primo egreditur spirituale esse, & mediante huiusmodi esse causet velle bonum in ipsa voluntate. Gratia ergo dicitur operans, vt dat nobis spirituale esse: quia per seipsam hoc facit, & dicitur cooperans, vt dat nobis velle spirituale, & meritorium: quia per voluntatē hoc facit, & cooperando voluntati illud facit. Non quod istud cooperari faciat tanquam inferius agēs, sed tanquam coadiuuans ad habendum optatum finem. nam & ipse Deus dicitur nos adiuuare, & nobis suum auxilium impertiri.

Gratia operans, & cooperans quomodo sic dicantur.

C Ad secundum dicendum, quod aliquid facit gratia, quod non facit per liberum arbitrium, videlicet dare ei esse spirituale, & ex hoc dicitur operans: quia illud esse dat, & facit per seipsam. Non autem hoc facit effectiue, vt supra dicebatur, sed formaliter, sicut albedo dicitur facere rem albā: sed faciendo tale spirituale esse in anima, dat potentij, & cooperatur potentij, vt spiritualiter, & meritorie agant. Ideo ex eo, quod dat esse, dicitur esse operans: & ex eo, quod dat agere, mediante libero arbitrio: vel ex eo, quod facit ad actum meritorium alterius potentij, dicitur cooperans. Possunt etiā & alijs modis accipi gratia operans, & cooperans: sed de hoc in principali solutione plenius dicebatur.

D Ad tertium patet solutio per iam dicta: quia ex eo, quod dicitur cooperari potentia, non est propter hoc gratia inferior potentia, sed hoc facit adiuuando potentiam, vt actio meritoria esse possit. quia nulla actio est meritoria, nisi grata Deo, quod per gratiam fieri habet. Primo enim gratia cooperatur charitati, vt suum opus sit gratum Deo, & mediante charitate cooperatur alijs virtutibus, & alijs potentij. Et ex hoc charitas dicitur forma omnium aliarum virtutum: quia gratia mediante charitate facit opera etiam aliarum virtutum esse meritoria, & esse Deo grata. Gratia ergo est forma charitatis principaliter, & primo in opus, quod est meritorium, descendit, quod est charitatis. Et ideo licet præueniat charitatem, tamen sine charitate esse non potest, quia ociosa esset: sic forma ignis præuenit suum calorem, quia sine calore esse non potest, quia tunc esset ociosa. Sic ergo gratia præuenit charitatem, quæ est suus spiritualis

Charitas quomodo dicatur forma omnium virtutum.

spiritualis calor, tamen sine tali calore esse nō potest: quia mediante charitate dat primo spirituale agere: licet per seipsam det spirituale esse, quod si daret tale esse sine agere, diceretur quid ociosum. Si ergo in his, quæ sunt naturæ, non reperitur aliquid ociosum: multo magis non reperitur in his, quæ sunt gratiæ. Et quia ista duo sic connexa se habent: gratia, quæ perficit essentiam, & charitas, quæ perficit potentiam appetitiuā sine voluntate; ideo aliquando, quod est vnius, attribuitur alteri, & e conuerso: tamen gratia est res distincta à charitate: quia gratia dat spirituale esse, & mediante charitate dat spirituale agere. propter quod si idem opus erit ab vtraque, non erit hoc eodem modo.

Gratia quo
modo dica
tur operans
formaliter,
& effectiue,

Ad quartum dicendum, qd gratia potest dici operans formaliter, & effectiue. Formaliter quidem, prout dat esse spirituale animæ, quod facit per seipsam. Effectiue verò, prout dat ei agere, quod facit mediante potentia, vel virtute: operatio potest dici, quod egreditur à potetia, vel virtute, etiam effectiue. Nam esse est à forma formaliter, sed agere potest dici esse à forma effectiue: gratia ergo aliquid facit in anima vtroque modo, licet quantum ad primum dicatur magis operans formaliter, quàm ad secundum, cooperans effectiue.

ARTIC. IIII.

*An Gratia in præuenientem,
& subsequentem diuidatur
Conclusio est affirmatiua.*

D. Th. 1. 2. q. 111. art. 3. Et 2. sent. d. 26. q. 1. art. 5. D. Bon.
dist. 27. art. 1. q. 1. Biel dist. 26. q. 1.



VARTO quæritur, prout gratia diuiditur per has differētiās: quia est præueniens, & subsequens. Nam, cū gratia non sit, nisi vna, & eadē res in anima, non poterit dici præueniens, & subsequens: quia vnū, & idē non est prius, & posterius seipso.

Præterea ipsa gratia dicitur omnia alia præuenire, quia etiam ipsam charitatem præuenit: ergo solum erit præueniens, nullo modo subsequens.

Præterea color diuiditur per album, & nigrū, & per colores alios medios: quia nullus vnus, & idem color sufficit ad omnia coloranda. sed videtur vna, & eadem gratia ad omnia sufficere: quia cum faciat animam gratam Deo, & faciat eam dignam vita æterna, quæ erit beatitudo nostra, non videtur gratia, nisi vnum aliquid, siue illud sit præueniens, siue subsequens.

Præterea gratia est diuinę dilectionis effectus: sed diuina dilectio semper est præueniens, cum sit omnium rerum causa. Est enim differentia inter amorem diuinum, & nostrum, sicut inter scientiā diuinam, & nostram. Nam amor diuinus causat res, amor noster causatur à rebus. Et quia causa

A vt causa semper est præueniens: gratia semper dicitur præueniens, cum immediatē fiat ex diuino amore, per quem fiunt omnia alia.

IN CONTRARIUM est Magister in littera, qui diuidit gratiam in præuenientem, & subsequentem.

Præterea, cum gratia fiat in nobis ex misericordia Dei, cum inueniatur misericordia præueniens, & subsequens, iuxta illud Psalmi: Misericordia eius præuenit me. Et iuxta illud, quod etiā in Psal. dicitur: Misericordia eius subsequatur me. Ergo & gratia, quæ est huiusmodi effectus præueniens, & subsequens dici potest.

Psal. 11.

Psal. 12.

R E S O L V T I O.

B Gratia in præuenientem, & subsequentem diuiditur. Idq; ob diuersos fidelis Populi status, ob Ecclesię gradus, diuersasq; personas: & vt ad alia, & ad seipsam refertur.

R E S P O N D E O dicendum, qd gratiam præuenientem, & subsequentem adaptare possumus quinque modis. Primo ad diuersos status fidelis populi. Secundo ad diuersos gradus Ecclesię. Tertio ad diuersas personas existētes in Ecclesia. Quarto possumus hoc adaptare ad ipsam gratiā, vt comparatur ad alia. Quinto, vt comparatur ad seipsam.

Propter primum sciendum, qd nunquam fuit clausa porta salutis: semper enim a principio mundi vsque in finē fuit dare, & erit dare aliquos homines fideles, qui per fidem Mediatoris saluabuntur. Et ideo potest exponi illud Apo. vnus Deus, & vna fides, quia nunquam fuit salus sine fide Mediatoris, qui est verus Deus, & verus homo. Eadem enim fuit fides antiquorum, & nostra, vt supra tetigimus: quia illum, & eundem, quem ipsi credebant venturum, nos credimus venisse, licet non ita clarē scirent, qualis deberet esse ille venturus, sicut nos scimus. Et quamuis semper essent aliqui fideles, & illi semper saluarentur per eandē fidem: tamen huiusmodi fideles non semper militabant sub eadem lege: quia primo militauerunt sub lege naturæ, & tales secundum suum statum erant valde imperfecti, & modicam cognitionē de Deo habebāt. vnde dicebantur Gētiles, quasi tales geniti: & dicebantur ignorare Deum: quia non erat eis ita notus, sicut nobis.

Postea Fideles militauerunt sub lege scripta, quæ lex, licet esset data speciali Populo, tamē status illius legis erat perfectior statu legis naturæ. Huiusmodi autē Populus fuit Populus Iudaicus, qui cognitionem de Deo habuerunt amplius, qd Gētiles, & ideo dicitur: Notus in Iudæa Deus. Non fecit taliter omni nationi &c.

Tertio militauerunt, & nunc militant sub lege Euāgelica, quæ specialiter dicitur lex gratiæ: quia perfectior est gratia secundum hunc statū, quàm secundum alios status. Dicimus autem secundū statum: quia licet status legis gratiæ sit perfectior alijs: tamen in quolibet statu fuerunt aliquæ personę valde perfectæ, nō solū in statu legis naturæ, sed

Salutis porta nunquā fuit clausa.

CONTRA-
DICTIO.

*Salus sine fide Mediatoris nulla, sed d. 11. q. 1. ar. 2. ait Philosophos id potuisse saluari in lege Naturę. Hoc etiam confirmat d. 28. q. 1. ar. 2. Addit verò potuisse id fieri per reuelationē.

Vide locis supra citatis nostrū scholium.

Gētiles cur sic dicti.

Gen 17.

Psal. 75.

Psal. 147.

Joannis celi
batus non
pietur co-
iugio Abra-
hæ.

1. Cor. 10.

Gratia tri-
plex iuxta
triplicem illa-
tum.

sed etiam legis naturæ, & scriptæ. Nam cū Abraham esset coniugatus, & Ioannes virgo, tātā erat perfectio ipsius Abraham, q̄ cēlibatus Ioannis dicitur non præferri coniugio eius. Et sicut est dare, fideles militasse sub triplici lege: quia Lex naturæ fuit præueniens, Lex scripta fuit subsequens, & Lex gratiæ est vltimò sequens: quia nos sumus in quos fines seculorum deuenerunt. Sicut loquimur de triplici lege, ita possumus loqui de triplici gratia: quia Gratia habita in lege naturæ, poterat dici gratia præueniens. Gratia habita in lege Euāgelica, potest dici gratia subsequens: sed Gratia habita in lege scripta poterat dici vtroq; modo, videlicet præueniens respectu legis gratiæ, & subsequens respectu legis naturæ. Sicut ergo placuit Deo sic ordinatè procedere dando leges, vt procederetur de imperfecto ad perfectū, sic placuit sibi ordinatè dare gratiam secundum aliū, & aliū statum, vt semper procederetur de imperfecto ad perfectum: non, q̄ gratia, quæ dabatur in statu legis naturæ, loquendo de gratia gratum faciente, esset alia secundum speciem, quā in alijs statibus: sed quia non erat ita perfecta, sicut in alijs statibus. sed quia processus est de imperfecto ad perfectum, vt imperfecta dicebatur præueniens, & perfecta subsequens. Propter quod gratia legis naturæ erat præueniens legis gratiæ: subsequens legis scriptæ respectu legis naturæ erat subsequens, quia erat perfectior illa respectu legis gratiæ, erat præueniens, quia erat imperfectior ea.

Postquam adaptauimus gratiam præuenientem, & subsequentem ad diuersos status mundi, siue ad diuersas leges, volumus hæc adaptare ad diuersos gradus, qui sunt in Ecclesia. Propter quod sciendū, q̄ Apostolus narrat 1. ad Corinth. Varios esse gradus in Dei ecclesia. In qua Deus primum posuit Apostolos. Secundo Prophetas. Tertio Doctores. Et sic de alijs gradibus ibidem positus. Et licet istæ sint gratiæ gratis datæ: quia illi, qui tenent locum Apostolorum, possunt esse boni, & mali: & Prophetæ etiam, & Doctores: tamen de congruo, sicut aliqui tenent gradum in Ecclesia ad eam regendam, ita debent tenere gradum in gratia, & virtutibus. Si ergo Deus sic ita ordinauit Ecclesiam, vt huiusmodi gradus essent in ipsa. Primus gradus respectu sequentis, poterit dici gratia præueniens, & secundus subsequens. & sic discurrendo per omnes gradus semper præcedens erit gratia præueniens, & sequens subsequens. Omnes enim huiusmodi gradus sunt quedam gratiæ à Deo concessæ Ecclesiæ, vt per huiusmodi gratias Ecclesia ordinatè regatur: quia, quæ à Deo sunt, ordinatæ sunt, vt dicitur ad Romanos: Omnia enim hæc, data sunt Ecclesiæ ad vtilitatem eius. Merito ergo possunt quedam gratiæ reputari.

Tertio modo potest accipi gratia præueniens, & subsequens, quantum ad diuersas personas existentes in Ecclesia, & specialiter in Ecclesia militante, vbi sunt boni, & mali. Vult enim Deus, q̄ eo modo, quo fieri potest à bonis, fiat gratia in ipsis malis, vt hoc modo in bonis sit gratia præueniens, vnde in malis fiat gratia subsequens: ideo

A mandauit Christus, Matth. 5. vt diligereamus inimicos nostros. bene faceremus his, qui oderunt nos. oraremus pro persequentibus, & calumniatibus nos. quod totum factum est ad bonū orantium, & ad bonum illorū, pro quibus oratur. Vel ad bonum bonorum benè facientium, & ad bonum malorū, quibus benè fit. Iuxta illud ad Romanos: Si esurierit inimicus tuus, ciba illum: si sitit, potum da illi. Hoc autem faciens carbonem ignis congeres super caput eius. Nam benefaciendo malis inducimus eos ad penitentiam, vt conuertantur, & hoc faciendo carbonem ignis congregamus super caput eorum. i. super mentem eorū, vt exponit Glo. Inducimus enim eos ad ardorem charitatis hoc modo, & ad Dei gratiam. Isto ergo modo, prout boni inducunt malos ad gratiā, gratia in bonis dicitur præueniens: & si hoc modo conuertantur mali, & adipiscantur gratiam, illa gratia poterit dici subsequens.

Quarto modo poterit accipi gratia præueniens, & subsequens, prout gratia comparatur ad alia. i. ad suos effectus. Possumus autem assignare quinque effectus gratiæ. Vt sit vnus effectus, prout dat esse gratum. Secundus, prout dat benè operari interius. Tertius, prout dat benè operari exterius. Quartus, prout facit ista feruenter fieri. Quintus, prout per gratiā perseueramus in istis. Semper ergo secundum omnes istos effectus poterit dici præueniens, & subsequens. Nam, prout dat esse gratum, dicitur præueniens: prout ex hoc dat benè operari interius, dicitur subsequens: quia prius intelligitur dare sic esse, quā sic agere: & prout dat agere exterius, dicitur subsequens, & sic de alijs.

Quinto modo poterunt ista accipi, prout gratia cōparatur ad seipsam. Nam, sicut homo primo generatur: Secundo nutritur: Tertio augmentatur: Quarto perficitur. Sic & gratia Primo infunditur. Secundo per bona opera nutritur, & seruatur: quia ex gratia est, q̄ non peccemus mortaliter, & q̄ possimus nos saluare in ea. Tertio augmentatur. Nam, vt dicit Aug. super illo verbo: Si diligitis me, mandata mea &c. ait, q̄ Apostoli habebant gratiam, & non habebant. Habebant autem, sed non tantam, quantam postea accepturi erant. Et ibidem ait: De gratia, vel de Spiritu sancto, q̄ non solum non habenti, verum etiā habenti, non in cassum promittitur. Non habenti quidem, vt habeat. Habenti autē, vt amplius habeat. Gratia ergo infusa nō solum nutritur, sed etiam augetur, & aucta perficitur, perfecta dicit: Cupio dissolui, & esse cum Christo. Infusio ergo respectu nutritionis est præueniens, & nutritio subsequens. Nutritio etiam præueniens, & augmentatio subsequens, & sic de alijs. Et quia hæc omnia est vna, & eadem gratia per essentiam: ideo eadē gratia infusa præuenit seipsam, vt nutritam, & vt nutrita seipsam vt augmentatam: & vt augmentata seipsam, vt perfectam: & vt perfecta in via seipsam, vt existentem cum Christo in Patria. In istis etiam corporalibus prius est generatio, q̄ nutrimentum. nam per generationem res accipit esse: sed per nutritionem saluatur in illo esse: & prius

Matth. 5.

Rom. 12.

Philipp. 1.

1. Cor. 12.
Gratiæ di-
finitio se-
cundum di-
uersos gra-
dus.

Rom. 7.

Gratiæ di-
finitio se-
cundum di-
uersas per-
sonas Eccle-
siæ.

prius est habere esse, quàm saluari in illo esse: A
postea secundum illud esse res augmentatur. &
si idem eibus nutrit, & augmentat: tamen nutrit,
ut quid: augmentat, ut quantum. sed cum prius
ad sit quid, quàm quantum, prius est nutritio,
quàm augmentum.

Gratiz per
fecta gra-
dus.

Ultimo autem res perficitur, quæ perfectio quæ-
tum ad gratiam habet gradus: quia alia est perfe-
ctio gratiæ in via, alia in patria. secundum autem
omnia hæc potest dici gratia præueniens, & sub-
sequens, ut est per habita manifestum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum,
quod una, & eadē res alio, & alio modo sumpta, po-
test dici præuenire seipsam, & etiam causare seip-
sam. Nam actio dicitur causa passionis; cum ta-
men una, & eadem res sit actio, & passio.

Ad secundum dicendum non esse inconueniēs,
quod eadem gratia præueniat omnia alia, & etiam
alio, & alio modo sumpta præueniat seipsam: at-
tamen non semper gratia præueniens, & subse-
quens est eadem res: sed aliquando est eadem, ali-
quando alia, si omnes modi, quibus potest dici
præueniens, & subsequens, diligēter inspiciantur.

Ad tertium dicendum, quod si una, & eadem gra-
tia sufficit, ut faciat animam Deo gratam; tamen
prius facit eam minus gratam, communiter lo-
quendo, & postea magis gratam. Et ut facit eam
minus gratam, dicitur præueniens, ut magis gra-
tam, subsequens.

Ad quartum dicendum, quod amor diuinus cau-
sans res, præcedit omnia: quia semper causa, ut tū-
gebatur, præcedit suos effectus. Ipsi tamen effe-
ctus possunt habere ordinem ad se inuicem: vel
ut sunt eadem res aliter, & aliter se habens, & sic
est gratia, quia aliquando est alia, & alia res, quæ
dicitur præueniens, & subsequens: aliquando est
eadem res aliter, & aliter se habens, si superius ha-
bita meditemur.

Dubitatio I. Litteralis.



QUÆSTIONES super litteram pri-
mo dubitatur super illo verbo: Vo-
luntas est animi motus. Sed con-
tra: Voluntas est quædam poten-
tia animæ, sed potētia est quid ma-
nens in anima: ergo non est motus animæ. Di-
cendum, quod secundum Anselmum in lib. de lib. arb. Si-
cut visus potest dicere instrumentū animæ, quia
videt: & potest dicere actum illius instrumenti,
videlicet ipsam visionem. Sic voluntas potest di-
cere instrumentum animæ, quo vult: & potest di-
cere ipsam affectionem, siue actum voluntatis, per
quem vult. Primo modo dicit ipsam potentiam,
vel ipsam voluntatem. Secundo modo dicit ipsum
motum potentia, & ipsum actum voluntatis. Et
hoc modo loquitur Magister, quod voluntas est ani-
mi motus, accipiendo voluntatem non pro ipsa
potentia, sed pro affectione. Ad quod intelligen-
dum, verba, quæ communiter loquimur, nos mul-
tum iuuant. Dicit enim aliquando aliquis de se-
ipso, voluntatem maiorem habeo nunc faciendi
hoc, quàm unquam habuerim. Constat autem,

Temo.

quod voluntas, quæ est potentia, non est aliquando
maior, aliquando minor. Oportet ergo, quod volun-
tas sit ibi pro ipsa affectione, quæ aliquando est
maior, aliquando minor.

Dubitatio II. Litteralis.

VLTERRIVS forte dubitaret aliquis de eo,
quod in littera dicitur, quod gratia meretur augeri,
ut aucta mereatur perfici. Cum ergo gratia non
cadat sub merito, quia tunc gratia non esset gra-
tia: non videtur ergo, quod mereatur augeri, nec quod
aucta mereatur perfici. Dicendum, quod opera fa-
cta ante gratiam possunt esse inductiua ad gra-
tiam, quia Deus videns peccatorem facere, quod
in se est: ipse, qui non vult mortē peccatoris, sup-
plet defectū nostrum, & dat nobis gratiā suam,
quam mereri ex operibus nostris minimē potera-
mus. sed opera facta in gratia, cū sint meritoria,
& accepta Deo, licet non possint mereri ipsam
gratiā: quia tunc ante gratiā mereremur gratiā.
Possunt tamen mereri augmentum, & perfectio-
nem gratiæ, quod totum attribuetur gratiæ: ta-
men huiusmodi opera fiunt ex gratia. Non ergo
ex hoc poterimus concludere, quod gratia non sit
gratia: quia omnia referuntur ad gratiam, sed de
hoc inferius quæretur.

Dubitatio III. Litteralis.

VLTERRIVS forte dubitaret aliquis de eo,
quod in littera dicitur, quod cætera potest homo no-
lens: credere verò non est, nisi volens. Sed contra:
Nam velle non potest quis, nisi volens: tamen a-
liud est velle, aliud credere; cum tamen velle sit
in voluntate, credere autem sit in intellectu. quia
est actus fidei, quæ est in intellectu. Dicendum,
quod ly cætera potest referri ad actus exteriores, ut
sit sensus: cætera, id est, ceteros actus exteriores &c.

Vel possumus dicere, quod ly cætera potest re-
ferri ad actus ipsius intellectus. Nam aliqui sunt
actus, intellectus, in quibus oportet discentem
credere, ut ea, quæ probantur demonstratiue, quib-
us nō valens intellectus resistere, de necessitate
credit, id est, assentit eis. sed ea, quæ non sunt certa cer-
titudine speculationis, oportet, quod voluntariē ad-
hæreamus eis. Et quia huiusmodi est ipsa fides, se-
cundum quam Piscatoribus creditur, non Diale-
cticis; non oportet tollere rationes, quia non suf-
ficiunt ad probandam fidem: sed oportet per vo-
luntatem ibi captiuare intellectum nostrum in
obsequium Christi. ideo per quandam antono-
masiam dictum est, quod cætera potest quis no-
lens, credere non potest, nisi volens, quod ideo
est, quia sine velle nostro non potest esse in effe-
ctu credere nostrum. Et si propter velle nostrū,
quod requiritur ad credere nostrum, non possumus
credere, nisi volentes: multo magis ipsam
velle non poterimus velle nolentes: quia propter
quod vnumquodque, & illud magis. Ratio ergo
in contrarium magis concludebat oppositum,
quàm propositum.

1. Passus.

Dubitatio

Dubitatio IIII. Litteralis.

V L T E R I V S fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: Præuolat ergo intellectus, sequitur tardus, aut nullus affectus. Sed contra: Bonum apprehensum est motuum voluntatis. Si ergo præuolat intellectus, oportet, quod secundum illum sequatur aliquis affectus. Dicendum, quod hoc intelligendum est in his, quæ intellectus ostendit voluntati: bona vno modo, & mala alio. quia si solum ostenderet sub ratione boni, non posset voluntas non velle: si solum sub ratione mali, non posset velle. sed si ostendit sub ratione boni, ut puta opera, quæ sunt consona rationi, & sub ratione mali, quia sunt difficilia; tunc potest præuale- re intellectus, quia sunt rationi consona: & sequi tardus, aut nullus affectus: quia sunt difficilia ad agendum. Vel possumus dicere, quod quæ hic dicuntur, referenda sunt ad actus præcedentes habitus virtutum, ubi propter indispositionem animæ potest præuolare quis secundum intellectum, & non sequi secundum affectum. quia in actibus se- quentibus habitus virtutum affectus inclinatur, & quodammodo præuolat intellectum: quia, ut dicitur in 2. Ethic. Signum generati habitus est lætiti- am, vel tristitiam fieri in opere. Lætitiā quidem quantum ad opera conuenientia virtutibus: tristitiā, quantum ad contraria.

2. Eth. c. 3.

Dubitatio V. Litteralis.

V L T E R I V S fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod tria sunt genera bonorum. Sed contra: Bonum, secundum Philosophum, dicitur æqualiter enti: Cum ergo multa sint alia entium genera, multa erunt & alia genera bonorum, & plura, quam quæ Magister hic assignet; Dicendum, quod Magister hic non loquitur generaliter de omnibus bonis: sed solum de bonis, quæ ordinantur ad bene viuendum, cuiusmodi sunt bona exteriora, quæ sunt bona minima: Bona interiora, & potentiæ animæ, quæ sunt bona media. Et virtutes, dona, & gratiæ, quæ sunt bona maxima.

Dubitatio VI. Litteralis.

V L T E R I V S fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod virtutibus nemo malè utitur: sed aliquis propter virtutes superbit, quod faciendo virtutibus malè utitur. Dicendum, quod res habet duplicem usum: vnum per se, aliud per accidens. vnum ex actu proprio, aliud ex voluntate utentis: ut usus sutolaris secundum se, & secundum actum proprium est ad calciandum: tamen per accidens, & secundum usum utentis potest quis uti sutore ad hauriendam aquam. Virtutes ergo per se, & secundum actum proprium semper ordinantur ad bona opera: quia virtus est, quæ habentem perficit, & opus eius bonum reddit: sed per accidens, & secundum usum utentis potest quis superbire de eis, & uti eis ad superbiam: vel, ut communiter dicitur, virtutibus ue-

2. Eth. c. 6.

A mo malè utitur formaliter: materialiter tamen, & tanquam obiectis potest quis malè uti eis, superbiendo de ipsis.

Dubitatio VII. Litteralis.

V L T E R I V S fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod bonus usus virtutis virtus est. Sed contra: Virtus est quidam habitus. sed bonus usus virtutis non est habitus: ergo &c. Dicendum, quod sicut voluntas potest accipi pro potentia, & usu potentie: quia dicit aliquis hoc esse voluntatem suam, ad quod vult uti voluntate suā, sic virtus poterit accipi, vel pro habitu, vel pro eo, qui vult uti illo habitu.

B

D I S T. XXVII.

De habitibus gratuitis.

I C V I D E N D U M EST, QUID SIT VIRTUS.] Postquam Magister determinauit de gratia: in parte ista, ut dicebatur, determinat de virtute. Circa quod duo facit. quia primo determinat de ip-

sa virtute, quid sit. Secundo determinat de actu eius ibi: [Si igitur gratia.] Circa primum tria facit: quia primo dicit se velle determinare de virtute, & actu eius, siue opere, & incipit determinare de virtute dicens, quid sit virtus, & quod à solo Deo habet esse virtus. Secundo, quod dixerat, declarat de virtute iustitiæ, quod à solo Deo est, ibi: [sicut de virtute iustitiæ.] Tertio ostendit hoc idem de gratia fidei, siue de virtute, quæ est fides. Nam cum iustitia sit à solo Deo, & fides sit à solo Deo; cum iustitia, & fides sint virtutes: patet, quod virtutes sunt à solo Deo, loquendo de virtutibus, prout hic loquitur. Deinde cum dicit: [Si igitur gratia.] incipit determinare de actu virtutis. Circa quod tria facit: quia primo determinat de actu virtutis, ut comparatur ad virtutem: dicens huiusmodi actum esse differentem à virtute: quia virtus non est à libero arbitrio, sed est à solo Deo. Sed actus virtutis opus meritorium semper est aliquo modo à libero arbitrio; ergo huiusmodi actus non est ipsa virtus. Secundo adducit opiniones quorundam hoc idem concedentium. Tertio adducit opinionem aliorum dicentium contrarium, Secunda ibi: [Propterea quibusdam.] Tertia ibi: [Alij verò dicunt.] Deinde cum dicit: [Propterea quibusdam.] adducit opinionem quorundam asserentium, quod Magister asserit: videlicet, quod virtus differt à suo actu: quia virtus est à solo Deo: actus virtutis, vel opus meritorium est aliquo modo à libero arbitrio.

Circa

Circa quod duo facit: quia primo facit, quod dictum est. Secundo epilogat circa determinata ibi: [Ex præmissis.] Circa primū quinque facit: quia primo ostendit, quod actus virtutis, vel opus meritorium est differens à virtute, per hoc, quod huiusmodi actus, vel opus est à libero arbitrio. Secundo dat causam, quare opus meritorium dicatur esse à gratia, dicens, quod est à gratia principaliter. Et ideo quamuis tale opus sit à libero arbitrio, & à gratia; tamē propter principalitatem potissimè attribuitur gratiæ. Tertio confirmat, quod dixerat, dicens, quod ipsa gratia est donū Dei, & hominis meritum est donum Dei, immo hominis meritum est ipsius gratiæ: quia principaliter est ex gratia, & à gratia: meritum ergo hominis est ab homine, siue est à libero arbitrio, & à gratia, sed quia principaliter est à gratia, principaliter attribuitur gratiæ, quàm libero arbitrio, vel quàm homini. Et adducit ad hoc, probandum August. Quarto, cum dicatur, quod fides meretur iustificationem, & vitam æternam: & cum charitas dicatur similiter hic mereri, declarat quomodo sint hæc intelligenda. Et ait, quod fides, & charitas merentur ista: quia actus fidei, & actus charitatis sunt huiusmodi meriti. Ipsa ergo fides, vel charitas, vel ipsa virtus non est ipsum meritum, sed actus charitatis, vel fidei, vel virtutis debent dici huiusmodi meritum. Quinto concludit ex omnibus prælibatis, quod per omnia huiusmodi muneris, vel per omnes huiusmodi actus virtutum boni sumus, & iuste viuimus, & etiam ex gratia boni sumus, & bene viuimus: sed gratia non est ipsum meritum: quia non est ipsum opus meritorium: sed causat, & facit meritum, siue opus meritorium. Et subdit, quod hæc, scilicet opera meritoria non fiunt sine libero arbitrio. Et adducit ad hoc auctoritatem Augustini. Secunda ibi: [Cum ergo.] Tertia ibi: [Quæ ipsa etiam.] Quarta ibi: [Cum ergo dicitur.] Quinta ibi: [Ex affibus, vel ex muneribus.] Notandum ergo sufficienter declaratum esse, quod opus meritorium est actus virtutis, & quod differt huiusmodi actus à virtute, quia virtutem causat in nobis Deus sine nobis: sed actum virtutis, siue opus meritorium, per quod benè, & iuste viuimus, non causat in nobis Deus sine nobis: sed causat ipsum mediante gratia, vel virtute, & mediante libero arbitrio; non quod ex equo sit opus meritorium à libero arbitrio, & à gratia, vel virtute: sed principaliter est à gratia, vel virtute. Deinde cum dicit: [Ex præmissis] epilogat circa determinata, & duo facit. quia primo epilogat quantum ad hoc, quod patet quantum se habeat gratia, & virtus, & quomodo hæc se habeant ad ipsum meritum. Et patet etiā quid sit gratia, vtrum sit ipsa virtus. Secundo epilogat quantum ad hoc, quod si opus meritorium est ex virtute, & ex libero arbitrio: principaliter est ex virtute, quàm ex libero arbitrio. Et adaptat ista ad gratiam, & probat, quæ dixerat. Secunda ibi: [Item nempe.] Tunc sequitur illa pars: [Alij vero dicunt.] ubi ponit opinionem falsam asserentium contrarium eorum, quæ dicta sunt: volentium, quod ipse actus, & ipse usus virtutis sit ipsa

A virtus. Circa quod quatuor facit: quia primo facit, quod dictum est. Secundo adducit rationes, & probationes istorum, per quas roborantur dicta sua. Tertio soluit rationes illas. Quarto, omnibus his præmissis, relinquit iudicio Lectoris, vt teneat de his, quæ sibi placent. Secunda ibi: [Quod autem virtutes.] Tertia ibi: [Quibus alij respondent.] Quarta ibi: [Præmissis, alijsque testimonijs.] Et in hoc terminetur sententia præsentis Lectionis, & Distinctionis.

Q V A E S T. I.

De Virtute.



B

V I A Magister in hac Dist. agit de duobus principaliter: videlicet de ipsa virtute, & de actu virtutis, qui potest dici opus meritorium, vel ipsum meritum: ideo de duobus quæremus. Circa primum, id est, circa virtutē quæremus tria. Primum, quid sit virtus, vtrum sit habitus. Secundo, si est habitus, vtrum sit semper in suo actu. Tertio, quæremus de huiusmodi habitu, qui est virtus: Vtrum sine gratia gratum faciente debeat dici virtus.

A R T I C. I.

An Virtus sit habitus.
Conclusio est affirmatiua.

C

D, Th. 1. 2. q. 5. art. 1. Et 2. sent. dist. 27. q. 1. art. 1. Et 3. sent. d. 23. q. 1. art. 3. Et de Vir. in comuni q. 1. art. 1. Ricar. dist. 27. q. 1. Guil. Alti. lib. 3. de Vir. tract. 2. c. 2. Sco. 3. d. 28. Th. Arg. 3. d. 23. q. 1. art. 1. Dur. d. 27. q. 1. Et 3. d. 23. q. 3. Capr. 3. d. 23. q. 1. & 2. Bacc. 3. d. 33. q. 1. art. 1.



D

D P R I M U M sic proceditur: videtur, quod Virtus non sit habitus. Nā secundum Philosophū, Virtus est quid medium inter passiones. Est enim virtus medians, & moderans passiones. sed medium videtur esse in eodem genere cum extremis, vel cum his, quorum est medium: ergo virtus est in eodem genere cū ipsis passionibus: ergo est passio, non habitus.

Præterea Philos. in 1. celi, & mundi, vult, quod virtus sit vltimum de potentia: sed vltimū est terminus eius, cuius est vltimum: cum ergo terminus sit in eodem genere cum eo, cuius est terminus: quia punctus est in eodem genere cum linea, & linea cum superficie: virtus ergo erit quædam potentia, vel erit in eodem genere cum potentia.

Præterea potentia naturales non sunt perfectiores, quàm rationales: sed potentia naturales possunt in suos actus sine habitu medio, cum molle statim cedat, & durum statim resistat, quæ sunt naturalis potentia, vel impotentia: ergo multo fortius potentia rationales non indigent alijs habitibus,

2. Ethic. 3. & 6.

Virtus vltimū de potentia.

Præterea

Præterea præmium respondet merito, sed meritum est ipse actus, quia non præmiabitur, nec coronabitur, nisi qui legitimè egerit, & qui legitimè certauerit. Et Philosophus vult in ^{1. Eth. 4. 9.} Eth. quòd non fortes, sed agonizantes coronantur. Si ergo per ipsos actus meremur præmium, cum per virtutes mereamur præmium, virtutes erunt quidam actus non quidam habitus.

IN CONTRARIUM est, quòd dicitur in ^{1. Eth. 6. 6.} 2. Eth. quòd virtus est habitus electiuus: ergo &c.

Præterea licet secundum Philosophum, quia ^{1. Eth. 6. 3.} bona facimus boni sumus, tamen secundum Theologos, & secundum veritatem, quia boni sumus, bona facimus. Nam prius est arbor bona, & postea bonos fructus facit. Primo ergo iumus boni per virtutes, & postea facimus bona faciendo opera virtutum. Virtus ergo non est ipse actus, sed est habitus causans actum.

RESOLVTIO.

Gratia, & virtus realiter idem non sunt: Virtus tamen acquisita, vel infusa habitus est, quo delectabiliter disponimur, & habilitamur ad agendum.

Gratia, & virtus idem apud Magistram.

RESPONDEO dicendum, quòd Magister in hac Distinctione omnino videt determinare, quòd idem sit gratia, & virtus. Et si hanc opinionem vellemus sustinere: supponendo, quòd supra diximus, quòd gratia sit in essentia animæ: virtus esset in ipsa essentia animæ, quo posito, nec esset habitus, nec actus, quia hæc respiciunt ipsam potentiam. Et si dicatur, quòd gratia non est in essentia, sed in potentia: tunc Dei non erunt perfecta opera, & in genere gratuitorum opera diuina erunt pallium breue, quòd utrumque operis non potest. Nam si gratia est ipsa virtus, si ambo hæc ponuntur in ipsa essentia, tunc potentia remaneret imperfecta, sed si sint in ipsa potentia remaneret essentia imperfecta melius est: ergo gratiam ponere esse differentem à virtute, & quòd gratia perficit ipsam essentiam dans ei spirituale esse, & virtus perficit ipsam potentiam, dans ei spirituale agere. Sicut ergo in naturalibus actio est ab essentia, & a virtute, & est ab essentia mediante virtute, sic actio meritoria est à gratia, & à virtute, & est a gratia, mediante virtute.

Est tamen diligenter attendendum, quòd in naturalibus pro eodem accipitur virtus, & potentia. Nam in igne calor est sua potentia actiua, & est una virtus actiua, sed in his, quæ sunt rationalia, ubi potentia perficiuntur, per habitus: distinguimus inter potentiam, & uirtutem, quia potentia sunt illæ, quæ oriuntur, cum anima, vel quæ oriuntur ab anima. Virtutes verò sunt illa, quæ acquiruntur ab anima: loquendo de virtutibus acquisitis, vel quæ infunduntur animæ, loquendo de uirtutibus infusis. Virtutes ergo acquisitæ differunt à gratia, subiecto, & opere: subiecto quidem, quia gratia est in essentia: virtutes vero in poten-

Gratia, & virtutum acquisitionum differentia.

Gratia, & virtutum infusionum differentia, & videtur de D. Th. 1. 2. 10. ar. 3.

At illis, sed differunt tales virtutes etiam opere, quia virtutes acquisitæ sunt in anima opere humano, sed ipsa essentia secundum suam essentiam non fit in anima, nisi opere diuino. sed virtutes infusæ à gratia differunt subiecto, ut potest patere per habitus, quia gratia est in essentia animæ: virtutes in potentiis, tamen tam gratia, quam uirtutes infusæ sunt in nobis opere diuino differt igitur gratia à uirtutibus, siue sint infusæ, siue acquisitæ. Magister tamen tam in distinctione præcedenti, quam in hac distinctione videtur sentire, quòd idem sit gratia, & uirtus. Nam cum in distinctione præcedenti distinxisset gratiam in præuenientem, & subsequenter ait, quòd hæc est fides, quæ cum dilectione operatur. Et in hac Distinctione dicit, quòd gratia, quæ sanat, & liberat uoluntatem hominis, uirtus est una, uel plures. Et in eadem Dist. dicit, quòd gratia operans, & cooperans uirtus non incongruè nominatur. Videtur enim fuisse intentio Magistri, quòd gratia esset in potentia animæ, & ex hoc diceretur uirtus, & quia semper cum gratia datur Spiritus sanctus: datus cum gratia absque alio habitu medio causat actum charitatis, ut potest patere ex primo Sententiarum, sed communis opinio est multum rationabilior, ut gratia non dicatur proprie uirtus, nec proprie habitus, quia non est in potentia, sed in essentia: & quòd est dare habitum charitatis, quæ non est in essentia, sed in potentia animæ, id est, in uoluntate, a qua elicitur actus charitatis. Illud ergo uerbum Apostoli: Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis: exponeret Magister de actu charitatis. Sed nos possumus exponere hoc de ipso habitu, quia utrumque est in nobis, & habitus charitatis, & actus: & ab habitu charitatis egreditur actus.

Magistri opinio.

Opinio cõs de gratia, & charitate.

Si ergo uera esset opinio Magistri, ut uidentur sonare dicta eius, quòd idem esset gratia, & uirtus, tunc cum quæritur de uirtute: utrum sit habitus, uel quid sit; Respondendum esset, sicut responderetur de gratia: sed cum non teneamus in hac parte, quòd gratia, & uirtus sint idem realiter, & tamen teneamus uirtutem, siue infusam, siue acquisitam, esse quandam habitum, quòd planè dicit Philosophus (Nam in predicamentis ait habitus esse scientias, & uirtutes. Et in secundo Ethicorum dicit, quòd uirtus est habitus electiuus) Videndum est ergo, quomodo uirtus tam infusa, quam acquisita sit habitus. Propter quòd sciendum, quòd habitus ab habitando dicitur: uirtutes ergo acquisitæ sunt habitus, quia ex frequenti exercitizatione habilitatur manus ad exercitizandum. Sic ex frequenti agere secundum aliquam uirtutem, uel secundum aliquod uicium habilitatur potentia secundum illos actus, & generatur in ipsa potentia quidam habitus inclinans ad illos actus, ut ex frequenti agere temperata, finis temperati, & ex contrariis actibus finis intemperati. temperantia ergo, & in temperantia, ut hic de his loquimur: sunt quidam habitus generati ex actibus inclinantes ad id.

Cap. 3. Qual.

res in similes actus. Potest ergo intemperatus facere, quæ faceret temperatus, sed non potest ea facere quæ iter temperatus. quia temperato est delectabile sic agere: intemperato esset indelectabile. Et ideo dicit Philosophus, quod signum generati habitus est delectationem, vel tristitiam fieri in opere: delectationem quidem, cum agit opera suo habitui conformia. tristitiam verò, cum agit difformia. Et quod dictum est de virtutibus acquisitis suo modo, veritatem habet de virtutibus infusis differunt enim habitus gratuiti, & infusi ab habitibus naturalibus, & acquisitis. secundum enim utrosque fiunt opera in nobis, sed secundum habitus acquisitos magis agimus, quam agamur. secundum habitus, vel secundum virtutes infusas magis agimur, quam agamur. Iuxta illud Apostoli ad Rom. Quicumque enim spiritu Dei aguntur: hi sunt filij Dei. sumus ergo per gratiam, & per charitatem, & per alias virtutes nobis infusas, quasi organum Spiritus sancti, & sicut organum magis agitur, quam agat, sic nos in talibus magis agimur, quam agamus. & sicut organum ad hoc, quod debet, & faciliter agat, oportet esse aptum, & habilitatum ad illud opus, ad quod utimur ipso; sic nos ad hoc, quod debet, & faciliter agamus opera Spiritus sancti: oportet, quod nobis infundantur aliquæ virtutes, per quas simus apti ad opera, ad quæ vitur nobis Spiritus sanctus. Et ideo Sapientiæ scribitur de sapientia: Attingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter, quod ideo veritatem habet, quia cuilibet rei naturali dedit suam virtutem, per quam potest finem suum naturalem attingere: Lapis enim non vadit sursum suaviter, sed violenter, quia non est aptus, natus ire sursum, nec habet materiam levis, per quam non impediatur suaviter ire sursum, quod dictum est de sapientia in operibus naturalibus, quia omnia talia facta sunt à Deo in Sapientia. Iuxta illud: Omnia in sapientia fecisti, quod per quandam appropriationem dictum est, quia omnia opera sunt à tota Trinitate; tamen per quandam appropriationem, vel per quandam propriam habitudinem possunt attribui opera huic personæ, vel illi, quia non confusè accipiendum est secundum August. Ab ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia, sed hæc tria tribus personis attribui possunt.

Habitus in
fulorum, &
acquisitiuo-
rum differe-
tia.

Rom. 8.

Sap. 3.

Tomo 5.
Rom. 11.

Mat. 11.

His tamen præmissis, dicamus, quod sicut omnia naturalia disponuntur suaviter per filium, cui appropriatur sapientia; Sic omnia gratuita disponuntur suaviter per Spiritum sanctum, vel in Spiritu sancto, cui appropriatur benignitas. sicut ergo naturalia suaviter agunt, quia habent in se virtutes, per quas sunt apta, nata agere illa opera, sic & in gratuitis nos suaviter agimur, quia infunduntur in nobis virtutes, per quas suaviter mouemur a Spiritu sancto, & suaviter agimus opera Spiritus sancti. Ideo dixit Deus, iugum suum esse suave, & onus suum leve, quia adiuti ab ipso per virtutes nobis infusas, & moti diuino impulsu secundum illas

A virtutes, onus Christi leuiter ferimus, & iugum eius suaviter portamus. Siue ergo per virtutes acquisitas agamus, siue per infusas agamur, utraque erunt quædam habilitates, & quidam habitus nos delectabiliter disponentes ad agendum secundum eos.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod virtus semper est media inter abundantiam, & defectum. dicit ergo virtus quendam modum se habendi circa passionem, vel circa res. quia importat moderatum modum circa eas passionem: ergo sunt quidam motus animi, & ex huiusmodi moderatis motibus generatur moderatus habitus. huiusmodi ergo moderate passionem possunt reduci ad genus virtutis, sicut motus, per quem inducitur forma, habet esse in eodem genere, vel etiam in eadem specie cum ipsa forma, sed hoc est magis per reductionem, quam simpliciter, quia incompletum reducit ad idem genus, cum suo completo. Ad formam autem arguendi, quod virtus est passio non habitus, ut patet per iam dicta: virtus magis habet rationem formæ, quam motus, & ideo magis est habitus quam passio.

Ad secundum dicendum, quod virtus est ultimum de potentia, sed non propter hoc est in eodem genere cum ipsa potentia. quia non est ultimum ipsius potentie secundum se, sicut punctus est ultimum lineæ. & ideo per reductionem est in eodem genere cum lineâ: & lineâ est in eodem genere, cum superficie: non solum per reductionem, sed etiam per se. quia quantitas continua per se, & directè prædicatur de utraque, sed non prædicatur de puncto, cum punctus non sit quantitas, nec sit in genere quantitatis, nisi sicut principium. Virtus tamen dicit ultimum de potentia non secundum se, sed per comparisonem ad actum, quia hoc facit virtus, quia habilitando potentiam facit, quod possit in ultimum suum actum, quod enim est difficile potentie ante habitum virtutis: est postea ei facile, habilitata per virtutem.

Ad tertium dicendum, quod potentie naturales non sunt in opposita: sed potentie rationales, propter liberum arbitrium sunt in opposita. Ideo non est simile de naturalibus, & rationalibus, nec in hoc sunt potentie naturales perfectiores: immo imperfectiores, cum non habeant dominium suorum actuum. Vel possumus dicere, quod finis potentiarum rationalium est à Deo altior, quam finis naturalium. quia perfectius est attingere illum finem, cum virtutibus, superadditis potentiis, quam attingere finem naturalium sine aliis perfectionibus superadditis.

Ad quartum dicendum, quod præmium respondet gratiæ, virtuti: & actui: aliter tamen, & aliter, quia gratiæ respondet tanquam ei, quæ dat spiritua esse. Virtuti verò, tanquam ei, quæ dat spiritualiter, & meritorie agere: sed actui respondet tanquam ei, qui est ipsum meritum. Cum er

go agere præsupponat esse, & cum agere merito-
riè præsupponat gratiam, & virtutem: Licet actus
sit ipsum meritum: tamen non potest esse actus
meritorius, nisi procedat à gratia, & virtute. Non
oportet ergo, quòd gratia, & virtus sint ipsi actus
ad hoc, quòd per eas mereamur: sed sufficit, q̃
sint causa ipsius actus meritorij,

ARTIC. II.

*An virtus, & præsertim charitas
in actu suo semper existat.
Conclusio ob varios sensus est pro-
blematica.*

D. Th. 1. 2. q. 55. art. 2. Ric. d. 27. q. 2.



1 Cor. 1.

Ad secundum sic proceditur. Vi-
detur, quòd virtus, & speciali-
ter, vt est cum gratia gratū fa-
ciente, cuiusmodi est charita-
tis: semper sit in actu suo. quia
vt dicitur 1. ad Corinth. Gratia
eius in me uacua non fuit: ergo in Paulo semper
gratia erat in actu suo, & per consequens chari-
tas: ergo &c.

Præterea Greg. in Homil. penul. vult, q̃ amor
Dei nunquàm sit ociosus. sed amor Dei est ma-
xima virtus: ergo est dare virtutem, quæ semper
est in actu suo.

Præterea virtutes sunt data optima, & dona
perfecta, & assimilantur lumini, quia talia sunt à
Patre luminum. sed lumen semper est in actu
suo: ergo virtutes semper sunt in actu suo.

Tom. 5. c. 21

Præterea Aug. de Ciui. Dei ait, quòd ars quip-
pe ipsa bene, rectèque uiuendi, virtus à ueteribus
diffinita est. Ergo bene uiuere est actus virtutis,
sed homo bonus semper dicitur bene uiuere: er-
go virtutes in homine, quàm diu est bonus, sem-
per sunt in actu suo.

In contrarium est: quia actus uirtutis est
actus potentiæ perfectæ per uirtutem, sed nulla
potentia perfecta per uirtutem semper est in actu
suo: ergo &c.

Præterea sicut omne peccatum est uoluntariū,
sic omne meritum est uoluntariū, cū ergo hæc
non fiant sine lib. arb. si aliqua uirtus, per quam
meremur, esset semper in actu suo, liberum arbi-
trium semper esset in actu suo, quod videmus ef-
fe. falsum.

RESOLVTIO.

*Charitas virtus in actu suo semp est, si ad se ipsam,
& ad eius esse referatur semper. n. habentem per-
ficit, si autem ad eius opus referatur, non item,
nisi opus ipsum secundum Dei æstimationem
consideretur. Nam iustus, siue comedendo, siue
dormiendo, meretur.*

A R E S P O N D E O dicendum, quòd virtus
est perfectio potentiæ, & est perfectio se ha-
bens, vt forma, per quam perficitur poten-
tia, & limitatur ad bene agendum: talis autem
forma, qualis est virtus gratuita, potest compara-
ri ad actum quadrupliciter.

Primò vt comparatur ad seipsam. quia ipsa se-
cundum se est quidam actus. Nā ut p̃t patere ex
2. de anim. Forma actus, & enelechia idē dicit. T c. 2. & 5.

Secundo forma potest comparari ad actum
non solum, vt comparatur ad seipsam, quæ
est quædam actus, sed vt comparatur ad suum
subiectum, quod perficit, & cui dat aliquod esse.
sicut calor secundum se est quidam actus & quæ-
dam forma, & igni tanquàm suo proprio subie-
cto dat esse calidum: sic & virtus secundum se est
quidam actus, & quædam forma, & dat potentiæ,
quam perficit, esse virtuosum.

B

Tertio modo potest uirtus comparari ad a-
ctum, ut comparatur ad suum opus, siue sit opus
interius, siue exterius. Et ad hæc tria pos-
sunt referri verba Philosophi in secundo Ethicorum,
quòd virtus habentem perficit, & opus
suum bonum reddit. Ipsa ergo virtus secun-
dum se, & vt refertur ad seipsam, est quidam
actus, & debet dici actus primus. sed vt per-
ficit habentem, & ut dat esse proprio subie-
cto: potest dici actus secundus respectu for-
mæ, à qua procedit, & quæ est causa illius esse.
sed illud opus bonum, quod reddit, posset dici
actus tertius.

2. Eth. 6.

C

Sed quia Philosophus non distinguit, nisi
duplicem actum: primum & secundum, vt
patet in 2. de anima. Et scire uocat actum pri-
mum: considerare uocat actum secundum: vel
esse potest dici actus primus: agere actus secundus.

T c. 5.

Ideo omnia illa tria: Videlicet forma, esse, &
agere: ut calor, esse calidum, & calefacere pos-
sumus reducere ad duos actus. quia calor primò
dat esse calidum: postea calefacit. Ipsum ergo es-
se calidum erit actus primus, & ipsum cale-
facere erit actus secundus.

Rursus licet esse calidum sit actus primus re-
spectu calefacere: tamen est actus secundus
respectu formæ. Quia sicut calefacere est ab
esse calido, sic esse calidum est à forma, siue
à calore. Sic & in proposito: ipsa virtus est
quædam forma, & quidam actus secundum
se, & huiusmodi forma perficit suum subiectum,
& dat esse virtuosum, & a subiecto habente esse
virtuosum procedit bonum opus. Esse ergo
virtuosum est actus medius inter formam, &
opus: Propter quod respectu formæ, est actus se-
cundus: respectu operis est actus primus.

D

Potest esse actus specialiter, vt est meritorius,
accipi quarto mō secundū diuinam reputationē.

Cum ergo quæritur, utrum virtus sit sem-
per in suo actu. Dicitur potest, quòd si virtus co-
operatur ad seipsam, vel ad suum esse: semper est
in suo actu, quia semper habentem perficit, & sp̃
dat ei esse virtuosum. Nec potest deficere à tali
actu, & a tali esse, nisi totaliter tolleretur. quia
Aegid. super ij. Sent. Ff 2 non

non posset desinere perficere suum subiectum, nisi ipsa desineret esse, cum accidentis esse sit in esse.

Sed si virtus comparatur ad suum opus, non semper est in suo actu, quia non semper ab habitu egreditur actus, vel opus, & virtus, & quicunque habitus, ut est in nobis uiatoribus, & ut est in hominibus existentibus in hac uita, in qua per dimidium uitæ, secundum Philosophum, idem est in toto, quia tempore dormitionis non videntur differre felices a miseris, nisi forte circa finem somnij, quando appropinquat uigilia, quia tunc phantasmaria istorum incipiunt esse meliora phantasmatis aliorum. propter quod sic se habente statu huius uitæ, cogimur dicere, quod virtus non semper est in suo actu, vel in suo opere.

Actus meritorius secundum diuinam reputationem quid.

Iustus quomodo omnes actiones merito adscribantur.

Iob. 9.

Iustus semper meretur

Verum quia possumus loqui quarto modo de actu, ut comparatur ad uirtutem, & ut est meritorius secundum diuinam reputationem, dicere possumus, quod virtus potest esse secundum aliquem modum semper in suo actu meritorio. Nam cum iustus comedit, & sumit alimenta, quasi mediata, ut possit laborare pro Ecclesia Dei, & pro salute sua, & aliorum: Deus reputabit sibi hoc ad meritum. Et cum intrat in lectum, & dormiat, ut postea possit surgere ad laudandum Deum, & ad dicendum horas, sic Deus ipsum comedere, modo, quo diximus: reputat iusto ad meritum, sic ipsum dormire modo, quo diximus, Deus reputabit homini iusto ad meritum, ut hoc modo secundum diuinam reputationem uirtutes iustorum semper dicantur aliquo modo mereri apud Deum, etiam si occurrant nobis malæ cogitationes, si statim uiriliter pugnemus contra eas, meremur sic pugnando, & si est ibi aliquod peccatum leue, plus est ibi de merito. Vnde illud uerbum Iob: Dies mei velociores fuerunt cursore; possunt exponi de merito iusti in hac uita: ubi iustus non habet bonum, quod spectat, quia semper peregrinatur à Domino, sed dies eius, id est, iusti sunt naues poma portantes, quia odorem bonum faciunt coram Deo. Isti ergo dies hominis iusti, quantum ad meritum secundum diuinam reputationem, possunt dici uelocius cursore, quia nullus est cursor, qui aliquando non quiescat. Sed iustus potest mereri semper, & comedendo, & quiescendo mereri potest, ut est per habita declaratum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod gratia, & uirtus non semper sunt in suo actu, quod semper faciamus opera uirtuosa, sed possunt dici talia non esse vacua, quia quando occurrat locus, & opportunitas hoc requirit, semper facimus opera debita secundum gratiam, & uirtutes. Vel possumus dicere, quod ista sunt semper in actu suo quantum ad meritum secundum diuinam reputationem: Vel possumus & tertio respondere, quod ista semper sunt in actu suo, quantum ad actum primum, quia quam diu manet gratia, semper est gratia, quæ est quedam perfectio, & quidam actus: & quam diu manet uirtus: sem-

per est uirtus, & non solum gratia semper est in actu, qui est ipsa, sed etiam semper est in actu, qui est perficere subiectum, & facere ipsum esse gratum. Sic etiam & uirtus semper est in actu isto, quia semper perficit habentem, & semper facit ipsum esse uirtuosum, sed non semper est in actu quod semper sit in opere.

Ad secundum dicendum, quod amor Dei non est ociosus, quando hoc requirit tempus, & opportunitas, & iste est sanus modus loquendi Scripturæ sacræ. Sic enim ait Apostolus: Testis est mihi Deus: quoniam memoriam uestris Rom. 1. facio semper sine intermissione in orationibus meis, tamen non semper orabat, nec semper orat in oratione, sed cum locus, & tempus hoc requirebant, orabat, & in orationibus suis faciebat memoriam de Romanis. Vel potest istud secundum argumentum solui, sicut soluebat & primum: quomodo uirtus semper est in suo actu, & quomodo non.

Ad tertium dicendum, quod uirtutes possunt assimilari lumini, quia sicut lumen semper dat esse luminosum: ita uirtutes semper dant esse uirtuosum. Veruntamen licet lumen semper det esse luminosum; tamen cum oculi habeant uidere per lumen: non semper facit aliquos esse in actu, quia non semper est præsens oculis: immo aliquando est præsens, ubi non sunt oculi. Sic & uirtus, quamuis semper det esse uirtuosum: non oportet, quod semper reddat bonum opus, nisi sit locus, & opportunitas.

Ad quartum dicendum, quod uiuere uirtutibus est esse: possumus ergo concedere, quod uirtus facit nos semper bene uiuere, quia quam diu est in nobis, semper perficit nos, & semper facit nos bonos esse. sed si uellemus accipere bene uiuere non pro bonos esse, sed pro bene operari, non oportet, quod sic faciat nos semper bene uiuere, sed cum locus, & opportunitas hoc requirit.

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

An charitas in suo semper actu existat, secundum Dei estimationem.

Conclusio est affirmatiua.

N L T E R I V S forte dubitaret aliquis: quomodo uirtus, & specialiter charitas potest esse semper in actu secundum diuinam reputationem. Dicendum, quod reputatio diuina, & quantum ad meritum, & quantum ad primum: non solum est condignum, sed etiam ultra condignum: in tantum, ut dicat Apostolus, quod non sunt condignæ passionis huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur nobis. Certum est enim, quod charitas semper est in suo actu, quem elicit, & potest esse semper in actu suo, quem imperat. Nam ex charitate imperante potest provenire, quod quis

quis dormiat, ut postea surgens laudet Deum. & alia bona opera faciat. Ex charitate autem potest provenire, quod quis comedat, & ceteri homini actus, ut sunt in potestate nostra, & etiam si non sunt à caritate elicite: possunt esse à caritate imperante. & quia congruum est talia, ut sunt à charitate imperante, à Deo premiari, quæ ultra congruum ponderat merita nostra & secundum merita proposuit nobis dare præmia: potest dici, quod charitas semper meretur, & nunquam est ociosa, quia semper potest iustus esse in actibus, vel a charitate elicitis, vel a charitate imperantis, ut si iustus incipit dormire propter Dei amorē, & ut possit servire Deo: totus ille somnus dicitur a charitate imperatus. Sic etiam est de comestione, & ambulatione, & de ceteris huiusmodi actibus dici poterit, quod sint a charitate imperati. Nam secundum Apostolum ad Rom. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum: talibus enim, ut Glo. exponit, Deus omnia cooperatur in bonum, & omnia ordinat in eorum bonum, siue sint prospera, siue aduersa, siue quæcunque alia etiam peccata, quia ut Glo. ait: ubi deuiant, & exorbitant iusti: hoc ipsum facit eis Deus proficere in bonum, quia redeunt humiliores, atque doctiores. Ergo secundum Glo. etiam peccata mortalia contra charitatem facta cooperantur iustis in bonum, & humiliores, & doctiores, id est, cautiore ad charitatem redeunt. & licet Glo. hic exponat de peccatis mortalibus factis contra charitatem: possumus etiam nos hic exponere de peccatis venialibus, vel ex genere, vel ex circumstantia: peccata quidem venialia ex genere, cuiusmodi sunt uerba ociosa, vel similia ordinantur iustis in bonum, quia de his penitentes feruentiores fiunt, ut hoc ipsum sit eis ad meritum: peccata etiam venialia ex circumstantia, cuiusmodi sunt prauus motus, quibus ratio non consentit, sed dum sunt paruuli, alludit eos ratio, vel charitas ad petram, id est, ad Christum: ordinantur tales motus, & tales cogitatus iustis ad bonum. quia & si est ibi aliquod demeritum: multo magis est ibi de ipso merito. Cum hortetur Iacobus nos gaudere, cum in tales tentationes uarias inciderimus: virtus ergo, & specialiter charitas semper est in actu, quia ipsa est quedam forma, & quidam actus: & ipsa sine seipsa esse non potest, uel semper est in actu quantum ad esse, quia semper dat esse uirtuosum, & charum, uel semper est in actu, vel potest esse in actu. Nam cum omnia iustis cooperantur in bonum, & quandiu sumus in charitate: semper possumus esse in aliquo opere, vel a charitate elicito, vel imperato: ubi etiam venialiter peccando præter charitatem facimus: ordinat Deus ad bonum nostrum: modo, quo diximus. Et quia omnia, quæ ordinantur ad bonum nostrum secundum diuinam reputationem, sunt ad meritum nostrum: ideo diximus secundum diuinam reputationem charitatem posse semper esse in actu,

Rom 8.

Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum: in bonum est peccata, non solum deestando ut affirmat i. sent. d. 1. princ. 2. q. 1. ad 3. sed etiam perpetrando, ut affirmat hoc in loco. & est d. Christina D. P. Aug. Hoc in intellectu legitur, indistincte, non distincte.

A uel elicitō, uel imperato: uel ad bonum nostrum a Deo, & per charitatem ordinato, seu in posterum ordinando.

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

An esse, quod dat uirtus, sit aliud a uirtute: uel esse, quod dat forma, sit aliud a forma.

Conclusio est affirmatiua.

Aegid. de esse, & essentia. q. 8. & Quod. 5. q. 14.

VERTERIS forte dubitaret aliquis: Vtrum esse, quod dat uirtus, sit aliud a uirtute: Vel esse, quod dat forma, sit aliud a forma. Et uidetur, quod non. quia forma seipsa perficit. Si enim seipsa non perficeret, sed hoc ageret imprimendo suæ materiæ, uel suo subiecto aliam perfectionem: pari ratione illa perfectio hoc ageret imprimendo aliam perfectionem: & sic esset abire in infinitum: sed quandoque hoc contingit secundum regulam Philosophi, standum est in primis. Ergo forma seipsa perficit. Illud, in quo est, & esse, quod dat forma suo susceptibili: non est aliud, quam ipsa forma.

IN CONTRARIUM est, quod posuimus inter actum, qui est forma: & esse, quod dat forma

Præterea nihil facit seipsum. Sed albedo facit subiectum album, & uirtus suum subiectum uirtuosum. Ergo esse, quod dat uirtus, est differens a uirtute.

DI CENDUM, quod possumus dicere, quod esse, quod dat forma, est differens a forma: & esse, quod dat uirtus, est differens a uirtute. Nec intendimus loqui de esse, secundum quod dicimus omnes res creatas esse compositas ex esse, & essentia, ubi primo incipit infirmitas creaturæ. Nam quia in omnibus rebus creatis essentia non est suum esse: ideo non est sua perfectio. propter quod oportet accidentia superaddi essentia, ut possit habere suas perfectiones.

Rursus: quia creatura non est suum esse, potest intelligi non esse, & per consequens potest de nihilo producta esse, & habere esse post non esse. Tale enim esse non respicit, nisi substantiam, siue sit simpliciter: cuiusmodi est intelligentia, quæ est substantia simplex immaterialis: siue sit composita, cuiusmodi est substantia materialis, sed esse, de quo loquimur, respicit etiam ipsam formam accidentalem, ut puta quantitatem, uel qualitatem. Quia non sunt, nisi tria prædicamenta realia, uidelicet prædicamentum substantiæ, & prædicamentum quantitatis, & qualitatis, quæ sunt duo prædicamenta accidentalia. Virtus ergo est quedam qualitas, & quæ dat quoddam esse suo susceptibili.

Quæritur de illo esse: Vtrum sit aliud ab ipsa uirtute, siue sit uirtus infusa, siue acquisita. Et quia quæritur de uirtute, quæ est qualitas animæ, Aegid. super ij. Sent. Ff 3 po-

Prædicamenta realia tria idem supra non semel.

poterit quæri de albedine, vel colore, quæ sunt qualitates corporis. Nam cum calor det esse calidum quæretur de illo esse: Vtrum sit aliud à calore. Ad quod dici potest, quod quodlibet subiectum habet aliquem modum essendi, & aliquem modum se habendi à forma, etiam accidentali, quod est diuersum ab huiusmodi forma: licet sit per huiusmodi formam. Et quia nostrum intelligere est cum continuo, & tempore, potissime hoc apparebit in ipso continuo, vel in ipsa quantitate, sine qua nostrum intelligere esse non potest. Nam non possumus intelligere sine phantasmate: & quia phantasma habet esse hic, & nunc; oportet, quod intelligere nostrum ratione hic, sit cum continuo: ratione nunc sit cum tempore. In quantitate ergo, per quam sumitur modus noster intelligendi, apparere poterit quantitas, quæ est forma quædam accidentalis, & dat quoddam esse, vel quendam modum se habendi suo susceptibili, differens quantitate: licet illud esse, vel ille modus se habendi sit formaliter per quantitatem. imaginabimur quidem, quod soli quantitati cõpetit extensio, vel habere partes extensas secundum se: omnibus autem aliis hoc competat per quantitatem: Materia ergo, vel corpus, vel substantia corporalis si habet partes extensas: hoc est per quantitatem. quantitas ergo seipsa formaliter extendit suam materiam, vel subiectum: & materia, vel subiectum quantitatis seipso materialiter extenditur à quantitate: & quamuis quantitas seipsa essentialiter extendatur per materiam, & materia essentialiter seipsa extendatur per quantitatem: hoc tamen non obstante aliæ sunt partes quantitatis, aliæ materiæ. Aliquem ergo modum se habendi, ut puta habere partes extensas, cõpetit materiæ per quantitatem, qui modus se habendi est differens à quantitate. quia partes materiæ sunt differentes à partibus quantitatis: licet sint hæc per illas formaliter, siue enim quantitas se habeat, ut forma, siue ut subiectum: semper faciet partes extensas, quia quantitati per se, & primo cõpetit extensio. Aliter ergo materia extenditur per quantitatem, & aliter albedo. Nam albedo est multa, quia superficies multa est, quæ est subiectum albedinis. Habebit ergo albedo partes extensas per quantitatem subiectiuè, quia quantitas est subiectum albedinis: sed materia habebit partes per quantitatem formaliter, quia quantitas est perfectio, & forma materiæ, cum quocunque modo hoc esse contingat, aliæ erunt partes albedines, & aliæ quantitatis, ut potest cuiuslibet sensibiliter esse notum. Sic etiam aliæ sunt partes materiæ, & aliæ quantitatis. Fecit enim Deus talē materiam, vel quancunque potentiam, ut coniuncta nunc illi actui, nunc isti, resultaret in ea potentialiter perfectio illius actus: ut sicut potentia est diuersa ab actu, sic ista perfectio potentialiter est diuersa à forma, vel ab actu. Dicemus ergo, quod sicut Philosophus diffinit animam, dicēs: est actus corporis potentia uitam habentis, & postea subdit, quod illa potentia non est abiiciens actum, i. formam, quia est per formam, sic dicemus de quantitate, quod est actus ma-

1. lib. 2. d. 2. a. 1.
Tex. com. 6.
2. de anima.
1. c. 3.

A teriæ, potentia partes habentis. Tamen illa potentia est non abiiciens actum, i. formam, quæ est quantitas, quia habet partes per huiusmodi formam: & tamen licet istæ partes materiæ sint potentialiter respectu quantitatis, quia possunt esse, & sunt per quantitatem formaliter. quilibet tamen apertè cognoscit, quod aliæ sunt partes materiæ, & aliæ quantitatis: & sicut sunt partes hic, & ibi: ita alia est extensio hæc, & illa: & sicut subiectum extenditur per quantitatem, sic afficitur per qualitatem: sicut aliquod esse extensum resultat in subiecto per quantitatem, quod est aliud à quantitate: sic aliquod esse affectum resultat in subiecto, per qualitatem, quod est aliud à qualitate, siue sit illa qualitas in anima, siue in corpore. & si est in corpore, siue sit extrinsecus, ut color, siue sit intrinsecus, ut calor, qui est in toto calido: licet albedo, ut color, sit in extremo albi, & colorati. Vtrunque. n. tam color, quæ calor dat quoddam esse affectum suo subiecto, differēs à seipso, sicut & quantitas dat esse extensum differēs à seipsa. Et quod dictum est de qualitatibus corporis, veritatem habet de qualitatibus animæ, siue illæ qualitates sint gratitudines, siue naturales, siue sint in essentia animæ, ut potentie, siue sint in potentiis, ut uirtutes, quæ possunt dici naturales, quia secundum Philosophum in 2. Ethic. ad uirtutes sumus apti per naturā: sed habemus eas perfectè per assuetudinem. Quod dictum est, & de qualitatibus naturalibus veritatem habet de gratuitis, & de infusis, siue sint huiusmodi qualitates in essentia animæ, ut gratia gratum faciens, siue sint in potentiis, ut uirtutes. de omnibus enim huiusmodi qualitatibus dicere possumus, quod afficiunt suum subiectum, sicut quantitas extendit ipsum. Et sicut esse extensum subiecti est aliud ab extensione quantitatis: licet sit per quantitatem, sic esse affectum subiecti est aliud à qualitate, licet sit per qualitatem. Et quia uirtus est quædam qualitas: taliter potest accipi esse, quod dat gratia: & esse, quod dat uirtus, quod est aliud a gratia, & aliud a uirtute.

RESP. AD ARG. Ad argumentum autem in contrarium dici potest, quod sicut quantitas seipsa extendit materiam, & materia seipsa extenditur per quantitatem: Hoc tamen non obstante: alia est extensio materiæ, & alia quantitatis. quia aliæ sunt partes materiæ, & aliæ quantitatis. Propter quod esse extensum, quod habet materia per quantitatem, est aliud a quantitate. Sic & in proposito qualitas seipsa afficit: subiectum seipso afficitur per qualitatem. Hoc tamen non obstante, affectio subiecti, & esse, quod habet per subiectum: est aliud a qualitate. Propter quod Philosophus diffinit qualitatem, quia qualitas est, secundum quam quales; id est affecti dicimur. Sic etiam posset diffiniri, vel describi quantitas, quia quantitas est, secundum quam quantitas, vel extensi dicimur.

Partes ergo materiæ non sunt quantitas, sed sunt

2. Eth. Nic.
ca. 1. initio.
Et magn.
mor. c. 31.

Vide de ess.
se, & essentia
huc Doct.
q. 3. ad 5

In Prædic.
Qualitatis.

sunt ipsa materia. & quia hoc est habere partes, (vt hic de partibus loquimur) habere esse extensum; pater, quod esse extensum, quod dat quantitas materiae, est diuersum à quantitate, quod sufficit quantum ad quaestionem propositam, quia sicut esse, quod dat quantitas, est aliud à quantitate: ita esse, quod dat qualitas, est aliud à qualitate. Sed si huiusmodi esse, quod dat quantitas, vel qualitas, vel alia forma, comparatur ad ipsum subiectum, non videtur dicere aliam rem: sed solum dicit alium modum se habendi, partes enim, quas habet materia à quantitate, non sunt aliud, quam materia. Tamen uerè faciunt differentiam realem in materia, uel in subiecto, ut si posset materia esse cum illis partibus sine illis, sic & sic accepta esset realiter differens à seipsa. Materia enim sub contrarijs formis, & si non quantum ad essentiam, saltem quantum ad esse est realiter differens à se ipsa materia. Ad hoc fortè uolebant ire verba quorundam dicentium, quod res tripliciter differre possunt, re, ratione, & intentione. Clarè enim uidemus, quod differentiarum, uel ex ipsis rebus, uel ex modo se habendi, uel ex modo considerandi. Nam reali er differt actus à potentia, & alia res est actus, & alia potentia: sed ipsa potentia, ut est subiecta actui, & priuationi, non est alia, & alia res, sed habet alium, & alium modum se habendi, ex quo alio, & alio modo se habendi resultat differentia realis in ipsa potentia. Propter quod Philosophus in 2. de Anima dat duos modos potentiae: quia est potentia abiiciens actum, & potentia non abiiciens actum. Vt si consideretur materia, ut abiiciens quantitatis actum considerabitur non extensa, ut coniuncta quantitati, considerabitur extensa, habens partes. & quia partes materiae, licet sint per aliud, tamen non sunt aliud, quam materia. Materia ergo, ut est coniuncta quantitati, poterit dici potentia partes habens, sicut corpus, ut est coniunctum animae potest dici potentia uitam habens, quia quicquid habetur per aliud formaliter, habetur per se materialiter, & potentialiter, ut si corpus habet uiuere per animam formaliter, per se competit sibi uiuere materialiter, & potentialiter. Sic & materia si per quantitatem habet partes actualiter, & formaliter, per se habebit partes materialiter, & potentialiter. differentia ergo, quam sola ratio facit, est differentia rationis. differentia inter actum & potentiam est differentia realis: sed differentia, quae est in ipsa potentia, ut est coniuncta actui, & abiiciens actum, fortè est illa differentia, quam aliqui uocant differre intentione. Nam cum eadem res sit coniuncta formae, & priuationi non est alia, & alia res sic, & sic se habens: sed est aliud, & aliud modus se habendi, ex quo alio, & alio modo verè fit realis diuersitas in ipsa potentia. Non quod ex hoc potentia sit alia, & alia res: sed quia potest esse coniuncta alteri, & alteri rei, idest alteri & alteri formae, ut sit unitas ex parte potentiae, & pluralitas ex parte actus. Ex qua pluralitate actuum verè fit diuersitas in potentia, & si non secundum essen-

tiam, secundum esse. Fecit enim Deus potentiam esse talis naturae, ut coniuncta actui, & actui habeat aliud, & aliud esse. Esse ergo, quod dat uirtus, est aliud a uirtute. Sic esse, quod dat quantitas est aliud a quantitate. Nam tale esse magis se tenet cum ipso subiecto, quam cum ipsa forma, ut esse quod dat quantitas materiae, magis se tenet cum ipsa materia, quam cum ipsa quantitate. Nam partes materiae licet sint per quantitatem, non sunt quantitas, sed sunt materia: quia quaelibet pars materiae est materia. Esse ergo, quod habet materia per quantitatem, uel esse extensum, per quod materia habet partes, comparatum ad quantitatem, est alia res: comparatum ad materiam est alius realis modus se habendi materiae. Nam ut superius tactum est, non sic coniungitur forma materiae, uel actus potentiae, vel perfectio perfectibili, sicut lapis lapidi. quia est dare lapidem super lapidem, ut non ubique attingat alium lapidem, nec resultat aliud in uno lapide ex aduentu alterius. sed non est dare aliquid formae, quod non attingat materiam: uel aliquid perfectionis, quod non attingat perfectibile. Semp. n. ex perfectione, resultat aliquid in perfectibili, uel intensio, uel extensio, uel actiuatio. Intensio quidè resultat ex qualitate, quae potest intendi, & remitti. Extensio ex quantitate, quae dilatat, & extendit materiam. Actiuatio ex substantia, siue ex forma substantiali, cui specialiter attribuitur actiuare materiam. quia non aduenit rei in actu, sed simpliciter in potentia, cum hyle dicatur maxime propriè subiectum generationis. Illi ergo, qui differentiam mediam inter differre realiter, & secundum rationem, dixerunt esse differre secundum intentionem, æquè potuissent benè dicere differre secundum extensionem. quia extensio materiae, & partes materiae, licet sint per aliud, ut per quantitatem, tamen non sunt alia res, quam materia. Ex tali tamen extensione aliquem modum habet materia extensa differentem realiter a seipsa non extensa. Actiuatio ergo per formam substantialem, extensio per quantitatem, affectio, & intensio per qualitatem sunt illi modi essendi, quos acquirit potentia coniuncta actui, uel coniuncta formae. qui modi essendi non sunt ipsa forma: sed sunt per formam:

ut extensio, quam facit quantitas in materia, non est ipsa quantitas: sed est per quantitatem, & ex his clarè apperere potest, quomodo differt esse, quod dat forma suo susceptibili;
ab ipsa forma: siue illa forma sit qualitas, siue quantitas: siue substantia.

Vide pro hoc Quod. 3. q. 14.

Vide horum positionem de esse, & essentia q. 3.

7. c. 10.

* Corpus animae coniunctum quomodo uitam habeat.

Anima actus corporis potentia uitam habet 2. de anima 1. c. 5. quomodo intelligat.

ARTIC. III.

*An virtutes sine gratia virtutes
dici possint.*

Conclusio est negativa.

Ric. d. 17. q. 3. Greg. Arim. d. 26. q. 1. art. 1.

Matth. 19.



Ad tertium sic proceditur: videtur quod habitus, qui sunt virtutes, possint esse virtutes sine gratia, ut dicitur Matth. Si vis autem ad vitam ingredi, serua mandata. Cum ergo interrogasset adolescens, quæ essent illa mandata. Respondit Iesus de mandatis Decalogi: Nō homicidium facies, Non adulterabis. Cum ergo mandata Decalogi videantur esse de iure naturali: & ea, quæ sunt de iure naturali possumus obseruare sine gratia; possumus obseruare mandata sine gratia, sed sine uirtutibus non possumus ingredi ad uitam: ergo possumus habere virtutes sine gratia.

Prou. 19.

Præterea dicitur Prouer. Feneratur domino, qui miseretur pauperis: sed multi misentur pauperis, non habentes gratiam. Cum ergo non possimus habere copiosam mercedem, & fenerari domino sine uirtutibus, ergo possumus habere virtutes sine gratia.

6. Eth. 1.

Præterea in Eth. distinguitur duplex uirtus, intellectualis, & moralis: sed uidemus, quod virtutes intellectuales, quas habent ingeniosi, & subtiles, magis habent eas aliquando mali, quam boni. Ergo tales virtutes possunt haberi sine gratia.

2. de anima 37.

IN CONTRARIUM est. Quia ut dictum est; ex gratia est ipsum esse spirituale: & quia viuere uiuentibus est esse. non habens esse spirituale, non uiuit spiritualiter. Virtutes ergo in nō habente esse spirituale, & non uiuente spiritualiter, sunt mortuæ, sed uirtus mortua non est uirtus, ergo &c.

D. P. Aug. 3. Enchir.

Præterea ipsæ virtutes Theologicæ non possunt esse sine Charitate, & sine gratia: quia ut dicitur in Enchir. Amor sine Spe, aut Spes sine Amore esse non potest. Cū ergo Spes sit uirtus Theologica, si nō potest esse sine amore diuino, & sine gratia: multo magis virtutes morales nō poterunt esse sine gratia.

RESOLUTIO.

*Virtutes sine gratia licet propriè virtutes dici non
queant: habent tamen aliquem uirtutis mo-
dum, quatenus ad quendam finem in-
termedium, qui est refrenatio,
ducere nos possunt.*

Aug. 19. c. Tomo 5.

RESPONDEO dicendum, quod Augusti, de Ciuit. Dei. planè vult, quod habitus, quidam

Acuntur esse virtutes, nisi ordinètur ad Deum, & nisi sint cum gratia, non debēt dici virtutes. Ad quam veritatem possumus adaptare verba Philosophi in pluribus diffinitionibus, quas dat de virtutibus. Nam in 1. Cæli, & Mundi, diffinit uirtutem, quod uirtus est ultimum, quod est in re de potentia, secundum verba veteris translationis, ergo illud dicitur uirtus, quod collocat rē in suo ultimo: sed ultimum rei est ultimus finis: ergo solum illud erit uirtus, quod collocat rem in suo ultimo fine, uel quod ordinat rem ad ultimum finem: sed ordinari ad ultimum finem nō possumus sine gratia, ergo sine gratia non possunt esse virtutes.

Virtus vlti-
mū de po-
tentia.

Verum quia fortè quis diceret, q̄ finis non solum dicit quid ultimum: sed etiam dicit optimū: propter quod in Physicis deridet Poeta dicens: **B**Mors est finis omnium, contra quem ait Philosophus, quod finis nō solum dicit quid ultimum, sed etiam quid optimum. Et quia mors secundū se non est quid optimum, ideo non potest habere rationem finis secundum se, sed ratione alterius, ut ratione eius, quod expectatur post mortem, posset habere rationem finis, & quia expectamus post mortem esse cum Christo, iuxta illud Apostoli: Cupio dissolui, & esse cum Christo. quia ergo posset calumniari ex prima diffinitione data de uirtute, quod est quid ultimum, adde-
Cmus aliam diffinitionem datam a Philosopho, quod uirtus non solum est quid ultimum: sed etiam est quid optimū. Propter quod dī in Phys.

Lib. 2. phys. 1. c. 24.

Philipp. 1.

1. Phys.

quod virtutes sunt dispositiones perfecti ad optimum. Ergo non sunt virtutes nisi nos perficiāt, & perficiendo nos disponant, ut consequamur optimum: ipsum Deum, quod sine gratia esse non potest: ergo non sunt virtutes nisi nos disponant ad habendum optimum, i. Deum. Habitus ergo, qui sunt de genere bonorum, mentiuntur se esse virtutes sine gratia. Et licet Philosophi nihil tetigerint de gratia: fuerunt tamen Pedagogi nostri, qui iuuant nos, & instruunt nos in his quæ sunt gratiæ, licet hoc sit præter eorum intentionem. Possumus autem adducere tertiā diffinitionem de uirtute datam in Eth. quod uirtus habentem perficit, & opus suum bonum reddit. Si ergo hoc est de ratione uirtutis, q̄ reddat opus bonum, quia secundum Cōmen. in Met. Finis & bonum idem sunt, & secundum eundē ibidem: Nihil est bonum nisi propter causas finales. Dicemus quod nihil est bonū nisi propter ultimum finem. Nam sicut se habet in causis agentibus: sic se habet in causis finalibus. sicut ergo nulla est actio in secundis agentibus, nisi habeat ortum ab agente primo: ita nihil erit bonum in finibus intermedijs, nisi ordinetur ad finem ultimum. Deus enim est agens primum, à quo omnia entia procedunt. Et est finis ultimus, in quē omnia bona reducuntur. Virtus ergo non poterit reddere bonum opus, nisi ordinetur in Deū. & per consequens non poterit esse uirtus: nisi ordinetur in ipsum. Et licet uerba Philosophi possint ad hāc ueritatem adaptari: uerba tamen

Philosophi
Pedagogi
nostri.

2. Eth. c. 5.

3. Met. 12.
2. Met. Com. 3.

Augu-

Aug. 19. de Ciuit. Hanc veritatem clariùs expri-
munt. Ait enim præfata lib. quòd veræ virtutes
sunt non nisi in eis, in quibus vera est pietas.
Sed cum pietas sit diuinus cultus, qui sine gratia
esse non potest, veræ virtutes sine gratia esse non
poterunt. Idem etiam August. eo. lib. ait. q̃ proinde
virtutes, quas sibi quis videtur habere, per
quas imperat corpori, & uitæ ad quodlibet ad-
piscendum, uel tenendum retulerit nisi ad Deū,
& etiam ipsæ, uitia potius sunt, quàm uirtutes. &
quia non nisi per gratiam referimus ista ad Deū,
sine gratia veræ virtutes esse nō possunt. Immo,
ut patet per Augustinum, dicenda sunt uitia po-
tius, quàm uirtutes.

Propter argumentatamen sciendum, q̃ licet
propriè non sint virtutes sine gratia: quia non
possunt sine ea nos perducere ad ultimum bo-
num, quod est omnis boni bonum, & sine quo
nullum est bonum. possunt tamen habere ali-
quem modum virtutis, inquantum inducunt in
aliquem finem intermedium. vt temperantia.
Etiam in infidelibus, qui sine Fide Deo placere
non possunt, ducit tamen eos præfata virtus ad
hunc finem, qui est refranare cōcupiscentiās car-
nis. Tamen nisi hic finis ultimus ordinetur ad
ultimum finem, rationem verè virtutis habere
non potest.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum,
quòd seruare omnia mandata Decalogi, dato, q̃
illa sint de iure naturali, non possumus in statu
naturæ corruptæ sine gratia, etiam si dicatur,
quòd sint de iure naturali. ergo per sola natu-
ralia possunt obseruari. Dici debet, quòd & si
hoc verum sit in statu naturæ integræ: in statu ta-
men naturæ corruptæ; ubi sensus hominis sunt
proni ad malum ab adolescentia sua, non possumus
omnia peccata uitare, nec omnia mandata
implere, licet possumus vitare hoc, uel illud.

Ad secundum dicendum, quòd fenerator domi-
no, qui miseretur pauperis. Quia dato, quòd
qui sic miseretur pauperis, sit malus, & sine gra-
tia, & non possit ex hoc talis existens habere re-
tributionem in uita æterna: tamen videtur fene-
rari Deo. Quia bona temporalia in uita ista,
ut plurimum multiplicat sibi Deus ultra illud,
quod dat pauperi.

Ad tertium dicendum, quòd virtutes intelle-
ctuales, ut scientiæ, & artes, habent mali sine gra-
tia: sed non sunt veræ virtutes nisi ordinentur ad
Deum: immo bonum esset malis, quòd non ha-
berent subtilitatem ingenij, & non haberent ar-
tes, & scientias. Quia, ex quo mali sunt, & nolunt
conuertere ad Deum, ordinant eas ad malum po-
tius, quàm ad bonum. Ideo dicit Philosophus,
quòd decies millies plura mala faciet homo
malus, quàm bestia. Nā quando aqua

suffocat, non est opus bibere:

quando ergo intellectus

suffocat te: bonum

esset tibi carere

intelle-

ctu.

Q V A E S T. II.

De meritoria virtutis actione.



P O S T E A quæritur de secun-
do principali: uidelicet de ac-
tione meritoria, quomodo
possimus mereri per gratiā.
Circa quod quæritur qua-
tuor. Primò utrum quis pos-
sit primam gratiam mereri
sibi. Secundò utrum possit eam mereri alteri.
Tertiò utrum possit sibi mereri augmentū gra-
tiæ. Quartò utrum possit per gratiam ex condi-
gno mereri vitam æternam.

A R T I C. I.

*An homo primam gratiam
mereri possit.*

Conclusio est negativa.

D. Th. 1. 2. q. 114. art. 5. Et 2. Sent. d. 27. art. 4. Et 3. contra
Gent. 149. & 159 Ric. d. 27. art. 4. Biel d. 27. q. 4.
Th. Arg. d. 27. q. 1. art. 4.

C



AD primum sic proceditur. vñ
q̃ homo possit mereri primam
gratiam: quia dicitur ad Roma. Rom. 8.
Arbitramur enim iustificari ho-
minem per Fidem: sed homo
potest habere Fidē ante, quàm
habeat gratiam: si ergo per Fidem iustificatur,
per Fidem potest mereri gratiam, & merebitur
gratiam ante, quàm habeat.

Præterea quis potest mereri aliquod donum
benè vtendo illo dono, vt si miles accipit equum
à Rege: potest mereri illum equum benè utendo
ipso, & maxime si utatur eo in obsequio Regis.
Homo ergo habendo à Deo primam gratiā po-
test mereri eā benè utendo ipsā, maxime si benè
utatur ea in obsequio Dei.

Præterea cum quis orat pro se de pertinenti-
bus ad salutem, & potissime si sit in gratia, secū-
dum Sanctos semper exauditur. Sed aliquis exi-
stens in gratia potest orare, quòd si contingat eū
cadere à gratia, quòd restituatur ad gratiā. si ergo
talīs oratio exaudiat, non habens gratiam, &
cadens à gratia merebitur gratiam.

Præterea si Deus dat alicui gratiam, uel dat
digno, uel indigno: si dat digno: ergo primò me-
riti gratiam. quàm acciperet: quia non potest re-
putari dignus nisi benè meritis. Si autem daret
indigno: ergo Deus esset iniustus, uel insipiens,
quod de Deo cogitare iniquum esset.

Præterea in naturalibus dantur perfectiones
secun-

secundum merita, & secundum dispositiones materię introducuntur formę. ergo multo magis gratuita dabuntur secundum merita, ut secundum merita, & dispositiones recipientium dabuntur gratię. non dabitur ergo alicui gratia, nisi mereatur illam.

Rom. 7. IN CONTRARIUM est quod dicitur ad Roma. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Et subdit: Gratia Dei per Iesum Christum. Si ergo sola gratia Dei nos iustificat, & liberat nos à morte, sine gratia non possumus mereri, liberari à morte. ergo non habentes gratiam non possumus mereri gratiam.

1. Cor. 15. Præterea, idem Apostolus ait: Non ego, sed gratia Dei mecum. Totum ergo meritum attribuendum est gratię, propter quod gratia nõ potest sub merito cadere.

R E S O L V T I O.

Mereri sibi non potest gratiam, qui eam non habet. nisi meritum modo lato sumptum ad Dei liberalitatem referatur. Idque patet, si finis supernaturalis naturę, gratię, sibi ipsi conferatur.

1. Eth. c. 2. RESPONDEO dicendum, quod meritum hominis propriè accipitur respectu finis, ut ex hoc dicitur homo mereri, quia per merita sua consequitur finem suum. Sicut ergo loquimur de fine, sic oportet loqui de merito. Philosophus autem in Ethicis finem assimilat signo, ut sicut sagittantes cognoscentes signum directius sagittant in ipsum: & licet in sagitta non sit cognitio: sufficit tamen, quod sit cognitio in sagittante, & in dirigente sagittam, ad hoc, quod sagitta directè tendat in signum. Potest ergo res tendere in finem, & in signum per cognitionem, quæ est in alio, & hoc modo tendunt naturalia. & ideo opus naturæ dicitur opus intelligentiæ, ut vult Cóm. in Metaphysica, ubi ait, quod natura non agit nisi rememorata à superioribus causis, quæ sunt intelligentiæ: sed de his non est nobis curæ. Videndum est ergo de his, quæ tendunt in finem per cognitionem, quæ est in ipsis. Vel ergo erit hoc per cognitionem sensitivam, uel per intellectivam, si solum per sensitivam, secundum quod tendunt Bruta, cum sensus non apprehendat nisi particulare: Bruta non poterunt tendere nisi in bonum particulare: tale ergo bonum non poterit esse supra naturam: & ad consequendum tale bonum, non oportet ponere gratiam. sed cum intellectus tendat in universale, omnis habens intellectum, & rationem potest apprehendere universale bonum, & est aptus, natus tendere in universale bonum, quod, propriè loquendo, est solus Deus. Omnis ergo habens intellectum, & rationem, factus est ad consequendum hunc finem, qui est ipse Deus, qui est bonum supernaturale, & est bonum omnis boni. Ideo dicit Augustinus. 1. Confess. Ad te nos fecisti domine, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Bonum autem

A supernaturale, quod est finis noster, non possumus consequi per naturam: quia tunc esset supernaturale. oportet ergo, quod consequamur ipsum per gratiam. Quæremus ergo de illa gratia. Vtrum possumus eam consequi per naturam, & si possumus gratiam consequi per naturam, & per gratiam possumus consequi finem supernaturalem. Ergo finem supernaturalem possumus consequi per naturam: quod est contradictoria implicare. Nam quicquid consequimur per naturam est naturale, si finem supernaturalem possemus consequi per naturam, esset ille finis naturalis.

B His visis: dicamus, quod finis supernaturalis præsupponit gratiam. Gratia autem tanquam perfectibile proprium, & susceptivum præsupponit naturam. Poterit ergo triplici vi declarari ex ipso fine supernaturali, quod non habens gratiam nõ potest mereri gratiam. Primò prout finis supernaturalis comparatur ad naturam. Secundò prout finis supernaturalis comparatur ad gratiam. Tertiò prout comparatur ad seipsum. Posset & quarta via addi sumpta ex gratia non solum, prout comparatur ad finem supernaturalem: sed prout consideratur secundum seipsam.

Prima via sic patet: Si enim finis supernaturalis comparatur ad naturam, certum est, quod nõ possumus ipsum consequi per naturam: quia tunc non esset supernaturalis: sed amota gratia, remanet sola natura: ergo prout finis supernaturalis comparatur ad naturam, patet quod non possumus ipsum consequi per naturam, cum sit supernaturalis.

C Secunda via ad hoc idem potest sumi, prout finis supernaturalis comparatur ad gratiam. Nã quia est finis supernaturalis, & solum adipiscimur ipsum per gratiam: consequens est, quod illa gratia sit ipsa res, a qua incipit meritum dicti finis. Vnde Augustinus ad Sixtū presbyterum, ut habetur in littera: Quid, inquit, est meritum hominis ante gratiam? cum omne bonum meritum nostrum non in nobis faciat nisi gratia? si ergo finis noster supernaturalis comparatur ad gratiam, a qua incipit omne bonum meritum nostrum: si non habentes gratiam possemus mereri gratiam: tunc a gratia non inciperet omne bonum meritum nostrum.

D Tertia via ad hoc idem sumi potest, prout iste finis supernaturalis consideratur secundum seipsum. Nam iste finis supernaturalis est vita æterna, & vita æterna est cognitio Dei secundum apertam visionem. Iuxta illud Ioan. Hæc est autem vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum. Quod tunc fiet, quando apertè videbimus Deum in patria. Si ergo hoc est supernaturale: quia videre Deum apertè, & per essentiam per naturam non potest competere alicui creature, iuxta illud ad Tim. Regia autem sæculorum, immortalis, inuisibili, soli Deo cõpetunt, Nulla autem creatura propriè est Rex sæculorū: quia non est in potestate alicuius creature, ut creatura est, disponere omnia sæcula. Nulla

Bonum supernaturale per naturam acquiri non potest.

Meritum omne incipit à gratia.

1. Tim. 6.

Mutatio:
quolibet
est quædam
mors.

Nulla etiam creatura secundum, quod huiusmodi est immortalis, cum omnis mutatio finem Aug. in 1. de Tri. nonnulla mors sit. & cum nulla creatura, secundum quod huiusmodi, sit omnino immutabilis. Tertio solus Deus est inuisibilis per naturam: quia solus est beatus per naturam. Cum. n. beatitudo nostra sit videre Deum, vel non possumus ipsum videre absque eo, quod simus beati, uel si sine gratia, & in solum naturalibus constituti possemus aperte videre Deum: possemus esse beati per naturam: quod est inconueniens. Ex ipso ergo fine nostro secundum se, qui est videre Deum, quod est super naturam cuiuslibet creature, qui solus est naturaliter inuisibilis ab omni creatura, & quod nulli creature potest competere esse sic inuisibilis: arguere possumus, quod ex puris naturalibus, & non habentes gratiam, non possumus mereri gratiam: quia non habentes gratiam sumus indigni visione diuina.

Possit autem & quarta via ad hoc adduci sumpta ex ipsa gratia non solum, ut comparatur ad finem supernaturalem: sed etiam ut consideratur secundum se. Nam si non habentes gratiam possemus per opera nostra mereri gratiam: tunc gratia esset quid debitum, & secundum Apostolum: Gratia non esset gratia. ergo non possumus non habentes gratiam mereri gratiam: & ut diximus, quia ante gratiam nullum est meritum hominis: sed a gratia incipit esse huiusmodi meritum. Homo ergo non habens gratiam non potest mereri eam, nisi accipiat mereri largè ex benignitate, & liberalitate Dei, ut si homo faciat quod in se est, Deus tanquam benignus, & liberalis facit quod in se est, & dat sibi gratiam suam.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod fides, per quam iustificamur, est opus Dei in nobis. Non ergo negamus, quin Deus ante gratiam aliqua opera faciat in nobis, quibus si non præbeamus obicem, infundit nobis gratiam. Fides ergo ut est opus Dei in nobis, potest inducere gratiam. Sed dices, quod in littera habetur, quod Fides meretur iustificationem nostram: sed iustificatio est per gratiam, ergo ipsa gratia cadit sub merito. Ad quod dici potest, quod ista tria ex parte Dei se habent per ordinem, videlicet causare in nobis Fidem, infundere gratiam, & nos iustificare. Primum ergo causat in nobis Fidem: quia sine Fide impossibile est placere Deo. Causando ergo Fidem, & alia quæ requiruntur ad gratiam, infundit nobis gratiam quod faciendo nos iustificat, & expellit culpam. Quantum ergo est ex parte Dei, prius est infusio gratiæ, quam iustificatio, & expulsio culpæ. Vt si aliquis cum vno clauo expellet alium, quantum est ex parte agentis prius infingeretur clauus, quam expelleretur alius: licet fortè ex parte susipientis esset econuerso. Deus ergo quia nos iustificat, & expellit culpam infundendo gratiam, ipsa gratia infusa dicitur nos iustificare, & expellere culpam. Fides ergo meretur iustificationem nostram, si ad Fidem sequatur infusio gratiæ: quia infusa meremur iustificari, & mundari a peccato, & culpa. Argumentum ergo, si bene inspicatur,

A concludit propositum nostrum, videlicet, quod gratia non cadit sub merito: sed a gratia infusa cum Fide potest incipere meritum. Propter quod erit hoc modo gratia initium omnis meriti.

Ad secundum dicendum, quod res temporalis ex labore proprio potest acquiri absque alia gratia. Sed quod homo mereatur gratiam: qui iam habet, cum non sit meritum nisi per gratiam, illa gratia meretur seipsam.

Ad tertium dicendum, quod existens in gratia non potest mereri, nisi quatenus innititur illi gratiæ. si ergo contingat eum cadere à gratia, non amplius mereri poterit per huiusmodi gratiam: quia iam perdidit radicem gratiæ, cui innitebatur meritum sicut arbor radicitus euulsa non amplius reuiuiscit.

B Ad quartum dicendum, quod in omni actione itur de potentia ad actum, & de non ente ad ens. Oportet ergo, cui Deus dat gratiam, quod de non digno fiat dignus, & de non grato fiat gratus. Indignum ergo potest accipi, uel pro habitu opposito, uel pro negatione habitus propositi. Non ergo dat indigno. i. peccatori volenti in peccato manere, & habenti in se contrarium gratiæ: sed quia de non digno facit dignum, & de non grato gratum, eo modo, quo dat non grato, potest dici dare non digno. Et Deus ex hoc non est inlupiens & iniustus: sed misericors, & pius. Vel possumus dicere, quod semper ante gratiæ infusionem præcedit diuina motio gratuita mouens animam ad gratiam. Ideo dicebatur supra, quod gratia operans poterat accipi pro ipsa diuina motione, uel pro ipso diuino impetu mouens animam ad gratiam. Cum ergo dicitur, quod dat digno, uel indigno: dici potest, quod dat indigno secundum se: Sed dat digno secundum diuinum impetum mouentem animam ad gratiam.

Deus an
der gratiā
digno, uel
indigno.

Dis. 26. q.
2. art. 3.

C Ad quintum dicendum, quod aliquo modo possumus saluare in gratia, quæ videmus in naturalibus. ut sicut secundum merita materiæ infunditur forma: ita secundum diuinos imperus mouetes animam ad gratiam infunditur gratia. quia non est uolentis uelle, nec currentis currere: sed totum miserentis est Dei. Secundum ergo, quod Deus miseretur nobis, & secundum quod impellit nos ad gratiam: sic infunditur nobis maior, & minor gratia. Vel possumus hanc similitudinem materiæ adaptare ad meliora, & peiora naturalia. Nam sicut secundum dispositionem materiæ infunditur forma: sic habens meliora naturalia, plus mouetur ad gratiam ex eodem diuino impetu, quam habens peiora, & magis disponitur ad eam. Ideo possumus saluare similitudinem in anima ad recipiendam gratiam, quam videmus in materia ad recipiendam formam. Tamen quicquid dicamus de dispositione animæ, & de merito respectu gratiæ, totum referendum est ad Deum nos mouentem ad gratiam:

quia si ex operibus nostris daretur nobis gratia, non esset gratia: sed operibus debita.

ARTIC. II.

*An habens gratiam possit eam
mereri non habenti.*

Conclusio est affirmatiua.

D.Th. I. 2. q. 1. 4. art. 6. Et 2. Sent. d. 27. q. art. 6. Et 4.
Sent. d. 45. q. 1. art. 1. Et de Ver. q. 27. art. 7.



SECUNDO quæritur: Vtrum
habens gratiam possit eam me-
reri non habenti. Et videtur,
quod non. Quia, quod non po-
test quis sibi, videtur, quod non
possit alteri. Sed sibi non habenti

gratiam non potest quis mereri gratiam: ergo
multò magis non potest eam mereri alteri non
habenti.

Præterea illud, quo posito, vel remoto nihi-
lominus idem accidit, non potest habere ratio-
nem causæ, uel meriti. Sed si quis habens grati-
am orat pro non habente; aut ille, pro quo orat, cō-
uertitur, aut nō cōuertitur. si conuertitur, dato,
quod non præcessisset oratio, infunderetur ei gra-
tia. sed si non conuertitur, quantumcūque pro
eo oretur, non infundetur ei gratia. Oratio ergo
habentis gratiam non videtur facere ad infusio-
nem gratiæ in non habente: sed conuersio eius
tantum.

Præterea meritum Christi est efficacius omni
alio merito. Sed ex merito Christi multi non cō-
sequuntur gratiam: ergo multò fortius ex merito
cuiuscunque alterius.

Præterea, quod homo mereatur aliquid oran-
do, vna de cōditionibus, quæ ad hoc requiritur,
est, q̄ orat pro se. si ergo orat pro alio, non uide-
tur, q̄ mereatur, quod petit.

Iacobi ult. IN CONTRARIUM est Iacob. ultimo ubi di-
citur Orate pro inuicem, ut saluemini. sed cum
non possimus saluari sine gratia, unus orando
pro alio mereretur gratiam.

RESOLVTIO.

*Habens gratiam potest eam alteri disposito mereri,
ut patet ex gratia, quæ est ex charitate. Exi-
stens item in gratia potest sibi gratiam
augmentare.*

RESPONDEO dicendum, q̄ habens gra-
tiam potest mereri gratiam alicui. Nam cum gra-
tia non infundatur nisi à Deo; mereri alteri gra-
tiam hoc est impetrare à Deo, ut illi infunda-
tur gratia. Triplici ergo uia ostendere possu-
mus, quod habens gratiam, potest alteri mereri
eam. Prima via sumetur ex gratia. Secunda
ex eo, propter quod data est gratia. Tertia

A ex charitate, quæ semper coniuncta est cum
gratia.

Prima via sic patet. Nam cum vnus homo est
gratus alteri homini, non solum impetrat bonū
pro se, sed etiam impetrat bonum pro alio. Cū
ergo Deus sit liberalior, & benignior omni ho-
mine, si quis habens gratiam, & est gratus Deo,
non solum potest impetrare bonum pro se, sed
etiam pro alio, quod si non esset, nō hortaretur
nos ad hoc Scriptura, ut vnus oraret pro alio.
Cū dicat: Orate pro persequētibus, & calumniā
tibus uos. Aduertendum tamen, quod sicut in
naturalibus oportet esse perfectum, quod potest
sibi simile generare: sic & in gratuitis aliquam
perfectiōe gratiæ oportet esse in eo, qui aliū im-
petrat gratiam, siue ista perfectio sit secūdm ip-
sam gratiam, siue secūdm feruorem habentis
gratiam. Posset enim quis sic modicā habere gra-
tia, & sic indeuotē, & sine feruore pro alio ora-
re, quod nihil reportaret ex oratione sua.

Rursus: quia actus actiuorum sunt in patiēte
disposito: ille, pro quo quis orat, potest esse sic
indispositus, & sic præbere obicem, q̄ oratio nō
consequeretur effectum. Ex ipsa tamen gratia,
quæ facit hominem gratum Deo: quia gratus al-
teri, secūdm q̄ huiusmodi, potest impetrare nō
solum pro se, sed etiam pro alio, potest sumi ra-
tio, quod existens in gratia potest aliū impetrare
gratiam.

Secunda via ad hoc idem sumi potest ex eo,
propter quod data est gratia. Quia, ut ait Apo-
stolus ad Corint. Vnicuique datur manifestatio

C spiritus. i. gratia, per quam manifestatur spiritus,
ut exponit Glo. Ad utilitatem Ecclesiæ. Siue er-
go hoc exponamus de gratiis gratis datis, ut pro-
phetia, & genera linguarum. Talia enim dona,
quæ sunt gratiæ gratis datæ, dat Deus hominibus
ad utilitatem Ecclesiæ, ut per ea proficit quis sibi,
& alijs. Siue exponamus hoc de ipsa gratia gratū
faciente, talis etiam gratia datur homini ad vtili-
tatem Ecclesiæ, ut per eam proficit sibi, & alijs, ut
vnusquisque dicat cum Apostolo, ad Cor. Gra-
tia eius in me vacua non fuit: sed per eam pro-
fuit mihi, & alijs. & quia nihil nobis prodest nisi
ordinet nos ad salutem, quod sine gratia esse nō
potest: gratiā datam nobis debemus ordinare ad
utilitatem Ecclesiæ, & ad salutem nostram, & alio-
rum. quod esse non posset, nisi habens gratiam
posset aliū impetrare gratiam.

Tertia via ad hoc idem sumi potest ex ipsa cha-
ritate, quæ semper est coniuncta cum gratia: Nā
ipsum charitatis sunt duo præcepta. Vnum de di-
lectione Dei, ut diligamus Deum super omnia.
Aliud ex dilectione proximi, ut diligamus proxi-
mum sicut nos ipsos, idest ad illud, ad quod di-
ligimus nos ipsos, idest ad vitam æternam. Ideo
omnibus modis, quibus possumus, nos, & proxi-
mos debemus ducere ad uitam æternam. Si ergo
proximus noster non est bonus, debemus sibi
persuadere, ut fiat bonus, orare pro eo, ut fiat bo-
nus. Quod non esset nisi orando possemus sibi
gratiam impetrare.

Math. 11.

Dispositio
requiritur
in eo, pro
quo impe-
tratur.

1. Cor. 12.

1. Cor. 11.

Charitati
duo præce-
pta.

Vel

salutis no-
stra cause
secundę sunt
solita ope-
ra. senten.
d. 41. art. 2.
q. 2. Et Quo
lib. 1. q. 2.
Prędestina-
tio videtur
esse ex ope-
ribus.

Deus quo-
modo videat
tur mutari
extra mu-
tatione. Id
etiam vide
1. sent. d. 41.
q. 2. in corp.
q. Et Quol.
1. q. 2. vbi
multa do-
ct. & pul-
chre di-
stincti. An p-
destinati sã
sõrũ preci-
bus iuuen-
tur.

Oratio pro
peccatore
quid effi-
ciat.

Meritum
iustitię.

Vel possumus adducere quartam rationem fa-
ctam à Dion. 3. de di. no. Quod orationes nostrę,
& bona opera nostra sunt quasi quędam secun-
dę causę salutis nostrę. Diuina autem prouiden-
tia, quę respicit omnia, vel diuina * prędestinatio,
quę respicit rationalia, non excludunt secundas
causas, immo magis includunt, vt iste saluatur se-
cundum diuinam prouidentiam, vel prędestina-
tionem: quia pręuidit Deus, quod debebat sequi
diuinum impulsus, & esse in orationibus, & fa-
cere multa bona. Vel iste alius saluatur, quia ali-
quis homo iustus debebat orare pro eo. propter
quam orationem Deus fecit impetum in ipsum,
quem impetum sequens conuersus ad Deum, a-
deptus est gratiam, & saluatus est. Deus ergo est
nostra salus principaliter: opera verò nostra, &
orationes nostrę possunt esse quasi secunda cau-
sa salutis nostrę, & aliorum. Non, quod Deus mu-
tetur per orationes nostras: sed nos mutamur, &
tenemus in manibus funes attingentes ad petram
immobilem, trahendo huiusmodi funes; fortę vi-
deretur nobis, quod petra illa traheretur ad nos.
non tamen sic esset, sed nos ipsos traheremus ad
petram illam. Orando ergo pro nobis, vel pro
alijs, non trahimus Deum ad nos: sed nos ipsos,
vel alios trahimus ad Deum, vt fiat de nobis, vel
de alijs, quod Deus disposuit. Si ergo secundę
causę possunt facere ad productionem diuinorũ
effectuum tanquã diuina organa, orationes no-
strę profunt ad salutem nostram, & aliorum tan-
quã secundę causę, & tanquã diuina organa.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum,
quod id, quod non potest quis sibi, non potest
alij, verum est ceteris paribus. Si ergo homo non
est in gratia, non potest sibi mereri gratiam: quia
oratio sua non est efficax, cum non sit grata Deo.
sed si homo est in gratia potest alteri mereri gra-
tiam: quia oratio sua est magis efficax, cum sit
grata Deo.

Ad secundum dicendum, quod si homo non
conuertitur ad Deum, non infunditur sibi gra-
tia; si conuertitur ad ipsum, infunditur sibi gra-
tia. Quid ergo operatur oratio facta ab alio; Di-
ci potest, quod cum non infundatur gratia, nisi
fiat motus in anima à Deo, quem motum supe-
rius appellabamus impetum diuinum: hoc ergo
faciet oratio, quod propter orationē iusti Deus
faciet impetum, & motum in anima peccatoris,
vt se conuertat, & recipiat gratiam.

Ad tertium dicendum, quod meritum Chri-
sti pręualet omni merito. Et si ex merito eius ali-
quis non consequitur gratiam, hoc est, quia prę-
bet obicem, & impedit seipsum ad gratiam reci-
piendam; de plenitudine tamen eius omnes acce-
pimus nō omnes efficienter; quia non omnes sal-
uantur, & efficiuntur iusti: sed omnes sufficien-
ter: quia meritum suum sufficit ad saluandum to-
tum Mundum, & si essent plures mundi.

Ad quartum dicendum, quod non arguit ar-
gumentum, quod existens in gratia non possit al-
teri mereri gratiam: sed solum concludit, quod
non semper exauditur ad impetrandum pro alio
gratiam. Nam illę conditiones, de quibus agi-

tur in argumento, accipiendę sunt pro oratione
illa, quę semper exauditur. Nam si homo est in
gratia, & orat pro pertinentibus ad salutem, &
pro seipso, semper exauditur. sed si orat pro alio,
non semper exauditur: quia potest alius prębere
obicem suę salutis.

ARTIC. III.

*An existens in gratia possit sibi
gratia augmentum mereri.
Conclusio est affirmatiua.*

D. Th. 1. 2. q. 114. art. 8. Et 2. sent. d. 27. art. 5. D. Bon. d. 27.
art. 2. q. 2. Ric. d. 27. q. 5. Biel d. 27. q. 1. Aegid. 1. senten.
d. 17. q. 1. art. 1. 2. 3. & 7.



AD TERTIVM sic proceditur:
Videtur, quod homo in gratia
non possit mereri augmentum
gratię: quia meritum non po-
test esse respectu eius, quod est
impossibile. sed cū gratia sit for-
ma simplex, impossibile est eā augeri: ergo &c.

Pręterea ex eisdem aliquid generatur, & au-
getur: vt habitus generati ex actibus, augmentan-
tur ex actibus, vt potest patere ex 2. Ethic. sed gra-
tia nō generatur, nec infunditur, nisi à solo Deo:
ergo à solo Deo augmentatur. 2. Ethic. c. 1. & 2.

Pręterea, sub quo non cadit minus non vide-
tur posse cadere maius. Cum autem gratia aug-
mentata sit quid maius, quã gratia simpliciter,
si gratia simpliciter non cadit sub merito: ergo
nec gratia augmentata.

Pręterea actio rei non videtur excedere virtu-
tem eius: Augmentum ergo gratię, idest, gratia
maior, non videtur cadere sub merito gratię mi-
noris: quia tunc gratia minor ageret vltra suam
virtutem.

IN CONTRARIVM est, quod habetur in
littera, videlicet, quod gratia meretur augeri, vt
aucta mereatur perfici.

RESOLVTIO.

Habens gratiam potest sibi gratię augmentum me-
reri, vt ex ipsa patet.

RESPONDEO dicendum, qd illud cadit
sub merito, quod debetur alicui pro opere, vel
pro labore, vt sit quędam æqualitas laboris, vel
operis ad præmium, vel ad id, quod quis mere-
tur pro opere, vel labore. Et quia in æqualitate
consistit iustitia, oportet, quod meriti ad præmiũ
sit quędam æqualitas, & quędam iustitia. Philo-
sophus autem in 5. Ethic. distinguit multos mo-
dos iusti, vel iustitię, de quibus narrabimus qua-
tuor: videlicet, qd est iustu Dominatiuum, & ista
est iustitia Domini ad seruum, vel e conuerso: Pa-
ternum, & ista est iustitia patris ad filium, vel e
conuerso: Vxorium, & ista est viri ad vxorem,
Aegid. super ij. Sent. G g vel

Iustitię qua-
tuor spe-
cies. ex Ari-
stot. 5. Eth.
cap. 6.

vel econuerso. Et Politicum, & ista est ipsorum ciuium ad inuicem. Primi tres modi iustitiæ non sunt iustitiæ simpliciter: quia seruus est res Domini sui. filius est res patris sui, vxor est res viri sui. Vnde vult Philosophus ibidem, quod in his non est simpliciter iustum, sed aliquid simile iustitiæ. Et subdit causam: quia seruus est possessio Domini, & filius est possessio patris, vsque quo de illo secundum iura aliquid fiat. Et quia filius est pars patris, & quia seipsum nullus eligit offendere, neque ad seipsum potest esse iniustitia, neq; iniustum, non poterit esse ibi simpliciter iustitia, neque simpliciter iustum. Et quia opposita sunt apta, nata fieri circa idē, si non potest esse ibi simpliciter iniustitia, nec simpliciter iniustū. Et quia potest ibi esse aliquid simile iniustitiæ, poterit esse ibi aliquid simile iusto. immo licet vxor sit quædam res viri; iustum tamen, & iniustum potest magis esse inter virum, & vxorem, quàm inter dominum, & seruum, vel inter patrem, & filiū: quia Dominus præest seruo regimine Despotico, vt seruus, secundū q̃ huiusmodi nihil habeat, quod non sit Domini. Pater præest filio regimine regali, vt regat ipsum secundū arbitrium. Sed vir præest vxori regimine Politico, vt regat eam nō omnino secundum arbitrium proprium: sed secundū certas leges, & certa pacta, vt ex hoc vxor non ita sit res viri, sicut filius, & maximē ante emancipationem est res patris, & seruus est res Domini ante manumissionem. In omnibus tamen his non est iustitia, simpliciter loquendo, sed aliquid simile, licet istud simile, vt patet per dicta, possit esse magis, & minus.

Regimen Despoticu, Regale, & Politicum, vide in Docto. de Regimine Prin. lib. 1. par. 1. c. 14.

Possemus autem, si vellemus, omnia ista tria adaptare ad Deum præmiantē, & hominem merentem. Nam, vt diximus, oportet esse aliquam æqualitatem meriti ad præmium, vel operis ad mercedē. Vbi autem est æqualitas, ibi est iustitia: vbi non est simpliciter iustitia, simpliciter meritum esse nō potest. Et quia cōparamur ad Deum, sicut serui ad Dominū, sicut filij ad patrem. Et tota Ecclesia cōparatur ad ipsum, sicut corpus ad caput, & sicut sponsa ad sponsum; Si inter Dominum, & seruū: patrem, & filium: sponsum, & sponsam, nō potest esse simpliciter iustū, nec simpliciter meritū. Pōtest autem ibi esse aliquid simile merito, vel aliquid simile iusto. Propter quod hoc attendens Dominus Lucæ loquēs

Lucæ 17.

Discipulis suis ait: Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite: serui inutiles sumus, & quod debuimus facere, fecimus. Seruus autem nihil potest supererogare, sed totum est debitum quicquid facit: non est ergo simpliciter iustum, nec simpliciter meritum inter Dominum, & seruū, sed potest aliquid ibi esse simile huic. Et quod dictum est de Deo, prout est Dominus, veritatem habet de Deo, prout est Pater, & veritatem habet de Deo, prout incarnatus est sponus Ecclesiæ, & totius Populi Christiani.

His visis, dicamus, q̃ non loquendo de merito simpliciter: sed de aliquo, quod est simile merito, quadrupliciter possumus loqui de homine, prout comparatur ad meritum. Primo, prout nō ha-

bēs gratiam, meretur gratiā sibi. Secundo, prout habens gratiam meretur gratiam alteri. Tercio, prout habens gratiam, meretur sibi augmentum gratiæ. Quarto, prout habens gratiam, meretur gloriam, & vitam æternam. sed quia de hoc quarto specialem mouebimus quæstionem; ideo præfentialiter dimittatur.

Propter primum sciendū, q̃ homo non habēs gratiam dicitur mereri sibi gratiam: quia si facit totum, quod in se est, videtur decens, & congruū, q̃ Deus etiam faciat, quod in se est. sed hoc nō est meritum, sed pōt esse aliquid simile merito: quia, vt supra diximus, gratia non potest propriē cadere sub merito: quia tunc gratia non esset gratia; tamen in isto modo merendi est minus de iustitia, & de æquitate, que requiritur ad meritum, quàm in alijs. quia si homo non habens gratiam adipiscitur gratiam, nō est ibi dignitas, nec simpliciter æquitas, quantum ad eum, qui impetrat gratiam: quia ille sine gratia non est Deo gratus, nec quantum ad eum, pro quo impetrat gratiā: quia impetrat eā pro se, qui, vt positū est, existit sine gratia, & nō est Deo gratus. propter quod potest ibi esse meritum de quadam congruitate, & decentia; tamen de æquitate, & iustitia non est meritum.

Meritū de congruo.

Sed dices, q̃ etiam primam gratiā potest quis mereri sibi ex condigno, & ex æquitate. Nam nos non impetramus gratiam à Deo, quia prius dilexerimus eum: sed quia ipse prior dilexit nos, & tãquàm prior diligens prius stat ad hostium, & pulsat, vt aperiatur sibi, & prius mouet nos ad gratiā, & impellit nos ad eam, & vocat nos ad ipsam, quàm infundat nobis illā. Et quia nos possumus, secundū Dama, sequi sic pulsantē, & impellētē, cum non infundatur nobis gratia vltra istum impulsū, quædam æquitas erit ibi ipsius diuini impulsus ad ipsam infusam: sicut ergo lapis impulsus iuxta impulsū sibi factū meretur secundū æquitatem adipisci suū vbi: Ita homo impulsus à Deo iuxta illū impulsū meretur adipisci gratiam. Et si non est verum, quod dictum est de lapide: quia lapides, & omnia carentia ratione non propriē dicuntur mereri, erit verum in homine, qui est rationalis naturæ.

Gratiā primā non cadit sub merito.

Ad quod dici potest, q̃ est quæstio de prima gratia: vtum homo mereri possit; Dicemus ergo, q̃ ipse diuinus impulsus est gratia. Propter quod non arguitur, q̃ homo sine gratia mereatur gratiā. propter quod & supra, cum agebatur de gratia operante, & cooperante, huiusmodi impulsus diuinū appellauimus gratiam operatē, & gratiam infusam per huiusmodi impulsū, & impetum cooperantem. Rursus: ipsam gratiam infusam, vt nos iustificat, & vt dat nobis esse spirituale, appellauimus operantē. sed, vt est principium meriti, & vt cooperatur libero arbitrio, appellamus cooperantē. Declaratum est igitur, q̃, prout non gratus meretur sibi gratiam, licet possit ibi esse aliquid simile merito; minus tamen est ibi de merito simpliciter, quàm in alijs, vt ex hoc concludamus primam gratiam non posse sub merito cadere.

Secūdo, vt dicebatur, homo existens in gratia potest

potest alteri mereri gratiā, & hic est magis de merito simpliciter, quam cū non habens gratiā meretur sibi gratiā. Nam in non habēte gratiā, cum dicitur eā mereri pro se, nec est ibi dignitas ex parte merentis, nec ex parte eius, pro quo meretur; sed cū existens in gratia meretur primam gratiā pro alio, est ibi dignitas ex parte merentis, licet non sit ibi dignitas ex parte eius, pro quo meretur, qui ponitur esse ingratus, & sine gratia.

Tertio, vt dicebatur, homo existens in gratia potest sibi mereri augmentum gratiæ, & de hoc est nostra quæstio hic mota. Ad quod dicimus, q̃ hic est plus de merito simpliciter, quam in duobus primis: quia cum non habens gratiam, meretur gratiam sibi, nec est ibi dignitas eius, qui meretur, nec eius pro quo meretur, sed vtrobiq; est ibi indignitas. & cum habens gratiam meretur gratiam alij non habenti, est ibi dignitas ex parte merentis: quia est in gratia, & est Deo gratus, licet nō sit ibi dignitas ex parte ipsius, pro quo meretur. Sed tertio modo, cum quis existens in gratia, meretur maiorem gratiam, & augmentum gratiæ, plus est ibi de merito simpliciter, quam in præhabitis. quia est ibi dignitas, & ex parte merentis, qui dicitur esse in gratia, & ex parte eius, pro quo meretur: quia meretur pro seipso, qui est in gratia.

Quod si dicatur, q̃ est in gratia minori, & meretur maiorem; Dicemus, q̃ hoc est in omnibus habitibus valentibus augmentum suscipere, qui augmentantur ex similibus operibus. vt per opera temperantiæ augmentatur tēperantia, vel disponitur ille habitus ad augmentum; sic, quādiu sumus in via, vbi potest augmentari gratia, per quodlibet opus factū in gratia augmentatur gratia, vel disponitur ad augmentum. Et quamuis non omnino eodem modo gratia sit principium operum, sicut habitus est principium actū: quia actus immediatē egrediūtur ab habitu, sed a gratia egrediuntur opera mediātē: quia gratia est in ipsa essentia animæ, quæ non est immediatē agēs; Dicemus, q̃ sicut essentia animæ est principaliter agens, sed agit mediante potentia: & sicut est primum sentiens, sed sentit mediātē sensu; sic gratia est primum, & principaliter operans, sed operatur mediante virtute, & specialiter mediante charitate. Et quia ipsa opera attribuuntur principaliter gratiæ, dignum est, quod augmentent gratiam.

Gratiæ incrementū ex operibus.

Anima primum sentiens.

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

An per minorem gratiam, maiorem sibi possit mereri.

Conclusio est affirmatiua.



V L T E R I V S autem: quia intellectus hominis non quiescit, dubitaret fortē aliquis, quomodo potest quis mereri augmentū gratiæ, vel quomodo potest quis per minorē gratiam mereri maiore; Dicendum, q̃ perfectiones naturales in corporibus procedunt de imperfecto ad perfectum, &

A perfectiones acquisite naturaliter in anima procedunt etiā de imperfecto ad perfectum: ergo & perfectiones gratuite non est inconueniens, quod hoc modo procedant. Videmus enim in corporibus, q̃ si ex aere debeat fieri ignis, prius calefit imperfectē, & postea augmentatur in calore, & quando non potest ibi stare aer vltterius, introducit ibi forma ignis, secundum quam formam sequitur ibi perfectus calor, propter quod imperfectus calor præcedit introductionē formę ignis: perfectus autem sequitur. Prius enim introducit forma ignis in materia, quā habeat ibi esse perfectus calor, sed calor imperfectus præcedit huiusmodi formam.

Accidēs imperfectū præcedit formam. Perfectum vero sequitur formam. Idē a Doctore non semel dictum.

B Sed quæres causam, quomodo per imperfectū calorem introducit perfectus calor. Nam per imperfectum calorem introducit forma ignis, qua inducta inducit perfectus calor. Ad quod dici potest non esse inconueniens formam agere vltra suam speciem in virtute alterius. Calor ergo agit in virtute formę substantialis ignis: accidens ergo inducit substantiam in virtute substantiæ, & calor imperfectus inducit perfectum inducendo formam substantialem ignis, in cuius virtute agit, ad quam sequitur perfectus calor. Naturale est ergo in corporibus, q̃ de imperfecto itur ad perfectum, & corpus per imperfectum adipiscitur perfectum modo, quo dictum est. Et sicut se habet in perfectionibus corporis, sic suo modo se habet in perfectionibus animæ naturaliter acquisite, cuiusmodi sunt virtutes, & habitus naturaliter acquisiti. Nam talia per actus generantur, & augmentantur: actus. n. imperfecti præcedunt generationem habituum, perfecti sequuntur, loquendo de habitibus bonis, de quibus intendimus loqui; sic & in augmentatione habituum actus imperfecti præcedunt augmentum, perfecti sequuntur. Nam primo quis facit opera temperantiæ imperfecta: quia non facit delectabiliter. Et per huiusmodi opera adgeneratur ibi habitus temperantiæ, quo adgenerato facit opera temperantiæ perfectiora: quia facit ea delectabiliter. Iuxta illud 2. Ethic. Signum autem generati habitus est delectationem, vel tristitiam fieri in opere. generato enim habitu in opere consono habitui, fit delectatio: in contrario fit tristitia.

Forma quo modo agit vltra suam speciem.

Habit⁹ quo modo naturaliter acquiritur.

2. Eth. c. 3.

D Sed dices, quomodo ex imperfecto opere potest generari habitus, & perfectum opus. Ad quod dicimus, sicut & supra diximus, non esse inconueniens organum agere vltra suam speciem, vt dolabra, vbi non est forma artis, regulata ab artifice, inducit formā artis: sic & in proposito. Dicemus enim, quod in lumine intellectus agentis sunt nota principia tam scientiarum, & artium, quā etiam virtutum. Et inde est, quod omnia ista diffiniuntur per rationem: quia omnia istorum principia sunt nota in lumine rationis. Poterit ergo describi scientia, q̃ est recta ratio speculabilem. Ars autem, quod est recta ratio factibilem: virtus moralis acquisita, q̃ est recta ratio agibilem. Inseruit enim Deus in anima nostra principia omnium scientiarum humanarum, artium, & virtutum: non q̃ in intellectu nostro aliter.

Principia scientiarum, Artium, & virtutum quo modo nota.

Idē 2. Quod. q. 21.

quid sit scriptum, vel pictū in sui primordio, sed est sicut tabula rasa: sed quia Deus indidit nobis tale lumen rationis, ut intellectus agentis, in quo omnia hæc principia sunt nota, & quilibet ea probat, i. approbat audita. Ante ergo habitū scientiæ imperfectæ speculamur, post habitū perfectæ. Et sic in arte, & virtute prius sunt imperfecta opera, & post generationē virtutis, & artis sunt perfecta.

Et si quæras, quomodo ex imperfectis actibus generabuntur habitus, & per habitus perfecti actus. Dicemus, quod hoc non agunt actus imperfecti in virtute propria: sed in virtute luminis intellectus agentis, in quo sunt nota principia omnium præfatorum habituum, quæ & si sunt minima quantitate, sunt maxima virtute. Et quod dictū est de generatione habituum, quod ante generationē sunt opera imperfecta, & post generationē perfecta, veritatē habet de augmento eorum: quia in virtute illius luminis, per quod generantur ex actibus, augmentantur etiam per actus. Et sicut sunt perfectiores actus post generationem habituum, ita sunt perfectiores post augmentum eorum. Actus ergo ante generatum habitum sunt imperfecti respectu actuum post habitum augmentatum: ita, quod perfectum, & imperfectum possunt suscipere magis, & minus. Ante ergo generatum habitum sunt actus simpliciter imperfecti: sed post generatum habitum non sunt simpliciter imperfecti: sed possunt dici imperfecti respectu actuum post habitum augmentatum.

Et si quærat, quomodo per imperfectionem adipiscimur perfectum, erit eadē solutio, quæ prius: quia hoc non faciunt actus imperfecti in virtute propria, sed in virtute luminis intellectus agentis, in quo sunt nota principia, per quæ regulamur in illis actibus. Nam per istud principium agibile: Quod tibi non vis, alij non feceris; quod est notum in lumine intellectus agentis, possumus regulari in omnibus habitibus virtutum, per quas communicamus cum alijs, & acquirere huiusmodi virtutes, & augmentari in illis.

Et quod dictū est de perfectionibus corporū, & animarū acquisitis aliquo modo, veritatem habet de gratia, quæ est perfectio animæ nostræ à Deo infusa. Nam actus nostri, per quos infunditur nobis gratia, sunt valde imperfecti, qui actus per infusionē gratiæ fiunt perfecti, & post augmentū gratiæ fiunt perfectiores. Oportet, n. quod in adultis actus liberi arbitrij præcedant infusionē gratiæ, & post infusionē gratiæ actus liberi arbitrij erūt perfecti, & augmentata gratia erūt perfectiores. Imaginabimur, n. quod sicut in operibus naturæ Deus quadā occulta operatione semper mouet naturā, quam occultam operationem si Deus subtraheret, extincta esset operatio naturæ, ut dicit Augustinus, 9. super Gen. ita & multo magis in operibus gratiæ quadam occulta operatione Deus semper mouet, & impellit nos ad huiusmodi opera, quā occultā operationē si Deus subtraheret, extincta essent opera gratiæ. Dicimus autē multo magis, quia magis potest natura secundū se in opera naturæ, quā possit homo secundū se in opera gratiæ. In operibus ergo gratiæ de imperfecto itur ad

A perfectum, ut ex operibus ante gratiā adipiscimur gratiā non ex condigno, sed ex congruo: ut si homo facit totū, quod in se est, Deus facit, quod in se est, & infundit gratiā. Iuxta illud Esaiæ: Iudicate pupillo, defendite viduam, & venite, & arguite me, dicit Dominus. i. facite, quod in vobis est, & venite, arguite me, si non faciā, quod in me est; dicit Dominus. Vtrunq; autē, ut supra diximus, habetur in Scriptura sacra, videlicet, quod cōuersio nostra est à Deo, & quod est a nobis. Est, n. à Deo iuxta illud: Conuerte nos Domine, & conuertemur. Et est à nobis, iuxta illud: Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos. Est ergo hic ordo, quod Deus prius facit impulsū in animam nostram, ut conuertamur. Si nos autē illum impulsū sequimur, & quantum est in nobis conuertimur, Deus perficit illam conuersionē, & infundit nobis gratiā.

B Nos ergo primò oramus: Cōuerte nos Domine, & conuertemur. i. impotentes sumus, sine te nihil possumus facere, sed conuerte nos. i. voca nos, & fac impulsū in anima nostrā, & iuuā cōuersionem nostram, & cōuertemur. Ad quod Deus respondet: Cōuertimini ad me, id est, sequamini vocationem meam, sequamini impulsū meū, aperite mihi ostium cordis vestri, & ego cōuertar ad vos, conuersionem vestram perficiendo, & vobis meam gratiam infundendo. Prius ergo Deus adiuuat nostram conuersionem, nos ad gratiam impellendo, & nos ad eam vocando, & ad ostium cordis nostri stando, & postea perficit nostram conuersionem, nobis suam gratiam infundendo.

C Ergo per actus liberi arbitrij nostri, quantum in nobis sunt, qui sunt valde imperfecti, conuertendo nos ad Deum, adipiscimur gratiam, per quā progredimur in actus perfectos.

Si ergo quæras, quomodo per actus liberi arbitrij imperfectos adipiscimur gratiā, per quā progredimur in actus perfectos; Dicemus, quod hoc non faciūt actus liberi arbitrij in virtute propria, sed in virtute impulsione diuine, quæ præcedit omnes actus liberi arbitrij nostros. Et quod per aliquid imperfectū in virtute alterius inducatur aliquid perfectū, non est inconueniens, ut est per habita declaratum. Et quod dictū est de infusione gratiæ, veritatē habet de augmento. Nam ille idē, qui ante gratiā impellit nos ad gratiā, post gratiam impellit nos ad augmentū gratiæ: ut qui iustus est, iustificatur adhuc, & qui in sordibus est, sordescat adhuc, quia sicut Deus impellendo nos ad gratiā, & post gratiam impellit nos ad augmentum gratiæ; sic peccatū auertit nos à gratia, & si per penitentiam non diluatur, suo pondere in aliud peccatum trahit, & magis auertit nos à gratia: ut iustus magis iustificetur, & sordidus magis sordescat.

D Cum ergo quæritur, quomodo ex minori gratia possumus mereri maiorem; Dicemus, quod hoc fit ex impulsione diuina nos impellente à minori gratia ad maiorem, sicut fit ex impulsione diuina nos impellente, ante gratiam ad gratiam. Veruntamen cum de nō gratia impellimur ad gratiam, valde largè habet rationem meriti, quia cum ante gratiam non simus grati Deo, quantumcunq; faciamus, quod in nobis est, nulla dignitas est in nobis,

Esaiæ 1.

Thren. 3.

Zach. 1.

Apoc. 3.

Gratia minor, quomodo meretur maiorem.

nobis, vt ex condigno mereamur gratiam, sed post gratiam: sed cum sumus grati Deo, aliqua dignitas est in nobis, vt possimus mereri augmentum gratiæ, propter quod magis propriè dicimus mereri augmentum gratiæ, quàm gratiam.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, qd forma simplex, & secundum se non suscipit magis, & minus: potest tamen hoc suscipere ex maiori, & minori dispositione subiecti. Et quia cū à Deo impellimur ad maiorem gratiam, sequendo impulsione illam sumus magis dispositi ad gratiā, possumus ex hoc mereri maiorem gratiam. Et si queratur, quomodo ex parte nostra cadit ibi ratio meriti; Dicendum, qd in nobis est sequi, vel nō sequi illū impulsū. & quia voluntariè sequimur huiusmodi impulsū, dicimur mereri augmentum gratiæ: tamen totum potest dici gratia, cum gratiæ innitendo mereamur augmentum gratiæ: habet tamen aliquantulū rationem meriti, cum hoc non, nisi voluntariè faciamus.

Ad secundum dicendum, qd etiam si nō est per omnem modum simile de habitibus acquisitis, & de gratia infusa; tamen est aliquo modo simile: quia sicut habitus acquisitus per actus generatur, & per actus augmentatur; sic gratia, principaliter loquendo, per impulsione diuinā infunditur, & per impulsione huiusmodi augmentatur. propter quod saluare possumus, qd argumentum concludit aliquantulū veritatem.

Ad tertium dicendum, qd referendo infusionē gratiæ ad impulsione diuinā, & augmentum referendo ad eandē, quamuis infusio gratiæ possit dici quid minus, & augmentum quid maius; potest dici, qd sub eodem principaliter cadit minus, & maius: quia per impulsione diuinā est principaliter infusio, & augmentum.

Ad quartum dicendum, qd actio rei non excedit virtutem eius in his, quæ agit virtute propria: sed in his, quæ agit virtute alterius, potest excedere virtutem eius. Et quia homo nō meretur augmentum gratiæ, neque etiam infusionem, nisi vt impellitur à Deo: ideo non est inconueniens, qd in virtute alterius, idest, impulsione diuinæ, minor gratia mereatur maiorem.

ARTIC. IIII.

An Homo per gratiam mereri possit vitam æternam.
Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. 2. q. 114. art. 3. Et 2. sent. d. 27. art. 3. Ric. d. 27. q. 6. Biel d. 27. art. 4. Dur. d. 27. q. 2. Capr. d. 27. q. 1. Th. Arg. dist. 27. q. 1. art. 4.



Rom. 8.

D. QVARTVM sic proceditur: videtur, qd homo per gratiā non possit mereri vitam æternam ex condigno: quia, vt dicitur ad Romanos: Non sunt condignæ passionibus huius temporis, &c. sed Sancti per passionibus, quas sustinuerunt pro Deo,

potissimè merebantur vitam æternam: ergo &c.

Præterea condignum dicit æqualitatem: sed impossibile est, quod actus nostri quantumcunque facti in gratia æquantur illi præmio, quod nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit: ergo nullo modo ex condigno potest quis mereri tantum præmium.

Præterea homo meretur apud aliquem, qui per opera sua iuuatur per illum: sed Deus nullo modo iuuatur per opera nostra. Iuxta illud: Bonorum meorum non eges. Et iuxta illud Iob: Si iustè egeris, quid ei donabis? ergo non solum ex condigno, sed nullo modo possumus mereri apud Deum.

Præterea, si mereri possemus apud Deum, Deus esset noster debitor, sed Deus nulli est debitor: ergo &c.

Præterea, vt supra diximus per Euangelium: Cum omnia benefacimus, nihil super erogamus: sed debemus dicere: serui inutiles sumus &c. ergo nihil à Deo mereri possumus, nec ex condigno, nec aliter.

IN CONTRARIVM est Apostolus, qui ait, qd reposita est sibi corona iustitiæ, quam reddet sibi iustus iudex. sed quod ex iustitia redditur, meritò debetur: ergo &c.

Præterea, si peccatores malè faciendo merentur pœnam ex condigno: ergo iusti bene faciendo merentur gloriam, & vitam æternam ex condigno.

R E S O L V T I O.

Mereri non possumus vitam æternam ex naturalibus de condigno, sed de congruo, si rei naturalis naturam consideremus. De condigno verò, si ipsam gratiam perpendamus: non rei quantitatē: sed diuinam promissionem, cum quadam æqualitate: nec non Dei liberalitatem.

RESPONDEO dicendum de hoc esse diuersos modos dicendi. Nam aliqui dicunt ex condigno possumus mereri vitam æternam. Aliqui, quod non adhærentes illi verbo Apostoli: Non sunt condignæ &c. sed non est inconueniens meritum respectu eiusdem finis, aliter, & aliter considerati, posse esse ex condigno, & non ex condigno. Tria ergo sunt hic consideranda: Primo natura rei, quæ meretur. Secundo gratia, per quā meretur. Secundo ipse Deus, qui est productor naturæ, & infusor gratiæ.

Si ergo consideremus ipsam naturam rei rationalis, quæ est ordinata ad vitam æternā, quandam aptitudinem possumus ibi reperire. sed cum is finis sit supra naturam, nullo modo ex solis naturalibus possumus ipsum mereri ex condigno, sed fortè ex congruo: vt si homo faciat totum, quod in se est, videtur congruum, quod Deus faciat, quod in se est, & infundat sibi gratiā, per quā mereantur gloriam. immo oportet, qd ipsam naturā gratia Dei præueniat, & sequatur: præueniat quidē impellendo, & mouendo, & sequatur gratiā infundendo. Illud enim verbum Sapient. qd sap.

Aegid. super ij. Sent. C g 3 pientia

Meritum. vita æterna ex congruo, non ex condigno potest haberi ex puris naturalibus.

Sap. 8.

pientia attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter; veritatem habet tam in naturalibus, quàm in gratuitis. Attingit enim diuina sapientia à fine vsque ad finem fortiter omnia naturalia mouendo, & disponit omnia suauiter secundum motum eis factum, naturam imprimendo. Homo. n. mouens lapidem fortiter, vel violentè à fine vsque ad finem, idest, à termino vsque ad terminum: à termino, in quo incipit motus: vsque ad terminum, in quo finit motus; non facit tamen hoc suauiter, quia non imprimit lapidi lenitatem, qua suauiter tendat sursum, sed tendit ibi violentè. sed motus diuinus, tam in naturalibus, quàm gratuitis omnia mouet fortiter, & omnia suauiter disponit, vt in gratuitis primo facit impetum, & impellit voluntatem ad bonum: & nisi homo præbeat obicem, infundit animæ gratiam, per quam suauiter tendat in bonum. Ipsa ergo naturalia, nisi Deus attingat ea impellendo, & nisi suauiter disponat ea, gratiam infundendo, mereri non possunt vitam æternam: nisi fortè, vt diximus, secundum quandam congruitatem.

Meritū vitæ æternæ ex condigno vnde, & quomodo.

Th. 2. sent. dist. 27. q. 1. art. 3. ad 2. Capr. in 1. sent.

Meritū vitæ æternæ ex condigno vnde ex parte Dei.

Perfectio duplex.

Hoc ergo modo non possumus mereri vitam æternam ex condigno: sed si consideremus ipsam gratiam, meremur gloriam, & vitam æternam ex condigno, quantum ad rem, sed non quantum ad quantitatem rei. Quantum ad rem quidem meremur ipsam: quia omnis habens gratiam dignus est gloria, & dignus est vita æterna. propter quod quantum ad rem, potest ibi esse meritum ex condigno. Sed quantum ad quantitatem rei non erit meritum ibi ex condigno: quia dabitur nobis mensura bona, conferta, & coagitata, & superaffluens. Præmiabimur enim ultra condignum, & mali punientur citra condignum. Non enim tantum affligentur, quantum meruerunt: & boni plus gloriabuntur, quàm meruerunt. Condignum enim dicit quandam æqualitatem, quæ secundum quantitatem ibi non erit. Et ideo communiter ponitur, quod non erit ibi æqualitas quantitatis, sed proportionis. quia dabitur merenti ultra condignum secundum quantitatem: sed erit quædam æqualitas secundum proportionem. Excedit enim præmium meritum proportionabiliter, vt secundum radicem charitatis, & gratiæ proportionabiliter recipiet de gloria vnusquisque.

Sic enim loquendum est, si consideremus naturam, vel gratiam: sed si consideremus ipsum Deum, qui naturæ perfectæ per gratiam dat gloriam, & vitam æternam; possumus inuenire condignum, & æqualitatem quantum ad tria. Primo, quantum ad diuinam impulsione. Secundo, quantum ad diuinam promissionem. Tertio, quantum ad eius liberalem retributionem. Nam Deus impellit nos ad gratiam eam infundendo. Secundo impellit nos ad eam, eam augmentando. Tertio impellit nos ad ipsam, eam perficiendo. Infusio ergo gratiæ, augmentum ipsius, & perfectio eius quandam æqualitatem fortuitur ex diuino impulsu, siue sit perfectio viæ, siue perfectio patriæ. Perfectio quidem viæ est spei, quæ quis sperans esse cum Christo, cupit dissolui, & esse cum ipso. Perfectio patriæ est rei, quæ ha-

bebimus, & tenebimus ipsam ætem, siue ipsum Deum. Et quia secundum mensuram impulsus, & vocationis diuinæ erit retributio gloriæ, fortitur meritum nostrum quoddam condignum, & quandam æqualitatem secundum motionem diuinam ad vitam æternam, siue ad gloriam.

Secundo possumus mereri ex condigno, & cum quadam æqualitate vitam æternam, si consideremus diuinam promissionem. Nam si quis promitteret alij dare vnum caltrum pro vno denario, considerata promissione, esset ibi quædam iustitia, & quædam æquitas, vt daret sibi caltrum hoc modo. Et quia Deus promittit iustis dare, quod nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit; licet hoc excedat omnem laborem iustorum: considerata tamen diuina promissione, quæ conduxit nos in vineam suam pro huiusmodi præmio, & pro huiusmodi denario, est ibi quoddam condignum, & quædam æquitas.

Meritū ex condigno ex Dei promissione.

Tertio possumus mereri ex condigno, & æquitate vitam æternam, eo modo, quo habebimus ipsam, si consideretur diuina liberalitas, vel diuina magnificentia. Nam Deus non solum est liberalis, cum liberalitas possit esse in paruis sumptibus, & in paruis donis: sed etiam est magnificus, qui semper exhibet magna dona. Vnus enim liberalis, & magnificus homini sibi grato pro paruo labore retribuet magnum bonum. Si ergo labor noster non est condignus præmio, vel mercede, quam dabit nobis secundum se: poterit tamen esse condignus, considerata diuina liberalitate, & magnificentia, ad quam spectat pro modico labore magna retribuire.

Mensura ex condigno ex diuina liberalitate.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod passionis huius temporis ipsæ in se non sunt condignæ ad futuram gloriam. Sed considerata diuina impulsione, & eius promissione, & liberalitate, possunt esse condignæ.

Ad secundum dicendum, quod, vt diximus, ex gratia sumus digni re, & digni gloria: sed non tanta re, nec tanta gloria, quanta tribuetur nobis. propter quod retributio excedit radicem gratiæ secundum se: sed considerata diuina liberalitate, & consideratis alijs, quæ diximus, poterit ibi esse quædam æqualitas.

Ad tertium dicendum, quod si consideretur meritum secundum iuuamentum, valebit hoc in iustitia commutativa, vbi venditor denariatam pro denario, & emptor e conuerso. Et est ibi vtriusque iuuamentum: quia emptor se iuuat de denariata, & venditor de denario. Est enim denarius, secundum Philosophum, fideiussor noster: si enim pro denariata accipis denarium, denarius fideiubet tibi: pro denario habebis denariatam: sed in iustitia distributiva, prout Rector ciuitatis distribuit honores, & utilitates cui libet, non consideratur iuuamentum distributionis: sed merita ciuium, & laus, & honor Principis. Sic & in proposito Deus, qui est Princeps vniuersi, secundum merita nostra, considerata eius liberalitate, retribuet nobis præmium, & mercedem.

Opera sup-
erogationis
non dantur
ex parte no-
stri.

Ad quartum dicendum, quod, ut supra reti-
gimus, propriè accipiendū meritum: oportet, q̄
inter meritum, & præmiū sit quædam æquitas,
& quædam iustitia: sed inter dominum, & ser-
uum non est propriè iustitia, sed aliquid simile
iustitiæ. Propter quod omnia bene facientes: sim-
pliciter loquendo, & considerando nos ipsos,
qui sumus omnino serui, non supererogamus.
sed considerando diuinam liberalitatem, & be-
nignitatem, & eius gratiam, secundum quam su-
mus ei grati, opera nostra sunt meritoria apud
Deum.

Vel possumus dicere cum Augustino ad Sixtū
præsbyterum, & habetur in littera: Cum Deus
coronat merita nostra, nihil aliud coronat, q̄
munera sua. propter quod si, ut serui non possumus
mereri, simpliciter loquendo: tamen cum
auxilio Dei, & munere eius possumus mereri.

De nostro
debito ex
promissio-
nibus, eius-
que liberali-
tate.

Vel possumus dicere, quod Deus est debitor
noster, & si non simpliciter, ratione tamen pro-
missionum suarum, quia nobis vigilantibus, &
certantibus promisit coronam iustitiæ omnibus,
qui diligunt aduentum eius.

Ad quintum patet solutio per iam dicta, quia
si non possumus aliquid erogare nostræ naturæ
derelicti, ut serui: possumus hoc facere a Deo ad
iuti, & ut sibi grati,

Dubitatio I. Litteralis.



PER litteram primo dubitatur de
diffinitione virtutis: primò de il-
lo verbo: Virtus est bona qualitas
mentis. Nam videtur, quod ibi, bo-
na, se habebat, ut genus: & qualitas, ut differentia.
quia plus est bonum, quam quale: cum bonum
dicatur æqualiter entī.

Sed contra: Transcendentia non habent ratio-
nem generis, sed bonum est quid transcendens:
ergo &c. Dicendum, quod bonum quod ponit-
ur in diffinitione virtutis, non est bonum tran-
scendens. Nam in his, quæ agunt per electionē,
inuenitur specialis ratio boni: in quantum habet
ordinem ad rationem. Aliud est ergo bonum in
se, & aliud, quod est bonum nobis, & secundum
quod dicitur ratio nostra. propter quod Philoso-
phus in principio Ethic. vult, quod homines ne-
sciunt orare, id est, nesciunt optare bona. Orant
enim, quod habeant diuitias, &, quod habeant
ista bona temporalia, sed dicunt orare, quod di-
uitiæ, & temporalia, quæ sunt bona in se, sint bo-
na eis: Ergo in his, quæ agunt per electionem,
est aliquis specialis modus bonitatis: prout habet
ordinē ad rationem, & hoc modo res sunt bonæ
nobis. Nam cum simus rationales, illa sunt bo-
na nobis, quæ non sunt nobis bona, ut ratio di-
ctat. Bonum ergo, quod ponitur in diffinitione
virtutis: non est de transcendentibus: sed habet
specialem modum bonitatis.

Eth. 5.

Dubitatio II. Litteralis.

Uterius fortè dubitaret aliquis de hoc etiam,

A quod virtus dicitur bona. Nam cum virtus sit
quædam bonitas, si virtus est bona: Ergo boni-
tas est bona, & bonitas denominabit seipsam,
quod est inconueniens. Nam cum vnaquæq; res
prædicetur essentialiter de seipsa, & prædicatio
essentialis contrarietur prædicationi denomina-
tiue: videtur, quod nulla res prædicetur denomina-
tiue de seipsa. Dicitur enim homo animatus:
sed, quod ipsa anima dicatur animata, videtur ab-
surdum. Sic etiam, quod albedo dicatur alba, vel
quod bonitas dicatur bona, videtur inconueniens.

Prædicatio
identica es-
sentialis.

Dicendum, quod eo modo bonitas potest di-
ci bona, quæ perfectio potest dici perfecta. Non
autem videtur possibile, quod perfectio dicatur
perfecta, & quod perficiat seipsam. sed si inueni-
tur perfectio, quæ perficit aliquid, & perficitur
ab alio, illa perfectio dicitur perficiens, ut perficit,
& perfecta, ut perficitur. Sicut videmus, q̄ su-
perficies perficit corpus, & perficitur a colore,
vel ab albedine. propter quod superficies potest
dici perficiens, & perfecta: & potest dici perfectio
perfecta. Sicut etiam color perficit superficiem, &
perficitur a luce. Et quia non potest esse, quod
perfectio dicatur perfecta secundum eandē rōnē
perfectionis: cum diuersa ratio perfectionis non
videatur posse inueniri in re in speciali, sed in re
generali: ideo communiter dicitur, quod formæ
generales denominant seipsas, ut bonitas dica-
tur bona. sed formæ speciales non denominant
seipsas, ut albedo dicatur alba.

C Sed hoc est contra August. 7. de Trinit. quod
non abusuè dicitur candor candidus. sed si dicat
candor candidus: oportet nos concedere, quod
dicatur albedo alba. Sciendum ergo, quod &
si posset alio modo saluari candor candidus, vel
albedo alba, vel virtus, quæ est quædam bonitas,
quod dicatur bona. Iste tamen modus magis est
consonus rationi, quod alio modo, & alia mate-
ria denominet aliud, & alio modo denominet ip-
sum: siue illa forma sit specialis, siue generalis, for-
tè ratio denominandi seipsam plus inuenitur in
generalibus formis, quàm in specialibus. quia
in genere magis inuenitur diuersa ratio, quàm in
specie: cum dicatur in Phisicis, quod latent æqui-
uocationes generis, tamen si in re speciali inue-
niatur huiusmodi diuersa ratio, res specialis po-
terit denominare seipsam, ut virtus quantumcum-
que specialiter sumpta: ut puta fortitudo, vel tē-
perantia est bonitas, & est bona, & est quædam
bonitas, ut comparatur ad subiectum, quod per-
ficit, & quod facit bonum: & est bona, ut com-
paratur ad ordinem rationis, secundum quem
reddit bonum opus. Et ideo dicitur de omni
virtute, quod habentem perficit, & opus eius bo-
num reddit. Sic albedo potest dici alba, & can-
dor candidus, sed secundum aliam rationem di-
tur albedo, & secundum aliam alba. Dicitur, n.
albedo, ut comparatur ad subiectum, quod de-
albat: & dicitur alba, ut comparatur ad lucem,
quam in abundantia participat: & idem sonabit
albedo alba, quod albedo clara: sic etiam candor
dicitur candidus, id est, lucidus, vel clarus. Vir-
tus ergo potest dici bonitas, & bona. Bonitas
per

Tom. 3. c. 1.

7. Phis. 11.

2. Eth. 6.

per comparisonem ad subiectum, quod perficit, & facit bonum. Bona in ordine ad rationem, & qua sumit bonitatem, & reddit bonum opus.

Vel possumus aliter soluere, quod virtus dicatur bona qualitas, quia qualitas erit ibi, ut genus, bona, ut differentia. Et quia non est contra rationem differentiam, quod prædicetur denominatione, bonitas de virtute prædicabitur denominatione, & qualitas tanquam genus prædicabitur essentialiter, & dicetur bona qualitas, sicut potest dici homo rationale animal.

Dubitatio III. Litteralis.

Uterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod virtus dicitur bona qualitas. Nam cum virtus sit quidam habitus, & bonum, & malum possint respicere eundem habitum: videtur, quod virtus respiciat bonum, & malum. Dicendum, quod si idem habitus potest esse contrariorum: tamen non potest esse, quod habitus sit bonus, & malus. Nam ipsius boni, & mali potest esse bonus habitus tanquam disciplina, utriusque: ut congrui, & incongrui est una disciplina, quæ est grammatica, quæ est bonus habitus. Et sani, & egri est una ars, idest, medicina, quæ est bonus habitus. Dato ergo, quod virtus sit boni, & mali: boni prosequendi, mali fugiendi, non dicitur mala qualitas, sed bona. Vel possumus dicere, quod non est simile de arte, & virtute. quia virtus est certior omni arte, & inclinatur in aliquid per modum naturæ, ut specialiter dicatur de virtute, quod est bona qualitas. Propter quod Philosophus in 5. Ethic. assimilatur virtutem sanitati non arti. Nam ab eadem arte possunt fieri contraria. sed sanitas ita reddit sanum subiectum, quod non reddit ipsum egrotum. Et virtus, secundum quod huiusmodi, ita facit animam sanam, quod non reddit eam egrotam, & ita inclinatur bonum opus, quod non inclinatur in malum: propter quod potest dici bona qualitas. est enim in prima specie qualitatis, quæ est habitus.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Uterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod virtus dicitur bona qualitas mentis. Nam non omnes virtutes sunt in mente, quia aliquæ sunt in parte sensitiva, ut fortitudo est in irascibili, temperantia in concupiscibili, quæ sunt partes appetitus sensitivi. Dicendum, quod accipiendo mentem largè pro omni natura rationali, siue sit rationalis per essentiam, siue per participationem, omnis virtus est in mente. quia vel est in rationali per essentiam, vel in rationali per participationem. irascibilis enim, & concupiscibilis, quibus sunt fortitudo, & temperantia; & si non sunt rationales per essentiam, sunt rationales per participationem. Vel possumus dicere, quod virtus est bona qualitas mentis, non quod omnis virtus sit in mente, sed quia est a mente. quia in tantum est virtus, in quantum est secundum dictamen rationis, iuxta illud Philosophi: Virtus

A est habitus electivus in mediocritate consistens, ut recta ratio iudicabit. Vel possumus dicere, quod August. non intendit hic diffinire omnem virtutem, sed virtutem infusam menti, idest, animæ rationabili, quod patet ex eo, quod in diffinitione sequitur, quod Deus in nobis sine nobis operatur, quod non est verum de virtutibus acquisitis, sed solum de infusis.

Dubitatio V. Litteralis.

Uterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in diffinitione præfata sequitur, videlicet, quod virtus est bona qualitas mentis, qua rectè vivitur: sed rectitudo videtur appropriari iustitiæ, cui appropriatur æquitas, quia idem videtur esse æquum, & rectum, ut videtur velle Philosophus in Eth. ^{5. Eth. 1. & 2.} ubi agit de iustitia. Sed illud, quod pertinet ad aliquam virtutem specialiter, non debet poni in diffinitione virtutis simpliciter. Dicendum, quod rectum, & æquum possunt considerari dupliciter, vel, ut sunt in rebus, vel, ut sunt in motibus animi. Si ut sunt in rebus sic spectat ad iustitiam, cuius est etiam ipsas res æquare secundum quantitatem, ut patet in iustitia commutativa: sed, ut hæc sunt in passionibus, & motibus animi, non secundum quantitatem, sed secundum rationem, ut dicat ratio, sic pertinet ad alias virtutes, & sic potest poni in diffinitione virtutis.

Dubitatio VI. Litteralis.

C Uterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod additur: vivitur. Nam bona qualitas mentis, qua rectè vivitur, videtur competere gratiæ. Nam gratia est bona qualitas mentis, & per eam habemus rectè vivere, quia habemus rectum, & spirituale esse: cum secundum Philosophum, vivunt, ^{2. de anima 17.} viventibus sit esse. Dicendum, quod vivere potest accipi dupliciter, siue in naturalibus, siue in gratuitis. Vel pro ipso esse, vel pro ipsis operibus vitæ. Ipsa ergo opera vitæ, & ipsius actus, per quos spiritualiter vivimus: sunt quædam opera vitæ, & possunt dici quoddam vivere. Vivere ergo est a gratia: prout vivere dicit ipsum spirituale esse; quia gratia est in essentia animæ, & dat ei spirituale esse. Iuxta illud Apostoli. Gratia Dei sum id, quod sum. Sed si vivere ^{1. Cor. 15.} accipitur pro operibus vitæ: sic non sunt immediate a gratia, sed sunt immediate a virtutibus, quæ sunt in potentijs, quia ab essentia animæ nunquam immediate egreditur operatio, sed semper egreditur mediante potentia, & virtute perficiente potentiam: ideo potest patere, quod queritur.

Dubitatio VII. Litteralis.

Uterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in prædicta diffinitione additur, quod virtute nemo malè vitatur. Sed contra: Aliqui superbiunt de virtute: Ergo malè vitantur eis. Dicendum, quod non solum August. sed etiam Philosophus circa

Ethic. 3.

1. Ethic. 6.

^{1. rhet.} circa principium Rhetorice dat differentiam inter virtutes, & alia bona, quia alijs bonis possumus malè uti, ut fortitudine corporis possumus benè, & malè uti, quia multa mala, & multa bona potest facere fortis, quæ non potest debilis sanitate corporis. Et ingenio animi possumus benè, & malè uti: Vnde ait Philosophus, quod exceptis virtutibus, quibus non possumus malè uti: alijs possumus benè, & malè uti, sed hoc intelligendum est per se, & formaliter, non utimur calore nisi ad calefaciendum: tamen per accidens calor potest infrigidare: quia aperit poros, per quos subintrat frigus. propter quod balneati debent se tenere calidos: propter aperitionem pororum possunt magis ledi a frigore. Illud ergo infrigidare formaliter erit a frigore, materialiter poterit esse a calido, quia aperit materiam, quæ apertam leuius subintrat frigus. Sic a virtutibus formaliter semper sunt bona opera, ut superbire formaliter est a superbia: materialiter tamen virtutes possunt esse materia elationis. Nam cum quis in conspectu suo materialiter, & obiectiue considerat de virtutibus, ex quibus videt se excellentiorem alijs, potest esse, quod inde in superbiam surgat.

Virtutibus obiectiue, & materialiter abuti possumus, formaliter haudquaquam.

Dubitatio VIII. Litteralis.

Vterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod vltimò additur in diffinitione virtutis: videlicet, quod Deus virtutem in nobis sine nobis operatur.

Sed contra: Cum per virtutes iustificemur, & Deus non iustificet nos sine nobis, iuxta illud: Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te, ergo &c. Dicendum, quod Deus non iustificat nos sine nobis consentientibus, sed bene iustificat nos sine nobis iustificationem causantibus, quia gratia iustificamur, non nostris meritis.

Iustificat nos Deus sine nobis iustificationibus, non autem sine nobis consentientibus.

Dubitatio IX. Litteralis.

Vterius fortè dubitaret aliquis, quod videtur ibi esse inculcatio verborum, quia virtus est, qua rectè viuunt, & qua nullus malè utitur. Nam ad rectè viuendum requiritur, quod non malè utamur rebus. Dicendum, quod non omnia, per quæ rectè viuimus: sunt bona talia, quod eis non possumus malè uti. Nam secundum Augustinum, ut patuit in Dist. 26. Tria sunt genera bonorum, Bona maxima; quibus bene utimur, & non possumus eis malè uti, ut virtutes. Bona media, sine quibus non possumus bene viuere: possumus tamen eis malè uti, ut liberum arbitrium, & potentia animæ. Posuit ergo Augustinus in diffinitione virtutis illa duo, quod ea rectè viuimus, & non malè utimur: ad differentiam liberi arbitrii, & potentiarum animæ, quibus possumus malè uti.

Dubitatio X. Litteralis.

Vterius fortè dubitaret aliquis, quomodo data est hæc diffinitio Augustini de virtute. Dicendum, quod valde condemnabilis est huiusmodi

^A diffinitio, quia data est per omne genus causæ. Vnde in 8. Meta. Tales diffinitiones commendantur. Nam primo ponuntur in dicta diffinitione, quæ pertinent ad causam formalem, quæ sunt essentialia virtuti: cum dicitur, quod virtus est bona qualitas. Secundò tangitur causa materialis: quia ponitur ibi subiectum, in quo est virtus tanquam in materia, cum additur: mentis. Tertiò ponitur ibi causa finalis virtutis, cum subiungitur: qua rectè viuunt, & qua nemo malè utitur. Nam ad hunc finem dantur nobis virtutes, ut faciamus bonum, & vitemus malum, rectè viuamus, & vitemus malum usum rerum. Quarto, & vltimò tangitur ibi causa efficiens virtutis, cum subinfertur: quam Deus in nobis sine nobis operatur: propter quod ibi relucet omnia genera causarum.

Text. 1. 1.

Dubitatio XI. Litteralis.

Vterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod dictum est, quod tangitur causa formalis virtutis: Cum dicitur, quod virtus est bona qualitas. sed constat, quod qualitas ponitur ibi, ut genus, & bona ponitur ibi, ut differentia. Cum ergo secundum Porphyrium, Genus in diffinitione se habeat, ut materia, & differentia, ut forma: Qualitas, quæ se habet, ut Genus, non exprimit, quod est formale in virtute: sed, quod est materiale.

Cap. de Diff. si. sub fin.

^C Dicendum, quod aliquid est tale simpliciter, aliquid est tale per respectum: simpliciter enim loquendo, ut vult Philosophus in Meta. Tamen genus, quam differentia, cum sint partes diffinitionis, se habent, ut forma: quia, ut ait ibidem: omnes partes positæ in diffinitione sunt formæ. Tamen quia differentia est quid formalius, quam genus: ideo genus respectu differentia dicitur habere rationem materiæ. Simpliciter tamen loquendo tamen genus, quam differentia dicuntur pertinere ad formam. Differentia tamen magis dicit formam partis, & genus magis formam totius. Genus enim non dicit partem realiter loquendo. Si autem dicit partem, hoc non est quantum ad rem significatam, sed quantum ad modum significandi, quia significat illud totum per modum potentia respectu differentia, quæ significat ipsum actum. Et si dicit totum, hoc est per implicationem, & ideo prædicatur denominatiue, ut animatum non significat nisi animam denominatiue: tamen implicat suppositum, quod habet animam. Genus ergo significat totum per modum partis, ut per modum potentia. Differentia verò significat partem per modum partis, & per modum actus. Species verò significat totum per modum vtriusque.

Genus significat totum per modum partis: differentia si gni. partem per modum partis: Species sign. totum per modum vtriusque.

Dubitatio XII. Litteralis.

Vterius fortè dubitaret aliquis: cum vnius rei vna sit diffinitio, sicut vnum esse; quomodo de virtute dentur multe diffinitiones. Dicendum, quod diffinitio virtutis, quæ habetur in littera, data ab Augustino est multum completa. quia tangit

2. Eth. 6.

tangit omne genus causæ. Possunt autem esse alia diffinitiones de virtute incomplete tangentes omnes causas: sicut est diffinitio Philosophi, data in 2. Eth. quod virtus habentem perficit, & opus eius bonum reddit. Virtus enim habentem perficit, tanquam subiectum, & materiam. Opus suum bonum reddit, tanquam finem. quia hoc est finis virtutis, facere bonum opus, vel si sunt duæ diffinitiones completæ de eadem re, poterit esse ibi diuersitas, quantum ad modum, quia illa eadem principia, quæ exprimit vna diffinitio per modum vnum, poterit alia exprimere per modum alium,

Dubitatio XIII. Litteralis.

Vterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, gratiam præuenientem, & operantem esse virtutem. sed contrarium huiusmodi est, supra quod non est idem gratia quod virtus. Dicendum, quod loquitur hic Magister secundum opinionem suam. Videtur enim fuisse huiusmodi opinionis, quod idem sit gratia, quod virtus.

Dubitatio XIV. Litteralis.

Vterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod apparet verè, quia charitas est Spiritus sanctus. Dicendum, quod etiam hic loquitur Magister secundum opinionem suam: Posuit enim Magister gratiam in anima: sed non posuit habitum charitatis, sed voluit, quod loco habitus charitatis esset Spiritus sanctus in anima eliciens charitatis actum. Sed si a gratia non elicitur immediatè opus: melius est, quod ponatur in essentia, a qua non elicitur immediatè actus, & quod det gratia primum esse spirituale, sicut dat essentia animæ primum esse naturale. Nec est rationale, quod habitus charitatis non sit in potentia animæ: cum Spiritus sanctus non possit formaliter perficere potentiā animæ. Deinde enim perfectæ sunt opera: Perfecta est ergo essentia animæ formaliter per gratiam, & perfecta est potentia animæ, quæ est voluntas, quæ mouet omnes alias potentias animæ formaliter per charitatem, & a gratia principaliter, mediante charitate, elicitur opus meritorium. Et nihilominus est ibi Spiritus sanctus, sine cuius latenti operatione opus meritorium

extinctum esset: sicut extincta

esset operatio naturæ, si

Deus ab ea suam latentē operatio

nē subtra

heret.

Et quia gratia, vt dictum est, perficit

essentiā animæ: Virtus autē po-

tentiam, non est idem essen-

tialiter vnum, quod

aliud,

De insufficientia liberi arbitrij hominis lapsi, gratia circumscripta.



D VERO IN

conculse &c.]

Postquam Ma-

gister determi-

nauit de duplici

auxilio dato no-

bis: videlicet de

gratia, & virtute,

per quæ au-

xiliamur, ut pro-

ficiamus, & vt

non deficiamus; In parte ista determinat de insuf-
ficientia liberi arb. quia propter insufficientiam
eius datum est nobis auxilium gratiæ, & virtutis.
Circa quod duo facit, quia primò determinat
de insufficientia liberi arbitrij generaliter, se-
cundum quod inuenitur in nobis habentibus natu-
ram corruptam. Secundò determinat de hu-
iusmodi insufficientia specialiter, prout habebat
esse in quodam habente naturam integram: ibi:
[Post hoc considerandum.] In principio 29. Dist.
Circa primum tria facit. quia primo determinat
de insufficientia liberi arbit. quod non potest si-
ne gratia consequi salutem, nec facere iustitiam,
quæ est facere bonum, & declinare a malo: cuius
contrarium dixit Pelagius. Secundò determinat
de errore Pelagij. Tertiò determinat de errore
Ioviniani, & Manichei. Secunda ibi: [Pelagianorum.]
Tertia ibi: [Id ergo de gratia.] Dicit ergo,
quod inconculse, & inconcertanter tenendum
est, quod sine gratia non potest liberum arb. suf-
ficere ad iustitiam faciendam, nec ad gratiam
obtinendam: sicut posuit Pelagius Hereticus.
Deinde cum dicit: [Pelagianorum.] determinat
de errore Pelagij, & sequacium: & duo facit,
quia primo ponit sex, in quibus errabat Pe-
lagius. Secundò adducit multa dicta August. per
quem Pelagius errorem suum defendebat, ibi:
[Qui verò dicunt] Fuerunt enim, vt narratur in lit-
tera, sex errores Pelagij. Vnus fuit, quod nul-
lo modo indigebamus gratia ad implenda om-
nia iussa diuina. Secundus error fuit, quia cū
esset Monachus increpatus de hoc a Commona-
chis suis aliquantulum moderauit errorem. Ni-
hilominus error erat, quod dicebat, videlicet si
indigebamus gratia, non erat hoc simpliciter:
sed ad faciliter implenda mandata, & quod tota
huiusmodi gratia erat ex libero arb. quantum ad
posse. quia quicquid poteramus per gratiam:
poteramus cum libero arb. sine gratia: licet for-
tè magis difficulter. Tertius fuit, quod non
indigebamus charitate: indigebamus autē scien-
tia ad cognoscendum malum. Quartus error
fuit, quod superuacue erant orationes Ecclesiæ,
& fidelium. Quintus fuit, quod poteramus me-
reri gratiam per liberum arb. Sextus fuit, quod
paruuli

paruuli non nascebantur in peccato originali. Littera autem patet quantum ad omnia ista.

Deinde cum dicit: [*Qui uerò dicunt.*] Ostendit, quò Pelagius defendebat errores suos per dicta ipsius Auguſt. Et sex facit, secundum quòd sex dicta Auguſt. adducebat ad sui defensionem. Et soluit omnia illa dicta per eundem Auguſt. Secunda ibi: [*similiter etiam.*] Tertia ibi: [*Alibi etiam.*] Quarta ibi: [*Hæc etiam.*] Quinta ibi: [*In expositione quoque.*] Sexta ibi: [*Illud etiam diligenter.*] Tunc sequitur illa pars: [*Id ergo de gratia.*] In qua narrat errorem Manichæi ponentis hominem non posse vitare peccatum: & Ioviniani dicentis hominem non posse peccare. Et destruit hos errores per auctoritatem Hiero. dicentis, quòd cum sumus liberi arbit. possumus peccare, & vitare peccatum: Licet peccare possumus per nos: vitare autem generaliter peccata nò possumus sine diuino auxilio, & in hoc terminatur sententia Lectionis, & Distinctionis.

Q V A E S T. I.

De hominis profectu.



QUIA Magister in littera de duobus agit principaliter: de nostro profectu, & de nostro defectu; quia liberum arb. sic est insufficiens, & inualidum, quòd sine gratia non potest proficere, nec potest non deficere: ideo de his duobus principaliter quæremus. Circa primum quæremus quatuor: Primò: Vtrum homo sine gratia possit proficere in verum, vel possit aliquod verum cognoscere. Secundò: Vtrum sine gratia, vel sine diuino auxilio possit aliquod bonum facere, vel velle. Tertio: Vtrum sine gratia possit se sufficienter præparare ad gratiam. Quartò: Vtrum sine gratia possimus implere omnia diuina mandata.

ARTIC. I.

An homo sine gratia possit aliquod verum cognoscere.

Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 1.2.q. 109. ar. 1. Et 2. sent. d. 28. ar. 5. Dur. d. 28. q. 1. Henr. 1. p. q. 2.



AD PRIMVM sic proceditur: videtur, quòd sine gratia non possit homo aliquod uerum cognoscere. Nam super illo verbo 1. ad Corinth. Nemo potest dicere: Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto. vult Ambro. quòd verum a quocunque dicatur, a Spiritu sancto est: sed habendo

1. Cor. 12.
Veritas à
Spiritu san-
cto semper
est.

do Spiritum sanctum, habemus gratiam. Ergo nullam veritatem possumus enunciare, & per cò sequens nec intelligere sine Spiritu sancto: & sine gratia.

Præterea ea, quæ intellexerunt Philosophi, intellexerunt per reuelationem: quia Apostolus 1. ad Ro. Rom. 1. Loquens de scientia Gentilium, siue de scientia Philosophorum ait: Quod notum est Dei, manifestum est in illis, idest in Philosophis, siue in Gentilibus. Et subdit: Deus enim his reuelauit: si ergo scientia Gentilium fuit per reuelationem: nullum verum possumus cognoscere sine reuelatione, & per consequens sine gratia saltem gratis data.

Præterea sicut sine luce corporali non possumus videre sensibilia: ita sine luce intellectuali non possumus cognoscere intelligibilia. Ideo dicitur Ioan. 2. de filio cui appropriatur lux, quòd Ioan. 2. est lux vera, quæ illuminat omnem hominem. Sine luce ergo spiritali, & sine gratia non possumus aliquid intelligere, nec aliquod verum cognoscere.

Præterea sicut quicquid est calidum per naturam ignis, in quo reseruatur ratio primi calidi, ita quicquid est illuminatum, est tale per naturam primi luminis, qui est Deus. sed sine illuminatione non possumus aliquid verum cognoscere. ergo &c.

IN CONTRARIVM est, quia magis perficitur intellectus in intelligendo, quàm sensus in sentiendo. sed possumus sentire sine gratia: ergo multò magis intelligere.

PRÆTEREA cui datur virtus, & potentia a natura: oportet, quòd actio illius virtutis, & potentia detur illi a natura, quia calor est virtus, & potentia ignis, per quam calefacit datus est igni a natura: ergo & calefacere datum est sibi a natura. Si ergo intellectus datus est nobis a natura: ergo & intelligere datum est nobis a natura. Si ergo falsum non scitur, & non intelligitur, quia non est, vt potest haberi ex primo Posteriorum: propriè loquendo, non intelligitur nisi si verum. Si ergo intelligere habemus a natura, & verum cognoscere habemus a natura.

Falsum nò
scitur. t. 5.

R E S O L V T I O.

Vera cognoscere possumus naturaliter, & a Deo: a Deo principaliter: a natura instrumentaliter. Hinc gratiam explorandam esse non censemus, si modus habendæ notitiæ consideretur.

RESPONDEO dicendum. quòd, vt supra tetigimus: * anima est creata in Horizonte æternitatis, vt posuerunt Philosophi: Est enim media inter substantias separatas, quæ sunt æternæ, & ista sensibilia: ideo utroque modo, est apta, nata perfici per sensibilia, & per substantias separatas. Tenet ergo Deus primum locum in genere substantiarum separatarum, & * intellectus noster tenet infimum. Sic enim se habet intellectus noster ad intelligibilia, sicut se habet materia ad

Anima in
Orizōte æ-
ternitatis:
dictum se-
pe a Docto-
re. Vide d.
16. q. 2. ar. 1.
& d. 32. q.
2. ar. 3.
* Auer. 3. d.
anima cō.
5. 15. 1.