



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**DN. DVRANDI|| à Sancto Portiano, in Senten=||tias
Theologicas Petri Lombardi|| Commentariorum libri||
quatuor.||**

Durandus <de Sancto Porciano>

Antverpiæ, 1567

Distinctio vigesimasexta.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-72607](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-72607)

sed proprie non dicitur cogi. Vtrunq; autem scilicet tam violentia quã coactio, potest accipi dupliciter. Vno modo vt dicit solam impeditionem alicuius ab actu conuenienti, ad quem inclinatur, puta quã lapidi supponitur columna dicitur violèrari, quia impeditur ne descèdat. Alio modo vt dicit compulsionẽ ad actũ inclinationi repugnantem, sicut est in lapide fursum proiecto. Ex parte voluntatis similiter est considerandũ quod quidam est actus voluntatis ab ea elicitus, puta velle vel eligere, quidã verò solũ imperatus sicut sunt actus potentiarum, quæ subiacent imperio voluntatis, siue sint potentia apprehensiuã, siue motiuã.

5 His suppositis dicendũ quod accipiendo coactionem primo modo pro solo impedimento actus. Sic voluntas potest cogi respectu cuiuslibet actus sui, siue elicit, siue imperati. Quod apparet primò actibus imperatis sic, omnis voluntas quæ non est omnipotens, potest impedi in aliquo actu imperato, sed nulla voluntas creata est omni potens, ergo &c. Minor patet. probatio maioris. Quia omnis virtus qua est dare potentiorẽ, potest per eã impedi in aliquo actu, in quo virtus potentior in contrarium agit, sed omni virtute quæ non est omnipotens, est dare potentiorẽ saltem illam quæ est omnipotens, quare &c. Item actus imperati à voluntate hominis sunt corporales actus, vel præxigunt vel coexigunt. Sed omnes actus hominis corporales quum sint in materia contrarietati subiecta impedi possunt, ergo &c. Secundò patet, quia actus elicit à voluntate impedi possunt, licet nõ immediatè, sed mediante impedimento intellectus, quia quod potest impedi cognitionẽ potest impedi voluntatem ab omni actu suo, quia voluntas non potest ferri nisi in cognitionem, sed multa possunt totaliter non impedi à cognitione, sicut profundus somnus, epilepsia, & apoplexia & huiusmodi, ergo &c.

6 Si autem accipiatur coactio secundo modo pro compulsionẽ ad actum inclinationi repugnantem. Sic dicendũ quod voluntas nõ potest cogi respectu actus immediatè ab ipsa elicit, qui est velle, vel eligere, sed potest cogi respectu actus ab ipsa imperati. Primũ patet, quia actus qui est secundum inclinationem potentia non potest esse violentus vel coactus. Sed omne velle, vel eligere est secundum inclinationem voluntatis, imò est, vt verius dicam, ipsa inclinatio voluntatis. Hoc enim est velle, scilicet voluntatem inclinari ad aliquid. Et per hoc ipsum est volitum, quod voluntas inclinatur in ipsum: ergo possibile est aliquid velle vel eligere esse coactum, vel violentum. Et idem dico de quacunq; potentia apprehensiuã vel appetitiuã, quæ non cogitur respectu actus immediatè ab ipsa elicit, sicut non cogitur intellectus intelligẽdo, quia inclinatio eius est ad intelligendum omnia, nec visus cogitur ad videndum per eandem rationem, & sic de omnibus potentis animæ.

7 Secundum patet, quia voluntas imperat actus aliarum virtutum, tam apprehensiuarum quã motiuarum, sicut visui videre. Et ideo ex imperio voluntatis clauduntur vel aperuntur palpebræ ad videndum & pedibus imperat ambulare huc vel illuc. Sed constat quod homo potest cogi ad actum imperio voluntatis repugnantem, sicut volens non videre, & ob hoc claudens palpebras, compellitur videre, & volens quiescere compellitur furgere, & sic de similibus, quare &c. Ex prædictis patet, quod quum intellectus assentit alicui verò conclusio per demonstrationem ipse intellectus non cogitur, cum ei naturalis inclinatio sit ad intelligendum omnia. Sed forsitan voluntas cogitur, quæ imperabat oppositum assensum, vel cui complicebat oppositus assensus. Semper enim coactio est contra inclinationem rei, & illud cogitur contra cuius inclinationem sit, non illud, secundum cuius inclinationem est actus, licet forsitan necessitetur quadam immutabilitate. Aliud est enim cogi, aliud necessitari necessitate immutabilitatis, quæ potest esse à natura, tam in voluntate quã in intellectu, respectu aliquorum.

8 Ad primum argumentum dicendum quod homo non potest cogere creaturam corporalem, quo ad eius inclinationem, nec etiam impedi, sed solum quo ad motum sequentem. Et similiter voluntas cogi potest quo ad actus imperatos ab ipsa, qui sunt quasi quidam motus sequentes. Tamen cogi non potest ad suam inclinationem

quæ est suum velle, licet possit impedi.

9 Ad secundum dicendum quod facilius est actum impedi, quã ad contrarium compellere. Facilius est enim impedi lapidem ne cadat, quã compellere vt ascèdat. Et eodem modo facilius est impedi voluntatem, ne omnino velit (quod fit impediendo cognitionem proponentem ei obiectum) quã compellere vt velit. hoc enim est impossibile propter ea quæ dicta sunt.

Sententia huius distinctiois. xxvi.
in generali & speciali.

Hec est gratia cooperans. Superius determinauit Magister de libero arbitrio secundum propriam sui rationem. Hic determinat de eo per comparationem ad gratiam. Et diuiditur in duas. Primò determinat de effectu gratiæ in libero arbitrio. Secundò determinat de insufficiencia liberi arbitrii sine gratia. In principio. 28. ibi, illud verò inconculse, &c. Prima diuiditur in duas. Primò agit de gratia quantum ad potestatem eius in lib. arb. Secundò mouet quæstionem de gratia an sit virtus, & determinat. Secunda. 27. dist. ibi, Si verò quæritur quomodo. Prima est principalis lectionis, & diuiditur in duas. Primò determinat veritatem. Secundò mouet & soluit quasdam quæstiones incidẽtes. Secunda ibi, non est tamẽ ignorandum. Prima diuiditur in duas. Primò ostendit quod gratia voluntatem hominis præparat, & adiuuat. Secundò ostendit quæ est illa gratia quæ præparat. Secunda ibi, & si diligenter intendas. Secunda verò pars principalis diuiditur in duas. Primò mouet dubitationes de prima gratia. Secundò de gratia cooperante ibi. Hic considerandum est. Prima diuiditur in duas. Primò determinat de ordine voluntatis ad fidem. Secundò de ordine cogitationis ibi. Circa hanc quæstionem. Hæc est diuisio lectionis & sententia in generali.

2 IN speciali sic procedit Magister, & proponit primò differentiam inter gratiam operantem & cooperantem, quia gratia operans præparat hominis voluntatem, vt velit bonum. Gratia verò cooperans adiuuat, vt velit hoc cum effectu. Et probat hoc per autoritates cõcludens intentum, & repetens quod dictum est. Postea ponit circa hoc errorem Iuliani, qui dicit quod homo poterat bonũ velle & operari ex libero arbitrio, quod improbat Augustinus per autoritatem Apostoli dicentis quod bene velle & operari est misericordia Dei, quæ est idem quod gratia: vnde voluntas nostra nihil rectè potest facere per se, nisi per diuinam gratiam adiuuetur, quæ gratia Dei præparat hominis voluntatem vt sit bona & recta, quæ antè aduentum gratiæ non erat. Et ad prædictorum declarationem diffinit ipsam voluntatem secundum Augustinum, voluntas est animi motus cogente nullo ad aliquid non admittendum vel adipiscendum. Et per Apostolum probat duplicem gratiam, secundum quam Deus præparat hominis voluntatem. Ponit etiam opiniones quorundam qui dicebant, quod sicut sine misericordia Dei nihil potest agi, ita etiam si voluntas prius non sit Dei misericordia non sufficit, quam etiam opinionem improbat cõcludendo principale intentum. Respondet etiã qualiter se habet voluntas ad gratiam, quia sicut ignobilis, quod probat per Augustinum, & aptat ad propositum. Postea dicit in generali & speciali, quæ sit ista gratia quæ præparat hominis voluntatem. Et dicit quod hæc est fides, quod probat per Apostolum in pluribus locis. Et adaptat ad propositum, probans hoc idem per Augustinum, & dat ad hoc quoddam motiuum propter quod autoritates inducit. Et est tale, bona hominis voluntas præuenitur quodam beneficio gratiæ: illud autè beneficium est fides, ergo fides Christi est gratia, quæ præparat hominis voluntatem, & probat, & adaptat ad propositum. Et quia dixerat quod gratia præuenit voluntatem, ostendit etiam quod voluntas præuenit quædam dona gratiæ, quod probat per Augustinum. Et probat etiam per alias autoritates, quod gratia præuenit voluntatem, & quod subsequatur. Et adaptat ad propositum. Postea mouet dubitationem circa prædicta, secundum Apostolum & Augustinum, quæ videntur dicere quod fides proueniat ex voluntate, & sic voluntas præcedit fidem, similiter credere est ex voluntate,

sed voluntas precedit credere, ergo fidem cum credere sit ex fide. Et soluit dicens quod hoc ideo est, non quia fides ex voluntate hominis proveniat, sed quia non est fides, nisi in eo quia vult credere. Cuius bonam voluntatem fides prævenit, non tempore, sed causa, & natura. Quod confirmat per Aug. Postea magis corroborat prædictam questionem per Aug. exponendo verba Apostoli, quibus videtur innuere quod cogitatio precedit fidem, & quod cogitatio est idem quod voluntas. Item nullus credit quod prius non cogitauerit, ergo cogitare precedit credere, & similiter voluntas fidem. Et soluit ostendens duplicem esse cogitationem, naturalem scilicet & gratuitam. Et hoc confirmat per Aug. Per hanc autem distinctionem docet Magister reducere omnes autoritates Augustini ad concordiam. Addit autem quod per gratiam prævenientem præcedit in homine quædam bona, ex gratia Dei & libero arbitrio. Quædam verò ex libero arbitrio, & per talia non fit homo in gratia. Ostendit etiam quod hæc gratuita dona quæ ex gratia Dei & libero arbitrio proveniunt, non cadunt sub merito, ut quando de impio vel iniusto fit pius & iustus, quia nulla merita in ipso præcesserunt. Postea movet quandam dubitationem de gratia operante & cooperante, utrum scilicet sit una gratia, an diversæ. Respondet quod est una & eadem gratia, & idem donum, sed propter diversos effectus dicitur operans & cooperans. Et in hoc terminatur sententia lectionis, &c.

QVÆSTIO PRIMA.
Vtrum gratia & virtus sint idem.

Tho. 1. 2. q. 110. ar. 3.

Circa distinctionem istam queritur de tribus. Primum est, vtrum gratia & virtus sint idem, an differant realiter. Secundum est, in quo tãquam in subiecto sit gratia: vtrum videlicet sit in essentia animæ, an in aliqua eius potentia. Tertium est, vtrum diuisio gratiæ per operantem & cooperantem sit bona. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quod gratia & charitas non sint idem, quia illa non sunt idem, quorum non sunt iidem actus, sed virtutis & gratiæ non est idem actus, quia gratia habet actum continuum in anima (scilicet gratificare animam) virtus vero habet actum interpolatum (scilicet opus meritorium) ergo &c.

1 Item quorum differentia diuisiue differunt, & ipsa differunt, sed differentia virtutis & gratiæ differunt, quia virtus diuiditur in morales, intellectuales, & theologicas, gratia verò in operantem & cooperantem, ergo &c.

2 IN contrarium est, quia quorum est eadem diffinitio, scilicet illa quæ ponitur in litera quod est qualitas bona mentis, ergo &c.

3 **R**ESPONSIO. Quidam dicunt quod gratia & virtus differunt per essentiam. Quod probant sic, in omnibus principium essendi differt realiter à principio operandi, sicut videmus in naturalibus, quod forma substantialis ignis per quæ habet esse, differt realiter à calore, per quem habet agere. Sed gratia est principium essendi supernaturaliter, virtus autem est principium operandi supernaturaliter, ergo &c. Maior patet. Sed minor probatur, quia ad hoc quod aliquid operetur opera alicuius generis, oportet quod prius constituatur in esse illius generis. Ad hoc igitur ut aliquis operetur opera supernaturalia per virtutes theologicas oportet quod prius constituatur in esse supernaturali, quod fit per gratiam, quæ est quædam participatio esse diuini, ergo &c.

4 Hæc autem opinio deficit in duobus, scilicet in se, & in sua ratione: in se, quia destructo principio essendi destruitur principium operandi. Si ergo gratia esset principium essendi in esse supernaturali, & virtutes theologice principium operandi supernaturaliter, tunc destructa gratia, destrueretur omnes virtutes theologice, quod falsum est, quia destructa gratia manet fides & spes, deficit etiam in sua ratione. Quod enim principium essendi differat à principio operandi, fortè verum est de primo principio essendi, quod dat esse substantiale, ut satis patet in exemplo adducto. Sed de principio essendi secundario, quod dat esse accidentale, non potest esse verum. Calor enim qui dat esse accidentale igni, est ei immediatum principium agentis. Et ita cum gratia det esse accidentale, & non substantia-

tiale, nihil prohibet eam esse immediatum principium operandi, imò videtur quod e contrario sit arguendum sic, sicut se habent virtutes morales ad esse morale & opera moralia, sic se habent virtutes supernaturalia ad esse supernaturalia, & ad opera supernaturalia. Sed per virtutes morales constituitur quis in esse morali, & per easdem perficitur ad opera moralia, & non per aliud, ergo similiter per virtutes supernaturalia constituitur quis in esse supernaturali & per easdem perficitur ad opera supernaturalia. Neque est aliud (ut videtur) per quod homo constituitur in esse supernaturali, & per quod operatur supernaturaliter.

5 Sed dicit aliquis, quod per virtutes morales non constituitur homo in esse morali primò, sed per principia naturalia quæ sunt intellectus & voluntas: propter quod dicit Philof. 1. Polit. quod homo est animal naturale civile. Per virtutes autem constituitur in esse secundo morali, quod ordinatur immediate ad operationem. Et similiter est dicendum de gratia & virtutibus respectu esse supernaturalis. Sed istud non valet, quia per principia naturalia non constituitur homo in aliquo esse morali actu, aptitudine quadam, quod innuit Philof. 2. Ethic. loquens de virtutibus, & dicit, innatis quidem nobis suscipere eas, perfectis autem per assuetudinem. Sed per virtutes constituitur actu in primo esse morali, & per easdem perficitur ad opera moralia. Et idem est de esse supernaturali, & operibus supernaturalibus.

6 Dicendum ergo aliter quod supposito quod gratia sit aliquid creatum in anima (quo non supposito quæstio non haberet locum) oportet quod gratia sit idæ realiter cum virtute non quacumque, sed cum charitate quæ dat operibus efficaciam merendi. Quod patet dupliciter. Primum quia quæ differunt per essentiam possunt virtute diuina separari, vel saltem primum à posteriori, nisi forte alterum sit pura potentia, qui repugnat per se esse, quod dico propter materiam primum, de qua visum fuit supra, dist. 12. qu. 2. quod non potest ab omni forma separari. Sed gratia & charitas nullo modo separari possunt, ita ut sit alterum sine altero. Alioquin sequeretur quod idem homo saluaretur, & non saluaretur, quia decedens in finali gratia saluaretur, decedens vero sine charitate non saluaretur. Quia secundum Augustinum, Charitas est veritas quæ diuidit inter filios regni, & filios perditionis, ergo charitas & gratia non differunt per essentiam.

7 Secundò patet sic, quorum est vnus & idem actus non solum concomitantiè sed per essentiam, illa sunt vnum essentialiter & non solum per concomitantiam. Sed gratiæ & charitatis est vnus & idem actus non solum concomitantiè, sed per essentiam, ergo &c. Probatio minoris. Gratiæ enim & charitatis sicut & cuiuslibet forme est duplex actus. Primus quæ constituit in informatione & denominatione subiecti. Et hic est quo ad gratiam facere hominem Deo gratum, & quo ad charitatem Deo facere hominem charum, & manifestum est quod hæc sunt vnum, nec differunt nisi solo nomine. Alius est reddere opus meritorium. Et in isto similiter conueniunt, quare &c. Item si gratia & charitas differunt aut gratia præeminet charitati, aut e conuerso aut sunt æquales. Primum non potest dici, quia secundum Aug. 5. de trin. Charitate nulum donum Dei est excellentius. Nec secundum, quia sicut se habet perfectibile ad perfectibile, ita perfectio ad perfectionem. Sed potentia quam perficit charitas non excedit essentiam animæ quam secundum istos perficit gratia, ergo &c. Nec tertium, quia perfectiones specie differentes non possunt esse æquales, gratia autem & charitas si non sint idem, differunt specie, ergo &c. Et hoc videtur sentire Apostolus qui vtrique eisdem actus attribuit scilicet dare esse spirituale, & perficere ad opus meritorium. Nam de charitate dicit. 1. ad Cor. 13. Si linguis hominibus loquar, &c. charitatem autem non habeam nihil sum. & quo ad opus subdit infra, capi, eodem. Omnia suffert, omnia sperat, &c. De gratia verò quod det esse spirituale dicit idem Apost. primæ Corin. 13. gratia Dei sum id quod sum, & rursum quod perficiat ad opus meritorium subdit, abundantius omnibus laboraui non ego, sed gratia Dei mecum. Ad idem facit quod charis in graeco, est idem quod gratia in latino, unde & charis dicitur quasi sine gratia.

8 AD primum argumentum dicendum quod gratia &

& charitas habent primum actum continuum in subiecto scilicet facere hominem gratum vel charum. Secundum autem actum (scilicet perficere ad opus meritorium) non habent continuum, sed interpolatum, nec in hoc differunt gratia & charitas.

10 A D aliud patet ex dictis, non enim ponimus quod gratia sit idem cum virtute dicta absolute, sed cum charitate solum.

QVÆSTIO SECUNDA.

Virum gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto.

Tho. 1. 2. q. 110. ar. 4.

A D secundum sic proceditur. Et videtur quod gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto, quia vita respicit primo essentiam, sed gratia est vita animæ, ergo &c.

2 Item regeneratio correspondet generationi. Sed generatio primo & per se terminatur ad essentiam formæ, deinde ad potentias, ergo gratia per quam fit regeneratio primo respicit essentiam animæ, & mediante essentia respicit potentias.

3 Item sicut se habet essentia ad potentias ita potentia ad operationes, sed operatio non gratificatur nisi prius gratificata potentia, ergo nec potentia gratificatur, nisi prius gratificata essentia animæ.

4 IN contrarium arguitur, quia gratia est donum superadditum naturalibus. Sed si esset in essentia animæ non esset aliquid superadditum naturalibus sed magis interpositum inter essentiam & potentiam, ergo &c.

5 R E S P O N S I O. Hæc quæstio dependet a præcedente, qui enim dicunt quod gratia & charitas differunt realiter ponunt quod gratia est subiectivè in essentia animæ, quod probant dupliciter, vno modo quia in illo est gratia sicut in subiecto quod est primo gratum Deo, sicut in illo est albedo sicut in subiecto quod est primo album. Sed essentia animæ est prius grata Deo quam potentia, ergo &c. Probatio minoris, quia ut dicitur Gene. 4. respexit dominus ad Abel & ad munera eius, per quod datur intelligi quod persona quæ respicit essentiam primo est grata Deo, quam opera quæ respiciunt potentiam. Secundò probatur idem sic, habitus qui est in aliqua potentia, solum perficit ad actus illius potentie. Sed gratia perficit ad actus omnium potentialiarum, ergo non est in aliqua potentia, sed in eo quod est commune omnibus potentiis & illud est essentia, &c.

6 Sed istud non videtur, quia impossibile est quod habitus perficiens essentiam animæ, habeat maiorem colligantiam cum habitu perficiente voluntatem, quam cum habitu perficiente intellectum. Sed gratia habet maiorem colligantiam cum charitate, quæ est habitus perficiens voluntatem, quam cum fide quæ perficit intellectum, ergo &c. Maior probatur, quia qualis est habitus perfectibilis, talis videtur esse perfectionum. Quia igitur voluntas non habet maiorem colligantiam cum essentia animæ, quam intellectus, imò ut videtur minorem, vel saltem non ita immediatam, pari ratione nec habitus voluntatis potest esse magis colligatus cum habitu perficiente essentiam animæ, quam habitus intellectus. Minor autem clara est in exemplo posito: sequitur ergo conclusio, scilicet quod gratia non est in essentia animæ.

7 Ad primam rationem eorum dicendum quod essentia non est prius grata gratitudine supernaturali, de qua loquimur, quam potentia, quia gratia & gloria correspondent, sed essentia non glorificatur, nisi mediante potentia, ergo non gratificatur, nisi eadem mediante. Item omnis habitus (datus homini propter assequendum Deum per opus meritorium) perficit voluntatem, cuius est mereri, sed gratia est huiusmodi, ergo &c. Item si gratia perficeret essentiam animæ, perficeret ad omnes actus omnium potentialiarum, & prius ad priores, videlicet ad intellectum, quam voluntatem, hoc est falsum, ergo &c. Item supernaturalia, & maxime si sunt variabilia, supponunt naturalia invariabilia, sed potentia animæ sunt invariabiles circa essentiam animæ, gratia autem est variabilis, ergo &c. Et quod dicitur ulterius quod imò, quia respexit dominus prius ad Abel, deinde ad munera eius. Non est

intelligendum quod Deus acceptando prius respexerit ad essentiam, & deinde ad opera. Sed est sensus quod acceptavit prius devotionem offerentis, quæ est quidam actus interior voluntatis, deinde ad munera oblata. Et ita non est ad propositum, sed magis ad oppositum.

8 Quod autem dicitur secundo quod si esset solum in aliqua potentia non perficeret nisi ad actus illius potentie, verum est immediate, sicut & charitas non perficit nisi ad actum voluntatis immediate, sed quia actus & imperio voluntatis subiacet actus aliarum potentialiarum, ideo charitas ad omnes actus imperatos a voluntate perficit. Et idem est de gratia, si ponatur in sola voluntate subiectivè.

9 Dicendum ergo aliter, quod nec gratia, nec quicumque habitus acquisitus vel infusus est in essentia animæ. Quod patet clarè de habitibus acquisitis consideranti naturam habitus, quem distinguens Philo. 5. meta. dicit, habitus est, quo quis bene vel malè disponitur ad se vel ad alterum, bene quidem per bonum habitum, & malè per malum. Et secundum hoc, est duplex habitus: vnus qui est dispositio rei secundum naturam eius intra. Alius, qui est dispositio rei per comparisonem ad finem extra, siue ad operationem per quam finis attingitur. Exemplum primi est de sanitate per quam corpus bene disponitur in comparatione ad animam, prout ab ipsa est perfectibile, vel bene reagentibile. Exemplum secundi est de virtute quæ disponit in ordine ad operam virtuosam: ad rationem autem habitus quocumque modo sumpti requiruntur aliqua plura diversis modis cõmensurabilia vt in eis possit inueniri aliqua media ratio, & aliquis determinatus modus commensurationis: quæ ratio vel modus vocatur habitus, sicut sanitas est debita commensuratio humorum. 4. adinueniem diuerfimo dè commensurabilium, qui tamen in sanitate reducuntur ad determinatum cõmensurationis modum: vnde vbi est vnus vnus modo se habens, vel plura semper similiter se habentia, ibi non requiritur aliquis habitus. Quum enim habitus ponat modum, ibi nullus est necessarius habitus, vbi modus ex natura rei est determinatus.

10 Ex his concluditur quod in essentia animæ nullus est habitus, non habitus qui est dispositio ad intra, quia habitus ad intra est dispositio rei habentis partes, quarum vna per habitum disponitur ad aliam. Oportet ergo illam partem quæ disponitur per habitum ad aliam partem ordinari. Sed anima cum sit vltima & cõpletiva forma hominis ad nihil aliud quod sit in homine ordinatur, non ad tempus, sed magis corpus ad animam, cum forma non sit propter materiam, sed potius econuerso (vt dicitur. 2. Phisic.) ergo in essentia animæ non potest esse aliquis habitus qui sit dispositio hominis secundum se. Item non potest esse in ea aliquis habitus qui sit dispositio hominis in comparatione ad opus, quia sicut dictum est, ad rationem habitus requiruntur plura adinueniem diuerfimo dè commensurabilia. Essentia autem animæ vna & simplex est, non habens partem & partem: ipsa etiam inquantum huiusmodi vno modo semper se habet. Potentia autem relata ad suas operationes diuerfimo dè ordinari & commensurari possunt. Contingit enim intelligere rectè & non rectè, propter multa quæ ad actum intelligendi concurrunt, scilicet phantasmata, & multa talia. Et similiter est de voluntate, propter quod in solis potentiis vt ordinantur ad actus, possunt esse habitus, in essentia verò animæ inquantum huiusmodi nullus.

11 De gratia autè, & omnibus habitibus infusis, quibus perficiant hominem in comparatione ad operationem bonam, quæ est ad vtilitatem personæ, (vt est gratia gratum faciens) vel ad vtilitatem ecclesie (vt sunt gratie gratis dætar) idem dicendum est, quod ipse sunt in illis potentiis, tanquam in subiectis, ad quarum actus perficiunt.

12 A D primum argu. dicendum quod in viuentibus vita naturæ, vita respicit essentiam animæ, tanquam primum principium vitæ: opera verò vitæ immediatius respiciunt potentias quæ differunt ab essentia, quia principium essendi substantialitèr potest differre a principio operandi. Sed vita supernaturalis quæ est per gratiam, quum sit quoddam accidentale, non oportet quod eius principium sit in alio, quam in potentia, quæ est principium operandi, quum & ipsum principium talis vitæ sit principium immediatum operationum, vt dictum est supra immediate.

Inf. d. 2. q. 20

2. ad 2. q. 1.
1177. 5.

13. Ad secundum dicendum quod sicut generatio terminatur ad formam, sic regeneratio terminatur ad gratiam, quae est quaedam forma, sed non oportet unum esse in altero: sed debet esse quiddam, omnibus quae ad animam naturaliter pertinent, superadditum, sicut nomen rei supernaturalis importat.

14. Ad tertium dicendum, quod actus quum sit perfectio transiens non potest esse subiectum habitus. Sed potentia, quum sit permanens, potest ei subiacere. Et ideo gratificatio operationum supponit gratificationem potentiae propter defectum permanentiae in operibus: non autem est illa causa, ut gratificatio potentiarum supponat gratificationem essentiae. Sed eis gratificatis totum gratificatur.

QUESTIO TERTIA.

Vtrum diuisio gratiae per operantem & cooperantem sit bona.

Tho. 1. 2. q. 11. ar. 2.

AD tertium sic proceditur. Et videtur quod diuisio gratiae per operantem & cooperantem non sit bona, quia omne cooperans videtur esse agens secundarium, & non principale, sed Deus nunquam est agens secundarium, ergo nunquam cooperatur nobis per gratiam. Et ita nulla gratia videtur esse cooperans.

1. IN contrarium est, quod dicit Aug. in lib. de gratia & libe. arbitrio. Deus cooperando in nobis perficit quod operando incipit, quia ipse ut velimus operatur incipiens qui voluntatibus cooperatur perficiens. Sed operationes quibus Deus monet nos ad bonum pertinent ad gratiam: ergo gratia conuenienter diuiditur per operantem & cooperantem.

2. **RESPONSIO.** Diuisio gratiae per operantem & cooperantem non est diuisio in diuersa per essentiam, sed est diuisio eiusdem per diuersa officia. Haec autem diuisio dupliciter accipitur secundum duplicem opinionem de gratia. Gratia enim secundum unam opinionem non est aliud quam diuinum beneplacitum, secundum aliam vero est quoddam habituale donum.

3. Secundum primam opinionem sumitur praedicta diuisio gratiae per hunc modum: operari enim vel esse operantem attribuitur agenti & non passio, mouenti & non mobili: vbi igitur voluntas videtur mota & non mouens, solus autem Deus videtur mouens, operari Deo attribuitur, non voluntati: vbi autem voluntas non solum mouetur sed mouet, operatio non solum attribuitur Deo, sed voluntati. nunc est ita quod quantum ad actum interiore voluntatis, qui est velle praecipue cum voluntas incipit bonum velle, quae prius malum volebat, voluntas se habet ut mota, Deus autem ut mouens. Et ideo secundum quod Deus mouet humanam voluntatem ad hunc actum, quum hoc sit ex eius beneplacito, ipsum beneplacitum diuinum dicitur gratia operans, quantum autem ad actus exteriores qui subiacent imperio voluntatis voluntas non se habet solum ut mota, sed etiam ut mouens. Et ideo quo ad hos actus operatio attribuitur voluntati. Et quia ad hunc actum Deus nos adiuuat & interius confirmando voluntatem, ut ad actum perueniat, & exterius facultatem operandi praebendo, ideo respectu huius actus dicitur beneplacitum diuinum gratia cooperans. Vnde Aug. post praemissa verba subdit (ut autem velimus operari. Quum autem volumus ut perficiamus nobis cooperatur.) Sic igitur si gratia accipitur pro gratuita Dei motione qua mouet nos ad bonum meritorium, conuenienter gratia diuiditur in operantem & cooperantem.

4. Si vero gratia sit habituale bonum (ut dicit alia opinio) sic sumitur praedicta diuisio secundum duplicem effectum gratiae, quorum primus est dare esse gratiae. Secundus est perficere ad opus meritorium. Gratia in quantum animam Deo gratam facit dicitur operans, in quantum vero est principium operis meritorii quod etiam ex libero arbitrio procedit dicitur cooperans.

5. **AD** argumentum in oppositum dicendum quod cooperari non solum est secundum agentis, sed cuiuscumque adiuuantis, quod potest Deo competere.

Sententia huius distinctionis, xxvii.
in generali & speciali.

SI vero quaeritur quomodo ipsa gratia. Superius determinauit Magister de gratia quantum ad sui potestatem in libero arbitrio, distinguens eam in operantem & cooperantem. Hic mouet quandam questionem circa eam, quantum ad suum genus, ostendens ad quod genus reducatur vtrum scilicet sit actus, vel habitus, siue qualitas mentis, & quomodo per eam meremur, ponens eadem questionem de gratia & virtute, vel quia est eadem ratio de vtroque, vel forte quia ipse fuit illius opinionis, quod gratia idem esset quod virtus. Et diuiditur in duas. Primo mouet dubitationem, & ponit dubitationis materiam. Secundo dubitationem soluit ibi, hic videndum est quid sit virtus, vbi secundum quosdam incipit. 27. distinctio. Secunda diuiditur in duas. Primo soluit questionem secundum unam opinionem, secundum, secundum aliam. Secunda ibi, alii vero dicunt virtutes. Prima diuiditur in duas. Primo ponit quod virtus sine gratia non est. Secundo hoc supposito ostendit quomodo per gratiam dicitur aliquis mereri. Secunda ibi, quum ergo ex gratia. Prima diuiditur in tres. Primo ponit quod virtutem solus Deus operatur in nobis. Secundo ostendit, quod quilibet actus in nobis est ex libero arbitrio. Tertio ex his concludit quod virtus non est actus. Secunda ibi, si igitur gratia. Tertia ibi, praeterea quidam. Illa pars in qua ostendit quod per gratiam aliquis meretur, diuiditur in duas. Primo ostendit intentum. Secundo ex omnibus dictis colligit solutionem dubitationis. Secunda ibi, ex praemis aliqatenus. Illa pars in qua soluit secundum opinionem aliorum ibi, alii vero, diuiditur in tres. Primo ponit opinionem. Secundo opinionis probationem. Tertio responsum probationis. Secunda ibi, quod autem virtutes siue motus. Tertia ibi, quibus alii respondent. Et haec est diuisio & sententia lectionis in generali.

1. IN speciali sic procedit. Et proponit primo, quomodo per gratiam homo meretur. Et quaerit etiam, an gratia sit virtus an no. Si sit virtus, vtrum sit habitus an qualitas mentis, & proponit eadem questionem de virtute: ponit etiam quandam distinctionem de bonis, quia sunt quaedam bona magna, ut virtutes, quaedam bona minima, ut bona exteriora & corporalia, quaedam media, ut potentiae animae, & magnis bonis nemo male vitetur, mediis autem & minimis bene & male vti possumus. Dicit etiam quod liberum arbitrium in mediis bonis est. Inducit autem ad hoc auctoritates Augustini. Ex quibus contrarietatem colligit, quia primo ponit quaedam verba Augustini, in quibus dicitur quod opus virtutis est bonus vtius liberi arbitrii. Secundo ponuntur quaedam verba eiusdem, in quibus dicitur bonum vsum liberi arbitrii esse virtutem: quae duo contrariantur, quia opus virtutis non est virtus. Si ergo opus liberi arbitrii est virtus, non est opus virtutis, cuius oppositum dixerat. Postea soluit, ostendens quod virtus non est actus, & intendit talem rationem, causa virtutis in nobis Deus est, & non nos, sed cuiuslibet actus nostri nos causa sumus: ergo virtus non est actus, & per consequens gratia non est actus. Cum gratia sit virtus vel aliquid simile virtuti. Probat autem quod virtutis causa in nobis sit Deus. Primo de virtute in communi, per eius distinctionem quam Aug. ponit, quod virtus est bona qualitas mentis, quae nullus male vitetur, quam Deus in nobis operatur. Secundo probat specialiter de virtute iustitiae per Auctoritates Aug. qui dicit quod virtutem iustitiae non facit in homine, nisi Deus. Tertio probat specialiter de virtute fidei, quam gratiam dicit nominari per Apostolum. Postea dicit quod omnes motus, & omnes effectus sunt in libero arbitrio: bonus quidem ex gratia & libero arbitrio, malus vero ex libero arbitrio. Tertio ad hoc inducit auctoritates Augustini. Postea concludit ex dictis, quod virtus non est motus vel affectio animi, sed qualitas animam informans, vbi etiam subdit quod non incongrue gratia virtus nominatur. Postea dicit quod quantum nullum meritorium sit in homine, nisi per liberum arbitrium: principium tamen merendi est ipsa gratia qua sanatur & adiuuatur hominis voluntas ut sit bona: quae etiam gratia non est meritum hominis, sed Dei donum ex qua & libero arbitrio in anima procedit bonus actus vel motus mentis quod est ipsum bonum meritum hominis, ex quo concludit quod ex actibus virtutum boni sumus & iuste viuimus, & ex gratia quae non est meritum, sed ex ea est meritum.