

THEOLOGISCHE SUMMA VAN DEN
HEILIGEN THOMAS VAN AQUINO

BRUININGH'S
BOEKWINKEL
1919

Theologische Summa van den H. Thomas van Aquino

LATIJNSCHE EN NEDERLANDSCHE TEKST
UITGEGEVEN DOOR EEN GROEP
DOMINICANEN

GELOOFSVERDEDIGING
PLOEGSTRAAT 23, ANTWERPEN

Theologische Summa van den H. Thomas van Aquino

XI.

Over de Genade

(Ia IIae, Q. 109-114)

1929

GELOOFSVERDEDIGING
PLOEGSTRAAT 23, ANTWERPEN

26-2-'62

Central Bibliotheek
"ST. URSULA"
ROERMOND

Attenta duorum Revisorum relatione, imprimi potest.

Datum Lovanii, die 14 Decembris 1929.

Fr. H. M. PARYS, S. Th. Lr.,

Prior Provincialis Provinciae Sae Rosae in Belgio Ord. Praed.

NIHIL OBSTAT

Gandae, 11 Decembris 1929

B. HAELTERMAN,

C. L. C.

IMPRIMATUR

Gandae, 12 Decembris 1929

C. VAN CROMBRUGGHE,

Vic. Gen.

OVER DE GENADE

(I^a II^{ae}, Q. 109-114)

INHOUD

HONDERD EN NEGENDE KWESTIE.

Over het uiterlijke beginsel der menschelijke daden, nl. de Genade van God. 1

I ^e Artikel : Kan de mensch zonder de Genade iets waars kennen?	3
II ^e Artikel : Kan de mensch zonder de Genade het goede willen en doen?	9
III ^e Artikel : Kan de mensch God boven alles beminnen, alleen met zijn natuurlijke krachten, zonder de Genade?	14
IV ^e Artikel : Kan de mensch de voorschriften der Wet vervullen, zonder de Genade, en uit zijn natuur- lijke krachten?	19
V ^e Artikel : Kan de mensch zonder de Genade het eeu- wige leven verdienen?	22
VI ^e Artikel : Kan de mensch zichzelf door eigen kracht tot de Genade voorbereiden zonder de hulp der Genade?	26
VII ^e Artikel : Kan de mensch van de zonde opstaan zon- der de hulp der Genade?	32
VIII ^e Artikel : Kan de mensch, zonder de Genade, niet- zondigen?	37
IX ^e Artikel : Kan hij, die de Genade reeds verkregen heeft, uit zich zelf het goede doen en de zonde vermijden, zonder een nieuwe hulp der Genade?	43

<i>X^e Artikel : Heeft de mensch, die in de Genade is, de hulp der Genade noodig om te volharden?</i>	48
HONDERD EN TIENDE KWESTIE.	
<i>Over het wezen der Genade Gods</i>	52
<i>I^e Artikel : Werkt de Genade iets in de ziel uit?</i>	52
<i>II^e Artikel : Is de Genade een hoedanigheid der ziel?</i>	58
<i>III^e Artikel : Is de Genade hetzelfde als de deugd?</i>	63
<i>IV^e Artikel : Is de Genade in het wezen der ziel als in haar drager, of in een van de vermogens?</i>	68
HONDERD EN ELFDE KWESTIE.	
<i>Over de verdeeling der Genade</i>	73
<i>I^e Artikel : Is de verdeeling in heiligmakende Genade en om niet gegeven Genade een goede verdeeling?</i>	75
<i>II^e Artikel : Wordt de Genade met recht verdeeld in werkende Genade en medewerkende Genade?</i>	79
<i>III^e Artikel : Wordt de Genade gevoegelijk verdeeld in voorafgaande en volgende Genade?</i>	84
<i>IV^e Artikel : Geeft de Apostel een juiste verdeeling der Genade om niet?</i>	87
<i>V^e Artikel : Staat de om niet gegeven Genade hooger dan de heiligmakende Genade?</i>	94
HONDERD EN TWAALFDE KWESTIE.	
<i>Over de oorzaak der Genade</i>	99
<i>I^e Artikel : Is God alleen oorzaak der Genade?</i>	100
<i>II^e Artikel : Wordt er van den kant van den mensch een zekere voorbereiding en gesteltenis tot de Genade vereischt?</i>	103

<i>III^e Artikel</i> : Wordt aan hem, die zich tot de Genade voorbereidt, of doet wat in zijne macht is, de Genade noodzakelijk gegeven?	107
<i>IV^e Artikel</i> : Is de Genade groter in den een dan in den ander?	111
<i>V^e Artikel</i> : Kan de mensch weten, dat hij de Genade heeft?	115

HONDERD EN DERTIENDE KWESTIE.

<i>Over de gevolgen der Genade</i>	121
------------------------------------	-----

<i>I Artikel</i> : Is de rechtvaardigmaking van den zondaar hetzelfde als de vergiffenis der zonden?	122
<i>II Artikel</i> : Wordt voor de vergeving der zondeschuld — waarin de rechtvaardiging van den zondaar bestaat — de instorting der Genade vereischt?	127
<i>III^e Artikel</i> : Wordt voor de rechtvaardigmaking van den zondaar een daad van den vrijen wil vereischt?	131
<i>IV^e Artikel</i> : Wordt er voor de rechtvaardigmaking van den zondaar een geloofsdaad vereischt?	136
<i>V^e Artikel</i> : Wordt tot de rechtvaardigmaking van den zondaar een daad van den vrijen wil vereischt met betrekking tot de zonde?	140
<i>VI Artikel</i> : Moet de vergiffenis der zonden gerekend worden onder die dingen, die tot de rechtvaardigmaking van den zondaar worden vereischt?	144
<i>VII Artikel</i> : Gebeurt de rechtvaardigmaking van den in één oogenblik, of geleidelijk?	148
<i>VIII^e Artikel</i> : Is de instorting der Genade van nature het eerste onder die dingen, die tot de rechtvaardigmaking vereischt worden?	156
<i>IX^e Artikel</i> : Is de rechtvaardigmaking van den zondaar het grootste werk van God?	161
<i>X^e Artikel</i> : Is de rechtvaardigmaking van den zondaar een wonderwerk?	165

HONDERD EN VEERTIENDE KWESTIE.

Over de verdienste, het gevolg van de Genade van bijstand

170

I ^e Artikel : Kan de mensch iets van God verdienen?	171
II ^e Artikel : Kan iemand zonder de Genade het eeuwige leven verdienen?	175
III ^e Artikel : Kan iemand, die de Genade heeft, rechtens het eeuwige leven verdienen?	180
IV ^e Artikel : Is de Genade beginsel van het verdienen, voornamelijk door de liefde, meer dan door de andere deugden?	184
V ^e Artikel : Kan de mensch voor zichzelf de eerste Genade verdienen?	188
VI ^e Artikel : Kan de mensch voor een ander de eerste Genade verdienen?	191
VII ^e Artikel : Kan iemand voor zichzelf het herstel na den val verdienen?	195
VIII ^e Artikel : Kan iemand de vermeerdering der Genade of der liefde verdienen?	199
IX ^e Artikel : Kan de mensch de eindvolharding verdienen?	202
X ^e Artikel : Vallen de tijdelijke goederen onder de verdienste?	206

HONDERD EN NEGENDE KWESTIE.

OVER HET UITERLIJKE BEGINSEL DER MENSCHELIJKE DADEN, NL. DE GENADE VAN GOD.

(*Tien Artikelen.*)

Konsekwent moet er nu gehandeld worden over het uiterlijke beginsel der menschelijke daden, nl. over God, zooals wij door Hem door de genade worden geholpen om rechtmatig te handelen.

Ten eerste moet er gehandeld worden over de Genade Gods, ten tweede over de oorzaken ervan, ten derde over de gevolgen ervan.

De eerste verhandeling wordt in drieën verdeeld, want eerst zal worden gehandeld over de noodzakelijheid der genade, ten tweede over de genade zelf naar haar wezen, en ten derde over hare verdeeling.

Met betrekking tot het eerste worden tien vragen gesteld :

QUÆSTIO CIX.

DE EXTERIORI PRINCIPIO HUMANORUM ACTUUM
SCILICET DE GRATIA DEI.

Consequenter considerandum est de exteriori principio humanorum actuum, scilicet de Deo, prout ab ipso per gratiam adjuvamur ad recte agendum; et primo considerandum est de Gratia Dei; secundo de causa ejus; tertio de ejus effectibus. Prima autem consideratio erit tripartita. Nam primo considerabitur de necessitate gratiae; secundo de ipsa gratia quantum ad ejus essentiam; tertio de ejus divisione.

Circa primum quaeruntur decem.

1. Kan de mensch zonder de genade iets waars kennen?
 2. Kan de mensch zonder de genade iets goeds doen of willen?
 3. Kan de mensch zonder de genade God boven alles beminnen?
 4. Kan hij zonder de genade uit natuurlijke krachten de voorschriften der Wet vervullen?
 5. Kan hij zonder de genade het eeuwig leven verdienen?
 6. Kan de mensch zich tot de genade voorbereiden zonder de genade?
 7. Kan hij zonder de genade van de zonde opstaan?
 8. Kan de mensch zonder de genade de zonde vermijden?
 9. Kan de mensch, die de genade reeds verkregen heeft, het goede doen en de zonde vermijden zonder andere goddelijke hulp?
 10. Kan hij door zichzelf in het goede volharden?
-

1. Utrum absque gratia possit homo aliquod verum cognoscere. — 2. Utrum absque gratia Dei possit homo aliquod bonum facere, vel velle. —
3. Utrum homo absque gratia possit Deum diligere super omnia. —
4. Utrum absque gratia possit per sua naturalia praecepta legis observare. —
5. Utrum absque gratia possit mereri vitam aeternam. — 6. Utrum homo possit se ad gratiam praeparare sine gratia. —
7. Utrum absque gratia possit resurgere a peccato. —
8. Utrum absque gratia possit homo vitare peccatum. —
9. Utrum homo gratiam consecutus possit absque alio divino auxilio bonum facere, et vitare peccatum. —
10. Utrum possit perseverare in bono per seipsum.

I^e ARTIKEL.

Kan de mensch zonder de genade iets waars kennen?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de mensch zonder de genade geen enkele waarheid kan kennen. — 1. Op het woord van den *Eersten Brief aan de Corinthiërs* (12, 3) : Niemand kan Heer Jesus zeggen, tenzij door den H. Geest, zegt immers de Glossa van Ambrosius : « *Iedere waarheid, door wie ook uitgesproken, komt van den H. Geest* ». Welnu de H. Geest woont in ons door de genade. Dus kunnen wij de waarheid niet kennen zonder de genade.

2. In zijn *Alleenspraak* (1e. B., 6e. H.) zegt Augustinus, dat *de zekerste stellingen in iedere wetenschap zijn als voorwerpen, die door de zon verlicht worden, zoodat ze gezien kunnen worden*. Welnu God zelf verlicht, terwijl het verstand voor den geest is wat het aanschouwen is voor de oogen. De oogen van den geest immers zijn de zintuigen van de ziel. Welnu de zintuigen van het lichaam, zelfs al zijn ze zuiver, kunnen niets zicht-

ARTICULUS I.

Utrum homo sine gratia aliquid verum cognoscere possit.

[Infr. art. 2. ad 3. et 2. Dist. 28. art. 3.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod homo sine gratia nullum verum cognoscere possit, quia super illud 1. Corinth. 12 [v. 3] : « *Nemo potest dicere : Dominus Jesus, nisi in Spiritu Sancto* », dicit Glos. Ambrosii : « *Omne verum, a quocumque dicatur, a Spiritu Sancto est.* » Sed Spiritus Sanctus habitat in nobis per gratiam. Ergo veritatem cognoscere non possumus sine gratia.

2. PRÆTEREA, Augustinus dicit in 1. Soliloq. [cap. 6.], quod disciplinarum certissima talia sunt, qualia illa, quae a sole illustrantur, ut videri possint. Deus autem ipse est, qui illustrat; ratio autem ita est in mentibus, ut in oculis est aspectus; mentis autem oculi sunt sensus animae. Sed sensus

baars zien zonder de verlichting van de zon. Dus kan de menschelijke geest, hoe volmaakt hij ook is, door redeneering geen waarheid kennen zonder de goddelijke verlichting, welke onder de hulp van de genade valt.

3. Gelijk uit de woorden van Augustinus in zijn Boek over de *Drieënheid* (14^e B., 7^e H.) blijkt, kan de menschelijke geest geen waarheid begrijpen zonder te denken. Welnu in zijn *Tweeden Brief aan de Corinthiërs* (3, 5) zegt de Apostel : « *Wij zijn ons zelf niet voldoende iets te denken uit ons zelf, alsof het uit ons zelf kwam* ». Dus kan de mensch de waarheid niet uit zichzelf zonder de hulp der genade kennen.

Maar daartegenover staat, dat Augustinus in zijn *Retractaties* (1^e B., 4^e H.) zegt : « *Ik houd niet, wat ik in een gebed gezegd heb : God, die gewild heeft, dat alleen de reinen de waarheid kennen. Want men zou kunnen antwoorden, dat velen, die niet rein zijn, vele waarheden kennen* ». Welnu overeenkomstig de woorden van *Psalm 50, 12* : « *God, schep in mij een zuiver hart, en vernieuw in mijn binnenste den rechten geest* », wordt de,

corporis, quantumcumque sit purus, non potest aliquid visibile videre sine solis illustratione. Ergo humana mens, quantumcumque sit perfecta, non potest ratiocinando veritatem cognoscere absque illustratione divina, quae ad auxilium gratiae pertinet.

3. PRÆTEREA, humana mens non potest veritatem intelligere, nisi cogitando, ut patet per Augustinum in 14. de Trin. [cap. 7.]. Sed Apostolus dicit 2. ad Cor. 3 [v. 5] : « *Non sufficienes sumus aliquid cogitare a nobis, quasi ex nobis.* » Ergo homo non potest cognoscere veritatem per seipsum sine auxilio gratiae.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in 1. Retract. [cap. 4.] : « *Non approbo, quod in oratione dixi : Deus, qui nonnisi mundos verum scire voluisti. Responderi enim potest, multos etiam non mundos multa scire vera.* » Sed per gratiam homo mundus efficitur, secundum illud Ps. 50 [v. 12] : « *Cor mundum crea in me Deus, et spiritum rectum innova in visceribus meis.* » Ergo sine gratia potest homo per seipsum veritatem cognoscere.

mensch rein door de genade. Dus kan de mensch krachtens zich zelve zonder de genade de waarheid kennen.

LEERSTELLING. — De waarheid kennen is een zeker gebruik of een daad van het verstandslicht, omdat, zooals de Apostel zegt in zijn *Brief aan de Ephesiërs* (5, 13), « *al wat zichtbaar maakt, licht is* ». Ieder gebruik nu brengt een beweging of verandering met zich mede, *beweging* zeer breed genomen, in zoover nl. begrijpen en willen een zekere beweging genoemd worden, zooals blijkt uit de leer van den Wijsgeer in zijn Boek *Over de Ziel* (3^e B., 4^e en 7^e H.).

In de stoffelijke dingen nu zien we, dat voor de beweging niet alleen een vorm vereisch wordt, welke het beginsel van de beweging of handeling is, maar ook dat er een beweging van den eersten beweger vereisch wordt. De eerste beweger nu in de stoffelijke orde is het hemellichaam. Hoe volmaakt daarom ook het vuur de warmte heeft, het zal toch niet werken, tenzij krachtens de beweging van dat hemellichaam.

Het is echter duidelijk, dat, gelijk iedere stoffelijke beweging tot de beweging van dit hemellichaam wordt teruggebracht als tot den eersten stoffelijken beweger, zoo ook iedere stoffelijke en geestelijke beweging wordt teruggebracht tot den eersten beweger zonder beperking, nl. God. En daarom, hoe volmaakt een stoffelijke of een geestelijke natuur ook genomen wordt, kan

RESPONDEO dicendum, quod cognoscere veritatem est usus quidam, vel actus intellectualis luminis, quia, secundum Apostolum ad Ephes. 5 [v. 13]: « Omne, quod manifestatur, lumen est. » Usus autem quilibet quemdam motum importat, large accipiendo motum, secundum quod intelligere et velle motus quidam esse dicuntur, ut patet per Philosophum in 3. de Anima [cap. 4, 7].

Videmus autem in corporalibus, quod ad motum non solum requiritur ipsa forma, quae est principium motus vel actionis, sed etiam requiritur motio primi moventis. Primum autem movens in ordine corporalium est corpus coeleste. Unde quantumcumque ignis habeat calorem perfectum, non alteraret, nisi per motionem corporis coelestis.

zij niet overgaan tot de daad, tenzij ze door God bewogen wordt, welke beweging overeenkomstig het inzicht is van Zijn voorzienigheid, en niet krachtens natuurnoodzaak, gelijk de beweging van het hemellichaam.

Niet alleen echter is iedere beweging van God als van den eersten beweger, maar ook is iedere volmaaktheid van den vorm van hem als van de eerste akt, en daarom hangt iedere werking van het verstand en van ieder geschapen wezen met betrekking tot twee dingen van God af. *Ten eerste* voor zoover het van Hem zijn volmaaktheid heeft, of den vorm waardoor het werkt; *ten tweede* voor zoover het door Hem bewogen wordt om te werken.

Iedere vorm nu die door God in de geschapen dingen gelegd is, heeft een werkdadigheid met betrekking tot een bepaalde daad, waartoe hij zich krachtens zijn eigenheid uitstrekkt. Verder echter kan hij zich niet uitstrekken, tenzij door een daarenboven bijgevoegden vorm, zooals het water niet kan verwarmen, tenzij het verwarmd is door het vuur. Zoodus heeft het verstand van den mensch een vorm, nl. het verstandslicht, dat op zichzelf voldoende is om enkele begrijpbare dingen te kennen, die dingen nl. tot de kennis waarvan wij door de zintuigen kunnen komen. De

Manifestum est autem, quod sicut motus omnes corporales reducuntur in motum coelestis corporis, sicut in primum movens corporale, ita omnes motus tam corporales, quam spirituales reducuntur in primum movens simpliciter, quod est Deus. Et ideo, quantumcumque natura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo. Quae quidem motio est secundum suae providentiae rationem, non secundum necessitatem naturae, sicut motio corporis caelestis.

Non solum autem a Deo est omnis motio, sicut a primo movente, sed etiam ab ipso est omnis formalis perfectio, sicut a primo actu. Sic igitur actio intellectus et cujuscumque entis creati dependet a Deo quantum ad duo: uno modo, inquantum ab ipso habet perfectionem, sive formam, per quam agit; alio modo, inquantum ab ipso movetur ad agendum.

Unaquaeque autem forma indita rebus creatis a Deo habet efficaciam respectu alicujus actus determinati, in quem potest secundum suam proprietatem; ultra autem non potest, nisi per aliquam formam superadditam, sicut

hoogere begrijpbare dingen echter kan het menschelijk verstand niet kennen, tenzij het door een krachtiger licht wordt vervolmaakt, zooals door het licht des geloofs en der prophetie, wat het licht der genade genoemd wordt, voor zoover het aan de natuur is toegevoegd.

Men moet dus besluiten, dat de mensch, om welke waarheid ook te kennen, goddelijke hulp noodig heeft, omdat het verstand door God moet bewogen worden tot zijn daad. Niet echter heeft hij, om de waarheid van wat dan ook te kennen, steeds een nieuwe verlichting noodig, die aan die natuurlijke verlichting is toegevoegd, maar alleen om de waarheid van sommige dingen te kennen, die de natuurlijke kennis te boven gaan. Toch echter onderricht God sommigen op wonderbare wijze door zijn genade met betrekking tot die dingen, die door het natuurlijk verstand kunnen gekend worden, zooals Hij soms ook op wonderbare wijze dingen doet, die de natuur doen kan.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — I. Iedere waarheid, door wie ook uitgesproken, komt van den H. Geest, in zoover

aqua non potest calefacere, nisi calefacta ab igne. Sic igitur intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsum intelligibile lumen, quod est de se sufficiens ad quaedam intelligibilia cognoscenda, ad ea scilicet, in quorum notitiam per sensibilia possumus evenire. Altiora vero intelligibilia intellectus humanus cognoscere non potest, nisi fortiori lumine perficiatur, sicut lumine fidei vel prophetiae, quod dicitur lumen gratiae, inquantum est naturae superadditum.

Sic igitur dicendum est, quod ad cognitionem cujuscumque veri homo indiget auxilio divino, ut intellectus a Deo moveatur ad suum actum; non autem indiget ad cognoscendam veritatem in omnibus nova illustratione superaddita naturali illustrationi, sed in quibusdam, quae excedunt naturalem cognitionem. Et tamen quandoque Deus miraculose per suam gratiam aliquos instruit de his, quae per naturalem rationem cognosci possunt, sicut et quandoque miraculose facit quaedam, quae natura facere potest.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod omne verum, a quocumque dicatur, est a Spiritu Sancto, sicut ab infundente naturale lumen, et movente ad in-

Hij het natuurlijke licht instort, en beweegt tot het begrijpen en uitspreken van de waarheid, maar niet in zoover Hij door de heiligmakende genade inwoont, of in zoover Hij een blijvende gave, aan de natuur toegevoegd, verleent. Dit laatste echter is alleen het geval bij het kennen en uitspreken van sommige waarheden, en vooral bij die, welke betrekking hebben op het geloof, en over zulke waarheden spreekt de Apostel.

2. De zon verlicht de stoffelijke dingen uiterlijk, maar de geestelijke zon, die God is, verlicht innerlijk; vandaar is het natuurlijke licht van de ziel een verlichting van God, waardoor wij door Hem verlicht worden om die dingen te kennen, die onder de natuurlijke kennis vallen, en daartoe wordt geen andere verlichting vereischt, maar alleen voor die dingen, die de natuurlijke kennis te boven gaan.

3. Altijd hebben wij de hulp van God noodig om wat ook te denken, inzoover God het verstand beweegt om te werken; iets daadwerkelijk begrijpen immers is denken, zooals Augustinus zegt in zijn *Boek over de Drieëenheid*. (t. a. pl.)

tellendum et loquendum veritatem, non autem sicut ab inhabitante per gratiam gratum facientem, vel sicut largiente aliquod habituale donum naturae superadditum. Sed hoc solum est in quibusdam veris cognoscendis et loquendis, et maxime in illis, quae pertinent ad fidem, de quibus Apostolus loquebatur.

AD SECUNDUM dicendum, quod sol corporalia illustrat exterius, sed sol intelligibilis, qui est Deus, illustrat interius. Unde ipsum lumen naturale animae inditum est illustratio Dei, qua illustramur ab ipso ad cognoscendum ea, quae pertinent ad naturalem cognitionem. Et ad hoc non requiritur alia illustratio, sed solum ad illa, quae naturalem cognitionem excedunt.

AD TERTIUM dicendum, quod semper indigamus divino auxilio ad cogitandum quocumque, inquantum ipsum movet intellectum ad agendum: actu enim intelligere aliiquid, est cogitare, ut patet per Augustinum 14. de Trinit. [loc. cit. in arg.].

II^e ARTIKEL.

Kan de mensch zonder de genade het goede willen en doen?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de mensch het goede kan willen en doen, zonder de genade. — 1. Datgene immers, waarover hij meester is, is in de macht van den mensch. Welnu de mensch is meester over zijn daden, en vooral over die daad, die willen is, zooals vroeger gezegd is. (1^e Kw., 1^e Art. en 13^e Kw., 6^e Art.) Dus kan de mensch het goede krachtens zichzelf en zonder de hulp der genade willen en doen.

2. Ieder ding vermag méér met betrekking tot datgene, wat overeenkomstig zijn natuur is, dan met betrekking tot datgene, wat buiten zijn natuur om is. Welnu de zonde is tegen de natuur, zooals Damascenus zegt in zijn Boek *Over het ware Geloof* (2^e B., 4^e en 30^e H.). De deugddaaid daarentegen is volgens de natuur, zooals hierboven gezegd is (71^e Kw., 1^e Art.). Daar nu de mensch uit zichzelf kan zondigen, kan hij veel eerder uit zichzelf het goede willen en doen.

ARTICULUS II.

Utrum homo possit velle et facere bonum absque gratia.

[Infr. art. 6. et 2. Dist. 28. art. 1. et Dist. 39. in exp. lit. et Veri. q. 24. art. 1. ad 2. et Quodl. 1. art. 7. et 5. art. 2. et 1. Cor. 12.].

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod homo possit velle et facere bonum absque gratia : illud enim est in hominis potestate, cuius ipse est dominus. Sed homo est dominus suorum actuum, et maxime ejus quod est velle, ut supra dictum est [q. 1. art. 1., et q. 13. art. 6.]. Ergo homo potest velle et facere bonum per seipsum absque auxilio gratiae.

2. PRÆTEREA, unumquodque potest magis in id quod est sibi secundum naturam, quam in id, quod est sibi praeter naturam. Sed peccatum est contra naturam, ut Damascenus dicit in 2. lib. [Orth. Fid. cap. 4 et 30]. Opus autem virtutis est homini secundum naturam, ut supra dictum est

3. Het goed van het verstand is het ware, zooals de Wijsgeer in zijn *Ethica* zegt (6^e B., 2^e H.). Welnu het verstand kan het ware kennen uit zichzelf, zooals ook ieder ander ding zijn natuurlijke werking uit zichzelf kan verrichten. Dus kan de mensch veel eerder uit zichzelf het goede willen en doen.

Maar daartegenover staat, dat de Apostel in zijn *Brief aan de Romeinen* (9, 16) zegt : « *Noch van den willende is het, nl. willen, noch van den loopende, nl. loopen, maar van den barmhartigen God* ». En Augustinus zegt in zijn Boek *Over de vermaning en de Genade* (2^e H.), dat *de menschen zonder de genade, geen enkel goed kunnen doen, hetzij door te overwegen, hetzij door te willen of te beminnen, hetzij door te werken*.

LEERSTELLING. — De natuur van den mensch kan men *dubbel beschouwen* : *ten eerste*, in haar ongeschiedenheid, zooals zij was in de eerste ouders vóór de zonde; *ten tweede*, voor zover zij in ons bedorven is door de zonde van de eerste ouders.

In beide toestanden heeft de menschelijke natuur de godde-

[q. 71. art. 1.]. Cum igitur homo per seipsum possit peccare, videtur quod multo magis per seipsum possit bonum velle et facere.

3. **PRÆTEREA**, bonum intellectus est verum, ut Philosophus dicit in 6. *Ethic.* [cap. 2.]. Sed intellectus potest cognoscere verum per seipsum, sicut et quelibet alia res potest suam naturalem operationem per se facere. Ergo multo magis homo potest per seipsum facere et velle bonum.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Rom. 9 [v. 16] : « Non est volentis (scilicet velle) neque currentis (scilicet currere), sed miserentis Dei », et Augustinus dicit in lib. de Corr. et Gr. [cap. 2.], quod sine gratia nullum prorsus sive cogitando, sive volendo et amando, sive agendo, faciunt homines bonum.

RESPONDEO dicendum, quod natura hominis potest dupliciter considerari: uno modo in sui integritate, sicut fuit in primo parente ante peccatum; alio modo, secundum quod est corrupta in nobis post peccatum primi parentis.

Secundum autem utrumque statum natura humana indiget auxilio divino ad

lijke hulp noodig als eersten bewege, om welk goed ook te doen of te willen, zooals (in het vorig Artikel) gezegd is. Maar in den toestand van de ongeschonden natuur had de mensch krachten zijn natuur voldoende werkkracht, om het met zijn natuur evenredige goed te willen en te doen, nl. het goede van de verworvene deugd. Niet echter met betrekking tot het goed, dat zijn natuur te boven gaat, nl. het goede van de ingestorte deugd.

Maar in den toestand van de bedorven natuur is de kracht van den mensch ontoereikend, zelfs met betrekking tot datgene wat binnen het bereik valt van zijn natuur, zoodat hij door zijn natuurlijke krachten dat goed niet geheel kan volbrengen. Daar echter de natuur van den mensch door de zonde niet heel en al bedorven is, alsof hij nl. van heel het natuургоод zou zijn beroofd, kan hij, ook in den toestand van de verdorven natuur, een of ander bepaald goed doen, zooals een huis bouwen, wijngaarden aanleggen, en dergelijke. Echter niet heel het goed, dat met zijn natuur overeenkomt, zoodat hij in niets te kort zou komen, zooals een ziek mensch door zichzelf wel eenige bewegingen kan uitoeftenen, maar zich niet volkommen kan bewegen zooals een gezond mensch, tenzij hij met behulp van een geneesmiddel gezond wordt.

faciendum vel volendum quodcumque bonum, sicut primo movente, ut dictum est [art. praec.]. Sed in statu naturae integrae, quantum ad sufficien-tiam operativae virtutis, poterat homo per sua naturalia velle et operari bonum suae naturae proportionatum, quale est bonum virtutis acquisitae; non autem bonum superexcedens, quale est bonum virtutis infusae.

Sed in statu naturae corruptae etiam deficit homo ab hoc, quod secundum suam naturam potest, ut non possit totum hujusmodi bonum implere per sua naturalia. Quia tamen natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, ut scilicet toto bono naturae privetur, potest quidem etiam in statu naturae corruptae per virtutem suae naturae aliquod bonum particulare agere, sicut aedicare domos, plantare vineas, et alia hujusmodi; non tamen totum bonum sibi connaturale, ita quod in nullo deficiat, sicut homo infirmus potest per seipsum aliquem motum habere, non tamen perfecte potest moveri motu hominis sani, nisi sanetur auxilio medicinae.

Sic igitur virtute gratuita superaddita virtuti naturae indiget homo in statu

Zoodus heeft de mensch in den toestand van de ongeschonden natuur een geheel vrij geschenken kracht noodig, die aan de natuurkracht is toegevoegd, en dit met betrekking tot één ding, nl. om het bovennatuurlijke goed te willen en te bewerken. In den toestand van de verdorven natuur echter met betrekking tot twee dingen, nl. om te genezen, en om het goed van de bovennatuurlijke deugd te bewerken, wat verdienstelijk is. Daarenboven heeft de mensch in beide toestanden de hulp van God noodig, om er door bewogen te worden om goed te doen.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — I. De mensch is meester over zijn daden én om te willen, én om niet te willen, om de beredeneering van het verstand, dat naar den eenen zowel als naar den anderen kant kan overhellen. Maar dat hij beredeneert, of niet, komt van een voorafgaande beredeneering, ofschoon hij ook daarover meester is. Daar men daarmede niet tot in het oneindige kan teruggaan, moet men ten laatste komen tot het feit, dat de vrije wil van een mensch bewogen wordt door een uiterlijk beginsel, wat boven den menschelijken geest ligt, nl. door God, zooals ook de Wijsgeer bewijst (in de Eudemische Ethica, 7^e B., 14^e H.), in de verhandeling *Over het Fortuin*. Vandaar is de geest, ook van een gezonden mensch,

naturae integrae quantum ad unum, scilicet ad operandum et volendum bonum supernaturale. Sed in statu naturae corruptae quantum ad duo, scilicet ut sanetur, et ulterius ut bonum supernaturalis virtutis oportetur, quod est meritorium. Ulterius autem in utroque statu indiget homo auxilio divino, ut ab ipso moveatur ad bene agendum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod homo est dominus suorum actuum, et volendi, et non volendi, propter deliberationem rationis, quae potest flecti ad unam partem, vel ad aliam. Sed quod deliberet, vel non deliberet, et si hujusmodi etiam sit dominus, oportet, quod hoc sit per deliberationem praecedentem. Et cum hoc non procedat in infinitum, oportet quod finaliter deviatur ad hoc, quod liberum arbitrium hominis moveatur ab aliquo exteriori principio, quod est supra mentem humanam, scilicet a Deo, ut etiam Philosophus probat in cap. de Bon. Fort. [Mor. Eudem., lib. 7. c. 14].

niet zóó meester over zijn daden, dat hij niet door God zou behoeven bewogen te worden. Veel minder dus de vrije wil van den zieken mensch na de zonde, waardoor hij wordt afgehouden van het goede, om de verdorvenheid der natuur.

2. Zondigen is niets anders dan afwijken van het goede, dat overeenkomstig iemands natuur is. Evenals ieder geschapen ding zijn *zijn* van iets anders heeft, en op zichzelf beschouwd niets is, zoo ook moet het in zijn natuurovereenkomstig goed in stand gehouden worden door een ander. Uit zichzelf immers kan het van het goede afwijken, zooals het ook uit zich zelf kan wijken tot het niet-zijn, tenzij God het in stand houdt.

3. Ook het ware kan de mensch niet kennen zonder de hulp van God, zooals (in het vorig Artikel) gezegd is, terwijl toch de menschelijke natuur meer verdorven is door de zonde met betrekking tot het begeeren van het goede dan met betrekking tot het kennen van het ware.

Unde mens hominis etiam sani non ita habet dominium sui actus, quin indigeat moveri a Deo. Et multo magis liberum arbitrium hominis infirmi post peccatum, per quod impeditur a bono per corruptionem naturae.

AD SECUNDUM dicendum, quod peccare nihil aliud est, quam deficere a bono, quod convenit alicui secundum suam naturam. Unaquaeque autem res creata sicut esse non habet nisi ab alio, et in se considerata nihil est, ita indigit conservari in bono suae naturae convenienti ab alio : potest enim per seipsam deficere a bono, sicut et per seipsam potest deficere in non esse, nisi divinitus conservaretur.

AD TERTIUM dicendum, quod etiam verum non potest homo cognoscere sine auxilio divino, sicut supra dictum est [art. praec.] ; et tamen magis est natura humana corrupta per peccatum quantum ad appetitum boni, quam quantum ad cognitionem veri.

III^e ARTIKEL.

*Kan de mensch God boven alles beminnen,
alleen met zijn natuurlijke krachten, zonder de genade?*

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de mensch God niet boven alles kan beminnen, alleen met zijn natuurlijke krachten en zonder de genade. — 1. God boven alles beminnen is immers de eigen en voornaamste daad van de liefde. Welnu uit zich zelf kan de mensch de liefde niet hebben, omdat *de liefde van God in onze harten ingestort is door den H. Geest, die ons gegeven wordt*, zooals in den *Brief aan de Romeinen* (5, 5) gezegd wordt. Dus kan de mensch enkel met zijn natuurlijke krachten God niet boven alles beminnen.

2. Geen enkele natuur vermag datgene wat boven haar uitgaat. Welnu iets méér dan zichzelf beminnen, is streven naar iets wat boven ons uitgaat. Dus kan geen enkele geschapen natuur God boven zich zelf beminnen, zonder de hulp der genade.

ARTICULUS III..

*Utrum homo possit diligere Deum super omnia
ex solis naturalibus sine gratia.*

[Part. I. q. 60. art. 1. et 2. Dist. 3. q. 4. et Veri. q. 2, art. 2, ad 16, et Quodl. 1. art. 8.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod homo non possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia : diligere enim Deum super omnia est proprius et principalis charitatis actus. Sed charitatem homo non potest habere per seipsum, quia « charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis », ut dicitur Rom. 5. [v. 5]. Ergo homo ex solis naturalibus non potest Deum diligere super omnia.

2. PRÆTEREA, nulla natura potest supra seipsam. Sed diligere aliquid plus quam se, est tendere in aliquid supra seipsum. Ergo nulla natura creata potest Deum diligere supra seipsam sine auxilio gratiae.

3. Daar God het hoogste goed is, is men Hem de hoogste liefde verschuldigd, wat zeggen wil : Hem boven alles beminnen. Welnu God met de hoogste liefde aan te hangen, welke men Hem verschuldigd is, kan de mensch niet zonder de genade: anders zou de genade te vergeefs geschenken worden. Dus kan de mensch, zonder de genade en alleen uit eigen krachten, God niet boven alles beminnen.

Maar daartegenover staat, dat de eerste mensch alleen met de krachten zijner natuur was toegerust, zooals door sommigen beweerd wordt. (Vgl. 1^e D., 95^e Kw., 1^o Art.) Het is echter duidelijk, dat hij in dien toestand God op eenigerlei wijze beminde. Welnu hij beminde God niet als zich zelf, noch minder dan zich zelf, daar bij daardoor zou gezondigd hebben. Dus beminde hij God meer dan zich zelf, en bijgevolg kan de mensch, alleen uit eigen kracht, God meer beminnen dan zich zelf, en boven alles.

LEERSTELLING. — Evenals in het 1^e Deel (60^e Kw., 5^e Art.) gezegd is, waar omtrent de natuurlijke liefde van de engelen

3. PRÆTEREA, Deo, cum sit summum bonum, debetur summus amor, qui est ut super omnia diligatur. Sed ad summum amorem Deo impendendum, qui ei a nobis debetur, homo non sufficit sine gratia : alioquin frustra adderetur gratia. Ergo homo non potest sine gratia ex solis naturalibus diligere Deum super omnia.

SED CONTRA, primus homo in solis naturalibus constitutus fuit, ut a quibusdam ponitur [cf. P. 1, q. 95, art. 1]. In quo statu manifestum est, quod aliqualiter Deum dilexit, sed non dilexit Deum aequaliter sibi, vel minus se, quia secundum hoc peccasset. Ergo dilexit Deum supra se. Ergo homo ex solis naturalibus Deum potest diligere plus quam se, et super omnia.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est in 1. [q. 60. art. 5.], in quo etiam circa naturalem dilectionem Angelorum diversae opiniones sunt positae, homo in statu naturae integrae poterat operari virtute suae na-

ook verschillende meeningen worden weergegeven, kon de mensch, in den toestand der ongeschonden natuur, door de kracht van zijn natuur het goed volbrengen wat overeenkomstig zijn natuur is, zonder toevoeging van een geheel vrij geschenken gave, ofschoon niet zonder de hulp van God als beweger. Welnu God boven alles beminnen is iets natuurovereenkomstigs voor den mensch, en zelfs voor ieder schepsel, niet alleen voor ieder redelijk schepsel, maar ook voor ieder onredelijk en zelfs voor ieder onbeziield schepsel, overeenkomstig de wijze van beminnen, die aan ieder schepsel kan toekomen. De reden daarvan is, dat het voor ieder ding natuurlijk is, dat het streeft naar iets en iets bemint, voor zoover het krachtens zijn aanleg geschikt is, zooals het gezegd wordt in het 4^e Boek der *Physica* (8^e H.).

Nu is het duidelijk, dat het welzijn van het deel om het welzijn van het geheel is. Vandaar bemint ieder ding krachtens een natuurlijke begeerte of liefde zijn eigen welzijn om het algemeen welzijn van het heelal, nl. om God. Vandaar ook zegt Dionysius in zijn Boek *Over de Namen van God* (4^e H.), dat *God alles tot de liefde van hem zelf keert*. Daarom bracht de mensch in den toestand der ongeschonden natuur de liefde tot zichzelf terug tot de liefde tot God, als tot het doel, en evenzoo de liefde van al de andere dingen. Zoo beminde hij God meer

turae bonum, quod est sibi connaturale, absque superadditione gratuiti doni, licet non absque auxilio Dei moventis. Diligere autem Deum super omnia est quiddam connaturale homini, et etiam cuilibet creaturae, non solum rationali, sed irrationali et etiam inanimatae, secundum modum amoris, qui unicuique creaturae competere potest. Cujus ratio est, quia unicuique naturale est, quod appetat et amet aliquid, secundum quod aptum natum est esse : sic igitur agit unumquodque, prout aptum natum est esse, ut dicitur in 2. Phys. [cap. 8].

Manifestum est autem, quod bonum partis est propter bonum totius; unde naturali appetitu vel amore unaquaeque res particularis amat bonum suum proprium propter bonum commune totius universi, quod est Deus. Unde et Dionysius dicit in lib. de Div. Nom. [cap. 4.], quod « Deus convertit omnia ad amorem sui ipsius. » Unde homo in statu naturae integrae dilectionem sui ipsius referebat ad amorem Dei sicut ad finem, et similiter

dan zichzelf en boven alles. Maar in den toestand der verdorven natuur wijkt de mensch daarvan af, overeenkomstig het streefvermogen van den redelijken wil, die om de verdorvenheid der natuur het private goed nastreeft, tenzij hij genezen wordt door de genade van God. Men moet dus besluiten, dat de mensch in den toestand der ongeschonden natuur de gave der genade — toegevoegd aan de natuurlijke goederen — niet noodig had om God van nature boven alles te beminnen, ofschoon hij de hulp van God als beweger daartoe noodig had. Maar in den toestand der verdorven natuur heeft de mensch daartoe ook de hulp van de genade noodig, die de natuur geneest.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Door de liefde bemint men God boven alles veel verhevener dan door de natuur, want de natuur bemint God boven alles voor zoover Hij het beginsel en het doel is van het natuurovereenkomstig goed; de liefde echter voor zoover Hij het voorwerp is van de gelukzaligheid en voor zoover de mensch een geestelijke gemeenschap heeft met God. Ook voegt de liefde bij de natuurlijke liefde tot God een zekere gemakkelijkheid en aangenaamheid, zooals iedere deugd-hebbelijkheid dit toevoegt aan de goede daad,

ailectionem omnium aliarum rerum; et ita Deum diligebat plus quam seipsum, et super omnia. Sed in statu naturae corruptae homo ab hoc deficit secundum appetitum voluntatis rationalis, quae propter corruptionem naturae sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gratiam Dei. Et ideo dicendum est, quod homo in statu naturae integrae non indigebat dono gratiae superadditae naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum moventis. Sed in statu naturae corruptae indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiae naturam sanantis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod charitas diligit Deum super omnia eminentius, quam natura: natura enim diligit Deum super omnia, prout est principium et finis naturalis boni, charitas autem, secundum quod est objectum beatitudinis, et secundum quod homo habet quamdam societatem spiritualis cum Deo. Addit etiam charitas super naturalem dilectionem Dei promptitudinem quamdam et delectationem, sicut habitus quilibet virtutis

die ontstaat krachtens de natuurlijke rede alleen van den mensch, die de deugdhebbelijkheid niet heeft.

2. Wanneer er gezegd wordt, dat geen enkele natuur datgene vermag, wat boven haar uitgaat, dan moet dit niet zóó verstaan worden, dat zij niet uit kan gaan naar een voorwerp, dat haar te boven gaat, want het is duidelijk, dat ons verstand door de natuurlijke kennis enkele dingen kan kennen, welke hooger zijn dan het verstand, zooals blijkt uit de natuurlijke kennis van God. Dit moet zóó verstaan worden, dat de natuur niets vermag met betrekking tot een daad, welke haar kracht te boven gaat. Het beminnen van God boven alles echter is niet zoo'n daad, want dit is natuurlijk voor ieder geschapen natuur, zooals (in de Leerstelling) gezegd is.

3. Men spreekt van hoogste liefde, niet alleen met betrekking tot den graad van liefde, maar ook met betrekking tot de reden waarom men bemint en met betrekking tot de wijze van beminnen. En hiermede overeenkomstig is de hoogste graad van beminnen die, waardoor de liefde God bemint als bron van de gelukzaligheid, zooals (in het 1^e Antwoord) gezegd is.

zedit supra actum bonum, qui fit ex sola naturali ratione hominis virtutis habitum non habentis.

AD SECUNDUM dicendum, quod cum dicitur, quod nulla natura potest supra seipsum, non est intelligendum, quod non possit ferri in aliquod objectorum, quod est supra se : manifestum est enim, quod intellectus noster naturali cognitione potest aliqua cognoscere, quae sunt supra seipsum, ut patet in naturali cognitione Dei. Sed illud intelligendum est, quod natura non potest in actum excedentem proportionem suaे virtutis. Talis autem actus non est diligere Deum, super omnia; hoc enim est naturale cuilibet naturae creatae, ut dictum est [in corp.].

AD TERTIUM dicendum, quod amor dicitur summus, non solum quantum ad gradum dilectionis, sed etiam quantum ad rationem diligendi et dilectionis modum. Et secundum hoc summus gradus dilectionis est, quo charitas diligit Deum ut beatificantem, sicut dictum est [in resp. ad 1^m].

IV^e ARTIKEL.

*Kan de mensch de voorschriften der wet vervullen,
zonder de genade, en uit zijn natuurlijke krachten?*

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de mensch de voorschriften der Wet kan vervullen zonder de genade, en uit zijn natuurlijke kracht. — 1. De Apostel immers zegt in zijn *Brief aan de Romeinen* (2,14), dat « *de volkeren, die de Wet niet hebben, van nature datgene doen, wat in de Wet staat* ». Welnu wat de mensch van nature doet, kan hij uit zich zelf doen, zonder de genade. Dus kan de mensch zonder genade de voorschriften der Wet vervullen.

2. Hieronymus (Pelagius) zegt in zijn uiteenzetting van het katholiek geloof (*7^e Brief aan Damascus*, onder de werken, die op den naam van Hieronymus staan), dat *zij vervloekt moeten worden, die zeggen, dat God aan den mensch iets onmogelijks bevolen heeft*. Welnu wat hij krachtens zich zelf niet kan volbrengen, is voor den mensch onmogelijk. Dus kan de mensch alle voorschriften der Wet uit zich zelf vervullen.

ARTICULUS IV.

Utrum hono sine gratia per sua naturalia legis praecepta implere possit.

[Infr. art. 5. ad 1. et 2. et 3. Dist. 28. art. 3. et Veri. q. 24. art. 4.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videlur, quod homo sine gratia per sua naturalia possit praecepta legis implere : dicit enim Apostolus ad Rom. 2 [v. 14], quod « *gentes, quae legem non habent, naturaliter ea quae legis sunt, faciunt.* » Sed illud, quod naturaliter homo facit, per seipsum potest facere absque gratia. Ergo homo potest legis praecepta facere absque gratia.

2. PRÆTEREA, Hieronymus (Pelagius) dicit in expositione catholicae fidei [epist. 7. ad Damas. inter supposit. Hieron.], illos esse maledicendos, qui Deum præcepisse homini aliquid impossibile dicunt. Sed impossibile est

3. Het voornaamste en het grootste gebod onder alle geboden der Wet is : *Bemin den Heer uw God uit geheel uw hart*, zooals blijkt uit *Mattheus* (22, 37 en vv.). Welnu dit gebod kan de mensch, enkel met zijn natuurlijke krachten toegerust, volbrengen, nl. door God boven alles te beminnen, zooals hierboven (in het vorig Artikel) gezegd is. Dus kan de mensch al de voorschriften der Wet zonder de genade vervullen.

Maar daartegenover staat, dat Augustinus in zijn Boek *Over de Ketterijen* (88^e Stelling) zegt, dat *de stelling, dat de mensch zonder de genade al de goddelijke voorschriften kan vervullen, onder de ketterij der Pelagianen valt*.

LEERSTELLING. — 1. Men kan de voorschriften der Wet op twee manieren vervullen. Ten eerste, wat de zelfstandigheid der werken betreft, in zoover nl. de mensch de werken doet der rechtvaardigheid, der sterke en der andere deugden. Op die wijze kon de mensch in den toestand der ongeschonden natuur al de geboden der Wet vervullen; anders toch had de mensch in dien toestand niet kunnen niet-zondigen, daar zondigen niets

homini, quod per seipsum implere non potest. Ergo homo potest implere omnia praecepta legis per seipsum.

3. **PRÆTEREA**, inter omnia praecepta legis maximum est illud : « Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo », ut patet *Math. 22*. [v. 37 et sqq.]. Sed hoc mandatum potest homo inplere ex solis naturalibus, diligendo Deum super omnia, ut supra dictum est [art. præc.]. Ergo omnia mandata legis potest homo implere sine gratia.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in lib. de Haeresib. [haeresi 88.] hoc pertinere ad haeresim Pelagianorum, ut credant sine gratia hominem posse facere omnia divina mandata.

RESPONDEO dicendum, quod implere mandata legis contingit dupliciter. Uno modo quantum ad substantiam operum, prout scilicet homo operatur justa et fortia, et alia virtutis opera, et hoc modo homo in statu naturae integrae potuit omnia mandata legis implere; alioquin homo non potuisset in

anders is dan de geboden van God overtreden. Maar in den toestand van de verdorven natuur kan de mensch niet al de goddelijke voorschriften vervullen zonder de gezondmakende genade.

Ten tweede kan men de voorschriften der Wet vervullen, niet alleen wat de zelfstandigheid der werken betreft, maar ook wat de manier betreft waarop die werken gedaan worden, in zoover zij nl. uit liefde gedaan worden. Zóó kan de mensch noch in den toestand van de ongeschonden natuur, noch in den toestand van de verdorven natuur de voorschriften der Wet vervullen zonder de genade. Vandaar laat Augustinus in zijn Boek *Over de Vermaningen en de Genade* (2^e H.), wanneer hij gezegd heeft, dat zonder de genade, de mensen in het geheel geen goed kunnen doen, volgen : « *Niet alleen opdat zij door haar zouden weten, wat zij moeten doen, maar ook opdat zij door haar met liefde zouden doen, wat zij weten* ». Bovendien hebben zij in beide toestanden de hulp noodig van God, die tot de vervulling der geboden beweegt, zooals (in het 2^e en 3^e Artikel) gezegd is.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Gelijk Augustinus zegt in zijn Boek *Over den Geest en de Letter* (27^e H.), beweegt hij niet, omdat hij gezegd heeft, dat zij van nature doen,

statu illo non peccare, cum nihil aliud sit peccare, quam transgredi divina mandata. Sed in statu naturae corruptae non potest homo implere omnia mandata divina sine gratia sanante.

Alio modo possunt impleri mandata legis, non solum quantum ad substantiam operis, sed etiam quantum ad modum agendi, ut scilicet ex charitate fiant, et sic neque in statu naturae integrae, neque in statu naturae corruptae potest homo implere absque gratia legis mandata. Unde Augustinus in lib. de Corr. et Gr. [cap. 2.] cum dixisset, quod sine gratia nullum prorsus bonum homines faciunt, subdit : « Non solum ut monstrante ipsa, quid faciendum sit sciunt, verum etiam ut praestante ipsa, faciant cum dilectione quod sciunt. » Indigent insuper in utroque statu auxilio Dei moventis ad mandata implenda, ut dictum est [art. 2 et 3].

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in libro de Spir. et Lit. [cap. 27.], non moveat, quod naturaliter dixit eos quae legis

wat in de Wet staat; want dat doet de geest der genade, opdat hij in ons het beeld Gods zou herstellen, waarnaar wij van nature gemaakt zijn.

2. Datgene wat wij vermogen met de hulp van God, is ons niet geheel en al onmogelijk, volgens het woord van den Wijsgeer in zijn *Ethica* (3^e B., 3^e H.) : « *Wat wij door vrienden kunnen, kunnen we eenigszins zelf* ». Vandaar zegt Hieronymus aldaar, dat onze wil vrij is, maar zóó, dat wij altijd Gods hulp noodig hebben.

3. Het gebod omtrent de liefde tot God kan de mensch niet vervullen krachtens zijn natuurlijke vermogens, voor zoover het met liefde vervuld wordt, zooals uit het hierboven gezegde (3^e Art.) blijkt.

V^e ARTIKEL.

Kan de mensch zonder de genade het eeuwige leven verdienen?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de mensch zonder de genade het eeuwige leven kan verdienen. — 1. Bij Mattheus

sunt, facere : hoc enim agit spiritus gratiae ut imaginem Dei, in qua naturaliter facti sumus, instauret in nobis.

AD SECUNDUM dicendum, quod illud, quod possumus cum auxilio divino, non est nobis omnino impossibile, secundum illud Philosophi in 3. Ethic. [cap. 3.] : « Quae per amicos possumus, aliqualiter nos possumus. » Unde Hieronymus ibidem confitetur, sic nostrum liberum esse arbitrium, ut dicamus nos semper indigere Dei auxilio.

AD TERTIUM dicendum, quod praeceptum de dilectione Dei non potest homo implere ex puris naturalibus, secundum quod ex charitate impletur, ut ex supradictis patet [art. 3.].

ARTICULUS V.

Utrum homo possit mereri vitam aeternam sine gratia.

[Infr. q. 114. art. 2. et part. 1. q. 62. art. 4. corp. et 1. Dist. 14. q. 2. art. 2. et lib. 3. Contr. g. cap. 147. et 150. et Quodl. 1. art. 6. corp.].

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur, quod homo possit mereri vitam

(17, 19) immers zegt de Heer : « *Indien gij het leven wilt ingaan, onderhoud de geboden* », waaruit blijkt, dat het ingaan van het leven binnen het bereik van onzen wil ligt. Welnu wat binnen het bereik van onzen wil ligt, kunnen wij uit ons zelf. Dus kan de mensch door zich zelf het eeuwige leven verdienen.

2. Het eeuwige leven is het loon of de beloeming, welke door God aan de mensen gegeven wordt, volgens het woord van Mattheus (5, 12) : « *Uw loon zal groot zijn in den hemel* ». Welnu het loon of de beloeming wordt door God aan de mensen gegeven naar verdiensten, volgens Psalm 61, 13 : « *Aan een ieder geeft hij naar zijn werk* ». Daar dus de mensch meester is over zijn daden, valt het onder zijn bereik, het eeuwige leven te bekomen.

3. Het eeuwige leven is het laatste doel van het menschelijke leven. Welnu ieder ding kan zijn doel bereiken door zijn natuurlijke krachten. Veel eerder kan dus de mensch, die van een hogere natuur is, door zijn natuurlijke krachten, zonder de genade, komen tot het eeuwige leven.

Maar daartegenover staat het gezegde van den Apostel in zijn Brief aan de Romeinen (6, 23) : « *De genade van God is*

aeternam sine gratia : dicit enim Dominus Matth. 19 [v. 17] : « *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* », ex quo videtur, quod ingredi in vitam aeternam sit constitutum in hominis voluntate. Sed id quod in nostra voluntate constitutum est, per nos ipsos possumus. Ergo videtur quod homo per seipsum possit vitam aeternam mereri.

2. PRÆTEREA, vita aeterna est merces vel praemium, quae hominibus redditur a Deo, secundum illud Math. 5 [v. 12] : « *Merces vestra multa est in celis.* » Sed merces vel praemium redditur a Deo homini secundum opera ejus, secundum illud Ps. 61 [v. 13] : « *Tu reddes unicuique secundum opera ejus.* » Cum igitur homo sit dominus suorum operum, videtur quod in ejus potestate constitutum sit ad vitam aeternam pervenire.

3. PRÆTEREA, vita aeterna est ultimus finis vitae humanae. Sed quaelibet res naturalis per sua naturalia potest consequi finem suum. Ergo multo magis homo, qui est altioris naturae, per sua naturalia potest pervenire ad vitam aeternam absque aliqua gratia.

het eeuwige leven », wat, zooals de Glossa daar ter plaatse zegt, daarom gezegd wordt, « *opdat wij zouden begrijpen, dat God ons door Zijn barmhartigheid tot het eeuwig leven voert* ». (Glossa getrokken uit het Boek van Augustinus *Over de Genade en den Vrijen Wil*, 9^e H.)

LEERSTELLING. — De daden, welke leiden tot het doel, moeten evenredig zijn aan het doel. Geen enkele daad echter gaat de verhouding van het werkend beginsel te boven, en daarom zien wij in de natuurdingen, dat geen enkel ding door zijn werking tot een uitwerksel kan komen, dat de werkkracht te boven gaat; alleen kan het door zijn werking een uitwerksel voortbrengen, dat evenredig is aan zijn kracht. Welnu zooals uit het bovengezegde (5^e Kw., 5^e Art.) blijkt, gaat het eeuwige leven de verhouding der menschelijke natuur te boven. Daarom kan de mensch uit natuurlijke kracht geen verdienstelijke werken voortbrengen, die aan het eeuwige leven evenredig zijn, maar daartoe wordt een hogere kracht vereischt, nl. de kracht der genade. Daarom kan de mensch zonder de genade het eeuwige leven niet verdienen; wel kan hij werken doen, welke tot een goed leiden, dat met de menschelijke natuur overeenkomt, zooals

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Rom. 6 [v. 23] : « Gratia Dei vita aeterna », quod ideo dicitur, sicut Glossa [Aug. in lib. d. Grat. et Lib. Arb. cap. 9.] ibidem dicit : « Ut intelligeremus Deum ad vitam aeternam pro sua miseratione nos perducere. »

RESPONDEO dicendum, quod actus perducentes ad finem oportet esse fini proportionatos. Nullus autem actus excedit proportionem principii activi; et ideo videmus in rebus naturalibus, quod nulla res potest perficere effectum per suam operationem, qui excedat virtutem activam; sed solum potest producere per operationem suam effectum suae virtuti proportionatum. Vita autem aeterna est finis excedens proportionem naturae humanae, ut ex supradictis patet [q. 5. art. 5.]. Et ideo homo per sua naturalia non potest producere opera meritoria proportionata vitae aeternae, sed ad hoc exigitur altior virtus, quae est virtus gratiae. Et ideo sine gratia homo non potest mereri vitam aeternam; potest tamen facere opera perducentia ad bonum aliquod

op het land werken, drinken, eten, en een vriend hebben en dergelijke, zooals Augustinus zegt in het derde antwoord tegen de Pelagianen (*Hypognosticon*, onder de werken, die op den naam van Augustinus geschoven worden).

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De mensch doet door zijn wil werken, welke voor het eeuwige leven verdienstelijk kunnen zijn. Maar daartoe wordt, zooals Augustinus in hetzelfde Boek zegt, vereischt, dat de wil van den mensch door God wordt voorbereid door de genade.

2. Zooals de Glossa (getrokken uit het werk van Augustinus *Over de Genade en den Vrijen Wil*, 8^e H.) zegt op het woord uit den *Brief aan de Romeinen* (6, 23) : *De genade Gods in het eeuwig leven, is het zeker, dat het eeuwige leven om goede werken gegeven wordt; maar de werken zelf, waarom het gegeven wordt, vallen onder de genade Gods.* Immers hierboven (vorig Art.) is ook gezegd, dat de genade vereischt wordt om de geboden der Wet op de verplichte wijze te vervullen, waardoor de vervulling er van verdienstelijk is.

3. Die bedenking gaat uit van het natuurovereenkomstig doel van den mensch. De natuur van den mensch kan, juist omdat

homini connaturale sicut laborare in agro, bibere, manducare, et habere amicum, et alia hujusmodi, ut Augustinus dicit in 3. responsione contra Pelagianos [lib. 3. Hypognost. cap. 4; inter supposit. Aug.].

AD PRIMUM ergo dicendum, quod homo sua voluntate facit opera meritaria vitae aeternae. Sed, sicut Augustinus eodem libro dicit, ad hoc exigitur, quod voluntas hominis praeparetur a Deo per gratiam.

AD SECUNDUM dicendum, quod, sicut Gloss. dicit [ord. Aug. lib. de Grat. et Lib. Arb. cap. 8.] Rom. 6. [v. 23] super illud : *Gratia Dei vita aeterna : « Certum est, vitam aeternam bonis operibus reddi; sed ipsa opera quibus redditur, ad Dei gratiam pertinent »*, cum etiam supra dictum sit [art. praec.], quod ad impletum mandata legis secundum debitum modum, per quem eorum impletio est meritaria, requiritur *gratia*,

AD TERTIUM dicendum, quod objectio illa procedit de fine homini con-naturali. Natura autem humana ex hoc ipso quod nobilior est, potest ad al-

zij hooger staat, minstens met behulp van de genade, opgevoerd worden tot een hooger doel, dat de lagere naturen op geen enkele manier kunnen bereiken, zooals ook de mensch, die met behulp van medicijnen de gezondheid kan verkrijgen, gezonder is dan hij, die op geen enkele manier kan genezen, zooals de Wijsgeer zegt in het 2^e Boek Over den Hemel (12^e H.).

VI^e ARTIKEL.

Kan de mensch zich zelf door eigen kracht tot de genade voorbereiden, zonder de hulp der genade?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de mensch zich zelf door eigen kracht tot de genade kan voorbereiden, zonder de hulp der genade. — 1. Niets immers wordt den mensch opgelegd, wat hem onmogelijk is, zooals hierboven (4^e Art., 2^e Bed.) gezegd is. Welnu bij *Zacharias* (1, 3) wordt gezegd : « *Keert u tot Mij, en ik zal Mij tot u keeren* ». Zich tot de genade

tiorem finem perduci, saltem auxilio gratiae, ad quem inferiores naturae nullo modo pertingere possunt, sicut homo est melius dispositus ad sanitatem, qui aliquibus auxiliis medicinae potest sanitatem consequi, quam ille, qui nullo modo, ut Philosophus introducit in 2. de Coelo [cap. 12].

ARTICULUS VI.

Utrum homo possit seipsum ad gratiam praeparare per seipsum absque exteriori auxilio gratiae.

[Part. 1. q. 61. art. 2. a 3. et Dist. 28. art. 4
et Veri. q. 24. art. 15. et ad Hebr. 12. lect. 3.]

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur, quod homo possit seipsum ad gratiam praeparare per seipsum absque exteriori auxilio gratiae : nihil enim imponitur homini, quod sit ei impossibile, ut supra dictum est [art. 4. huj. q. arg. 2]. Sed Zach. 1 [v. 3] dicitur : « *Convertimini ad me, et ego convertar ad*

voorbereiden echter is niets anders dan zich tot God keeren. Dus kan de mensch zich door eigen kracht tot de genade voorbereiden, zonder de hulp der genade.

2. De mensch bereidt zich tot de genade voor, door te doen, wat in zijn macht ligt, want, indien de mensch doet wat in zijn macht ligt, weigert God hem de genade niet. In het *Evangelie van Mattheus* (7, 11) immers wordt gezegd, dat *God den goeden geest geeft aan die er Hem om vragen*. Welnu datgene ligt in onze macht, wat wij kunnen. Dus kunnen wij ons tot de genade voorbereiden.

3. Indien de mensch de genade noodig heeft om zich tot de genade voor te bereiden, dan zal hij om dezelfde reden de genade noodig hebben, om zich op die genade voor te bereiden; zóó zou men echter kunnen doorgaan tot in het oneindige, wat niet is aan te nemen. Dus moet men bij het eerste blijven staan, en kan de mensch zich op de genade voorbereiden zonder de genade.

4. In het Boek der *Spreuken* (16, 1) wordt gezegd, dat het *aan den mensch toekomt, zijn ziel voor te bereiden*. Welnu datgene wordt gezegd van den mensch te zijn, wat hij door eigen kracht vermag. Dus kan de mensch zich door eigen kracht tot de genade voorbereiden.

vos. » Nihil autem est aliud se ad gratiam praeparare, quam ad Deum converti. Ergo videtur, quod homo per seipsum possit se ad gratiam praeparare absque auxilio gratiae.

2. PRÆTEREA, homo se ad gratiam praeparat, faciendo quod in se est, quia, si homo facit quod in se est, Deus ei non denegat gratiam : dicitur enim Matth., 7 [v. 11] quod « Deus dat spiritum bonum petentibus se. » Sed illud in nobis esse dicitur, quod est in nostra potestate. Ergo videtur, quod in nostra potestate sit constitutum, ut nos ad gratiam praeparemus.

3. PRÆTEREA, si homo indiget gratia ad hoc, quod praeparet se ad gratiam, pari ratione indigebit gratia ad hoc, quod praeparet se ad illam gratiam ; et sic proceditur in infinitum, quod est inconveniens. Ergo videtur standum in primo, ut scilicet homo sine gratia possit se ad gratiam praeparare.

4. PRÆTEREA, Proverb. 16 [v. 1] dicitur, quod « hominis est praepa-

Maar daartegenover staat dat er in het *Evangelie van Johannes* (6, 44) gezegd wordt : « *Niemand kan tot Mij komen, tenzij de Vader, die Mij gezonden heeft, hem trekke.* » Indien echter de mensch zich zelf zou kunnen voorbereiden, dan zou het niet noodig zijn, dat hij door een ander getrokken wordt. Dus kan hij zich niet tot de genade voorbereiden, zonder de hulp van de genade.

LEERSTELLING. — Er is een dubbele voorbereiding van den menschelijken wil tot het goede. Ten eerste, die waardoor hij wordt voorbereid om goed te werken en om God te aanschouwen, en die voorbereiding van den wil is onmogelijk zonder de gave der heiligmakende genade, die het beginsel is der verdienstelijke werken, zooals (in het vorige Artikel) gezegd is. De tweede voorbereiding van den menschelijken wil is die, waardoor hij wordt voorbereid om die gave van de heiligmakende genade zelf te verkrijgen. Hiertoe dat de mensch zich tot het ontvangen van die gave voorbereidt, moet geen andere blijvende gave in de ziel verondersteld worden, omdat men dan tot in het oneindige zou kunnen doorgaan, maar verondersteld moet worden een geheel vrij geschenken hulp van God, die de ziel innerlijk

rare animum. » Sed illud dicitur esse hominis, quod per seipsum potest. Ergo videtur, quod homo per seipsum se possit ad gratiam praeparare.

SED CONTRA est, quod dicitur Joann. 6 [v. 44]: « Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum. » Si autem homo seipsum praeparare posset, non oporteret quod ab alio traheretur. Ergo non potest se ad gratiam praeparare absque auxilio gratiae.

RESPONDEO dicendum, quod duplex est praeparatio voluntatis humanae ad bonum. Una quidem, qua praeparatur ad bene operandum, et ad Deo fruendum, et talis praeparatio voluntatis non potest fieri sine habitualis gratiae dono, quod sit principium operis meritorii, ut dictum est [art. praec.]. Alio modo potest intelligi praeparatio voluntatis humanae ad consequendum ipsum gratiae habitualis donum. Ad hoc autem quod praeparet se homo ad

beweegt, of een goed voornemen ingeeft. Want op deze beide manieren hebben wij de hulp van God noodig, zooals hierboven gezegd is (2^e en 3^e Art.).

Dat wij hiertoe de hulp van God als beweger noodig hebben, is duidelijk, want daar iedere werker om een doel handelt, is het noodig, dat iedere oorzaak haar gevolg op haar doel richt, en daar de verhouding tusschen de doeleinden gelijk is aan de verhouding der werkende oorzaken of bewegers, is het noodzakelijk, dat de mensch op het laatste doel gericht wordt door de werking van den eersten beweger, op het naaste doel echter door de werking van een van de lagere bewegers, zooals de soldaat op de overwinning gericht wordt door de beweging van den aanvoerder van het leger, op het volgen echter van den standaard van een slagorde, door de beweging van een tribuun.

Daar God de eerste beweger zonder meer is, is het dus krachtens zijn beweging, dat alles op Hem gericht is, in zoover ieder wezen streeft naar het goede, waardoor ieder wezen op zijn wijze aan God gelijk tracht te worden. Vandaar zegt Dionysius in zijn Bock *Over de Namen van God* (4^e H.), dat God alles

susceptionem hujus doni, non oportet praesupponere aliquod aliud donum habituale in anima, quia sic procederetur in infinitum, sed oportet praesupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam moventis, sive inspirantis bonum propositum. His enim duobus modis indigemus auxilio divino, ut supra dictum est [art. 2. et 3.],

Quod autem ad hoc indigemus auxilio Dei moventis, manifestum est : necesse est enim, cum omne agens agat propter finem, quod omnis causa convertat suos effectus ad suum finem; et ideo, cum secundum ordinem agentium sive moventium sit ordo finium, necesse est quod ad ultimum finem convertatur homo per motionem primi moventis, ad finem autem proximum per motionem alicujus inferiorum moventium, sicut animus militis convertitur ad quaerendum victoriam ex motione ducis exercitus, ad sequendum autem vexillum alicujus aciei ex motione tribuni.

Sic igitur, cum Deus sit primum movens simpliciter, ex ejus motione est, quod omnia in ipsum convertantur secundum communem intentionem boni per quam unumquodque intendit assimilari Deo secundum suum modum. Unde Dionysius in lib. de Div. Nom. [cap. 4.] dicit, quod Deus convertit

naar Hem toe keert, maar de rechtvaardige mensen keert Hij naar Zich toe als een bizonder doel, dat zij bedoelen, en wat zij verlangen aan te hangen als hun eigen goed, volgens het woord van *Psalm 72, 28* : « *God aan te hangen is mijn goed.* »

Zoodus is het niet mogelijk, dat de mensch zich tot God keert, tenzij God hem zelf omkeert. Dit nu is zich tot de genade voorbereiden, zich als het ware tot God keeren, zooals hij, die het oog van het licht der zon afgekeerd heeft, zich tot het ontvangen van het licht voorbereidt doordat hij zijn oog naar de zon toekeert. Vandaar is het duidelijk, dat de mensch zich niet tot het ontvangen van het licht der genade kan voorbereiden, dan door een geheel vrij geschenken hulp van God, die innerlijk beweegt.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De bekeering van den mensch tot God gebeurt door den vrijen wil, en hiermee overeenkomstig wordt aan den mensch bevolen, dat hij zich tot God bekeert. Maar de vrije wil kan niet tot God bekeerd worden, tenzij God hem tot Zich keert, volgens het woord van *Jeremias (31, 18)* : « *Bekeer mij, en ik zal mij bekeeren, omdat gij Heer*

omnia ad seipsum, sed homines justos convertit ad seipsum sicut ad specialem finem quem intendunt et cui cupiunt adhaerere sicut bono proprio, secundum Psal. 72 [v. 28] : « Mihi adhaerere Deo bonum est. »

Et ideo quod homo convertatur ad Deum, hoc non potest esse, nisi Deo convertente. Hoc autem est praeparare se ad gratiam, quasi ad Deum converti, sicut ille qui habet oculum aversum a lumine solis, per hoc se praeparat ad recipiendum lumen solis, quod oculos suos convertit versus solem. Unde patet, quod homo non potest se praeparare ad lumen gratiae suscipiendum, nisi per auxilium gratuitum Dei interius moventis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod conversio hominis ad Deum fit quidem per liberum arbitrium, et secundum hoc homini praecipitur, quod se ad Deum convertat. Sed liberum arbitrium ad Deum converti non potest, nisi Deo ipsum ad se convertente, secundum illud Hierem. 31 [v. 18] : « *Converte me, et convertar, quia tu Domine Deus meus* », et Threnorum ultimo [v. 21] : « *Converte nos, Domine, ad te, et convertemur.* »

mijn God zijt », en het laatste hoofdstuk van de *Klaagliederen* (21) : « *Bekeer ons, Heer, tot U, en wij zullen bekeeren.* »

2. De mensch kan niets doen, tenzij hij door God bewogen wordt, overeenkomstig het woord uit het *Evangelie van Johannes* (15, 5) : « *Zonder Mij kunt gij niets doen.* » Wanneer men dus zegt, dat de mensch doet wat in zijn macht ligt, dan wordt er bedoeld, dat dit in de macht van den mensch ligt, voor zoover hij door God bewogen wordt.

3. Deze bedenking gaat uit van de heiligmakende genade, waartoe eenige voorbereiding wordt vereischt, daar iedere vorm een voorbereide ontvankelijkheid vereischt. Maar dat de mensch door God bewogen wordt, daartoe wordt geen andere beweging vereischt, daar God de eerste bewege is. Dus moet men niet tot in het oneindige doorgaan.

4. De mensch kan zich voorbereiden, want dat doet hij door zijn vrijen wil; maar toch doet hij dit niet zonder de hulp van God, die beweegt en tot Zich trekt, zooals (in de Leerstelling) gezegd is.

AD SECUNDUM dicendum, quod nihil homo potest facere, nisi a Deo moveatur, secundum illud Joan. 15 [v. 5] : « Sine me nihil potestis facere. » Et ideo, cum dicitur homo facere quod in se est, dicitur hoc esse in potestate hominis, secundum quod est motus a Deo.

AD TERTIUM dicendum, quod illa objectio procedit de gratia habituali, ad quam requiritur aliqua praeparatio, quia omnis forma requirit susceptible dispositum. Sed hoc quod homo moveatur a Deo, non praexigit aliquam aliam motionem, cum Deus sit primum movens. Unde non oportet abire in infinitum.

AD QUARTUM dicendum, quod hominis est praeparare animum, quia hoc facit per liberum arbitrium; sed tamen hoc non facit sine auxilio Dei moventis et ad se attrahentis, ut dictum est [in corp. art.].

VII^e ARTIKEL.

Kan de mensch van de zonde opstaan zonder de hulp der genade?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de mensch zonder de hulp der genade van de zonde kan opstaan. — 1. Datgene immers, wat tot de genade vooraf vereischt wordt, gebeurt zonder de genade. Welnu van de zonde opstaan wordt vooraf vereischt tot de verlichting der genade, want in den *Brief aan de Ephesiërs* (5, 14) wordt gezegd : « *Sta op van de dooden, en Christus zal u verlichten.* » Dus kan de mensch van de zonde opstaan zonder de genade.

2. De zonde is tegengesteld aan de deugd, zooals de ziekte aan de gezondheid, gelijk hierboven (71^e Kw., 1^e Art.) gezegd is. Welnu de mensch kan van de ziekte tot de gezondheid opstaan, door de kracht van zijn natuur, zonder de hulp van een uiterlijk geneesmiddel, omdat innerlijk het levensbeginsel blijft,

ARTICULUS VII.

Utrum homo possit resurgere a peccato sine auxilio gratiae.

[Infr. q. 113. art. 2. et 2-2. q. 137. art. 3. ad 3.
et part. 3. q. 36. art. 3. corp. et 2. Dist. 20. q. 2. art. 3. ad 5. et lib. 3.
Contr. cap. 157. et lib. 4. cap. 72. et Veri. q. 24. art. 1.
ad 10. et 12. et q. 28. art. 2.]

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur, quod homo possit resurgere a peccato sine auxilio gratiae : illud enim, quod praeexigitur ad gratiam, fit sine gratia. Sed resurgere a peccato praeexigitur ad illuminationem gratiae : dicitur enim ad Eph. 5 [v. 14] : « *Exurge a mortuis, et illuminabit te Christus.* » Ergo homo potest resurgere a peccato sine gratia.

2. PRÆTEREA, peccatum virtutē opponitur, sicut morbus sanitati, ut supra dictum est [q. 7, art. 1.]. Sed homo per virtutem naturae potest resurgere de aegritudine ad sanitatem, sine auxilio exterioris medicinae, propter hoc quod intus manet principium vitae, a quo procedit operatio naturalis.

waarvan de natuurwerking uitgaat. Dus kan de mensch om dezelfde reden zichzelf herstellen, door van den toestand van zonde tot den toestand der gerechtigheid op te staan, zonder de hulp van de uiterlijke genade.

3. Ieder natuurding kan tot een natuurovereenkomstige daad terugkeeren, zooals het verwarmd water uit zich zelf tot zijn natuurlijke koude terugkeert, en een omhooggeworpen steen door zich zelf tot zijn natuurlijke beweging terugkeert. Welnu de zonde is een daad tegen de natuur, zooals uit Damascenus blijkt (*Over het ware Geloof*, 2^e B., 30^e H.). Dus kan de mensch door zich zelf van de zonde tot den toestand van gerechtigheid terugkeeren.

Maar daarogenover staat, dat de Apostel in zijn *Brief aan de Galaten* (2. 21) zegt : « *Als de Wet gegeven was om rechtvaardig te maken, dan was Christus om niet gestorven* », d. i. zonder reden. Indien dus de mensch een natuur heeft, waardoor hij zich rechtvaardig maken kan, dan zou om dezelfde reden Christus om niet, d. i. zonder reden, gestorven zijn. Welnu dit is niet aan te nemen. Dus kan de mensch zich niet door zichzelf rechtvaardigmaken, d. i. van den toestand van zonde tot den toestand van gerechtigheid terugkeeren.

Ergo videtur, quod homo simili ratione possit reparari per seipsum, redeundo de statu peccati ad statum justitiae, absque auxilio exterioris gratiae.

3. PRÆTEREA, quaelibet res naturalis potest redire ad actum convenientem suae naturae, sicut aqua calefacta per seipsum redit ad naturalem frigiditatem, et lapis sursum projectus per seipsum redit ad suum motum naturalem. Sed peccatum est quidam actus contra naturam, ut patet per Damascenum in 2. lib. [Orth. Fid. cap. 30]. Ergo videtur, quod homo possit per seipsum redire de peccato ad statum justitiae.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Galatas 2. [v. 21] : « *Si data est lex, quae potest justificare, ergo Christus gratis mortuus est* », id est sine causa. Pari ergo ratione, si homo habet naturam, per quam potest justificari. Christus gratis, idest sine causa, mortuus est. Sed hoc est inconveniens dicere.

LEERSTELLING. — De mensch kan door zich zelf op geen enkele manier van de zonde opstaan, zonder de hulp van de genade. Daar immers de schuld blijft, terwijl de daad voorbijgaat, zooals hierboven (87^e Kw., 6^e Art.) gezegd is, is het niet hetzelfde, van de zonde opstaan, en ophouden te zondigen. Maar dat de mensch van de zonde opstaat is hetzelfde als dat hij terug in het bezit gesteld wordt van die dingen, die hij door te zondigen verloren had. Door te zondigen nu loopt de mensch een drievoudig nadeel op, zooals uit het bovengezegde blijkt (85^e Kw., 1^e Art.; 86^e en 87^e Kw., 1^e Art.), nl. een smet, het bederf van het natuurlijke goed, en de strafschuldigheid. De smet toch loopt hij in, voor zoover hij door de afwijking der zonde beroofd wordt van den glans der genade; het goed van de natuur wordt bedorven, in zoover de natuur van den mensch ongeordend wordt, doordat de wil van den mensch niet meer aan God onderworpen is, want wanneer die orde eenmaal opgeheven is; dan volgt ook, dat heel de natuur van den zondigenden mensch ongeordend is. De strafschuldigheid bestaat hierin, dat de mensch, door doodelijk te zondigen, de eeuwige verdoemenis verdient.

Ergo non potest per seipsum justificari, id est redire de statu culpae ad statum justitiae.

RESPONDEO dicendum, quod homo nullo modo potest resurgere a peccato per seipsum sine auxilio gratiae : cum enim peccatum transiens actu remaneat reatu, ut supra dictum est [q. 87. art. 6.], non est idem resurgere a peccato, quod cessare ab actu peccati, sed resurgere a peccato, est reparari hominem ad ea, quae peccando amisit. Incurrit autem homo trinplex detrimentum peccando, ut ex supradictis patet [art. 1. q. 85. 86. et 87] scilicet maculam, corruptionem naturalis boni, et reatum poenae. Maculam quidem incurrit, inquantum privatur decore gratiae ex deformitate peccati; bonum autem naturae corrumpitur, inquantum natura hominis deordinatur, voluntate hominis Deo non subjecta : hoc enim ordine sublato, consequens est ut tota natura hominis peccantis inordinata remaneat; reatus vero poenae est, per quem homo peccando mortaliter meretur damnationem aeternam.

Aangaande ieder van deze drie nu is het duidelijk, dat zij niet hersteld kunnen worden dan door God. Want daar de glans der genade voortkomt uit de verlichting van het goddelijk licht, kan hij niet in de ziel hersteld worden, tenzij God opnieuw verlicht. Vandaar wordt een blijvende gave vereischt, dat het licht der genade is. Evenzoo kan de orde der natuur niet hersteld worden — dat nl. de wil van den mensch aan God onderworpen is, — tenzij door God, die den wil van den mensch tot zich trekt, zooals (in het vorig Artikel) gezegd is. Evenzoo ook kan de eeuwige strafschuldigheid niet worden weggenomen, tenzij door God, die beleedigd werd, en die de rechter van de mensen is.

Zoodus wordt de hulp der genade vereischt, opdat de mensch van de zonde zou opstaan, én met betrekking tot de heiligmakende genade, én met betrekking tot de innerlijke beweging van God.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Datgene wordt den mensch opgelegd, wat valt onder de daad van den vrijen wil, welke vereischt wordt, opdat de mensch van de zonde zou opstaan. Wanneer dus gezegd wordt : « *Sta op, en Christus zal u verlichten* », dan moet dit niet verstaan worden, alsof

Manifestum est autem de singulis horum trium, quod non possunt reparari, nisi per Deum : cum enim decor gratiae proveniat ex illustratione divini luminis, non potest talis decor in anima reparari, nisi Deo denuo illustrante. Unde requiritur habituale donum, quod est gratiae lumen. Similiter ordo naturae reparari non potest, ut scilicet voluntas hominis Deo subjiciatur, nisi Deo voluntatem hominis ad se trahente, sicut dictum est [art. praec.]. Similiter etiam reatus poenae aeternae remitti non potest nisi a Deo, in quem est offensa commissa, et qui est hominum judex.

Et ideo requiritur auxilium gratiae ad hoc, quod homo a peccato resurgat, et quantum ad habituale donum, et quantum ad interiorem Dei motionem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod illud indicitur homini, quod pertinet ad actum liberi arbitrii, qui requiritur in hoc, quod homo a peccato resurgat.

geheel de opstanding uit de zonde aan de verlichting der genade voorafging, maar zóó, dat de mensch, wanneer hij door zijn vrijen wil — bewogen door God — tracht op te staan van de zonde, het licht der heiligmakende genade ontvangt.

2. De natuurlijke rede is geen voldoende beginsel voor die gezondheid, welke in den mensch is door de heiligmakende genade, maar het beginsel daarvan is de genade, welke door de zonde wordt weggenomen. En daarom kan de mensch zich zelf niet herstellen, maar moet hem opnieuw het licht der genade worden ingestort, evenals wanneer in een lichaam, dat van den dood moet opstaan, de ziel opnieuw zou worden ingestort.

3. Wanneer de natuur ongeschonden is, kan zij zich zelf herstellen tot datgene, wat aan haar evenredig is en wat haar toekomt, maar tot datgene wat haar verhouding te boven gaat kan zij zich niet zonder hulp van buiten herstellen. Zoodus kan de menschelijke natuur, die door de zondedaad afwijkt, zich zelf niet herstellen, noch tot het haar overeenkomstige goed, noch veel minder tot het bovennatuurlijk goed der gerechtigheid, omdat zij niet ongeschonden blijft, maar verdorven wordt, zooals (in de Leerstelling) gezegd is.

Et ideo, cum dicitur : « Exurge, et illuminabit te Christus », non est intelligendum, quod tota exsurrectio a peccato praecedat illuminationem gratiae, sed quia, cum homo per liberum arbitrium a Deo motum surgere conatur a peccato, recipit lumen gratiae justificantis.

AD SECUNDUM dicendum, quod naturalis ratio non est sufficiens principium hujus sanitatis, quae est in homine per gratiam justificantem, sed hujus principium est gratia, quae tollitur per peccatum. Et ideo non potest homo per seipsum reparari, sed indigit ut denuo ei lumen gratiae infundatur, sicut si corpori mortuo resuscitando denuo infunderetur anima.

AD TERTIUM dicendum, quod quando natura est integra, per seipsam potest reparari ad id, quod est sibi conveniens et proportionatum; sed ad id, quod superexcedit suam proportionem, reparari non potest sine exteriori auxilio. Sic igitur humana natura defluens per actum peccati, quia non manet integra, sed corruptitur, ut supra dictum est [in corp.], non potest per se ipsam reparari, neque etiam ad bonum sibi connaturale, et multo minus ad bonum supernaturale justitiae.

VIII^e ARTIKEL.

Kan de mensch, zonder de genade, niet-zondigen?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de mensch, zonder de genade, niet-zondigen kan. — 1. Augustinus immers zegt in zijn Boek *Over de Twee Zielen* (10^e en 11^e H.), en in zijn Boek *Over den Vrijen Wil* (3^e B., 18^e H.) : « *Niemand zondigt door iets, wat hij niet kan ontwijken.* » Indien dus de mensch, die in doodzonde is, die zonde niet zou kunnen ontwijken, dan zou hij niet-zondigen door te zondigen, wat niet aan te nemen is.

2. Hierto wordt de mensch berispt, opdat hij niet zou zondigen. Indien dus de mensch, die in doodzonde is, niet zou kunnen niet-zondigen, dan zou hij te vergeefs berispt worden, wat niet aan te nemen is.

3. In het Boek *Ecclesiasticus* (15, 18) wordt gezegd : « *Vóór den mensch het leven en de dood, het goede en het kwade; wat hem behaagt, zal hem gegeven worden.* » Welnu iemand die

ARTICULUS VIII.

Utrum homo sine gratia possit non peccare.

[Supr. q. 63. art. 2. ad 2. et lib. 3. Contr. g. cap. 160. et Veri. q. 22. art. 5. ad 7. et 1. Cor. 12. et Hebr. 10. lect. 1.]

AD OCTAVUM sic proceditur. Videtur, quod homo sine gratia possit non peccare : « Nullus enim peccat in eo, quod vitare non potest », ut Augustinus dicit in lib. de Duab. Anim. [cap. 10. et 11.], et de Lib. Arb. [lib. 3. cap. 18.]. Si ergo homo existens in peccato mortali non possit vitare peccatum, videtur quod peccando non peccet, quod est inconveniens.

2. PRÆTEREA, ad hoc corripitur homo, ut non peccet. Si igitur homo in peccato mortali existens non potest non peccare, videtur quod frustra ei correptio adhibeatur, quod est inconveniens.

3. PRÆTEREA, Eccli. 15. [v. 18] dicitur : « *Ante hominem vita et mors, bonum et malum; quod placuerit ei, dabitur illi.* » Sed aliquis pec-

zondigt, houdt niet op mensch te zijn. Dus is het nog in zijn macht, het goede te kiezen of het kwade, en zoo kan de mensch zonder de genade de zonde vermijden.

Maar daartegenover staat wat Augustinus zegt in zijn Boek *Over de Volmaaktheid der Rechtvaardigen* (21^e H.) : « *Ik twijfel er niet aan dat alwie ontkent, dat wij moeten bidden, opdat wij niet in de bekoring vallen (en hij ontkent dit, die aanneemt, dat de hulp van de genade Gods niet noodzakelijk is om niet te zondigen, en beweert, dat de menschelijke wil na het uitvaardigen van de Wet voldoende is) van aller ooren moet worden verwijderd en door aller mond moet worden vervloekt.* »

LEERSTELLING. — Op twee manieren kunnen wij over den mensch spreken. Ten eerste, overeenkomstig den toestand der ongeschonden natuur; ten tweede, overeenkomstig den toestand der verdorven natuur. In den toestand der ongeschonden natuur kon de mensch ook zonder de heiligmakende genade niet-zondigen, noch doodelijk, noch licht, omdat zondigen niets anders is, dan afwijken van datgene wat volgens de natuur is, wat de mensch in den toestand der ongeschonden natuur kon vermijden. Dit

cando non desinit esse homo. Ergo adhuc in ejus potestate est eligere bonum vel malum, et ita potest homo sine gratia vitare peccatum.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in lib. de Perf. Just. [cap. 21] : « Quisquis negat nos orare debere, ne intremus in tentationem (negat autem hoc, qui contendit ad non peccandum gratiae Dei adjutorium non esse homini necessarium, sed sola lege accepta humanam sufficere voluntatem) ab auribus omnium removendum, et ore omnium anathematizandum esse non dubito. »

RESPONDEO dicendum, quod de homine dupliciter loqui possumus : uno modo secundum statum naturae integrae; alio modo secundum statum naturae corruptae. Secundum statum quidem naturae integrae etiam sine gratia ha-

kon hij echter niet zonder de hulp van God, die het goede in hem instandhoudt, want zonder die hulp zou ook de natuur in het niet verzinken.

In den toestand echter van de verdorven natuur heeft de mensch de heiligmakende genade noodig, die de natuur gezond maakt, om zich geheel en al van de zonde te onthouden. Die gezondmaking begint op de eerste plaats in dit leven naar den geest, terwijl de vleeschelijke begeerte nog niet geheel en al hersteld is. Vandaar zegt de Apostel in zijn *Brief aan de Romeinen* (7, 25) met betrekking tot den persoon van den herstelden mensch : « *Ik, met den geest dien ik de wet Gods, met het vleesch echter de wet der zonde* ». In 'dien toestand kan de mensch zich van alle doodzonden onthouden, welke in het verstand zetelen, zooals hierboven gezegd is (74° Kw., 4^e Art.) ; echter kan de mensch zich niet van alle dagelijksche zonden onthouden, om de verdorvenheid van de lagere zinnelijke begeerte. Wel kan het verstand iedere opwelling daarvan afzonderlijk onderdrukken, en daarom zijn ze zondig en gebeuren ze willens; maar toch kan het verstand ze niet alle onderdrukken, omdat, terwijl het aan de eene tracht te weerstaan, een andere kan opkomen, en ook omdat het verstand niet altijd waakzaam kan

bituali poterat homo non peccare, nec mortaliter, nec venialiter, quia peccare nihil aliud est, quam recedere ab eo, quod est secundum naturam, quod vitare homo poterat in statu naturae integrae. Non tamen hoc poterat sine auxilio Dei in bono conservantis, quo subtracto, etiam ipsa natura in nihilum decideret.

In statu autem naturae corruptae indiget homo gratia habituali sanante naturam ad hoc quod omnino a peccato abstineat. Quae quidem sanatio primo fit in praesenti vita secundum mentem, appetitu carnali nondum omnino reparato; unde Apostolus ad Rom. 7 [v. 25] in persona hominis reparati dicit : « Ego ipse mente servio legi Dei, carne autem legi peccati. » In quo quidem statu potest homo abstinere ab omni peccato mortali, quod in ratione consistit, ut supra habitum est [q. 74. art. 4], non autem potest homo abstinere ab omni peccato veniali propter corruptionem inferioris appetitus sensualitatis, cuius motus singulos quidem ratio reprimere potest, et ex hoc habent rationem peccati et voluntarii; non autem omnes, quia dum uni resistere

zijn om zulke opwellingen te vermijden, zooals hierboven gezegd is (74^e Kw., 3^e Art.).

Evenzoo kan het verstand van den mensch, waarin de doodzonde zetelt, voordat het door de heiligmakende genade hersteld is, iedere doodzonde afzonderlijk vermijden, en voor een bepaaldeen tijd, want hij zondigt niet noodzakelijk voortdurend daadwerkelijk. Het is echter onmogelijk, dat er lange tijd verloopt, zonder dat hij dooddelijk zondigt. Vandaar zegt Gregorius op Ezechiel (11^e Homelie en 25^e Boek zijner *Zedekundige Verhandelingen*, 9^e H.), dat *de zonde, die niet terstond door de boetvaardigheid wordt uitgewischt, met haar volle gewicht naar een andere zonde trekt*. De reden daarvan is, omdat evenals de lagere begeerte aan het verstand moet onderworpen zijn, zoo ook het verstand aan God onderworpen moet zijn, en in Hem het doel van zijn willen moet stellen. Door het doel echter moeten alle menschelijke daden geregeld worden, zooals door het verstandsoordeel de opwellingen van het lager streefvermogen geregeld moeten worden. Evenals het dus onmogelijk is, dat er in het lager streefvermogen, dat niet geheel en al aan het verstand onderworpen is, geen ongeordende opwellingen in de zinnelijke begeerte voorkomen, zoo komen er ook veel ongeordende voor in het verstand van den mensch, dat niet geheel en al aan God

naturam, fortassis alijs insurgit, et etiam quia ratio non semper potest esse pervigil ad hujusmodi motus vitandos, ut supra dictum est [q. 74. art. 3.].

Similiter etiam antequam hominis ratio, in qua est peccatum mortale, reparetur per gratiam justificantem, potest singula peccata mortalia vitare, et secundum aliquod tempus, quia non est necesse, quod continuo peccet in actu; sed quod diu maneat absque peccato mortali, esse non potest. Unde et Gregorius dicit super Ezechiel. [hom. 11. et lib. 25. Moral. cap. 9.], quod peccatum, quod mox per poenitentiam non deletur, suo pondere ad aliud trahit. Et hujus ratio est, quia sicut rationi subdi debet inferior appetitus, ita etiam ratio subdi debet Deo, et in ipso constituere finem suae voluntatis. Per finem autem oportet quod regulentur omnes actus humani, sicut per rationis judicium regulari debent motus inferioris appetitus. Sicut ergo inferiori appetitu non totaliter subjecto rationi, non potest esse quin continent inordinati motus in appetitu sensitivo, ita etiam ratione hominis non

onderworpen is. Wanneer immers de mensch zijn hart niet op God gevestigd heeft, zoodat het om geen enkel goed te verkrijgen of kwaad te vermijden ervan zou willen afwijken, dan komen er vele dingen voor, waarom de mensch van God afwijkt door zijn bevel te verachten, om dat te vermijden of te verkrijgen, en aldus zondigt hij doodelijk, vooral omdat de mensch in plotselinge gevallen handelt krachtens het vooropgestelde doel en de te voren bestaande hebbelijkheid, zooals de Wijsgeer zegt in zijn *Ethica* (3^e B., 8^e H.), ofschoon de mensch, door eerst te beredeneeren, iets kan doen tegen de orde van het vooropgestelde doel en tegen de neiging der hebbelijkheid in; omdat echter de mensch niet altijd te voren kan beredeneeren, is het onmogelijk, dat hij lang volhardt zonder te werken overeenkomstig zijn van God afgekeerden wil, wanneer hij niet spoedig door de genade tot het vereischte doel wordt teruggevoerd.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De mensch kan de afzonderlijke zondedaden vermijden, echter niet alle, tenzij door de genade, zooals (in de Leerstelling) gezegd is. Omdat het echter zijn schuld is, dat de mensch zich niet tot het verkrijgen

totaliter existente subjecta Deo, consequens est ut contingent multae inordinationes in ipsis actibus rationis : cum enim homo non habet cor suum firmatum in Deo, ut pro nullo bono consequendo vel malo vitando ab eo separari vellet, occurunt multa, propter quae consequenda vel vitanda homo recedit a Deo, contemnendo praecepta ipsius; et ita peccat mortaliter, praeципue quia in repentinis homo operatur secundum finem praeconceptum et secundum habitum praeexistentem, ut Philosophus dicit in 3. Ethic. [cap. 8] ; quamvis ex prae meditatione rationis homo possit aliquid agere praeter ordinem finis praeconcepti et praeter inclinationem habitus; sed quia homo non potest semper esse in tali prae meditatione, non potest contingere ut diu permaneat, quin operetur secundum consequentiam voluntatis deordinatae a Deo, nisi cito per gratiam ad debitum ordinem reparetur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod homo potest vitare singulos actus peccati, non tamen omnes, nisi per gratiam, ut dictum est [in corp.]. Et tamen, quia ex ejus defectu est, quod homo se ad gratiam habendam non prae paret,

der genade voorbereidt, daarom is het ook zijn schuld, dat hij de zonde zonder de genade niet kan vermijden.

2. De berisping is nuttig, opdat uit de smart der berisping de wil naar de hergeboorte begint. Indien hij echter die berispt wordt, zoon is der belofte, dan heeft de berisping ook dit goed gevolg, dat, terwijl de stem der berisping den mensch van buiten uit aanspreekt en kwtelt, God, door een verborgen ingeving, in hem ook daadwerkelijk den wil beweegt, zooals Augustinus zegt in zijn Boek *Over de Berisping en de Genade* (6^e H.). Zoodus is de berisping noodzakelijk, omdat de wil van den mensch van de zonden moet afhouden. Toch is de berisping, zonder de hulp van God, niet voldoende. Vandaar zegt de Prediker (7, 14) : « Overweeg de werken Gods, dat niemand, dien Hij versmaad heeft, kan verbeteren. »

3. Gelijk Augustinus zegt in zijn Boek *Hypognosticon* (3^e B., 2^e H.), worden die woorden verstaan van den mensch, volgens den toestand van de ongeschonden natuur, toen hij nog geen slaaf was van de zonde. Vandaar hon hij zondigen, en niet-zondigen; maar dat hij het goede wil, komt van de hulp der genade.

propter hoc a peccato non excusatur, quod sine gratia peccatum vitare non potest.

AD SECUNDUM dicendum, quod correptio utilis est, « ut ex dolore correptionis voluntas regenerationis oriatur. Si tamen qui corripitur, filius est promissionis, ut strepitu correptionis forinsecus insonante aut flagellante, Deus in illo intrinsecus occulta inspiratione operetur et velle », ut Augustinus dicit in lib. de Correp. et Gr. [cap. 6.], ideo ergo necessaria est correptio, quia voluntas hominis requiritur ad hoc, quod a peccato abstineat. Sed tamen correptio non est sufficiens sine Dei auxilio; unde Eccle. 7 [v. 14] : « Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere, quem ille despexerit. »

AD TERTIUM dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Hypognostic. [lib. 3. cap. 2.], verbum illud intelligitur de homine secundum statum naturae integrae, quando nondum erat servus peccati. Unde poterat peccare, et non peccare; nunc etiam, quidcumque vult homo, datur ei; sed hoc quod bonum velit, habet ex auxilio gratiae.

IX^e ARTIKEL.

Kan hij, die de genade reeds verkregen heeft, uit zich zelf het goede doen en de zonde vermijden, zonder een nieuwe hulp der genade?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat hij, die de genade reeds verkregen heeft, uit zich zelf het goede kan doen en de zonde vermijden zonder een nieuwe hulp der genade. — 1. Ieder ding immers is ofwel te vergeefs, ofwel onvolmaakt, indien het niet volbrengt, waartoe het gegeven wordt. Welnu de genade wordt ons gegeven, opdat wij het goede zouden kunnen doen en het kwade vermijden. Indien dus de mensch dit door de genade niet kan, dan is de genade ofwel te vergeefs, ofwel onvolmaakt.

2. Door de genade woont de H. Geest zelf in ons, volgens het woord van den *Eersten Brief aan de Corinthiërs* (3, 16) : « *Weet gij niet, dat gij een tempel Gods zijt, en de H. Geest in u woont?* » Welnu daar de H. Geest almachtig is, is hij voldoende om ons er toe te brengen, het goede te doen, en om ons voor het kwade te behoeden. Dus kan de mensch, die

ARTICULUS IX.

Utrum ille, qui jam consecutus est gratiam, per seipsum possit operari bonum et vitare peccatum absque alio auxilio gratiae.

AD NONUM sic proceditur. Videtur, quod ille, qui jam consecutus est gratiam, per seipsum possit operari bonum et vitare peccatum absque alio auxilio gratiae : unumquodque enim aut frustra est, aut imperfectum, si non implet illud, ad quod datur. Sed gratia ad hoc datur nobis, ut possimus bonum facere et vitare peccatum. Si igitur per gratiam hoc homo non potest, videtur, quod vel gratia sit frustra data, vel sit imperfecta.

2. PRÆTEREA, per gratiam ipse Spiritus Sanctus in nobis habitat, secundum illud I. ad Cor. 3 [v. 16] : « *Nescitis, quia templum Dei estis, et spiritus Dei habitat in vobis?* » Sed Spiritus Sanctus, cum sit omnipotens,

de genade reeds verkregen heeft, én het goede doen, én de zonde vermijden, zonder een nieuwe hulp der genade.

3. Indien de mensch, die de genade reeds verkregen heeft, nog eens nieuwe hulp der genade noodig heeft om goed te leven en zich van de zonde te onthouden, dan zal hij om dezelfde reden — ofschoon hij deze nieuwe hulp der genade zal verkregen hebben, — nog een andere hulp der genade noodig hebben. Maar zoo loopt het tot in het oneindige, wat niet is aan te nemen. Dus heeft hij, die in de genade is, geen nieuwe hulp van de genade noodig om goed te doen en zich van de zonde te onthouden.

Maar daartegenover staat, dat Augustinus in zijn Boek *Over de Natuur en de Genade* (26^e H.) zegt, dat *evenals een volkomen gezond lichamelijk oog niet kan zien, dan geholpen door de schittering van het licht, zoo ook de evenzeer gerechtigde mensch niet goed kan leven, tenzij hij geholpen wordt door het eeuwig licht der goddelijke gerechtigheid*. Welnu de rechtvaardigmaking geschieht door de genade, volgens het woord van den *Brief aan de Romeinen* (3, 24) : « *Om niet gerechtvaardigd door de genade van Hem* ». Dus heeft de mensch, ook al heeft hij reeds

sufficiens est, ut nos inducat ad bene operandum, et ut nos a peccato custodiat. Ergo homo gratiam consecutus potest utrumque praedictorum absque alio auxilio gratiae.

3. PRÆTEREA, si homo consecutus gratiam adhuc alio auxilio gratiae indiget ad hoc quod recte vivat et a peccato abstineat, pari ratione etsi illud aliud auxilium gratiae consecutus fuerit, adhuc alio auxilio gratiae indigebit. Procedetur ergo in infinitum quod est inconveniens. Ergo ille qui est in gratia, non indiget alio auxilio gratiae ad hoc, quod bene operetur et a peccato abstineat.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in lib. de Nat. et Gr. [cap. 26], quod « *sicut oculus corporis plenissime sanus, nisi candore lucis adjutus, non potest cernere, sic et homo perfectissime etiam justificatus, nisi aeterna luce justitiae divinitus adjuvetur, recte non potest vivere.* » Sed justificatio fit per gratiam, secundum illud Rom. 3 [v. 24] : « *Justificati gratis per*

de genade, nog een nieuwe hulp der genade noodig om goed te leven.

LEERSTELLING. — Gelijk hierboven (2^e, 3^e en 6^e Art.) gezegd is, heeft de mensch een dubbele hulp van God noodig om goed te leven. Ten eerste met betrekking tot de blijvende gave, waardoor de verdorven menschelijke natuur wordt gezond gemaakt en ook — gezond gemaakt — er toe geschikt gemaakt wordt om werken te doen, die verdienstelijk zijn voor het eeuwig leven, wat de verhouding der natuur te boven gaat. Ten tweede heeft de mensch de hulp der genade noodig om door God bewogen te worden tot het werken.

Wat dus de eerste hulp betreft, heeft de mensch, die in de genade is, geen nieuwe hulp der genade noodig als een nieuwe ingestorte hebbelijkheid; wel heeft hij de hulp der genade noodig met betrekking tot het tweede : hij moet nl. door God bewogen worden om goed te doen, en dit om twee redenen : ten eerste, om een algemeene reden, omdat, zoals hierboven (1^e Art.) gezegd is, geen enkel geschapen wezen tot welke daad ook kan komen, tenzij krachtens de goddelijke beweging; ten tweede, om een bijzondere reden, om den toestand van de mensche-

gratiam ipsius. » Ergo etiam homo jam habens gratiam indiget alio auxilio gratiae ad hoc, quod recte vivat.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est [art. 2, 3 et 6.], homo ad recte vivendum dupliciter auxilio Dei indiget : uno quidem modo quantum ad aliquod habituale donum, per quod natura humana corrupta sanetur, et etiam sanata elevetur ad operanda opera meritaria vitae aeternae quae excedunt proportionem naturae; alio modo indiget homo auxilio gratiae, ut a Deo moveatur ad agendum.

Quantum igitur ad primum auxilii modum, homo in gratia existens non indiget alio auxilio gratiae, quasi aliquo alio habitu infuso: indiget tamen auxilio gratiae secundum aliud modum, ut scilicet a Deo moveatur ad recte agendum, et hoc propter duo : primo quidem ratione generali propter hoc, quod, sicut supra dictum est [art. 1.], nulla res creata potest in quocumque

lijke natuur : want ofschoon zij met betrekking tot den geest door de genade gezond gemaakt is, blijft in haar toch nog de verdorvenheid en de besmetting met betrekking tot het vleesch, waardoor zij *de wet der zonde dient*, zooals in den *Brief aan de Romeinen* (7, 25) gezegd wordt; ook blijft er een zekere duisternis der onwetendheid in het verstand, volgens welke wij, zooals ook in den *Brief aan de Romeinen* (8, 26) gezegd wordt, *niet weten hoe wij behoorlijk moeten bidden*, want om de verschillende voorvalen en ook omdat wij onszelf niet volmaakt kennen, kunnen wij niet ten volle weten, wat goed is voor ons, volgens het woord van het *Boek der Wijsheid* (9, 14) : « *De gedachten der stervelingen zijn vreesachtig, en onzeker onze uitzichten.* »

Daarom is het voor ons dan ook noodzakelijk, dat wij door God, die alles weet en alles vermag, geleid en beschermd worden, en daarom ook moeten zij, die door de genade herboren zijn tot kinderen Gods, bidden : « *En leid ons niet in bekoring* », en : « *Uw wil geschiede, op aarde zooals in den hemel* », en het overige wat in het gebed des Heeren vervat staat en daarop betrekking heeft.

actum prodire, nisi virtute motionis divinae; secundo ratione speciali propter conditionem status humanae naturae : quae quidem licet per gratiam sanetur quantum ad mentem, remanet tamen in ea corruptio et infectio quantum ad carnem, per quam servil legi peccati, ut dicitur ad Rom. 7 [v. 25] ; remanet etiam quaedam ignorantiae obscuritas in intellectu, secundum quam, ut etiam dicitur Rom. 8 [v. 26], « *quid oremus, sicut oportet, nescimus* » : propter varios enim rerum eventus, et quia etiam nos ipsos non perfecte cognoscimus non possumus ad plenum scire quid nobis expediat, secundum illud Sap. 9 [v. 14] : « *Cogitationes mortalium timidae, et incertae providentiae nostrae.* »

Et ideo necesse est nobis, ut a Deo dirigamur et protegamur, qui omnia novit et omnia potest; et propter hoc etiam renatis in filios Dei per gratiam convenit dicere : « *Et ne nos inducas in temptationem* », et : « *Fiat voluntas tua, sicut in coelo et in terra* », et caetera, quae in oratione Dominica continentur ad hoc pertinentia.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De gave der heiligmakende genade wordt ons niet gegeven, opdat wij daardoor geen verdere hulp van God zouden noodig hebben, want in ieder schepsel moet door God het goede, wat het van Hem ontvangen heeft, in stand gehouden worden. En daarom mag men niet besluiten, dat, indien de mensch na het ontvangen der genade de goddelijke hulp nog noodig heeft, de genade te vergeefs gegeven is of dat zij onvolmaakt is, want ook in den toestand der glorie, wanneer de genade volmaakt is, heeft de mensch de goddelijke hulp noodig; hier echter is de genade eenigszins onvolmaakt, in zoover zij den mensch niet volkomen gezond maakt, zooals (in de Leerstelling) gezegd is.

2. De werking van den H. Geest, die ons beweegt en beschermt, wordt niet beperkt tot het gevolg van de blijvende gave, welke Hij in ons veroorzaakt, maar buiten dit gevolg beweegt en beschermt Hij ons tegelijk met den Vader en den Zoon.

3. Uit die redeneering volgt, dat de mensch geen nieuwe heiligmakende genade noodig heeft.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod donum habitualis gratiae non ad hoc datur nobis, ut per ipsum non indigeamus ulterius divino auxilio : indiget enim quaelibet creatura, ut a Deo conservetur in bono, quod ab eo accepit. Et ideo, si post acceptam gratiam homo adhuc indiget divino auxilio, non potest concludi, quod gratia sit in vanum data, vel quod sit imperfecta, quia etiam in statu gloriae, quando gratia erit omnino perfecta, homo divino auxilio indigebit; hic autem aliqualiter gratia imperfecta est, inquantum hominem non totaliter sanat, ut dictum est [in corp.art.].

AD SECUNDUM dicendum, quod operatio Spiritus Sancti, quae nos movet et protegit, non circumscribitur per effectum habitualis doni, quod in nobis causat; sed praeter hunc effectum nos movet et protegit simul cum Patre et Filio.

AD TERTIUM dicendum, quod ratio illa concludit, quod homo non indigeat alia habituali gratia.

X^e ARTIKEL.

*Heeft de mensch, die in de genade is,
de hulp der genade noodig om te volharden?*

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de mensch, die in de genade is, de hulp der genade niet noodig heeft om te volharden. — 1. De volharding is iets minder dan een deugd, gelijk ook de onthouding, zoodoals blijkt uit de leer van den Wijsgeer in het 7^e Boek van zijn *Ethica* (7^e en 9^e H.). Welnu de mensch heeft geen nieuwe hulp der genade noodig om de deugden te hebben, wanneer hij door de genade gerechtvaardigd is. Dus heeft de mensch veel minder de hulp der genade noodig om te volharden.

2. Alle deugden worden tegelijk ingestort. Welnu de volharding wordt als deugd aanzien. Dus wordt de volharding tegelijk met de genade gegeven bij de instorting der andere deugden.

3. Gelijk de Apostel zegt in zijn *Brief aan de Romeinen*

ARTICULUS X.

Utrum homo in gratia constitutus indigeat auxilio gratiae ad perseverandum.

[Infr. q. 114. art. 2. et 2-2. q. 138. art. 4. et 2. Dist. 29. in exp. lit. ad 2. et lib. 3. Contr. g. cap. 155. et Veri. q. 24. art. 13. et q. 27. art. 5. ad 3. et Ps. 31. et Joan. 7. lect. 2.]

AD DECIMUM sic proceditur. Videtur, quod homo in gratia constitutus non indigeat auxilio gratiae ad perseverandum : perseverantia enim est aliquid minus virtute, sicut et continentia, ut patet per Philosophum in 7. Ethic. [cap. 7. et 9.]. Sed homo non indiget alio auxilio gratiae ad habendum virtutes, ex quo est justificatus per gratiam. Ergo multo minus indiget auxilio gratiae ad habendum perseverantiam.

2. PRÆTEREA, omnes virtutes simul infunduntur; sed perseverantia ponitur quaedam virtus; ergo videtur, quod simul cum gratia infusis aliis virtutibus perseverantia detur.

3. PRÆTEREA, sicut Apostolus dicit Rom. 5 [v. 15 sqq.], plus resti-

(5, 15, vv.), is aan den mensch door de gave van Christus meer vergoed dan hij door de zonde van Adam verloren had. Welnu Adam had alles ontvangen wat hij noodig had om te kunnen volharden. Veel meer dus is ons door de genade van Christus vergoed, dat wij kunnen volharden, en bijgevolg heeft de mensch de genade niet noodig om te volharden.

Maar daartegenover staat, dat Augustinus in zijn Boek *Over de Volharding* (2^e H.) zegt : « *Waarom wordt de volharding van God gewraagd, indien zij niet door God gegeven wordt? Of is dit geen belachelijke vraag, wanneer wij aan Hem vragen, waarvan wij weten, dat Hij het niet heeft, en dat het in onze macht is, zonder dat Hij het geeft?* » Welnu de volharding wordt ook door diegenen gevraagd, die door de genade geheiligd zijn, wat wordt bedoeld, wanneer wij zeggen : « *Uw naam worde geheiligd* », zoals Augustinus t. a. p. en *Over de Berisping en de Genade*, (6^e H.) bevestigt door de woorden van Cyprianus. Dus moet de volharding ook door God gegeven worden aan den mensch, die in de genade is.

LEERSTELLING. — *Volharding* wordt op drie manieren gezegd. Immers soms duidt zij een hebbelijkheid van den geest

tutum homini per donum Christi, quam amiserit per peccatum Adae. Sed Adam id accepit, unde posset perseverare. Ergo multo magis nobis restituitur per gratiam Christi, ut perseverare possimus, et ita homo non indiget gratia ad perseverandum.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in lib. de Persev. [cap. 2.] : « *Cur perseverantia poscitur a Deo, si non datur a Deo? An et ista irrisoria petitio est, cum id ab eo petitur, quod scitur non ipsum dare, sed ipso non dante esse in hominis potestate?* » Sed perseverantia petitur etiam ab illis, qui sunt per gratiam sanctificati, quod intelligitur, cum dicimus : « *Sanctificetur nomen tuum* », ut ibid. [et lib. de Corrept. et Gr. cap. 6.] Augustinus confirmat per verba Cypriani. Ergo homo etiam in gratia constitutus indiget, ut ei perseverantia a Deo detur.

RESPONDEO dicendum, quod perseverantia tripliciter dicitur. Quandoque

aan, waardoor de mensch vaststaat, zoodat hij door een zich opdringende droefheid niet wordt afgedreven van datgene, wat volgens de deugd is. Zóó toch verhoudt zich de volharding tot de droefheid, als de onthouding tot de begeerde en het genot, zooals de Wijsgeer zegt in zijn Boek *Over de Ethica* (7^e B., 7^e H.). Ten tweede kan *volharding* een hebbelijkheid genoemd worden, waardoor de mensch het voornemen heeft, om tot het einde in het goede te volharden. Op die twee manieren wordt de volharding tegelijk met de genade ingestort, zooals ook de onthouding en de overige deugden. Ten derde wordt de *volharding* een zekere voortduring genoemd van het goede tot het einde van het leven. Om die volharding te hebben, heeft de mensch, die in de genade is, niet een nieuwe heiligmakende genade noodig, maar wel de hulp van God, die hem leidt en beschermt tegen de aanvallen der bekoring, zooals uit de voorgaande Kwestie blijkt. Zoodus moet iemand, nadat hij door de genade rechtvaardig gemaakt is, van God bovengenoemde gave van volharding vragen, om nl. tot het einde van zijn leven van het kwaad bevrijd te worden. Aan velen immers wordt de genade gegeven, aan wie het niet gegeven is in de genade te volharden.

enim significat habitum mentis, per quem homo firmiter stat, ne removeatur ab eo, quod est secundum virtutem, per tristias irruentes, ut sic se habeat perseverantia ad tristias, sicut continentia ad concupiscentias et delectationes, ut Philosophus dicit in 7. Ethic. [cap. 7.]. Alio modo potest dici perseverantia habitus quidam, secundum quem homo habet propositum perseverandi in bono usque in finem; et utroque istorum modorum perseverantia simul cum gratia infunditur, sicut et continentia et caeterae virtutes. Alio modo dicitur perseverantia continuatio quaedam boni usque ad finem vitae; et ad talem perseverantium habendam homo in gratia constitutus non quidem indiget aliqua alia habituali gratia, sed divino auxilio ipsum dirigente et protegente contra tentationum impulsus, sicut ex praecedenti quaestione apparet. Et ideo, postquam aliquis est justificatus per gratiam, necesse habet a Deo petere praedictum perseverantiae donum, ut scilicet custodiatur a malo usque ad finem vitae: multis enim datur gratia, quibus non datur perseverare in gratia.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Deze bedenking gaat uit van de eerste manier van volharding, zooals ook de tweede uitgaat van de tweede manier.

Vandaar blijkt het antwoordt op de tweede Bedenking.

3. Gelijk Augustinus zegt in zijn Boek *Over de Natuur en de Genade* (*Over de Berisping en de Genade*, 12^e H.), ontving de mensch in den eersten toestand de gave, waardoor hij volharden kon, echter niet, dat hij volhardde. Nu echter ontvangen velen door de genade van Christus de gave der genade, waardoor zij kunnen volharden, en verder wordt hen ook gegeven, dat zij volharden. In dien zin is de gave van Christus grooter, dan het misdrijf van Adam. Toch had de mensch gemakkelijker kunnen volharden door de gave der genade in den toestand der onschuld, waarin geen enkele opstand was van het vleesch tegen den geest, dan wij het nu kunnen, na het herstel door de genade van Christus, dat wel begonnen is met betrekking tot den geest, maar nog niet voleindigd is met betrekking tot het vleesch, wat in het vaderhuis zal zijn, waar de mensch niet alleen zal kunnen volharden, maar ook niet zal kunnen zondigen.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod objectio illa procedit de primo modo perseverantiae, sicut et secunda objectio procedit de secundo.

Unde patet solutio **AD SECUNDUM**.

AD TERTIUM dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in lib. de Nat. et Grat. [De Corrept. et Gratia, cap. 12], homo in primo statu accepit donum, per quod perseverare posset, non autem accepit ut perseveraret. Nunc autem per gratiam Christi multi accipiunt et donum gratiae, quo perseverare possunt, et ulterius eis datur quod perseverent. Et sic donum Christi est maius, quam delictum Adae. Et tamen facilius homo per gratiae donum perseverare poterat in statu innocentiae, in quo nulla erat rebellio carnis ad spiritum, quam nunc possimus, quando reparatio gratiae Christi, etsi sit inchoata quantum ad mentem, nondum tamen est consummata quantum ad carnem, quod erit in patria, ubi homo non solum perseverare poterit, sed etiam peccare non poterit.

HONDERD EN TIENDE KWESTIE.

OVER HET WEZEN DER GENADE GODS.

(Vier Artikelen.)

Vervolgens moet er gehandeld worden over de genade van God met betrekking tot haar wezen.

Hieromtrent worden vier vragen gesteld :

1. Werkt de genade iets in de ziel uit?
2. Is de genade een hoedanigheid?
3. Verschilt de genade van de ingestorte deugd?
4. Over den drager der genade.

I^e ARTIKEL.

Werkt de genade iets in de ziel uit?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de mensch niet iets in de ziel uitwerkt. — 1. Zooals immers van den mensch gezegd

QUÆSTIO CX.

DE GRATIA DEI.

Deinde considerandum est de gratia Dei quantum ad ejus essentiam.

Et circa hoc quaeruntur quatuor: 1. Utrum gratia ponat aliquid in anima.

— 2. Utrum gratia sit qualitas. — 3. Utrum gratia differat a virtute infusa.

— 4. De subjecto gratiae.

ARTICULUS I.

Utrum gratia ponat aliquid in anima.

[2. Dist. 26. art. 1. et lib. 3. Contr. g. cap. 155. et Veri. q. 27. art. 1.].

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod gratia non ponat aliquid in anima : sicut enim homo dicitur habere gratiam Dei, ita etiam gratiam ho-

wordt, dat hij de genade van God heeft, zoo ook de genade van een mensch. Vandaar wordt in het *Boek Genesis* (39, 21) gezegd dat « *de Heer aan Joseph genade gaf vóór het aanschijn van den overste der gevangenis.* » Welnu doordat de mensch de genade van een mensch heeft, daardoor wordt niets in hem uitgewerkt, die de genade van den ander heeft, maar wordt een zekere aanname gesteld in hem, van wien hij de genade heeft. Dus doordat de mensch de genade van God heeft, wordt er niets in de ziel uitgewerkt, maar alleen de goddelijke aanname aangeduid.

2. Evenals de ziel het lichaam levend maakt, zoo ook maakt God de ziel levend. Vandaar wordt er in het *Boek Deuteronomium* (30, 20) gezegd : « *Hij is uw leven.* » Welnu de ziel maakt het lichaam onmiddellijk levend. Dus is er ook geen middel tusschen God en de ziel; dus werkt de genade niets geschapens uit in de ziel.

3. Op het woord van den *Brief aan de Romeinen* (1, 7) : « *De genade zij u, en de vrede* » teekent de Glossa aan : « *De genade, d. i. de vergiffenis der zonden.* » Welnu de vergiffenis der zonden werkt niets in de ziel uit, maar alleen in God, die de zonde niet aanrekt, volgens het woord uit

minis; unde dicitur Genes. 39 [v. 21], quod « *Dominus dedit Joseph gratiam in conspectu principis carceris.* ». Sed per hoc quod homo dicitur habere gratiam hominis, nihil ponitur in eo, qui *gratiam alterius habet*, sed in eo, cuius *gratiam habet*, ponitur *acceptatio quaedam.* Ergo per hoc quod homo habere *gratiam Dei* dicitur, nihil ponitur in anima, sed solum significatur *acceptatio divina.*

2. PRÆTEREA, sicut anima vivificat corpus, ita Deus vivificat animam; unde dicitur Deut. 30 [v. 20]: « *Ipse est vita tua.* ». Sed anima vivificat corpus immediate. Ergo etiam nihil cadit medium inter Deum, et animam; non ergo *gratia* ponit aliquid creatum in anima.

3. PRÆTEREA, ad Rom. 1. [v. 7] super illud : *Gratia vobis, et pax,* dicit Gloss. (interl.) : « *Gratia, idest remissio peccatorum.* ». Sed remissio peccatorum non ponit in anima aliquid, sed solum in Deo non imputante

Psalm 31, 2 : « *Zalig de man, wien de Heer de zonde niet aanrektent.* » Dus werkt ook de genade niets in de ziel uit.

Maar daartegenover staat, dat het licht iets uitwerkt in het verlichte voorwerp. Welnu de genade is als een licht voor de ziel : vandaar zegt Augustinus in zijn Boek *Over de Natuur en de Genade* (22^e H.) : « *Het licht der waarheid verlaat den overtreder der wet Gods, en door het licht verlaten wordt hij onvermijdelijk blind.* » Dus werkt de genade iets in de ziel uit.

LEERSTELLING. — Volgens de algemeene manier van zeggen heeft het latijnsche woord *gratia* (genade) drie betekenissen : ten eerste betekent het de liefde van iemand, zooals men gewoonlijk zegt, dat een soldaat de genade van den koning heeft, d. i. : de koning mag hem gaarne. Ten tweede betekent het een om niet gegeven gave, zooals met gewoon zegt : ik schenk U dat; en ten derde, een vergoeding voor een om niet gegeven weldaad, waarvoor men gezegd wordt dank te zeggen. Van deze drie betekenissen hangt de tweede van de eerste af, want uit de liefde waardoor iemand een ander gaarne mag, komt voort, dat men hem iets geeft om niets. Uit de tweede echter komt de

peccatum, secundum illud Psal. 31 [v. 2] : « *Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum.* » Ergo nec gratia ponit aliquid in anima.

SED CONTRA, lux ponit aliquid in illuminato. Sed gratia est quaedam lux animae; unde Augustinus dicit in libro *de Natura et Gratia* [cap. 22.] : « *Praevericatorem legis divinae lux deserit veritatis, qua desertus utique fit caecus.* » Ergo gratia ponit aliquid in anima.

RESPONDEO dicendum, quod secundum communem modum loquendi, tripliciter gratia accipi consuevit : uno modo pro dilectione alicujus, sicut consuevimus dicere, quod iste miles habet gratiam regis, idest rex habet eum gratum; secundo sumiter pro aliquo dono gratis dato, sicut consuevimus dicere : hanc gratiam facio tibi; tertio modo sumitur pro recompensatione beneficii gratis dati, secundum quod dicimur agere gratias beneficiorum. Quorum trium secundum dependet ex primo : ex amore enim, quo aliquis habet aliud gratum, procedit quod aliquid ei gratis impendat; ex secundo

derde voort, omdat de dankbetuiging voortspruit uit de om niet ontvangen gunst.

Met betrekking dus tot de twee laatste beteekenissen is het duidelijk, dat de genade iets in hem uitwerkt, die de genade ontvangt; en wel ten eerste de om niet gegeven gave zelf, en ten tweede de erkenning van die gave. Maar met betrekking tot het eerste moet er een onderscheid in acht genomen worden tusschen de genade van den mensch en de genade van God, want omdat het goede van het schepsel voortkomt van den wil van God, vloeit uit de liefde van God, waardoor hij voor het schepsel het goede wil, een goed voort in het schepsel. De wil van den mensch echter wordt bewogen door het goede, dat te voren in de dingen bestaat, en vandaar komt het, dat de liefde van den mensch het goede in de ziel niet heel en al voortbrengt, maar het veronderstelt, ofwel gedeeltelijk, ofwel geheel en al.

Het blijkt dus, dat op iedere liefde van God een goed volgt, in het schepsel veroorzaakt, echter niet mede-eeuwig met de eeuwige liefde. Naar het verschil van zulk goed beschouwt men ook een verschillende liefde van God tot het schepsel; er is

autem procedit tertium, quia ex beneficiis gratis exhibitis gratiarum actio consurgit.

Quantum igitur ad duo ultima, manifestum est, quod gratia aliiquid ponit in eo, qui gratiam accipit: primo quidem ipsum donum gratis datum, secundo hujus doni recognitionem. Sed quantum ad primum est differentia attendenda circa gratiam Dei, et gratiam hominis: quia enim bonum creaturae provenit ex voluntate divina, ideo ex dilectione Dei, qua vult creaturae bonum, profluit aliquod bonum in creatura. Voluntas autem hominis movetur ex bono praexistenti in rebus et inde est, quod dilectio hominis non causat totaliter rei bonitatem, sed praesupponit ipsam vel in parte, vel in toto.

Patet igitur, quod quamlibet Dei dilectionem sequitur aliquod bonum in creatura causatum quandoque tamen (1) dilectioni aeternae coaeternum; et secundum hujusmodi boni differentiam, differens consideratur *dilectio Dei*

(1) Non tamen.

nl. een algemeene liefde, voor zoover *Hij alles, wat is, bemint,* gelijk er in het *Boek der Wijsheid* (11, 25) gezegd wordt, volgens welke het natuurlijke zijn aan de geschapen dingen gegeven wordt. Er is ten tweede een bijzondere liefde, voor zoover God het redelijk schepsel boven de gestaltenis van de natuur verheft tot de deelhebbing aan het goddelijk goed. Naar die liefde wordt gezegd, dat God zonder meer iemand bemint, omdat God overeenkomstig die liefde zonder meer voor het schepsel het eeuwig goed wil, dat Hij zelf is.

Zoo dus wordt er, doordat de mensch gezegd wordt de genade van God te hebben, iets bovennatuurlijks aangeduid, dat door God aan den mensch wordt medegedeeld. Soms echter wordt de genade van God de eeuwige liefde van God zelf genoemd, voor zoover zij ook de genade der voorbestemming genoemd wordt, voor zoover God om niet en niet om hun verdienste sommigen voorbestemd heeft of uitgekozen. Want in den *Brief aan de Ephesiërs* (1, 5, vv.) wordt gezegd : « *Hij heeft ons voorbestemd om kinderen van Hem te worden tot lof van zijn glanzende genade.* »

ANTWÓORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Ook wanneer iemand gezegd wordt de genade van een mensch te hebben,

ad creaturam : una quidem communis, secundum quam diligit omnia, quae sunt, ut dicitur Sap. 11 [v. 25], secundum quam esse naturale rebus creatis largitur; alia autem dilectio est specialis, secundum quam trahit creaturam rationalem supra conditionem naturae ad participationem divini boni. Et secundum hanc dilectionem dicitur aliquem diligere simpliciter, quia secundum hanc dilectionem vult Deus simpliciter creaturae bonum aeternum, quod est ipse.

Sic igitur per hoc quod dicitur homo gratiam Dei habere, significatur quiddam supernaturale in homine a Deo proveniens. Quodoque tamen gratia Dei dicitur ipsa aeterna Dei dilectio, secundum quod dicitur etiam gratia praedestinationis, inquantum Deus gratuito et non ex meritis aliquos prae destinavit, sive elegit : dicitur enim ad Ephes. 1 [v. 5 et sq.]: « Prae destinavit nos in adoptione filiorum, in laudem gloriae gratiae suae ».

AD PRIMUM ergo dicendum, quod etiam in hoc quod dicitur aliquis habere gratiam hominis, intelligitur in aliquo esse aliiquid, quod sit homini

wordt verondersteld dat er iets in iemand is, dat aangenaam is aan den mensch, zooals wanneer iemand gezegd wordt de genade van God te hebben, maar op een andere manier, want dat wat in den mensch aangenaam is aan een ander, wordt verondersteld aan zijn liefde, terwijl datgene, wat in den mensch aangenaam is aan God, door de liefde van God wordt veroorzaakt, zooals (in de Leerstelling) gezegd is.

2. God is het leven der ziel als werkoorzaak, maar de ziel is het leven van het lichaam als vorm-oorzaak. Tusschen de vorm-oorzaak en de stof komt geen tusschending, daar de vorm-oorzaak aan de stof of den drager onmiddellijk wordt medegeleed. De werkende oorzaak daarentegen werkt op het subject in, niet door haar zelfstandigheid, maar door een vorm die zij in de stof veroorzaakt.

3. Augustinus zegt in het I^e Boek van zijn *Retractaties* (25^e H.) : « *Waar ik gezegd heb, dat de genade de vergiffenis der zonde is, de vrede echter de verzoening met God, moet dat niet zóó verstaan worden, alsof de vrede zelf of de verzoening niet vielen onder de algemeene genade, maar zóó, dat de naam genade de vergiffenis der zonde op een bijzondere wijze aanduidt.* » Dus valt niet alleen de vergiffenis der zonden

gratum, sicut et in hoc quod dicitur aliquis gratiam Dei habere, sed tamen differenter : nam illud, quod est homini gratum in alio homine, praesupponitur ejus dilectionis, causatur autem ex dilectione divina, quod est in homine Deo gratum, ut dictum est [in corp. art.]

AD SECUNDUM dicendum, quod Deus est vita animae per modum causae efficientis, sed anima est vita corporis per modum causae formalis. Inter formam autem et materiam non cadit aliquod medium, quia forma per se ipsam informat materiam vel subjectum, sed agens informat subjectum, non per suam substantiam, sed per formam, quam causat in materia.

AD TERTIUM dicendum, quod Augustinus dicit [in lib. I. Retr. [cap. 25]] : « Ubi dixi, gratiam esse in remissionem peccatorum, pacem vero in reconciliacionem Dei, non sic accipiendum est, ac si pax ipsa et reconciliatio non pertineant ad gratiam generalem, sed quod specialiter gratiae nomine remissionem significaverit peccatorum ». Non ergo sola remissio peccato-

onder de genade, maar ook vele andere gaven van God, en daarom gebeurt de vergiffenis der zonden niet zonder eenig gevolg in ons, zooals verderop zal blijken (113^e Kw., 2^e Art.).

II^e ARTIKEL.

Is de genade een hoedanigheid der ziel?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de genade geen hoedanigheid der ziel is. — 1. Geen enkele hoedanigheid immers werkt in op haar drager, omdat de werking van een hoedanigheid onmogelijk is zonder de werking van den drager, en zôô zou de drager op zichzelf moeten inwerken. Welnu de genade werkt op de ziel in, door haar rechtvaardig te maken. Dus is de genade geen hoedanigheid.

2. Een zelfstandigheid staat hooger dan een hoedanigheid. Welnu de genade staat hooger dan de natuur van de ziel, want veel kunnen wij door de genade, waartoe de natuur niet voldoende

rum ad gratiam pertinet, sed etiam multa alia Dei dona, et ideo remissio peccatorum non fit sine aliquo effectu divinitus in nobis causato, ut infra patebit [q. 113. art. 2.].

ARTICULUS II.

Utrum gratia sit qualitas animae.

[2. Dist. 26. q. 1. art. 2.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod gratia non sit qualitas animae : nulla enim qualitas agit in suum subjectum, quia actio qualitatis non est absque actione subjecti, et sic oportet, quod subjectum ageret in seipsum. Sed gratia agit in animam, justificando ipsam. Ergo gratia non est qualitas.

2. **PRÆTEREA**, substantia est nobilior qualitate. Sed gratia est nobilior, quam natura animae; multa enim possumus per gratiam, ad quae natura non sufficit, ut supra dictum est [q. 109]. Ergo gratia non est qualitas.

de is, zooals hierboven (109^e Kw.) gezegd is. Dus is de genade geen hoedanigheid.

3. Geen enkele hoedanigheid blijft, nadat zij opgehouden heeft in den drager te zijn. Welnu de genade blijft, want zij wordt niet ontbonden, daar zij dan tot niets zou vergaan, zooals zij uit het niet geschapen wordt; vandaar ook wordt zij in den *Brief aan de Galaten* (6, 15) een *nieuw schepsel* genoemd. Dus is de genade geen hoedanigheid.

Maar daartegenover staat, dat door de *Glossa* op de woorden van Psalm 103, 15 : « Opdat hij met zalf zijn gelaat vervrolijke » gezegd wordt, dat de genade *de glans der ziel is, welke tot de heilige liefde leidt*. Welnu de glans der ziel is een hoedanigheid, zooals ook de schoonheid van het lichaam. Dus is de genade een hoedanigheid.

LEERSTELLING. — Gelijk reeds gezegd is (vorig Art.), duidt men in hem, die gezegd werd de genade Gods te bezitten, een gevolg aan van den geheel vrijen wil van God. Hierboven echter (109^e Kw., 1^e, 2^e en 5^e Art.) is gezegd, dat de mensch op twee manieren geholpen wordt door den geheel vrijen wil van God. Ten eerste, voor zoover de ziel van den mensch door

3 PRÆTEREA, nulla qualitas remanet, postquam definit esse in subjecto. Sed gratia remanet : non enim corruptitur, quia sic in nihilum redigeretur, sicut ex nihilo creaturæ unde et dicitur nova creatura ad Galat. ult. [v. 15]. Ergo gratia non est qualitas.

SED CONTRA est, quod super illud Ps. 103 [v. 15] : « Ut exhilarat faciem in oleo, dicit *Gloss.* [ord. Aug.], quod gratia est nitor animae, sanctum concilians amorem. Sed nitor animae est quaedam qualitas, sicut et pulchritudo corporis. Ergo gratia est quaedam qualitas.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut jam dictum est [art. praec.], in eo, qui dicitur gratiam habere, significatur esse quidam effectus gratuitæ Dei voluntatis; dictum est autem supra [q. 109. art. 1, 2 et 5], quod duplicitate ex gratuita Dei voluntate homo adjuvatur : uno modo, inquantum anima hominis movetur a Deo ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel

God bewogen wordt om iets te kennen of te willen of te doen, en in die hulp is het geheel vrijwillig voortgebracht uitwerksel geen hoedanigheid, maar een zekere beweging van de ziel : de daad immers van den beweger in het bewogene is de beweging, zooals gezegd wordt in het 3^e Boek *Over de Physica* (3^o H.). Ten tweede wordt de mensch geholpen door den geheel vrijen wil van God, voor zoover door God een zekere blijvende gave in de ziel wordt ingestort. En dit omdat het niet aan te nemen is, dat God minder zorgt voor degenen, aan wie Hij uit liefde het bovennatuurlijk goed wil schenken, dan voor die schepselen, aan welke Hij het natuurlijk goed schenkt. Voor de natuurdingen toch zorgt hij zóó, dat Hij ze niet alleen beweegt tot de natuurlijke daden, maar ze ook vormen geeft en zekere krachten, welke beginselen van handeling zijn, zoodat zij uit zichzelf naar zulke bewegingen heenneigen. En zoo worden de bewegingen, waartoe zij door God bewogen worden, voor de schepselen natuurovereenkomstig en gemakkelijk, volgens het *Boek der Wijsheid* (8, 1) : « *Zacht heeft hij alles verzorgd.* » Veel meer dus heeft Hij in hen, die Hij er toe beweegt, dat zij het bovennatuurlijk eeuwig goed zouden bereiken, vormcorzaken of bovennatuurlijke hoedanigheden ingestort, volgens welke zij zacht en gemakkelijk door Hem worden bewogen

agendum, et hoc modo ipse gratuitus effectus in homine non est qualitas, sed motus quidam animae : actus enim moventis in moto est motus, ut dicitur in 3. *Physic.* [cap. 3] ; alio modo adjuvatur homo ex gratuita Dei voluntate, secundum quod aliquod habituale donum a Deo animae infunditur; et hoc ideo, quia non est conveniens, quod Deus minus provideat his, quos diligit, ad supernaturale bonum habendum, quam creaturis, quas diligit ad bonum naturale habendum. Creaturis autem naturalibus sic providet, ut non solum moveat eas ad actus naturales, sed etiam largiatur eis formas et virtutes quasdam, quae sunt principia actuum, ut secundum seipsas inclinentur ad hujusmodi motus. Et sic motus, quibus a Deo moventur, fiunt creaturis connaturales et faciles, secundum illud Sap. 8 [v. 1] : « *Et disponit omnia suaviter.* » Multo igitur magis his, quos movet ad consequendum bonum supernaturale aeternum, infundit alias formas seu qualitates supernaturales, secundum quas suaviter et prompte ab ipso

tot het verkrijgen van het eeuwig goed. En zoo is de gave der genade een hoedanigheid.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Voor zoover de genade een hoedanigheid is, wordt zij gezegd op de ziel in te werken, niet bij wijze van werkoorzaak, maar bij wijze van vorm-oorzaak, zoals de witheid wit maakt en de rechtvaardigheid rechtvaardig.

2. Iedere zelfstandigheid is ofwel de natuur der zaak zelf, waarvan zij de zelfstandigheid is, ofwel een deel der natuur, zoals de stof of de vorm zelfstandigheid genoemd worden. Omdat nu de genade boven de menschelijke natuur uitgaat, kan zij geen zelfstandigheid zijn, noch een zelfstandigheidsvorm, maar is zij een bijkomstige vorm van de ziel zelf. Want wat zelfstandig is in God, is iets bijkomstigs in de ziel, die aan de goddelijke goedheid deelachtig is, zoals ook voor de *wetenschap* blijkt. Omdat dus de ziel onvolmaakt aan de goddelijke goedheid deelachtig is, kan de deelhebbing zelf in de goddelijke goedheid, wat de genade is, slechts op onvolmaakter wijze in de ziel zijn, dan de ziel in zich zelf bestaat. Zij staat echter hooger dan de natuur van de ziel, voor zoover zij een uitdrukking of een

moveantur ad bonum aeternum consequendum. Et sic donum gratiae qualitas quaedam est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod gratia, secundum quod est qualitas, dicitur agere in animam, non per modum causae efficientis, sed per modum causae formalis, sicut albedo facit album, et justitia justum.

AD SECUNDUM dicendum, quod omnis substantia vel est ipsa natura rei, cuius est substantia, vel est pars naturae; secundum quem modum materia vel forma substantia dicitur. Et quia gratia est supra naturam humanam, non potest esse quod sit substantia, aut forma substantialis, sed est forma accidentalis ipsius animae: id enim, quod substantialiter est in Deo, accidentaliter fit in anima participante divinam bonitatem, ut de scientia patet. Secundum hoc ergo quia anima imperfecte participat divinam bonitatem, ipsa participatio divinae bonitatis, quae est gratia, imperfectiori modo habet esse in anima, quam anima in seipsa subsistat. Est tamen nobilior quam

deelhebbing is van de goddelijke goedheid, niet echter met betrekking tot de wijze van zijn.

3. Zooals Boetius zegt (*Pseudo-Beda, De Leer der Wijsgeeren*), bestaat het zijn van de bijkomstigheid hierin, dat ze iets is. Vandaar wordt iedere bijkomstigheid een zijnde genoemd, niet als had ze een eigen zijn, maar omdat daardoor iets is. Vandaar wordt ze eerder een zijnde van een zijnde genoemd dan een zijnde, zooals gezegd wordt in het 7^e Boek der *Metaphysica* (6^e B., 1^e H.). En omdat het worden en vergaan toekomt aan die wezens waaraan het zijn toekomt, daarom wordt of vergaat eigenlijk gezegd de bijkomstigheid niet. Maar zij wordt gezegd te worden en te vergaan, voor zoover de drager begint of ophoudt daadwerkelijk te zijn volgens die bijkomstigheid. Hiermede overeenkomstig wordt ook de genade gezegd geschapen te worden, voor zoover de mensen volgens haar geschapen worden, d. i. uit niets tot een nieuw zijn worden gemaakt, d. i. niet uit verdienste, volgens het woord uit den *Brief aan de Ephesiërs* (2, 9) : « *Geschapen in Jesus Christus tot goede werken.* »

natura animae, inquantum est expressio vel participatio divinae bonitatis, non autem quantum ad modum essendi.

AD TERTIUM dicendum, quod, sicut dicit Boetius [Pseudo Beda, *Sentent. Philos.*] « accidentis esse est inesse »; unde omne accidens non dicitur ens, quasi ipsum esse habeat, sed quia eo aliquid est; unde et magis dicitur esse entis, quam ens, ut dicitur in 7. *Metaphysic.* [lit. 6, cap. 1]. Et quia ejus est fieri vel corrumpi, cuius est esse, ideo proprie loquendo nullum accidens neque fit neque corruptitur, sed dicitur fieri vel corrumpi, secundum quod subjectum incipiat vel desinit esse in actu secundum illud accidens. Et secundum hoc etiam gratia dicitur creari ex eo, quod homines secundum ipsam creantur, idest in novo esse constituantur ex nihilo idest non ex meritis, secundum illud ad *Ephes.* 2. [v. 9]: « *Creati in Christo Jesu in operibus bonis.* ».

III^e ARTIKEL.

Is de genade hetzelfde als de deugd?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de genade hetzelfde is als de deugd. — 1. Augustinus immers zegt, dat *de werkende genade het geloof is, dat door de liefde werkt*. (*Over den Geest en de Letter*, 14^e en 32^e H.). Welnu het geloof, dat door de liefde werkt, is een deugd. Dus is de genade een deugd.

2. Waaraan de bepaling toekomt, komt ook het bepaalde toe. Welnu de bepalingen, gegeven van deugd, hetzij door de Heiligen, hetzij door de wijsgeeren, komen toe aan de genade, want zij maakt hem, in wien ze is, goed, alsook zijn werk (Aristoteles, Ethica, 2^e B., 6^e H.); ook is zij een goede hoedanigheid van den geest, waardoor men goed leeft, enz. (Petrus Lombardus, *Sententies*, 2^e B., 27^e D.; zie hierboven, 55^e Kw., 4^e Art.). Dus is de genade een deugd.

3. De genade is een hoedanigheid. Welnu het is duidelijk,

ARTICULUS III.

Utrum gratia sit idem quod virtus.

[Part. 3. q. 7. art. 1. corp. et q. 62. art. 2. corp. et 2. Dijst. 26. art. 4. et 6. et Veri. q. 27. art. 2.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod gratia sit idem quod virtus: dicit enim Augustinus quod gratia operans est fides, quae per dilectionem operatur, ut habetur in libro de Spir. et Lit. [cap. 14. et 32.]. Sed fides, quae per dilectionem operatur, est virtus. Ergo gratia est virtus.

2. PRÆTEREA, cuicunque convenit definitio, convenit et definitum. Sed definitiones de virtute datae, sive a Sanctis, sive a philosophis, convenient gratiae: ipsa enim bonum facit habentem, et opus ejus bonum reddit [Arist., Ethic., L. 2, cap. 6]; ipsa etiam est bona qualitas mentis qua recte vivitur, etc. [Magist., 2 Sent., D. 27; cf. supra Q. 55 a. 4]. Ergo gratia est virtus.

3. PRÆTEREA, gratia est qualitas quaedam. Sed manifestum est, quod

dat zij niet onder de vierde soort van hoedanigheid valt, welke de uiterlijke vorm is en de vaste gedaante, want zij komt niet toe aan het lichaam. Ook valt zij niet onder de derde soort, omdat zij noch een duurzame, noch een voorbijgaande oorzaak van een zintuiglijk-waarneembare verandering is, noch een gevolg er van, want die zijn in het zintuigelijk gedeelte van de ziel, zooals in het 7^e Boek der Physica (3^e H.) bewezen wordt; de genade zelf echter is hoofdzakelijk in de ziel. Eveneens valt zij niet onder de tweede soort, welke het natuurlijk vermogen is of het onvermogen, omdat de genade boven de natuur uitgaat en zich niet verhoudt tot het goede en het kwade zooals een natuurlijk vermogen. Dus valt zij onder de eerste soort, welke de hebbelijkheid is of de gesteltenis. Welnu de hebbelijkheden van den geest zijn de deugden, want ook de wetenschap zelf is eenigzins een deugd, zooals vroeger gezegd is (57^e Kw., 3^e Art.). Dus is de genade hetzelfde als de deugd.

^{RE}

Maar daartegenover staat, dat, indien de genade een deugd is, het het meest waarschijnlijk is, dat zij een van de drie goddelijke deugden is. Welnu zij is noch het geloof noch de hoop, want deze kunnen zonder de heiligmakende genade zijn; noch ook de liefde want de genade gaat aan de liefde vooraf, zooals

non est in quarta specie qualitatis, quae est forma, et circa aliiquid constans figura, quia non pertinet ad corpus; neque etiam in tertia est, quia non est passio vel passibilis qualitas, quae est in parte animae sensitiva, ut probatur in 7. Physic. cap. 3], ipsa autem gratia principaliter est in mente; neque iterum est in secunda specie, quae est potentia vel impotentia naturalis, quia gratia est supra naturam, et non s: habet ad bonum et malum, sicut potentia naturalis. Ergo relinquitur, quod sit in prima specie, quae est habitus vel dispositio. Habitus autem mentis sunt virtutes quia etiam ipsa scientia quodammodo est virtus, ut supra dictum est [q. 57. art. 3]. Ergo gratia est idem quod virtus.

SED CONTRA, si gratia est virtus, maxime videtur quod sit aliqua trium theologicarum virtutem. Sed gratia non est fides vel spes, quia haec possunt esse sine gratia gratum faciente; neque etiam charitas, quia gratia praevenit

Augustinus zegt in zijn Boek *Over de Voorbestemming der Heiligen* (2^e B., 16^e H.). Dus is de genade geen deugd.

LEERSTELLING. — Sommigen hebben beweerd, dat de genade naar het wezen hetzelfde is als de deugd, en alleen verschillend is naar het begrip, zoodat zij *genade* genoemd wordt, voor zoover zij den mensch aan God aangenaam maakt, ofwel voor zoover zij om niet gegeven wordt; *deugd* echter, voor zoover zij vervolmaakt om goed te werken. En dit schijnt de Magister in het 2^e Boek der *Sententies* (27^e D.) gehouden te hebben. Maar indien men het begrip *deugd* goed nagaat, kan dat geen stand houden, omdat, gelijk de Wijsgeer in het 7^e Boek van zijn *Physica* (7^e B., 17^e H.) zegt, de deugd *een geschiktheid is tot het volmaakte*; ik noem echter *volmaakt*, wat voorbereid is volgens de natuur, waaruit blijkt, dat de deugd van ieder ding genoemd wordt in verhouding tot een te voren bestaande natuur, wanneer nl. wat dan ook zóó is voorbereid, als het met zijn natuur overeenkomt. Nu is het duidelijk, dat de door de menschelijke daden verworven deugden, waarover vroeger gesproken is (55^e Kw. en vv.), gesteltenissen zijn, waardoor de mensch goed geschikt gemaakt wordt in verhouding tot de natuur,

charitatem, ut Augustinus dicit in libro de Praedest. Sanct. [L. II, C. 16]. Ergo gratia non est virtus.

RESPONDEO dicendum, quod quidam posuerunt, idem esse gratiam et virtutem secundum essentiam, sed differre solum secundum rationem, ut gratia dicatur, secundum quod facit hominem Deo gratum, vel secundum quod gratis datur; virtus autem, secundum quod perficit ad bene operandum. Et hoc videtur sensisse Magister in 2. Sent. dist. 27. Sed si quis recte consideret rationem virtutis, hoc stare non potest; quia, ut Philosophus dicit in 7. Physic. [cap. 17.], virtus est quaedam dispositio perfecti; dico autem perfectum, quod est dispositum secundum naturam, ex quo patet, quod virtus uniuscujusque rei dicitur in ordine ad aliquam naturam praexistentem, quando scilicet unumquodque sic est dispositum, secundum quod congruit suae naturae. Manifestum est autem, quod virtutes acquisitae per actus humanos, de quibus supra dictum est [q. 55. et seq.], sunt dispositiones, quibus homo convenienter disponitur in ordine ad naturam, qua homo

waardoor hij mensch is. De ingestorte deugden echter maken den mensch op een hogere wijze en met betrekking tot een hooger doel geschikt. Vandaar ook moeten ze geschikt maken in verhouding tot een hogere natuur, nl. in verhouding tot de medegeerdeerde goddelijke natuur, welke *het licht der genade* genoemd wordt, volgens het woord uit den 2^e Brief van Petrus (1, 4) : « *Kostbare en zeer groote beloften heeft Hij gegeven, opdat gjij daardoor deelachtig zoudt worden aan de goddelijke natuur.* » Krachtens het aannemen van zulk een natuur worden wij gezegd tot kinderen Gods herboren te worden.

Zooals dus het natuurlijk licht van het verstand iets is buiten de verworven deugden, die in verhouding tot het natuurlijk licht zelf genoemd worden, zoo ook is het licht zelf der genade, dat een deelhebbing is aan de goddelijke natuur, iets buiten de ingestorte deugden, die van dat licht worden afgeleid en zich tot dat licht verhouden. Vandaar zegt de Apostel in zijn Brief aan de Ephesiërs (5, 5) : « *Eertijds waart gjij in duisternis, nu echter zijt gjij licht in den Heer : wandelt als kinderen des lichts.* » Want evenals de verworven deugden den mensch vervolmaken om te wandelen, overeenkomstig het natuurlijk licht der rede, zoo ook vervolmaken de ingestorte deugden den mensch om te wandelen, overeenkomstig het licht der genade.

est; virtutes autem infusae disponunt hominem altiori modo, et ad altiorem finem; unde etiam oportet, quod in ordine ad aliquam altiorem naturam, hoc est in ordine ad naturam divinam participatam, quae dicitur lumen gratiae, secundum quod dicitur 2. Petr. 1. [v. 4] : « Maxima et pretiosa vobis promissa donavit, ut per hoc efficiamini divinae consortes naturae. » Et secundum acceptiōnēm hujusmodi naturae dicimur regenerari in filios Dei.

Sicut igitur lumen naturale rationis est aliquid praeter virtutes acquisitas, quae dicuntur in ordine ad ipsum lumen naturale, ita etiam ipsum lumen gratiae, quod est participatio divinae nature, est aliquid praeter virtutes infusas, quae a lumine illo derivantur, et ad illud lumen ordinantur; unde Apostolus dicit ad Ephes. 5. [v. 5] : « Eratis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino : ut filii lucis ambulate ». Sicut enim virtutes acquisitae perficiunt hominem ad ambulandum congruenter lumini naturali rationis,

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Augustinus noemt het geloof dat door de liefde werkt genade, omdat de daad van het door de liefde werkend geloof de eerste daad is, waardoor de heiligmakende genade bekend gemaakt wordt.

2. Goed, dat in de bepaling van deugd staat, wordt in overeenstemming gezegd met een te voren bestaande, ofwel wezenlijke, ofwel gedeelde natuur. Zóó wordt *goed* niet aan de genade toegeschreven, maar als aan de wortel van het goedzijn in den mensch, zooals (in de Leerstelling) gezegd is.

3. De genade wordt tot de eerste soort van hoedanigheid teruggebracht, en toch is zij niet hetzelfde als de deugd, maar een hebbelijkheid, die aan de ingestorte deugden verondersteld wordt als hun beginsel en wortel.

ita virtutes infusae perficiunt hominem ad ambulandum, secundum quod congruit lumini gratiae.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Augustinus nominat fidem per dilectionem operantem gratiam, quia actus fidei per dilectionem operantis est primus actus, in quo gratia gratum faciens manifestatur.

AD SECUNDUM dicendum, quod bonum positum in definitione virtutis dicitur secundum convenientiam ad aliquam naturam praexistentem, vel essentialem, vel participatam. Sic autem bonum non attribuitur *gratiae*, sed sicut radici bonitatis in homine, ut dictum est [in corp. art.] .

AD TERTIUM dicendum, quod *gratia* reducitur ad primam speciem qualitatis; nec tamen est idem quod virtus, sed habitudo quaedam, quae praesupponitur virtutibus infusis, sicut earum principium, et radix.

IV^e ARTIKEL.

*Is de genade in het wezen der ziel
als in haar drager, of in een van de vermogens?*

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de genade niet in het wezen der ziel is als in haar drager, maar in een van de vermogens. — 1. Augustinus immers zegt in zijn Boek *Hypognosticon* (3^e B., 11^e H.), dat de genade vergeleken wordt bij den wil of den vrijen wil als de ruiter bij het paard. Welnu de wil of de vrije wil is een vermogen, zooals in het Eerste Deel (83^e Kw., 2^e Art.) gezegd is. Dus is de genade in een vermogen der ziel als in haar drager.

2. Bij de genade beginnen de verdiensten van den mensch, zooals Augustinus zegt (in zijn Boek *Over de Genade en den Vrijen Wil*, 6^e H.). Welnu de verdienste bestaat in de daad, en de daad komt voort uit het vermogen. Dus is de genade de vervolmaking van een vermogen der ziel.

ARTICULUS IV.

Utrum gratia sit in essentia animae sicut in subjecto, an in aliqua potentiarum.

[Part. 3. q. 7. rt. 2. et q. 62. art. 2. et Dist. q. 26. art. 3. et Veri. q. 27. art. 6.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur, quod gratia non sit in essentia animae sicut in subjecto, sed in aliqua potentiarum : dicit enim Augustinus in Hypognostic. [lib. 3 cap. 11], quod gratia comparatur ad voluntatem sive ad liberum arbitrium, sicut sessor ad equum. Sed voluntas sive liberum arbitrium est potentia quaedam, ut in 1. dictum est [q. 83. art. 2.]. Ergo gratia est in potentia animae sicut in subjecto.

2. **PRÆTEREA**, ex gratia incipiunt merita hominis, ut Augustinus dicit [lib. de Grat. et Lib. Arb. cap. 6.]. Sed meritum consistit in actu, qui ex aliqua potentia procedit. Ergo videtur, quod gratia sit perfectio alicujus potentiae animae.

3. Indien het wezen der ziel de eigen drager is van de gnade, dan moet de ziel, voor zoover zij een wezen is, voor de genade geschikt zijn. Welnu dit is valsch, omdat dan zou volgen, dat iedere ziel geschikt zou zijn voor de genade. Dus is het wezen der ziel niet de eigen drager van de genade.

4. Het wezen der ziel is eerder dan haar vermogens. Welnu het eerdere kan zonder het latere gedacht worden. Dus zou er uit volgen, dat de genade zou kunnen gedacht worden in de ziel, zonder dat een enkel deel of vermogen der ziel gedacht zou worden, noch de wil, noch het verstand, noch wat ook, wat niet aan te nemen is.

Maar daartegenover staat, dat wij door de genade herboren worden tot kinderen Gods. Welnu de term van de voortbrenging is eerder in het wezen dan in de vermogens. Dus is de genade eerder in het wezen dan in de vermogens der ziel.

LEERSTELLING. — Deze kwestie hangt van de vorige af. Want indien de genade hetzelfde is als de deugd, dan moet zij in een vermogen der ziel zijn als in haar drager, want het ver-

3. PRÆTEREA, si essentia animae sit proprium subjectum gratiae, oportet quod anima, in quantum habet essentiam, sit capax gratiae. Sed hoc est falsum, quia sic sequeretur, quod omnis anima esset gratiae capax. Non ergo essentia animae est proprium subjectum gratiae.

4. PRÆTEREA, essentia animae est prior potentias ejus. Prius autem potest intelligi sine posteriori. Ergo sequetur, quod gratia possit intelligi in anima, nulla parte vel potentia animae intellecta, scilicet neque voluntate, neque intellectu, neque aliquo hujusmodi, quod est inconveniens.

SED CONTRA est, quod gratia regeneramur in filios Dei. Sed generatio per prius terminatur ad essentiam, quam ad potentias. Ergo gratia per prius est in essentia animae, quam in potentias.

RESPONDEO dicendum, quod ista quaestio ex praecedenti dependet. Si enim gratia sit idem quod virtus, necesse est quod sit in potentia animae, sicut in subjecto, nam potentia animae est proprium subjectum virtutis, ut

mogen der ziel is de eigen drager der deugd, zooals hierboven (56^e Kw., 1^e Art.) gezegd is. Indien de genade echter van de deugd verschilt, dan kan men niet zeggen, dat het vermogen der ziel de drager is der genade, omdat iedere vervolmaking van de vermogens der ziel een deugd is, zooals hierboven gezegd is (55^e Kw., 1^e Art., en 56^e Kw.). Dus moet de genade, evenals zij eerder is dan de deugd, ook een drager hebben, die eerder is dan de vermogens der ziel, en is zij in het wezen der ziel. Want evenals de mensch door het verstandsvermogen deelachtig is aan de goddelijke kennis door het geloof, en door het wilsvermogen aan de goddelijke liefde door de liefde, zoo ook is hij door de natuur der ziel deelachtig aan de goddelijke natuur door een hergeboorte of herschepping.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Evenals van het wezen der ziel de vermogens voortkomen, welke beginsels van handelen zijn, zoo ook komen van de genade de deugden in de vermogens der ziel voort, waardoor de vermogens bewogen worden tot de daad. Hiermede overeenkomstig wordt de genade vergeleken met den wil als een beweger met het bewogene,

supra dictum est [q. 56. art. 1.]. Si autem gratia differt a virtute, non potest dici, quod potentia animae sit gratiae subjectum, quia omnis perfectio potentiae animae habet rationem virtutis, ut supra dictum est [art. 1. q. 55. et 56]. Unde relinquitur, quod gratia, sicut est prius virtute, ita habeat subjectum prius potentis animae, ita scilicet quod sit in essentia animae. Sicut enim per potentiam intellectivam homo participat cognitionem divinam per virtutem fidei, et secundum potentiam voluntatis amorem divinum per virtutem charitatis, ita etiam per naturam animae participat secundum quamdam similitudinem naturam divinam per quamdam regenerationem sive recreationem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut ab essentia animae effluunt ejus potentiae, quae sunt operum principia, ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animae, per quas potentiae moventur ad actus; et secun-

welke de verhouding is van den ruiter en het paard, en niet van een bijkomstigheid tot haar drager.

2. Daaruit blijkt het antwoord op de tweede Bedenking, want de genade is het beginsel van de verdienstelijke werken door middel van de cleugden, zooals het wezen der ziel het beginsel is van handelen door middel van de vermogens.

3. De ziel is de drager der genade, voor zoover zij een verstandelijke of redelijke natuur is; de ziel echter wordt niet door een vermogen in een bepaalde soort geplaatst, daar de vermogens natuurlijke eigenschappen zijn van de ziel, die de natuur volgen. Daarom verschilt onze ziel naar haar wezen soortelijk van de andere zielen, nl. van de ziel van redeloze dieren en planten. Dus mag men niet besluiten, dat, indien het wezen der menschelijke ziel drager is der genade, iedere ziel drager der genade kan zijn, want dit komt aan het wezen der ziel toe, voor zoover zij die bepaalde natuur heeft.

4. Daar de vermogens der ziel natuurlijke eigenschappen zijn, die op de soort volgen, kan de ziel niet zonder vermogens zijn. Verondersteld echter, dat zij zonder vermogens zou zijn, dan

dum hoc gratia comparatur ad voluntatem, ut movens ad motum, quae est comparatio sessoris ad equum, non autem sicut accidens ad subjectum.

Et per hoc etiam patet solutio AD SECUNDUM: est enim gratia principium meritorii operis mediantibus virtutibus, sicut essentia animae est principium operum vitae mediantibus potentias.

AD TERTIUM dicendum, quod anima est subjectum gratiae, secundum quod est in specie intellectualis vel rationalis naturae; non autem constituitur anima in specie per aliquam potentiam, cum potentiae sint proprietates naturales animae speciem consequentes. Et ideo anima secundum suam essentiam differt specie ab aliis animabus, scilicet brutorum animalium et plantarum. Et propter hoc non sequitur, si essentia humanae animae sit subjectum gratiae, quod quaelibet anima possit esse gratiae subjectum: hoc enim convenit essentiae animae, inquantum est talis speciei.

AD QUARTUM dicendum, quod cum potentiae animae sint naturales proprietates speciem consequentes, anima non potest sine his esse. Dato

nog zou zij krachtens haar natuur verstandelijk en redelijk zijn, niet omdat zij daadwerkelijk deze vermogens zou hebben, maar om de natuur van haar wezen, waaruit die vermogens kunnen voortvloeien.

autem. quod sine his esset, adhuc tamen anima diceretur secundum speciem suam intellectualis vel rationalis, non quia actu haberet has potentias, sed propter speciem talis essentiae, ex qua natae sunt hujusmodi potentiae effluere.

HONDERD EN ELFDE KWESTIE.

OVER DE VERDEELING DER GENADE.

(*Vijf Artikelen.*)

Vervolgens moet er gehandeld worden over de verdeeling der genade.

Hieromtrent stellen we vijf vragen :

1. Is de verdeeling der genade in heiligmakende genade en om niet gegeven genade een goede verdeeling?
 2. Over de verdeeling der heiligmakende genade in werkende genade en medewerkende genade.
 3. Over de verdeeling er van in voorafgaande en volgende genade.
 4. Over de verdeeling der om niet gegeven genade.
 5. Over de vergelijking van de heiligmakende genade en de om niet gegeven genade.
-

QUÆSTIO CXI.

DE DIVISIONE GRATIAE.

Deinde considerandum est de divisione gratiae:

Et circa hoc quaeruntur quinque : 1. Utrum convenienter dividatur gratia per gratiam gratis datam et gratiam gratum facientem. — 2. De divisione gratiae gratum facientis per operantem et cooperantem. — 3. De divisione ejusdem per gratiam praevenientem, et subsequentem. — 4. De divisione gratiae gratis datae. — 5. De comparatione gratiae gratum facientis et gratis datae.

I^e ARTIKEL.

*Is de verdeeling in heiligmakende genade
en om niet gegeven genade een goede verdeeling?*

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de verdeeling der genade in heiligmakende genade en om niet gegeven genade niet goed is. — 1. De genade is immers een gave Gods, zooals blijkt uit wat hierboven gezegd is (110^e Kw., 1^e Art.). Welnu de mensch is niet daarom aangenaam aan God, omdat hem iets door God geschenken is, maar veeleer omgekeerd: daarom immers wordt aan iemand iets om niet door God geschenken, omdat de mensch Hem aangenaam is. Dus bestaat er geen heiligmakende genade.

2. Wat niet om voorafgaande verdiensten geschenken wordt, wordt om niet geschenken. Welnu ook het natuуроод wordt den mensch geschenken zonder voorafgaande verdiensten, want

ARTICULUS I.

*Utrum gratia convenienter dividatur per gratiam
gratum facientem et gratiam gratis datam.*

[Part. 3. q. 7. art. 7. et q. 61. art. 1. et lib. 3. Contr. g. cap. 134. fm.
et Veri. q. 24. art. 1. et 7. et opusc. 3. cap. 221. et Ps. 24
et Rom. 1. lect. 3. et Ephes. 1. lect. 2.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod gratia non convenienter dividatur per gratiam gratum facientem et gratiam gratis datam: gratia enim est quoddam donum Dei, ut ex supradictis patet [q. 110. art. 1.]. Homo autem ideo non est Deo gratus, quia aliquid est ei datum a Deo, sed potius e converso: ideo enim aliquid datur alicui gratis a Deo, quia est homo gratus ei. Ergo nulla est gratia gratum faciens.

2. PRÆTEREA, quaecumque non dantur ex meritis praecedentibus, dantur gratis. Sed etiam ipsum bonum naturae datur homini absque merito praecedenti, quia natura præsupponitur ad meritum. Ergo ipsa natura est etiam

voor verdienste wordt een natuur verondersteld. Dus is ook de natuur door God om niet geschenken. Natuur echter staat tegenover genade. Onvoegzaam wordt dus, dat wat om niet gegeven is, als een onderscheid der genade aangemerkt, omdat het ook aangetroffen wordt buiten het geslacht genade.

3. Iedere verdeeling moet bestaan uit tegendeelen. Welnu ook de heiligmakende genade, waardoor we gerechtvaardigd worden, wordt ons door God om niet geschenken, volgens het woord uit den *Brief aan de Romeinen* (3, 24) : « *En zij worden om niet gerechtvaardigd door zijn genade.* » Dus moet de heiligmakende genade niet verdeeld worden tegen de om niet gegeven genade.

Maar daartegenover staat, dat de Apostel beide, nl. zoowel *heiligmaken* en *om niet gegeven zijn* toeschrijft aan de genade. Want met betrekking tot het eerste zegt hij in zijn *Brief aan de Ephesiërs* (1, 6) : « *Hij heeft ons aangenaam gemaakt in zijn geliefden Zoon.* » Met betrekking tot het tweede wordt in den *Brief aan de Romeinen* (11, 6) gezegd : « *Maar is het door genade, niet meer dan om werken; anders is de genade geen genade meer.* » De genade kan dus onderscheiden worden naar gelang ze ofwel het ééne alleen heeft, ofwel beide.

gratis data a Deo. Natura autem dividitur contra gratiam. Inconvenienter igitur hoc quod est gratis datum, ponitur ut gratiae differentia, quia inventur etiam extra gratiae genus.

3. PRÆTEREA, omnis divisio debet esse per opposita. Sed etiam ipsa gratia gratum faciens, per quam justificamur, gratis nobis a Deo conceditur. secundum illud Rom. 3. [v. 24] : « *Justificati gratis per gratiam ipsius.* » Ergo gratia gratum faciens non debet dividi contra gratiam gratis datum.

SED CONTRA est, quod Apostolus utrumque attribuit gratiae, scilicet et gratum facere, et esse gratis datum; dicit enim quantum ad primum ad Eph. 1. [v. 6] : « *Gratificavit nos in dilecto Filio suo* »; quantum vero ad secundum dicitur ad Rom. 11. [v. 6] : « *Si autem gratia, jam non ex operibus; alioquin gratia jam non est gratia.* » Potest ergo distingui gratia, quae vel habet unum tantum, vel utrumque.

LEERSTELLING. — De Apostel zegt in zijn *Brief aan de Romeinen* (13, 1) : « *Wat van God komt is geordend.* » De orde der dingen nu bestaat hierin, dat sommige dingen door andere tot God worden teruggebracht, zooals Dionysius zegt in zijn Boek *Over de Hemelsche Hierarchieën* (4^e H.). Daar de genade daarop gericht is, dat de mensch tot God wordt teruggebracht, geschiedt dat in een bepaalde orde, en worden sommigen door anderen tot God teruggebracht.

Zoo gezien, is er dus een tweevoudige genade : één waardoor de mensch zelf met God verbonden wordt, welke genoemd wordt *de heiligmakende genade*; een andere daarentegen, waardoor de eene mensch met den andere daartoe medewerkt, dat hij tot God wordt teruggebracht, en die gave wordt genoemd *een om niet gegeven genade*, omdat zij aan de mensen geschenken wordt boven het natuurlijk vermogen en boven de persoonlijke verdienste. Maar omdat ze daartoe niet geschenken wordt, dat de mensch zelf er door gerechtvaardigd wordt, maar veeleer, dat hij zou medewerken aan de rechtvaardigmaking van een ander, daarom wordt ze geen heiligmakende genade genoemd. En hiervan zegt de Apostel in zijn *Eersten Brief aan de Corin-*

RESPONDEO dicendum. quod, sicut Apostolus dicit ad Roman. 13 [v. 1] : « *Quae a Deo sunt, ordinata sunt* ». In hoc autem ordo rerum consistit, quod quaedam par alia in Deum reducuntur, ut Dionysius dicit in lib. Coel. Hier. [cap. 4]. Cum igitur gratia ad hoc ordinetur, ut homo educatur in Deum, ordine quodam hoc agitur, ut scilicet quidam per alios in Deum reducantur.

Secundum hoc igitur duplex est *gratia* : una quidem, per quam ipse homo Deo conjungitur, quae vocatur *gratia gratum faciens*; alia vero, per quam unus homo cooperatur alteri ad hoc, quod ad Deum reducatur. Hujusmodi autem donum vocatur *gratia gratis data*, quia supra facultatem naturae et supra meritum personae homini conceditur; sed quia non datur ad hoc, ut homo ipse per eam justificetur, sed potius ut ad justificationem alterius cooperetur, ideo non vocatur *gratum faciens*; et de hac dicit

thiërs (12, 7) : « *Aan eenieder wordt de openbaring des Geestes gegeven ten nutte* », nl. van anderen.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1 De genade wordt niet gezegd daadwerkelijk heilig te maken, maar vormelijk, nl. omdat daardoor de mensch gerechtvaardigd en waardig gemaakt wordt aangenaam aan God genoemd te worden, volgens het woord uit den *Brief aan de Colosessers* (1, 12) : « *Hij heeft ons waardig gemaakt voor het aandeel aan de erfenis der heiligen door het licht.* »

2. De genade, voor zoover ze om niet gegeven wordt, sluit het begrip verschuldigd uit. Nu kan er een tweevoudige schuld verstaan worden: ten eerste, één, die voortkomt uit verdienste, en deze heeft betrekking op den persoon, die verdienstelijke daden stelt, volgens het woord uit den *Brief aan de Romeinen* (4, 4) : « *Hem die werkt, wordt het loon toegekend om de schuld, niet uit genade.* » De tweede schuld komt voort uit den aard eener natuur, zooals we zeggen, dat het den mensch verschuldigd is, dat hij verstand heeft en andere hoedanigheden, die tot de menschelijke natuur behooren. Op geen van beide wijzen echter wordt iets genoemd verschuldigd te zijn, als zou God verplichtingen hebben tegenover een schepsel, maar veleer in zoover

Apostolus 1. ad Cor. 12 [v. 7] : « *Unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem* », scilicet aliorum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod gratia non dicitur facere gratum effectivé, sed formaliter, scilicet quia per hanc homo justificatur, et dignus efficitur vocari Deo gratus, secundum quod dicitur ad *Coloss.* 1. [v. 12] : « *Dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine* ».

AD SECUNDUM dicendum, quod gratia, secundum quod gratis datur, excludit rationem debiti. Potest autem intelligi duplex debitum : unum quidem ex merito proveniens, quod refertur ad personam, cuius est agere meritoria opera, secundum illud ad Rom. 4 [v. 4]: « *Ei, qui operatur, merces imputatur secundum debitum, non secundum gratiam* ». Aliud est debitum secundum conditionem naturae : puta si dicamus, debitum esse homini, quod habeat rationem, et alia, quae ad humanam pertinent naturam. Neutro autem

een schepsel aan God ondergeschikt moet zijn, opdat er de goddelijke beschikking zou in vervuld worden, welke daarin bestaat, dat een zoodanige natuur in een zoodanigen toestand is of zoodanige eigenschappen heeft, en dat die werking dat gevolg zou hebben. De natuurlijke gaven nu zijn niet verschuldigd op de eerste manier, maar wel op de tweede. Maar de boven-natuurlijke gaven zijn op geen der beide manieren verschuldigd, en daarom komt aan hen meer bijzonder de naam *genade* toe.

3. De heiligmakende genade voegt iets toe aan het wezen van de om niet gegeven genade, wat ook toekomt aan het begrip *genade*, omdat ze nl. den mensch aangenaam maakt aan God. Daarom behoudt de om niet gegeven genade, die dat niet doet, voor zich den algemeenen naam, zooals in vele andere gevallen geschiedt. Zoo staan de beide deelen der verdeeling tegenover elkaar als aangenaam makend en als niet aangenaam makend.

modo dicitur debitum propter hoc, quod Deus creaturae obligetur, sed potius in quantum creatura debet subjici Deo, ut in ea divina ordinatio impletatur. Quae quidem est, ut talis natura tales conditiones vel proprietates habeat, et quod talia operans talia consequatur. Dona igitur naturalia carent primo debito, non autem carent secundo debito. Sed dona supernaturalia utroque debito carent, et ideo specialius sibi nomen gratiae vindicant.

AD TERTIUM dicendum, quod gratia gratum faciens addit aliquid super rationem gratiae gratis datae, quod etiam ad rationem gratiae pertinet, quia scilicet hominem gratum facit Deo. Et ideo gratia gratis data, quae hoc non facit, retinet sibi nomen commune, sicut in pluribus aliis contingit. Et sic opponuntur dueae partes divisionis, sicut gratum faciens, et non faciens gratum.

II^e ARTIKEL.

*Wordt de genade met recht
verdeeld in werkende genade en medewerkende genade?*

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de genade niet met recht verdeeld wordt in werkende genade en medewerkende genade. — 1. De genade immers is een bijkomstigheid, zoals hierboven gezegd is (vorige Kw., 2^e Art.). Welnu een bijkomstigheid kan niet inwerken op haar drager. Dus mag geen genade werkend genoemd worden.

2. Als de genade iets uitwerkte, dan zou ze toch voornamelijk de rechtvaardigheid uitwerken. Welnu dit werkt niet alleen de genade in ons uit, want Augustinus zegt in zijn Commentaar op de woorden van Johannes (14, 12) : « *De werken, die ik doe, zal hij zelf doen* » : « *Die u zonder u geschapen heeft, zal u niet zonder u rechtvaardig maken.* » Geen genade mag dus zonder meer werkend genoemd worden.

3. Mede te werken schijnt toe te komen aan een lageren

ARTICULUS II.

Utrum gratia convenienter dividatur per operantem et cooperantem.

[Infr. art. 3. et 2. Dist. 26. q. 1. art. 5.
et Veri. q. 27. art. 5. ad 1. et 2. Cor. lect. 6.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod gratia inconvenienter dividatur per operantem et cooperantem : gratia enim accidens quoddam est, ut supra dictum est [q. praec. art. 2.]. Sed accidens non potest agere in subjectum. Ergo nulla gratia debet dici operans.

2. PRÆTEREA, si gratia aliquid operetur in nobis, maxime operatur in nobis justificationem. Sed hoc non sola gratia operatur in nobis : dicit enim Augustinus [Serm. 169] super illud Joan. 14. [v. 12] : *Opera, quae ego facio, et ipse faciet* : « *Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te* ». Ergo nulla gratia debet dici simpliciter operans.

3. PRÆTEREA, cooperari alicui videtur pertinere ad inferius agens, non

werker, en niet aan den hoogsten werker. Welnu de werking der genade in ons staat hooger dan de werking van den vrijen wil, volgens het woord uit den *Brief aan de Romeinen* (9, 16) : « *Het hangt niet af van hem, die loopt, noch van hem, die wil, maar van God, die zich ontfermt.* » Dus moet men niet spreken over een medewerkende genade.

4. Een verdeeling moet bestaan uit tegendeelen. Welnu werken en medewerken zijn geen tegendeelen, want hetzelfde kan werken en medewerken. Dus is de verdeeling der genade in werkende en medewerkende genade niet goed.

Maar daartegenover staat, dat Augustinus in zijn Boek *Over de genade en den vrijen wil* (17^e H.) zegt : « *Door mede te werken voltooit God in ons, wat Hij door te werken begonnen is, want Hij zelf werkt beginnende, dat we willen, en bij de voltooiing werkt Hij mede met hen, die willen.* » Welnu Gods werkingen, waardoor Hij ons tot het goede beweegt, behooren tot de genade. Dus wordt de genade met recht verdeeld in werkende en medewerkende genade.

LEERSTELLING. — Zooals hierboven gezegd is (109^e Kw., 2^e, 3^e, 6^e, 9^e Art.; 110^e Kw., 2^e Art.), kan de genade op een

autem ad principalius. Sed gratia principalius operatur in nobis, quam liberum arbitrium, secundum illud Rom. 9 [v. 16] : « Non est currentis, neque volentis, sed miserentis Dei. » Ergo gratia non debet dici cooperans.

4. **PRÆTEREA**, divisio debet dari per opposita. Sed operari et cooperari non sunt opposita : idem enim potest operari et cooperari. Ergo inconvenienter dividitur gratia per operantem et cooperantem.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in lib. de Grat. et Lib. Arb. [cap. 17.] « Cooperando Deus in nobis perficit, quod operando incepit, quia ipse ut velimus operatur incipiens, qui voluntibus cooperatur perfectiens ». Sed operationes Dei, quibus movet nos ad bonum, ad gratiam pertinent. Ergo convenienter gratia dividitur per operantem et cooperantem.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est [q. 109. Art. 2, 3, 6, 9; Q. 110, Art. 2], gratia duplìciter potest intelligi : uno modo

tweevoudige wijze verstaan worden : ten eerste, als de goddelijke hulp, waardoor God ons beweegt om goed te willen en te handelen; en tweede, als een blijvende gave, ons door God ingestort. Volgens beide beteekenissen wordt de genade voegzaam verdeeld in werkende en medewerkende. Het voortbrengen immers van eenig gevolg wordt niet toegeschreven aan dat, wat bewogen wordt, maar aan den beweger. In dat gevolg dus, waarin onze ziel bewogen is, en niet bewegend, doch alleen God bewegend is, wordt de werking aan God toegeschreven; en hier wordt de genade *werkende* genoemd. In dat geval echter, waarin onze ziel én beweegt, én bewogen wordt, wordt de werking niet alleen aan God toegeschreven, maar ook aan de ziel, en hierom wordt de genade *medewerkende genade* genoemd.

Er is echter in ons een tweevoudige werking, ten eerste, een innerlijke wilsdaad, en met betrekking tot die daad verhoudt zich de wil als bewogen, doch God als beweger, vooral wanneer de wil, die eerst het kwade wilde, begint het goede te willen. Daarom wordt de genade in zoover God de menschelijke ziel beweegt tot die daad, *werkende genade* genoemd. De tweede daad is de uiterlijke, die, daar zij door den wil wordt opgelegd, zooals hierboven gezegd is (17^e Kw., 9^e Art.), aan den wil wordt toegeschreven. En omdat God ons ook met betrekking

divinum auxilium, quo nos movet ad bene volendum, et agendum; alio modo habituale donum nobis divinitus inditum. Utroque autem modo gratia dicta convergenter dividitur per operantem et cooperantem. Operatio enim alicujus effectus non attribuitur mobili, sed moventi. In illo ergo effectu, in quo mens nostra est mota et non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo attribuitur, et secundum hoc dicitur *gratia operans*. In illo autem effectu, in quo mens nostra et movet, et movetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animae, et secundum hoc dicitur *gratia cooperans*.

Est autem in nobis duplex actus : primus quidem interior voluntatis, et quantum ad istum actum voluntas se habet ut mota. Deus autem ut movens, et praesertim cum voluntas incipit bonum velle, quae prius malum volebat; et ideo, secundum quod Deus movet humanam mentem ad hunc actum, dicitur *gratia operans*. Alius autem actus est exterior, qui cum a voluntate imperetur, ut supra dictum est [q. 17. art. 9.], consequens est, quod ad hunc

tot die daad helpt, zoowel door innerlijk den wil te versterken, opdat hij tot de daad zou komen, als door uiterlijk het vermogen om te werken te geven, wordt met betrekking tot die daad de genade *medewerkende* genoemd. Vandaar laat Augustinus na de aangehaalde woorden volgen (t. a. p.) : « *Hij werkt, opdat wij zouden willen; wanneer wij echter willen, werkt hij mede, opdat wij zouden voleindigen.* »

Indien dus de genade genomen wordt voor de om niet geschenken beweging van God, waardoor Hij ons beweegt tot het verdienstelijk goed, dan wordt de genade gevoegelijk verdeeld in werkende en medewerkende genade. Indien echter de genade genomen wordt voor de blijvende gave, dan is er een tweevoudig gevolg van de genade, zooals ook van iedere andere vorm-oorzaak, nl. ten eerste het zijn, en ten tweede de werking, evenals door de werking van de warmte iets zelf warm wordt en iets anders warm maakt.

Zoo wordt dus de blijvende genade, in zoover zij de ziel gezond maakt of rechtvaardig, of aan God welgevallig maakt, *werkende genade* genoemd; in zoover zij echter het beginsel is van een verdienstelijk werk, dat voortkomt uit den vrijen wil, wordt ze *medewerkende genade* genoemd.

actum operatio attribuatur voluntati. Et quia etiam ad hunc actum Deus nos adjuvat, et interius confirmando voluntatem ut ad actum perveniat, et exterius facultatem operandi praebendo, respectu hujusmodi actus dicitur gratia cooperans. Unde post praemissa verba subdit Augustinus (ibid) : « Ut autem velimus, operatur; cum autem volumus, ut perficiamus, nobis cooperatur ».

Si igitur gratia accipiatur pro gratuita Dei motione, qua movet nos ad bonum meritorium, convenienter dividitur gratia per operantem et cooperantem. Si vero accipiatur gratia pro habituali dono, sic est duplex gratiae effectus, sicut et cuiuslibet alterius formae. Quorum primus est esse, secundus est operatio, sicut caloris operatio est facere calidum, et exterior calefactio.

Sic igitur habitualis gratia, inquantum animam sanat vel justificat, sive gratiam Deo facit, dicitur gratia operans; inquantum vero est principium operis meritorii, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur cooperans.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. In zooverre de genade een zekere bijkomstige hoedanigheid is, werkt ze op de ziel niet daadwerkelijk in, maar vormelijk, gelijk de witheid gezegd wordt de oppervlakte wit te maken.

2. God rechtvaardigt ons niet zonder ons, omdat wij door de beweging van den vrijen wil instemmen met Gods gerechtigheid, als wij rechtvaardig gemaakt worden. Die beweging echter is niet de oorzaak van de genade, maar het gevolg, en vandaar komt de geheele werking aan de genade toe.

3. Iemand wordt gezegd met iemand mede te werken, niet alleen zooals een ondergeschikte werker met den hoofdwerker, maar ook als iemand die medewerkt om een vooropgesteld doel te bereiken. De mensch wordt echter door God door middel van de werkende genade geholpen, opdat hij het goed zou willen, en daaruit volgt, dat de genade met ons medewerkt, wanneer het doel vooropgesteld is.

4. De werkende en de medewerkende genade is dezelfde genade, maar ze worden onderscheiden naar de verschillende gevolgen, zooals blijkt uit wat hierboven (in de Leerstelling) gezegd is.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod secundum quod gratia est quaedam qualitas accidentialis, non agit in animam effective, sed formaliter, sicut albedo dicitur facere albam superficiem.

AD SECUNDUM dicendum, quod Deus non sine nobis nos justificat, quia per motum liberi arbitrii, dum justificamur, Dei justitiae consentimus; ille tamen motus non est causa gratiae, sed effectus. Unde tota operatio pertinet ad gratiam.

AD TERTIUM dicendum, quod cooperari dicitur aliquis alicui, non solum sicut secundarium agens principali agenti, sed sicut adjuvans ad praesuppositum finem. Homo autem per gratiam operantem adjuvatur a Deo, ut bonum velit. Et ideo, praesupposito jam fine, consequens est ut gratia nobis cooperetur.

AD QUARTUM dicendum, quod gratia operans et cooperans est eadem gratia, sed distinguitur secundum diversos effectus, ut ex supra dictis patet (in corp. art.).

III^e ARTIKEL.

Wordt de genade gevoegelijk verdeeld in voorafgaande en volgende genade?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de genade niet gevoegelijk verdeeld wordt in voorafgaande en volgende genade. — 1. De genade is immers een gevolg der goddelijke liefde. Welnu de liefde Gods volgt nooit, maar gaat altijd vooraf, volgens het woord uit den 1^o Brief van Joannes (4, 10) : « *Niet alsof wij God hebben liefgehad, maar omdat Hij ons eerst heeft liefgehad.* » Dus moet de genade niet verdeeld worden in voorafgaande en volgende genade.

2. Er is maar één heiligmakende genade in den mensch, daar ze voldoende is, volgens het woord uit den Tweeden Brief aan de Corinthisers (12, 9) : « *Mijn genade is u voldoende.* » Welnu hetzelfde kan niet voorafgaan en volgen. Dus wordt de genade niet gevoegelijk verdeeld in voorafgaande en volgende genade.

ARTICULUS III.

Utrum gratia convenienter dividatur in praevenientem, et subsequentem.

(2. Dist. 26. art. 3. et Veri. q. 27. art. 5. ad 6.
et Psalm. 22. fin. et 2. Cor. 6.).

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod gratia inconvenienter dividatur in praevenientem et subsequentem : gratia enim est divinae dilectionis effectus. Sed Dei dilectio nunquam est subsequens, sed semper praeveniens, secundum illud I. Joan. 4 [v. 10] : « Non quasi nos dilexerimus Deum, sed quia ipse prior dilexit nos. » Ergo gratia non debet poni praeveniens et subsequens.

2. **PRÆTEREA**, gratia gratum faciens est una tantum in homine, cum sit sufficiens, secundum illud 2. ad Cor. 12 [v.9] : « Sufficit tibi gratia mea. » Sed idem non potest esse prius et posterius. Ergo gratia inconvenienter dividitur in praevenientem et subsequentem.

3. De genade wordt gekend door de gevolgen. Welnu de gevolgen der genade zijn oneindig, en het een gevolg gaat het andere vooraf. Als dus de genade daarnaar verdeeld moet worden in voorafgaande en volgende, dan zou er een oneindig aantal soorten van genade zijn. Wat echter oneindig is, wordt door iedere kunde voorbijgezien. Dus wordt de genade niet gevoeglijk verdeeld in voorafgaande en volgende genade.

Maar daartegenover staat, dat de genade Gods voortkomt uit Zijn barmhartigheid. Welnu omtrent beide leest men in de Psalmen : Psalm 58, 2 : « *Zijn barmhartigheid voorkomt mij* », en in Psalm 22, 6 : « *Zijn barmhartigheid volgt mij.* » Dus wordt de genade gevoeglijk verdeeld in voorafgaande en volgende.

LEERSTELLING. — Gelijk de genade verdeeld wordt in werkende en medewerkende, naar de verschillende gevolgen, zoo ook in voorafgaande en volgende, hoe de genade dan ook wordt opgevat. Nu zijn er vijf gevolgen der genade in ons, ten eerste, dat de ziel gezond gemaakt wordt; ten tweede, dat ze het goede wil; ten derde, dat het goede, dat ze wil, ook werkelijk wordt uitgevoerd; ten vierde, dat ze in het goede volhardt; ten vijfde,

3. PRÆTEREA, gratia cognoscitur per effectus. Sed infiniti sunt effectus gratiae, quorum unus praecedit alium. Ergo si penes hos gratia. deberet dividiri in prævenientem et subsequentem, videtur quod infinitae essent species gratiae. Infinita autem relinquuntur a qualibet arte. Non ergo gratia convenienter dividitur in prævenientem et subsequentem.

SED CONTRA est, quod gratia Dei ex ejus misericordia provenit. Sed utrumque in Psalmo [Ps. 58, v. 2] legitur : « *Misericordia ejus prævenit me* », et iterum [Psal. 22, v. 6] : « *Misericordia ejus subsequetur me.* » Ergo gratia convenienter dividitur in prævenientem et subsequentem.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut gratia dividitur in operantem et cooperantem, secundum diversos effectus, ita etiam in prævenientem et subsequentem, qualitercumque gratia accipiatur. Sunt autem quinque effectus

dat ze tot de glorie komt. Zoo wordt de genade, voor zoover zij het eerste gevolg in ons veroorzaakt, *vooraafgaand* genoemd, met betrekking tot het tweede gevolg; en naar gelang ze in ons het tweede gevolg veroorzaakt, wordt ze *volgend* genoemd, met betrekking tot het eerste gevolg. En gelijk het ééne gevolg later is dan het ander, en eerder dan weer een ander, zoo kan de genade voorafgaand en volgend genoemd worden, met betrekking tot verschillende gevallen. Dit nu zegt Augustinus in het Boek Over de Natuur en de Genade (31^e H.) : « *Zij gaat vooraf, opdat wij zouden genezen; zij volgt, opdat wij, genezen zijnde, zouden levend gemaakt worden; zij gaat vooraf, opdat wij zouden geroepen worden; zij volgt, opdat wij zouden verheerlijkt worden.* »

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Gods liefde duidt iets eeuwigs aan, en daarom kan ze niet anders dan voorafgaande genoemd worden. De genade echter duidt een tijdelijk gevolg aan, dat aan iets kan voorafgaan en op iets volgen, en daarom kan de genade voorafgaand en volgend genoemd worden.

2. De genade wordt niet naar haar wezen onderscheiden, voor

gratiae in nobis : quorum primus est, ut anima sanetur; secundus, ut bonum velit; tertius est, ut bonum, quod vult, efficaciter operetur; quartus est, ut in bono perseveret; quintus est, ut ad gloriam perveniat. Et ideo gratia, secundum quod causat in nobis primum effectum, vocatur praeveniens respectu secundi effectus; et prout causat in nobis secundum, vocatur subsequens respectu primi effectus. Et sicut unus effectus est posterior uno effectu, et prior alio, ita gratia potest dici praeveniens et subsequens secundum eundem effectum respectu diversorum. Et hoc est, quod Augustinus dicit in lib. de Nat. et Grat. [cap. 31] : « Praevenit, ut sanemur; subsequitur, ut sanati vegetemur; praevenit ut vocemur; subsequitur ut glorificemur ».

AD PRIMUM ergo dicendum, quod dilectio Dei nominat aliquid aeternum; et ideo nunquam potest dici nisi praeveniens. Sed gratia significat effectum temporalem, qui potest praecedere aliquod, et ad aliquid subsequi; et ideo gratia potest dici praeveniens et subsequens.

AD SECUNDUM dicendum, quod gratia non diversificatur per hoc, quod

zoover ze voorafgaand en volgend is, maar alleen naar de gevlogen, zooals ook over de werkende en medewerkende genade gezegd is (vorig Art., 4^e Antw.), omdat ook, voor zoover de volgende genade op de verheerlijking gericht is, ze numerisch geen andere is als de voorafgaande genade, waardoor wij nu gerechtvaardigd worden. Want evenals de liefde van dit leven niet verdwijnt, maar in het Vaderhuis tot volkomenheid komt, zoo moet ook van het licht der genade gezegd worden, daar geen van beiden in haar aard een onvolmaaktheid insluit.

3. Ofschoon het aantal gevlogen der genade oneindig kan zijn, zooals ook het aantal menschelijke daden oneindig is, worden toch alle tot enkele in-soort-bepaalde herleid, en daarenboven komen alle daarin overeen, dat het een het ander voorafgaat.

IV^e ARTIKEL.

Geeft de Apostel een juiste verdeeling der genade om niet?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de genade om niet onjuist door den Apostel onderscheiden wordt. — 1. Iedere gave

est praeveniens et subsequens, secundum essentiam, sed solum secundum effectum, sicut et de operante et cooperante dictum est [art. praec., ad 4^m], quia etiam secundum quod gratia subsequens ad gloriam pertinet, non est alia numero a gratia praeveniente, per quam nunc justificamur. Sicut enim caritas viae non evacuat, sed perficitur in patria, ita etiam et de lumine gratiae est dicendum, quia neutrum in sui ratione imperfectionem importat.

AD TERTIUM dicendum, quod quamvis effectus gratiae possint esse infiniti numero, sicut sunt infiniti actus humani, tamen omnes reducuntur ad aliquam determinata in specie; et praeterea omnes convenient in hoc, quod unus alium praecedat.

ARTICULUS IV.

Utrum gratia gratis data convenienter ab apostolo dividatur.

[Lib. 3. Contr. g. cap. 154. et I. Cor. 12. lect. 2.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur, quod gratia gratis data inconve-

immers, die ons door God om niet gegeven wordt, kan een om niet gegeven genade genoemd worden. Welnu de gaven, die ons om niet door God gegeven worden, zijn oneindig, zoowel in de goederen der ziel als in de goederen van het lichaam, die ons evenwel niet welgevallig aan God maken. Dus kunnen de om niet gegeven genade-gaven niet samengevat worden in een bepaalde verdeeling.

2. De om niet geschonken genade is tegengesteld aan de heiligmakende genade. Welnu het geloof behoort tot de heiligmakende genade, omdat wij er door gerechtvaardigd worden, volgens het woord in den *Brief aan de Romeinen* (5, I) : « *Wij dan uit het geloof gerechtvaardigd zijnde* », enz. Dus wordt het geloof onjuist onder de om niet gegeven genade-gaven geplaatst, vooral omdat andere deugden, zooals de hoop en de liefde, er niet onder gerekend worden.

3. Genezingen-werking en talen spreken zijn wonderen; vertolking van talen behoort tot de wijsheid of wetenschap, volgens het woord uit het boek *Daniel* (1, 17) : « *God schonk aan die jongelingen wetenschap en geleerdheid in allerlei boeken en wijsheid.* » Dus is het onjuist, de gave van genezingen en de gave der talen te stellen tegenover de uitwerking van krachten, en de vertolking van talen tegenover het woord van wijsheid en wetenschap.

nienter ab Apostolo distinguatur : omne enim donum, quod nobis a Deo gratis datur, potest dici gratia gratis data. Sed infinita sunt dona, quae nobis gratis a Deo conceduntur, tam in bonis animae, quam in bonis corporis, quae tamen nos Deo gratos non faciunt. Ergo gratiae gratis datae non possunt comprehendi sub aliqua certa divisione.

2. PRÆTEREA, gratia gratis data distinguitur contra gratiam gratum facientem. Sed fides pertinet ad gratiam gratum facientem, quia per ipsam justificamur, secundum illud Rom. 5 [v. 1] : « *Justificati igitur ex fide* », etc. Ergo inconvenienter ponitur fides inter gratias gratis datas, praesertim cum aliae virtutes ibi non ponantur, ut spes et charitas.

3. PRÆTEREA, operatio sanitatum, et loqui diversa genera linguarum miracula quaedam sunt; interpretatio etiam sermonum ad sapientiam vel scientiam pertinet, secundum illud Dan. [I v. 17] : « *Pueris his dedit Deus scientiam et disciplinam in omni libro et sapientia.* » Ergo inconvenien-

4. Evenals de wijsheid en wetenschap gaven van den H. Geest zijn, zoo ook verstand, raad, eerbied, sterkte en vrees, zoo als hierboven gezegd is (68^e Kw., 4^e Art.). Dus moeten ook deze geplaatst worden onder de genade-gaven.

Maar daartegenover staat, dat de Apostel zegt in den *Eersten Brief aan de Corinthiërs* (12, 8, en vv.) : « *Aan den een wordt door den Geest gegeven de leer der wijsheid; aan een ander de leer der kennis naar denzelfden Geest; aan een ander het geloof door denzelfden Geest; aan een ander de gave der genezing; aan een ander uitwerking van mirakelen; aan een ander de profetie; aan een ander de verkenning van geesten; aan een ander verscheidene talen, en aan anderen de vertolking van talen.* »

LEERSTELLING. — Zooals hierboven gezegd is (1^e Artikel), is de om niet gegeven genade daarop gericht, dat de eene mensch met den ander medewerkt, opdat hij tot God worde teruggeleid. De mensch nu kan hiertoe niet werken door innerlijk te bewegen (dat komt immers aan God alleen toe), maar alleen door uiterlijk te leren of te overreden. Daarom bevat de om niet

ter dividuntur gratia sanitatum et genera linguarum contra operationem virtutum, et interpretatio sermonum contra sermonem sapientiae et scientiae.

4. PRÆTEREA, sicut sapientia et scientia sunt quaedam dona Spiritus Sancti, ita etiam intellectus, consilium, pietas, et fortitudo, et timor, ut supra dictum est [q. 68. art. 4.]. Ergo haec etiam debent poni inter gratias gratis datas.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 1. ad Cor. 12 [v. 8 sqq.] : « Alii per spiritum datur sermo sapientiae, alii autem sermo scientiae secundum eundem spiritum, alteri fides in eodem spiritu, alii gratia sanitatum, alii operatio virtutum; alii prophetia, alii discretio spirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum. »

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est [art. 1.], gratia gratis data ordinatur ad hoc, quod homo alteri cooperetur, ut reducatur ad Deum. Homo autem ad hoc operari non potest interiorius movendo (hoc enim solius Dei est), sed solum exteriorius docendo vel persuadendo; et ideo gratia

gegeven genade die dingen onder zich, welke een mensch noodig heeft om een ander te onderrichten omtrent de goddelijke dingen, die boven het verstand uitgaan.

Hiertoe nu worden drie dingen vereischt, en wel ten eerste, dat de mensch in het bezit is van de volheid der kennis der goddelijke dingen, zoodat zij daaruit anderen kan onderrichter; ten tweede, dat hij kan staven of bewijzen wat hij zegt; anders toch zou zijn onderricht geen uitwerking hebben; ten derde, dat hij, wat hij ontvangen heeft, op de juiste manier voor de toehoorders kan kenbaar maken.

Met betrekking tot het eerste zijn drie dingen noodig, gelijk ook blijkt uit de menschelijke onderrichting, want voor hem, die een ander in een bepaalde wetenschap moet onderrichten, moeten ten eerste, de beginselen van die wetenschap allerzekerst zijn, en hieromtrent wordt *het geloof* aangegeven, d. i. de zekerheid omtrent de onzichtbare dingen, welke als beginselen worden verondersteld in de katholieke leer. Ten tweede moet de leeraar goed de voornaamste gevolgtrekkingen der wetenschap kennen, en daarvoor wordt *de leer der wijsheid* aangegeven, d. i. de kennis der goddelijke zaken. Ten derde moet hij ook een overvloed van voorbeelden bezitten en de kennis der gevolgen, waardoor soms de oorzaken verduidelijkt worden, en hiervoor wordt *de leer der kennis* aangegeven, d. i. de kennis der menschelijke

gratis data illa sub se continet, quibus homo indiget ad hoc, quod alterum instruat in rebus divinis, quae sunt supra rationem.

Ad hoc autem tria requiruntur : primo quidem, quod homo sit sortitus plenitudinem cognitionis divinorum, ut ex hoc instruere alios possit: secundo, ut possit confirmare vel probare ea, quae dicit; alias non esset efficax ejus doctrina; tertio, ut ea quae concipit, possit convenienter auditoribus proferre.

Quantum igitur ad primum, tria sunt necessaria, sicut etiam appareat in magisterio humano : oportet enim, quod qui debet alium instruere in aliqua scientia, primo quidem ut principia illius scientiae sint ei certissima, et quantum ad hoc ponitur fides, quae est certitudo de rebus invisibilibus, quae supponuntur ut principia in Catholica doctrina. Secundo oportet, quod doctor recte se habeat circa principales conclusiones scientiae, et sic ponitur sermo

dingen, omdat de onzichtbare dingen Gods door die dingen, die gemaakt zijn, begrepen worden. (*Brief aan de Romeinen*, 1, 20). De bevestiging nu van die dingen, die aan het verstand onderworpen zijn, geschiedt door bewijsvoeringen; van die dingen echter, die boven het verstand door God geopenbaard zijn, geschiedt de bevestiging door die dingen, die eigen zijn aan de goddelijke kracht. Dit nu kan op twee manieren : ten eerste zoó, dat de leeraar der heilige leer datgene doet, wat alleen God door wonderwerken doen kan, hetzij tot het heil van het lichaam, en hieromtrent wordt *de gave der genezing* aangegeven, hetzij ter openbaarmaking van de goddelijke macht, bv. dat de zon stilstaat of verduistert, dat de zee verdeeld wordt, en hieromtrent wordt *de uitwerking van wonderen* aangegeven. Ten tweede, dat hij openbaar kan maken wat alleen God kan weten, nl. de toekomstige gebeurlijkheden, en hieromtrent wordt *de profetie* aangegeven; en ook de geheimen van het hart, en hieromtrent wordt *de verkenning van geesten* aangegeven. De bevoegdheid om te spreken kan beschouwd worden, ofwel met betrekking tot de taal, waarin iemand begrepen kan worden, en hieromtrent wordt *de verscheidenheid van talen* aan-

sipientiae, quae est cognitio divinorum. Tertio oportet, ut etiam abundet exemplis et cognitione effectuum, per quos in erdum oportet manifestare causas; quantum ad hoc ponitur sermo scientiae, quae est cognitio rerum humanarum quia « invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur. » {ad Rom., cap. 1, v. 20]. Confirmatio autem in his, quae subduntur rationi, est per argumenta; in his autem, quae sunt supra rationem divinitus revelata, confirmatio est per ea, quae sunt divinae virtuti propria, et hoc dupliciter : uno quidem modo, ut doctor sacrae doctrinae faciat, quae solus Deus facere potest in operibus miraculosis, sive sint ad salutem corporum, et quantum ad hoc ponitur gratia sanitatum, sive ordinentur ad solam divinae potestatis manifestationem sicut quod sol stet, aut tenebrescat, quod mare dividatur, et quantum ad hoc ponitur operatio virtutum. Secundo, ut possit manifestare ea, quae solius Dei est scire, et haec sunt contingentia futura, et quantum ad hoc ponitur prophetia, et etiam occulta cordium, et quantum ad hoc ponitur discretio spirituum. Facultas autem pronuntiandi potest attendi vel quantum ad idioma, in quo aliquis possit intelligi, et

gegeven, ofwel met betrekking tot den zin van datgene wat kenbaar gemaakt moet worden, en hieromtrent wordt *de vertolking der talen* aangegeven.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Gelijk hierboven (1^e Art.) gezegd is, worden niet alle weldaden, welke ons van God geschenken worden, om niet gegeven genade-gaven genoemd, maar alleen die, welke de kracht der natuur te boven gaan, zooals dat een visscher de leer der wijsheid en der kennis overvloedig bezit, en dergelijke. Dat wordt hier als om niet gegeven genade-gave aangeduid.

2. Het geloof wordt hier niet onder de om niet gegeven genade-gaven opgenoemd, voor zoover het een deugd is, die den mensch in zich zelf rechtvaardig maakt, maar voor zoover het een hoog-verheven geloofszekerheid met zich medebrengt, waardoor de mensch geschikt wordt om anderen in die dingen te onderrichten, die tot het geloof behooren. De hoop echter en de liefde hebben betrekking op het streefvermogen, voor zoover de mensch er door op God gericht wordt.

3. De gave der genezingen wordt van de algemeene uitwerking der wonderen onderscheiden, omdat zij op een bizondere wijze

secundum hoc ponuntur genera linguarum, vel quantum ad sensum eorum, quae sunt proferenda, et quantum ad hoc ponitur interpretatio sermonum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est [art. 1.], non omnia beneficia, quae nobis divinitus conceduntur, gratiae gratis datae dicuntur, sed solum illa, quae excedunt facultatem naturae, sicut quod pescator abundet sermone sapientiae et scientiae et aliis hujusmodi; et talia ponuntur hic sub gratia gratis data.

AD SECUNDUM dicendum, quod fides non numeratur hic inter gratias gratis datas, secundum quod est quaedam virtus justificans hominem in seipso, sed secundum hoc quod importat quamdam supereminenter certitudinem fidei, ex qua homo fit idoneus ad instruendum alios de his, quae ad fidem pertinent. Spes autem et charitas pertinent ad vim appetitivam, secundum quod per eam homo in Deum ordinatur.

AD TERTIUM dicendum, quod gratia sanitatum distinguitur a generali

tot het geloof leidt, waartoe iemand gemakkelijker overgaat door de weldaad der lichamelijke genezing, die hij door de kracht van het geloof bekomt. Evenzoo hebben ook het spreken van verscheidene talen en de vertolking er van bizondere kracht om tot het geloof te voeren. En daarom worden zij als bizondere om niet geschenken genade-gaven aangegeven.

4. De wijsheid en de kennis worden niet onder de om niet gegeven genade-gaven gerekend, zooals zij onder de gaven van den H. Geest gerekend worden, voor zoover nl. de geest van den mensch goed door den H. Geest bewogen kan worden tot die dingen, die overeenkomstig de kennis en de wijsheid zijn. — zóó immers vallen zij onder de gaven van den H. Geest, zooals vroeger gezegd is (68 Kw., 1^e en 4^e Art.) — maar zij worden onder de om niet gegeven genade-gaven gerekend, voor zoover zij een overvloed van kennis en wijsheid bevatten, zoodat de mensch niet alleen voor zich zelf de goddelijke dingen goed kan smaken, maar ook anderen kan onderrichten, en tegensprekers kan weerleggen. In dien zin worden onder de om niet gegeven genade-gaven het eerst de leer der wijsheid en de leer der kennis gerekend omdat, zooals Augustinus zegt in zijn Boek Over de Drievuldigheid (14^e B., 1^e H.), *het iets anders is, alleen te weten,*

operatione virtutum, quia habet speciale rationem inducendi ad fidem, ad quam aliquis magis promptus redditur per beneficium corporalis sanitatis, quam per sidei virtutem assequitur. Similiter etiam loqui variis linguis et interpretari sermones, habent speciales quasdam rationes movendi ad fidem. Et ideo ponuntur speciales gratiae gratis datae.

AD QUARTUM dicendum, quod sapientia et scientia non computantur inter gratias gratis datas, secundum quod enumerantur inter dona Spiritus Sancti, prout scilicet mens hominis est bene mobilis per Spiritum Sanctum ad ea, quae sunt sapientiae et scientiae : sic enim sunt dona Spiritus Sancti, ut supra dictum est [q. 68. art. 1. et 4.], sed computantur inter gratias gratis datas, secundum quod important quamdam abundantiam scientiae et sapientiae, ut homo possit non solum in seipso recte sapere de divinis, sed etiam alios instruere et contradicentes revincere. Et ideo inter gratias gratis datas significantur primo sermo sapientiae, et sermo scientiae, quia, ut Augustinus dicit 14. de Trinit. [cap. 1.], « aliud est scire tantummodo

wat de mensch moet gelooven om het eeuwige leven te verkrijgen, en iets anders, te weten hoe het aan braven voorgehouden en tegen goddeloozen verdedigd kan worden.

V^e ARTIKEL.

Staat de om niet gegeven genade hooger dan de heiligmakende genade?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de om niet gegeven genade hooger staat dan de heiligmakende genade. — 1. Het goed immers van een volk is beter dan dat van een eenling, zooals de Wijsgeer zegt in zijn *Ethica* (1^e B., 2^e H.). Welnu de heiligmakende genade is alleen gericht op het goed van één persoon, terwijl de om niet gegeven genade op het algemeen welzijn van heel de Kerk gericht is, zooals hierboven gezegd is (1^e en 4^e Art.). Dus staat de om niet gegeven genade hooger dan de heiligmakende genade.

2. Het is het teeken van een grootere kracht, dat iets op iets anders kan inwerken, dan dat het alleen in zich zelf vervolmaakt

quid homo credere beatum propter adipiscendam vitam beatam, aliud est scire, quemadmodum hoc ipsum et piis optuletur, et contra impios defendatur. »

ARTICULUS V.

Utrum gratia gratis data sit dignior, quam gratia gratum faciens.

[Part. 3. q. 7. art. 7. ad 1.]

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur, quod gratia gratis data sit dignior, quam gratia gratum faciens : « Bonum enim gentis melius, quam bonum unius », ut Philosophus dicit in I. Ethic. [cap. 2]. Sed gratia gratum faciens ordinatur solum ad bonum unius hominis; gratia autem gratis data ordinatur ad bonum commune totius Ecclesiae, ut supra dictum est [art. 1. et 4.]. Ergo gratia gratis data est dignior, quam gratia gratum faciens.

wordt, zooals de helderheid van een lichaam, dat ook andere lichamen kan verlichten, groter is dan die van een lichaam, wat wel zelf schittert, maar geen ander lichaam kan verlichten, waarom ook de Wijsgeer zegt in zijn *Ethica* (5^e B., 1^e H.), dat *de rechtvaardigheid de hoogste is van alle deugden, waardoor de mensch ook tot anderen zich recht verhoudt.* Welnu door de heiligmakende genade wordt de mensch in zich zelf vervolmaakt, terwijl door de om niet gegeven genade de mensch de volmaaktheid van anderen bewerkt. Dus staat de om niet gegeven genade hooger dan de heiligmakende genade.

3. Datgene wat eigen is aan de besten, staat hooger dan datgene, wat gemeen is aan allen, zooals redeneeren, wat aan den mensch eigen is, hooger staat dan voelen, wat aan alle dieren gemeen is. Welnu de heiligmakende genade is aan alle leden der Kerk gemeen, terwijl de om niet gegeven genade een eigen gave is voor de waardigste leden der Kerk. Dus staat de om niet gegeven genade hooger dan de heiligmakende genade.

Maar daarlegenover staat, dat de Apostel in zijn *Eersten Brief aan de Corinthisiërs* (12, 31), na de om niet gegeven genade-

2. PRÆTEREA. majoris virtutis est, quod aliiquid possit agere in aliud, quam quod solum in seipso perficiatur, sicut major est claritas corporis, quod potest etiam alia corpora illuminare, quam ejus, quod ita in se lucet, quod alia illuminare non potest, propter quod etiam Philosophus dicit in 5. Ethic. [cap. 1.], quod « justitia est praeclarissima virtutum », per quam homo recte se habet etiam ad alios. Sed per gratiam gratum facientem homo perficitur in seipso, per gratiam autem gratis datum homo operatur ad perfectionem aliorum. Ergo gratia gratis data est dignior, quam gratia gratum faciens.

3. PRÆTEREA, id quod est proprium meliorum, dignius est quam id quod est commune omnium, sicut ratiocinari, quod est proprium hominis, dignius est quam sentire, quod est commune omnibus animalibus. Sed gratia gratum faciens est communis omnibus membris Ecclesiae, gratia autem gratis data est proprium domum digniorum membrorum Ecclesiae. Ergo gratia gratis data est dignior quam gratia gratum faciens.

SED CONTRA est, quod Apostolus 1. ad Cor. 12 [v. 31], enumeratis

gaven opgesomd te hebben, laat volgen : « *Nog een verhevener weg toon ik U.* » En zooals blijkt uit hetgeen volgt, spreekt hij van de liefde, die onder de heiligmakende genade valt. Dus staat de heiligmakende genade hooger dan de om niet gegeven genade-gave.

LEERSTELLING. — Iedere kracht is des te hooger, naarmate zij op een hooger goed gericht is. Welnu het doel staat altijd hooger dan de middelen. De heiligmakende genade nu richt den mensch onmiddellijk op vereeniging met het laatste doel, terwijl de om niet gegeven genade-gaven den mensch richten op enkele voorbereidingen tot het laatste doel, zooals de mensen door de profetie en de wonderen en dergelijke hiertoe geleid worden, dat zij met het laatste doel vereenigd worden. Dus staat de heiligmakende genade veel hooger dan de om niet gegeven genade.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Zooals de Wijsgeer zegt in het 12^e Boek van zijn *Metaphysica* (11^e B., 10^e H.), is er voor een menigte, zooals het leger, een dubbel doel, en wel ten eerste, een doel dat in de menigte zelf is, b. v. de orde van

gratias gratis datis, subdit: « *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro* », et, sicut per subsequentia patet, loquitur de charitate, quae pertinet ad gratiam gratum facientum. Ergo gratia gratum faciens excellentior est, quam gratia gratis data.

RESPONDEO dicendum, quod unaquaeque virtus tanto excellentior est quanto ad altius bonum ordinatur. Semper autem finis potior est his, quae sunt ad finem: gratia autem gratum faciens ordinat hominem immediate ad conjunctionem ultimi finis, gratiae autem gratis datae ordinant hominem ad quaedam praeparatoria finis ultimi, sicut per prophetiam et miracula et alia hujusmodi homines inducuntur ad hoc, quod ultimo fini conjungantur. Et ideo gratia gratum faciens est multo excellentior, quam gratia gratis data.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, sicut Philosophus dicit in 12. Metaph. [l. 11, cap. 10], bonum multitudinis, sicut exercitus, est duplex : unum

het leger; ten tweede, een doel dat buiten de menigte ligt, b. v. het goed van den veldheer. Dit tweede doel staat hooger, omdat daartoe ook het andere geordend is. Welnu de om niet gegeven genade is gericht op het algemeen welzijn van de Kerk, wat de kerkelijke orde is; maar de heiligmakende genade ordent den mensch op het algemeen welzijn, dat buiten de gemeenschap ligt, en dat God zelf is, en zoo staat de heiligmakende genade hooger.

2. Indien de om niet gegeven genade datgene in een ander kon uitwerken, wat de mensch door de heiligmakende genade bereikt, dan zou volgen, dat de om niet gegeven genade hooger staat, zooals de helderheid van de zon, die verlicht, hooger staat dan die van een lichaam, dat verlicht wordt. Maar door de om niet gegeven genade kan iemand in een ander de vereeniging met God, welke hij zelf heeft door de heiligmakende genade, niet veroorzaken; hij veroorzaakt slechts enkele geschiktheden er toe. Daarom moet de om niet gegeven genade niet hooger staan, zooals ook in het vuur de warmte, die de soort van het vuur kenbaar maakt, en waardoor het vuur werkt om warmte in andere dingen voort te brengen, niet hooger staat dan zijn zelfstandigheidsvorm.

quidem, quod est in ipsa multitudine, puta ordo exercitus; aliud autem est, quod est separatum a multitudine, sicut bonum ducis; et hoc melius est, quia ad hoc etiam illud aliud ordinatur. Gratia autem gratis data ordinatur ad bonum commune Ecclesiae, quod est ordo ecclesiasticus, sed gratia gratum faciens ordinatur ad bonum commune separatum, quod est ipse Deus.
Et ideo gratia gratum faciens est nobilior.

AD SECUNDUM dicendum, quod si gratia gratis data posset hoc agere in altero, quod homo per gratiam gratum facientem consequitur, sequeretur quod gratia gratis data esset nobilior, sicut excellentior est claritas solis illuminantis, quam corporis illuminati. Sed per gratiam gratis datam homo non potest causare in alio conjunctionem ad Deum, quam ipse habet per gratiam gratum facientem, sed causat quasdam dispositiones ad hoc. Et ideo non oportet, quod gratia gratis data sit excellentior, sicut nec in igne calor manifestativus speciei ejus, per quam agit ad inducendum calorem in alia, est nobilior, quam forma substantialis ipsius.

3. Gevoelen is geordend tot redeneeren als tot het doel, en daarom staat het redeneeren hooger. Hier echter is het het tegenovergestelde, omdat dat, wat eigen is, geordend is tot datgene wat algemeen is, als tot het doel. Vandaar is het niet hetzelfde.

AD TERTIUM dicendum, quod sentire ordinatur ad ratiocinari sicut ad finem, et ideo ratiocinari est nobilius. Hic autem est e converso, quia id quod est proprium, ordinatur ad id quod est commune, sicut ad finem. Unde non est simile.

HONDERD EN TWAALFDE KWESTIE.

OVER DE OORZAAK DER GENADE.

(*Vijf Artikelen.*)

Vervolgens moet gehandeld worden over de oorzaak der genade.

Hieromtrent stellen we vijf vragen :

1. Is alleen God werkoorzaak der genade?
 2. Wordt van den kant van dengene, die de genade ontvangt, een bepaalde gesteltenis tot de genade vereischt door een vrije wilsdaad?
 3. Kan deze gesteltenis een noodzakelijkheid tot de genade zijn?
 4. Is de genade in allen gelijk?
 5. Kan iemand weten of hij de genade heeft?
-

QUÆSTIO CXII.

DE CAUSA GRATIAE.

Deinde considerandum est de causa gratiae.

Et circa hoc quaeruntur quinque : 1. Utrum solus Deus sit causa efficiens gratiae. — 2. Utrum requiratur aliqua dispositio ad gratiam ex parte recipientis ipsam per actum liberi arbitrii. — 3. Utrum talis dispositio possit esse necessitas ad gratiam. — 4. Utrum gratia sit aequalis in omnibus. — 5. Utrum aliquis possit scire se habere gratiam.

I^e ARTIKEL.

Is God alleen oorzaak der genade?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat niet alleen God oorzaak is der genade. — 1. In het *Evangelie van Johannes* (1, 17) immers wordt gezegd : « *De genade en de waarheid is door Jezus-Christus gemaakt.* » Welnu onder den naam van Jezus-Christus wordt niet alleen de aannemende goddelijke natuur verstaan, maar ook de aangenomen menschelijke natuur. Dus kan een schepsel oorzaak der genade zijn.

2. Dit onderscheid wordt er tusschen de sacramenten der Nieuwe Wet en die der Oude Wet aangenomen, dat de sacramenten der Nieuwe Wet de genade veroorzaken, welke de sacramenten der Oude Wet slechts beduiden. Welnu de sacramenten der Nieuwe Wet zijn zichtbare elementen. Dus is niet alleen God oorzaak der genade.

3. Volgens Dionysius (*Over de Hemelsche Hierarchieën*, 3^e, 4^e, 7^e en 8^e H.), zuiveren, verlichten en vervolmaken de

ARTICULUS I.

Utrum solus Deus sit causa gratiae.

[Supr. q. 109, art. 7.. et part. 3. q. 62. art. 1. et 2. Dist. 16. art. 4. et Veri. q. 72. art. 3. et Ephes. 5. lect. 3.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod non solus Deus sit causa gratiae : dicitur enim Joan. 1 [v. 17] : « *Gratia et veritas per Jesum Christum facta est.* » Sed in nomine Jesu Christi intelligitur non solum natura divina assumens, sed etiam natura creata assumpta. Ergo aliqua creatura potest esse causa gratiae.

2. PRÆTEREA, ista differentia ponitur inter sacramenta novae legis et veteris, quod sacramenta novae legis causant gratiam, quam sacramenta veteris legis solum significant. Sed sacramenta novae legis sunt quaedam visibilia elementa. Ergo non solus Deus est causa gratiae.

3. PRÆTEREA, secundum Dionysium in lib. Coel. Hier. [cap. 3. 4.

Engelen zoowel de lagere Engelen als ook de mensen. Welnu het redelijk schepsel wordt gezuiverd, verlicht en vervolmaakt door de genade. Dus is niet alleen God oorzaak der genade.

Maar daartegenover staat, dat er in *Psalm 83,12* gezegd wordt : « *Genade en glorie zal de Heer geven.* »

LEERSTELLING. — Geen enkel ding kan boven zijn soort werken, omdat de oorzaak altijd machtiger moet zijn dan het gevolg. Welnu de genade-gave gaat de kracht van iedere geschapen natuur te boven, daar zij niets anders is, dan een deelhebbing aan de goddelijke natuur, welke iedere andere natuur te boven gaat. Daarom is het onmogelijk, dat een schepsel de genade veroorzaakt. Want het is even noodzakelijk, dat alleen God vergoddelijkt, door het deelgenootschap aan de goddelijke natuur mede te delen door een deelhebbing van gelijkenis, als het onmogelijk is, dat iets anders verwarmt dan alleen het vuur.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De menschheid van Christus is als een werktuig van zijn godheid, zooals Damascenus

7. 8]. *Angeli purgant, et illuminant, et perficiunt, et Angelos inferiores, et etiam homines. Sed rationalis creatura purgatur, illuminatur, et perficitur per gratiam. Ergo non solus Deus est causa gratiae.*

SED CONTRA est, quod in *Psal. 83 [v. 12]* dicitur : « *Gratiam et gloriam dabit Dominus.* »

RESPONDEO dicendum, quod nulla res potest agere ultra suam speciem, quia semper oportet, quod causa potior sit effectu. *Donum autem gratiae excedit omnem facultatem naturae creatae, cum nihil aliud sit, quam quae-dam participatio divinae naturae, quae excedit omnem aliam naturam. Et ideo impossibile est, quod aliqua creatura gratiam causet. Sic enim necesse est quod solus Deus deificet, communicando consortium divinae naturae per quamdam similitudinis participationem, sicut impossibile est, quod ali- quid igniat, nisi solus ignis.*

AP PRIMUM ergo dicendum, quod *humanitas Christi est sicut quoddam organum divinitatis ejus*, ut Damascenus dicit in 3. lib. [Orth. Fid. cap.

zegt in zijn Boek *Over het ware Geloof* (3^e B., 19^e H.). Welnu een werktuig brengt de werking van den hoofdwerker niet uit eigen kracht voort, maar door de kracht van den hoofdwerker. Dus brengt de menschheid van Christus de genade niet voort uit eigen kracht, maar door de kracht van de verbonden Godheid, waardoor de daden van Christus' menschheid heilzaam zijn.

2. Gelijk in den persoon van Christus de menschheid ons heil veroorzaakt door de genade, terwijl de goddelijke kracht als hoofdwerker werkt, zoo ook wordt in de sacramenten van de Nieuwe Wet, die door Christus ingesteld zijn, de genade veroorzaakt, en wel door de sacramenten als door een werktuig, maar door de kracht van den H. Geest die in de sacramenten werkt, als door de hoofdoorzaak, volgens het woord van *Johannes* 3, 5) : « *Tenzij iemand herboren wordt door hei water van den H. Geest* », enz.

3. De engel reinigt, verlicht en vervolmaakt een engel of een mensch door onderrichting, en niet door rechtvaardig te maken door genade. Vandaar zegt Dionysius in zijn Boek *Over de Namen van God* (7^e H.) dat zulk een zuivering, verlichting en vervolmaking niets anders is, dan de aanname van de goddelijke kennis.

19] ; instrumentum autem non agit actionem agentis principalis propria virtute, sed virtute principalis agentis; et ideo humanitas Christi non causat gratiam propria virtute, sed virtute divinitatis adjunctae, ex qua actiones humanitatis Christi sunt salutares.

AD SECUNDUM dicendum, quod, sicut in ipsa persona Christi humanitas causat salutem nostram per gratiam, virtute divina principaliter operante, ita etiam in sacramentis novae legis, quae derivantur a Christo, causatur gratia, instrumentaliter quidem per ipsa sacramenta, sed principaliter per virtutem Spiritus Sancti in sacramentis operantis, secundum illud Joan. 3 [v. 5]: « *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto* », etc.

AD TERTIUM dicendum, quod angelus purgat, illuminat, et perficit angelum, vel hominem, per modum instructionis cujusdam, non autem justificando per gratiam; unde Dionysius dicit 7. cap. De Div. Nom., quod hujusmodi purgatio, illuminatio, et perfectio nihil est aliud, quam divinae scientiae assumptio.

II° ARTIKEL.

Wordt er van den kant van den mensch een zekere voorbereiding en gesteltenis tot de genade vereisch?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat er van den kant van den mensch geen bepaalde voorbereiding of gesteltenis tot de genade vereisch wordt. — 1. De Apostel immers zegt in zijn Brief aan de Romeinen (4, 4) : « *Aan iemand, die werkt, wordt het loon niet toegekend uit genade, maar uit recht.* » Welnu de voorbereiding van den mensch door den vrijen wil geschiedt alleen door een werking. Dus valt het begrip van genade weg.

2. Hij die in de zonde volhardt, bereidt zich niet op het verkrijgen van de genade voor. Welnu aan sommigen, die in de zonden volhardden, is de genade gegeven, zooals bij Paulus blijkt, die de genade verwierf, terwijl hij *bedreiging en moord tegen de leerlingen des Heeren aademde*, zooals in de Handelingen (9, 1)

ARTICULUS II.

Utrum requiratur aliqua praeparatio et dispositio ad gratiam ex parte hominis.

[Infr. q. 113. art. 3. et 2-2. q. 24. art. 10. ad 3. et 4.

Dist. 17. art. 2. et Hebr. 12. lect. 3.]

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod non requiratur aliqua praeparatio sive dispositio ad gratiam ex parte hominis quia, ut Apostolus dicit Rom. 4 [v. 4] : « *Ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* » Sed praeparatio hominis per liberum arbitrium non est nisi per aliquam operationem. Ergo tolleretur ratio gloriae (1).

2. PRÆTEREA, ille qui in peccato progreditur, non se praeparat ad gratiam habendam. Sed aliquibus in peccato progradientibus data est gratia, sicut patet de Paulo, qui gratiam consecutus est, dum esset « *spirans mina-*

(1) gratiae.

gezegd wordt. Dus wordt er van den kant van den mensch geen voorbereiding tot de genade vereischt.

3. Een werker met oneindige kracht heeft geen gesteltenis in de stof noodig, daar hij zelfs de stof niet noodig heeft, zoals bij de schepping blijkt, waarmee het toedienen der genade, welke een *nieuwe schepping* genoemd wordt (*Brief aan de Galaten*, 6, 15), vergeleken wordt. Welnu alleen God, die over een on-eindige kracht beschikt, veroorzaakt de genade, zooals (in het vorig Artikel) gezegd is. Dus wordt er van den kant van den mensch geen voorbereiding vereischt om de genade te verkrijgen.

Maar daartegenover staat het gezegde van *Amos* (4, 12) : « *Bereidt u voor op de komst van Uw God, Israël* », en in het 1^e *Boek der Koningen* (7, 3) wordt gezegd : « *Bereidt uw hart voor op den Heer*. »

LEERSTELLING. — Zooals hierboven gezegd is (111^e Kw., 2^e Art.), wordt er op twee manieren van genade gesproken : ten eerste als over een blijvende gave Gods, ten tweede als over een hulp van God, die de ziel tot het goede drijft. Indien men de

rum et coedis in discipulos Domini », ut dicitur Act. 9 [v. 1]. Ergo nulla praeparatio a.d. gratiam requiritur ex parte hominis.

3. **PRÆTEREA**, agens infinitae virtutis non requirit dispositionem in materia, cum nec ipsam materiam requirat, sicut in creatione appareat, cui collatio gratiae comparatur, quae dicitur « *nova creatura* » [ad Gal. ult., v. 15]. Sed solus Deus, qui est infinitae virtutis, gratiam causat, ut dictum est [art. praec.]. Ergo nulla praeparatio requiritur ex parte hominis ad gratiam consequendam.

SED CONTRA est, quod dicitur Amos 4 [v. 12] : « *Praeparate in occursum Dei tui Israël* », et I. Reg [v. 3] dicitur : « *Praeparate corda vestra Domino.* »

RESPONDEÓ dicendum, quod, sicut supra dictum est [q. 111. art 2.], gratia dicitur dupliciter : quandoque quidem ipsum habituale donum Dei, quandoque autem auxilium Dei moventis animam ad bonum. Primo igitur

genade in den eersten zin neemt, wordt er voor de genade een voorbereiding vereischt, omdat iedere vorm-oorzaak alleen kan zijn in een voorbereide stof. Maar indien men over de genade spreekt, in zoover zij de hulp Gods is, die tot de genade drijft, dan wordt er van den kant van den mensch geen enkele voorbereiding vereischt, welke als het ware aan de hulp van God zou voorafgaan. Veeleer komt iedere voorbereiding, welke in den mensch kan zijn, van de hulp van God, die de ziel drijft tot het goede. Hiermede overeenkomstig is de goede beweging zelf van den vrijen wil, waardoor iemand wordt voorbereid om de gave der genade te ontvangen, een daad van den vrijen wil, bewogen door God. En in dien zin zegt men, dat de mensch zich voorbereidt, volgens het woord uit het *Boek der Spreuken* (16,1) : « *Eigen aan den mensch is het, de ziel voor te bereiden.* » En dit komt ook, als van de hoofdoorzaak, van God, die den vrijen wil beweegt; en overeenkomstig hiermede zegt men (*Boek der Spreuken* 8, 35. vertaling der Zeventigen), dat de wil van den mensch wordt voorbereid door God, en dat de stappen van den mensch door den Heer geleid worden. (*Psalm* 36, 23.)

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De voorbereiding van den mensch om de genade te verkrijgen is soms tegelijk met

modo accipiendo gratiam. praeexigitur ad gratiam aliqua gratiae praeparatio, quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita. Sed si loquamur de gratia, secundum quod significat auxilium Dei moventis ad bonum, sic nulla praeparatio requiritur ex parte hominis, quasi praeveniens divinum auxilium, sed potius quaecumque praeparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei moventis animam ad bonum. Et secundum hoc ipse bonus motus liberi arbitrii, quo quis praeparatur ad donum gratiae suscipiendum, est actus liberi arbitrii moti a Deo. Et quantum ad hoc dicitur homo se praeparare, secundum illud Prov. 16. [v. 1] : « *Hominis est praeparare animum;* et est principaliter a Deo movente liberum arbitrium, et secundum hoc dicitur a Deo voluntas hominis praeparari [Prov. c. 8. v. 35, juxta vers. LXX] et a Domino gressus hominis dirigi [Ps. 36, v. 23].

AD PRIMUM ergo dicendum, quod praeparatio hominis ad gratiam habendam quaedam est simul cum ipsa infusione gratiae, et talis operatio est

de instorting der genade zelf. Zulk een werking is verdienstelijk, maar niet voor de genade, welke reeds in het bezit is, maar voor de glorie, welke nog niet in het bezit is. Echter is er een andere onvolmaakte voorbereiding tot de genade, welke soms aan de gave der heiligmakende genade voorafgaat, maar die van God als beweger komt. Deze echter is niet voldoende voor de verdienste, wanneer de mensch nog niet door de genade rechtvaardig gemaakt is, omdat er geen verdienste is tenzij door de genade, zooals verderop zal bewezen worden. (114^e Kw., 2^e Art.).

2. Daar de mensch zich niet tot de genade kan voorbereiden, tenzij God hem voorkomt en tot het goede beweegt, doet het er niets aan af, of iemand plotseling, of langzaam tot de volmaakte voorbereiding komt, want in het *Boek Ecclesiasticus* (11, 23) wordt gezegd : « *Gemakkelijk is het in de oogen van God den arme plotseling in eere te plaatsen.* » Soms toch gebeurt het, dat God den mensch tot iets goeds beweegt, maar niet tot een volmaakt goed, en die voorbereiding gaat aan de genade vooraf. Maar soms beweegt Hij hem terstond volmaakt tot het goede, en dan ontvangt de mensch terstond de genade, volgens het woord uit het *Evangelie van Johannes* (6, 45) : « *Alwie naar den Vader luistert en door Hem onderwezen wordt, komt tot Mij.* » En zoo gebeurde het met Paulus, omdat zijn hart terstond, terwijl

quidem meritoria, sed non gratiae, quae jam habetur, sed gloriae, quae nondum habetur. Est autem alia praeparatio gratiae imperfecta, quae aliquando praecedit donum gratiae gratum facientis, quae tamen est a Dei movente; sed ista non sufficit ad meritum nondum hominem per gratiam justificato, quia nullum meritum potest esse nisi ex gratia, ut infra dicetur [q. 114. art. 2.].

AD SECUNDUM dicendum, quod, cum homo ad gratiam se praeparare non possit, nisi Deo eum praeveniente et movente ad bonum, non refert utrum subito vel paulatim aliquis ad perfectam praeparationem perveniat: dicitur enim Eccli. 11 [v. 23] : « *Facile est in oculis Dei subito honestare pauperem.* » Contingit autem quandoque, quod Deus movet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum, et talis praeparatio praecedit gratiam; sed quandoque statim perfecte movet ipsum ad bonum, et subito gratiam homo accipit, secundum illud Joan. 6 [v. 45] : « *Omnis, qui audit a Patre, et didicit, venit ad me.* » Et ita contigit Paulo, quia subito cum esset in

hij voortging in de zonde, volmaakt bewogen werd door God, want hij hoorde en leerde en kwam, en aldus kreeg hij terstond de genade.

3. Een werker met oneindige kracht heeft geen stof of geen gesteltenis der stof noodig, als vooraf voortgebracht door de werking van een andere oorzaak, maar hij moet, overeenkomstig den aard van het te veroorzaken ding, in de zaak zelf én de stof, én de vereischte gesteltenis tot de vorm-oorzaak voortbrengen. En evenzoo wordt er hiertoe, dat God zelf de genade instort in de ziel, geen voorbereiding vereischt, die hij zelf niet veroorzaakt.

III ARTIKEL.

Wordt aan hem, die zich tot de genade voorbereidt of die doet wat in zijne macht is, de genade noodzakelijk gegeven?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de genade noodzakelijk gegeven wordt aan hem, die zich tot de genade voorbereidt of

progressu peccati, perfecte motum est cor ejus a Deo, audiendo et addiscendo, et veniendo. et ideo subito est gratiam consecutus.

AD TERTIUM dicendum, quod agens infinitae virtutis non exigit materiam vel dispositionem materiae, quasi praesuppositam ex alterius causae actione, sed tamen oportet, quod secundum conditionem rei causandae in ipsa re causet et materiam. et dispositionem debitam ad formam. Et similiter ad hoc quod Deus gratiam infundat animae, nulla praeparatio exigitur, quam ipse non faciat.

ARTICULUS III.

Utrum necessario detur gratia se praeparanti ad gratiam, vel facienti quod in se est.

[4. Dist. 17. q. 1. art. 2. et Dist. 20. q. 1. art. 1. corp.]

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod ex necessitate detur gratia se praeparanti ad gratiam, vel facienti quod in se est, quia super illud Rom.

die doet wat in zijn macht is. — 1. Op het woord immers uit den *Brief aan de Romeinen*, (5, 1) : « Laten wij, die door het geloof gerechtvaardigd zijn, in vrede blijven », zegt de Glos-sa (*Hrabanus*, 2^e Boek van zijn Commentaar) : « *God ontvangt hem, die zich tot Hem keert; anders zou er in Hem ongerechtigheid zijn.* » Welnu het is onmogelijk, dat er in God ongerechtigheid is. Dus is het onmogelijk, dat God hem niet ontvangt, die tot Hem zijn toevlucht neemt. Dus ontvangt hij noodzakelijk de genade.

2. In zijn Boek *Over den Val van den Duivel* (3^e H.) zegt Anselmus, dat de reden, waarom God aan den duivel de genade niet geeft, is omdat hij haar niet wilde ontvangen, noch voorbereid was. Welnu als de oorzaak weggenomen is, moet ook het gevolg weggenomen worden. Indien iemand dus de genade wil ontvangen, moet zij hem noodzakelijk gegeven worden.

3. Het goede is mededeelzaam, zooals blijkt uit de woorden van Dionysius in zijn Boek *Over de Namen van God* (4^e H.). Welnu het goede der genade is beter dan het goede der natuur. Daar dus de natuurvorm noodzakelijk toevalt aan de geschikte stof, moet veel eerder de genade noodzakelijk gegeven worden aan die zich tot de genade voorbereidt.

5. [v. 1] : *Justificati ex fide, pacem habeamus, etc.* dicit Glos. [Rabani lib. 2. Comment. in hunc locum] : « *Deus recipit eum, qui ad se configit; aliter esset in eo iniquitas.* » Sed impossibile est in Deo iniquitatem esse. Ergo est impossibile, quod Deus non recipiat cum, qui ad se configit. **Ex necessitate igitur gratiam assequitur.**

2. PRÆTEREA, Anselmus dicit in libro de Casu Diaboli [cap. 3.] , quod ista est causa, quare Deus non concedit diabolo gratiam, quia ipse non voluit accipere, nec paratus fuit. Sed remota causa, necesse est removeri effectum. Ergo si aliquis velit accipere gratiam, necesse est quod ei detur.

3. PRÆTEREA, bonum est communicativum sui, ut patet per Dionysium in 4. cap. de Div. Nom. Sed bonum gratiae est melius, quam bonum naturae. Cum igitur forma naturalis ex necessitate adveniat materiae dispositae, videtur quod multo magis gratia ex necessitate detur praeparanti se ad gratiam.

Maar daartegenover staat, dat de mensch zich tot God verhoudt als het klei tot den pottenbakker, volgens het woord van Jeremias (18, 6) : « *Gelijk het klei in de hand des pottenbakkers, zijt gij in mijn hand.* » Welnu het klei ontvangt zijn vorm niet noodzakelijk van den pottenbakker, hoe het ook bereid is. Dus ontvangt ook de mensch van God niet noodzakelijk de genade, hoe hij zich ook voorbereidt.

LEERSTELLING. — Gelijk hierboven (vorig Art.) gezegd is, komt de voorbereiding van den mensch tot de genade van God als beweger; van den vrijen wil echter als bewogen. Bijgevolg kan men de voorbereiding dubbel beschouwen : ten eerste voor mensch op het algemeen welzijn, dat buiten de gemeenschap ligt, zoover zij van den vrijen wil komt, en overeenkomstig hiermee heeft zij geen enkele noodzakelijkheid tot het verkrijgen van de genade, want de gave der genade gaat iedere voorbereiding der menschelijke deugd te boven. Ten tweede kan de voorbereiding beschouwd worden, voor zoover zij van God komt als beweger, en in dit geval heeft zij een noodzakelijkheid tot dat, waartoe zij door God geordend is, niet echter uit dwang, maar uit onfeilbaarheid, omdat nl. de bedoeling van God niet kan falen, overeen-

SED CONTRA est, quod homo comparatur ad Deum, sicut lutum ad figurum, secundum illud Jerem. 18 [v. 6] : « *Sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea.* » Sed lutum non ex necessitate accipit formam a figulo, quantumcumque sit praeparatum. Ergo neque homo recipit ex necessitate gratiam a Deo, quantumcumque se praeparet.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est [art. praec.], praeparatio hominis ad gratiam est a Deo, sicut a movente; a libero autem arbitrio, sicut a moto. Potest igitur praeparatio dupliciter considerari : uno quidem modo, secundum quod est a libero arbitrio, et secundum hoc nullam necessitatem habet ad gratiae consecutionem, quia donum gratiae excedit omnem praeparationem virtutis humanae. Alio modo potest considerari, secundum quod est a Deo movente, et tunc habet necessitatem ad id, ad quod ordinatur a Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis, quia intentio Dei deficere non potest, secundum quod Augustinus dicit in libro de

komstig het woord van Augustinus in zijn Boek *Over de Voorbestemming der Heiligen* (2^e B., 14^e H. — Zie *Over de gave der volharding*, 14^e H.), dat *alwie door de weldaden van God wordt bevrijd, allerzekerst wordt bevrijd*. Indien het dus overeenkomstig de bedoeling van God als beweger is, dat de mensch, wiens hart hij beweegt, de genade verkrijgt, dan verkrijgt hij ze onfeilbaar, volgens het woord uit het *Evangelie van Johannes* (6, 45) : « *Alwie naar den Vader luistert en door Hem onderwezen is, komt tot Mij.* »

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Die Glos spreekt van hem, die tot God zijn toevlucht neemt door een verdienstelijke daad van den vrijen wil, waarin reeds de genade is. Indien God hem niet ontvangen zou, dan zou het tegen de rechtvaardigheid zijn, die God zelf ingesteld heeft. Of indien de beweging van den vrijen wil voor de genade bedoeld wordt, dan moet zij verklaard worden in dien zin, dat de toevlucht tot God door de goddelijke beweging is, die niet rechtmatig kan afwijken.

2. De eerste oorzaak van het ontbreken der genade ligt in ons, maar de eerste oorzaak van het geven der genade is God, volgens het woord uit Osee (13,9) : « *Uw verders, Israël; in Mij alleen uw hulp.* »

Praedest. Sanct. [l. II, c. 14, cf. de dono Persev., cap. 14.] quod « *per beneficia Dei certissime liberantur, quicumque liberantur.* » Unde si ex intentione Dei moventis est, quod homo, cuius cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur, secundum illud Joan. 6 [v. 45] : « *Omnis, qui audit a Patre, et didicit, venit ad me.* »

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Glossa illa loquitur de illo, qui configit ad Deum per actum meritorum liberi arbitrii, jam per gratiam informati; quem si non reciperet, esset contra justitiam, quam ipse statuit. Vel si deferatur ad motum liberi arbitrii ante gratiam, loquitur secundum quod ipsum configium hominis ad Deum est per motionem divinam quam justum est non deficere.

AD SECUNDUM dicendum, quod defectus gratiae prima causa est ex nobis, sed collationis gratiae prima causa est a Deo, secundum illud Oseae 13. [v. 9] : « *Perditio tua Israël, tantummodo in me auxilium tuum.* »

3. Ook in de natuurdingen volgt het mededeelen van de vorm-oorzaak niet noodzakelijk de geschikte gesteltenis der stof, tenzij door de kracht van die werkende oorzaak, welke die gesteltenis veroorzaakt.

IV^e ARTIKEL.

Is de genade grooter in den een dan in den ander?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de genade niet grooter is in den een dan in den ander. — 1. De genade immers wordt in ons veroorzaakt door de goddelijke liefde, zooals vroeger gezegd is (110^e Kw., 1^e Art.). Welnu in het *Boek der Wijsheid* (6, 8) wordt gezegd : « *Het nietige en het grote heeft Hij gemaakt, en een gelijke zorg oefent hij over alles uit.* » Dus verkrijgen allen gelijkelijk de genade van Hem.

2. Voor die dingen, die als het hoogste worden aangeduid, is er geen meerdere en mindere graad. Welnu de genade wordt als het hoogste aangeduid, omdat zij met het laatste doel ver-

AD TERTIUM dicendum, quod etiam in rebus naturalibus dispositio materiae non ex necessitate consequitur formam, nisi per virtutem agentis, qui dispositionem causat.

ARTICULUS IV.

Utrum gratia sit major in uno, quam in alio.

[Supr. q. 66. art. 2. ad 1. et 2-2. q. 4. art. 4. ad 3.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur, quod gratia non sit major in uno, quam in alio : gratia enim causatur in nobis ex dilectione divina, ut dictum est [q. 110. art. 1.]. Sed Sap. 6 [v. 8] dicitur : « *Pusillum et magnum ipse fecit, et aequaliter est illi cura de omnibus.* » Ergo omnes aequaliter gratiam ab eo consequuntur.

2. PRÆTEREA, ea quae in summo dicuntur, non recipiunt magis, et minus. Sed gratia in summo dicitur, quia conjungit ultimo fini. Ergo non recipit magis et minus. Non est ergo major in uno, quam in alio.

bindt. Dus is er voor haar geen meerderen en mindere graad, en is zij niet groter in den een dan in den ander.

3. De genade is het leven der ziel, zooals hierboven gezegd is (110^e Kw., 1^e Art., 2^e Art.). Welnu leven wordt niet meer en minder gezegd. Dus ook de genade niet.

Maar daartegenover staat, dat er in den *Brief aan de Ephesiërs* (4, 7) gezegd wordt : « *Aan eenieder is de genade gegeven volgens de maat der vrijgevigheid van Christus.* » Welnu wat met maat gegeven wordt, wordt niet aan allen gelijkelijk gegeven. Dus hebben niet allen gelijke genade.

LEERSTELLING. — Zooals hierboven gezegd is (52^e Kw., 1^e en 2^e Art., en 66^e Kw., 1^e. en 2^e Art.), kan een hebbelijkheid een tweevoudige grootte hebben : één van den kant van het doel of het voorwerp, zooals de eene deugd verhevener wordt genoemd dan de andere, voor zoover zij op een hooger goed gericht is; en één van den kant van den drager, die meer of minder aan de hebbelijkheid deelachtig is. Naar de eerste grootte kan de heiligmakende genade niet groter en kleiner zijn, omdat de genade uitteraard den mensch verbindt met het hoogste goed, wat God

3. PRÆTEREA, gratia est vita animae, ut supra dictum est [q. 110. art. 1. ad 2.]. Sed vivere non dicitur secundum magis et minus. Ergo etiam neque gratia.

SED CONTRA est, quod dicitur ad Ephes. 4 [v. 7] : « Unicuique data est gratia secundum mensuram donationis Christi. » Quod autem mensurate datur, non omnibus aequaliter datur. Ergo non omnes aequalem gratiam habent.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est [q. 52. art. 1. et 2. q. 66. art. 1. et 2.], habitus duplēm magnitudinem habere potest : unam ex parte finis vel objecti, secundum quod dicitur una virtus alia nobilior, inquantum ad majus bonum ordinatur; aliam vero ex parte subjecti, quod magis vel minus participat habitum inhaerentem. Secundum igitur primam magnitudinem gratia gratum faciens non potest esse major et minor,

is. Maar van den kant van den drager kan er voor de genade een meerdere of mindere graad zijn, voor zoover de eene meer door het genadelicht bestraald wordt dan de andere. De oorzaak van dit verschil komt eenigszins van den kant van dengene, die zich tot de genade voorbereidt, want wie zich meer op de genade voorbereidt, ontvangt een vollere genade. Dit kan echter de eerste oorzaak van dit verschil niet zijn, daar de voorbereiding van den mensch komt, tenzij voor zoover zijn vrije wil door God wordt voorbereid. Vandaar moet de eerste oorzaak van dit verschil God zelf zijn, die hierom de gaven van zijn genade verschillend verleent, opdat door de verschillende graden de schoonheid en volmaaktheid der Kerk groter zouden worden, zoals hij ook verschillende graden in de dingen gemaakt heeft, opdat het heelal volmaakt zou zijn. Vandaar laat de Apostel in zijn *Brief aan de Ephesiërs* (4), nadat hij gezegd had (7) : « *Aan eenieder is de genade gegeven, overeenkomstig de maat van de vrijgevigheid van Christus* », en de verschillende genaden had opgesomd, volgen : « *om de heiligen te voltooien, om het lichaam van Christus op te bouwen.* »

quia gratia secundum sui rationem conjungit hominem summo bono, quod est Deus. Sed ex parte subjecti gratia potest suscipere magis vel minus, prout scilicet unus perfectius illustratur a lumine gratiae, quam aliis. Cujus diversitatis ratio quidem est aliqua ex parte praeparantis se ad gratiam; qui enim magis se ad gratiam praeparat, pleniorum gratiam accipit; sed ex hac parte non potest accipi prima ratio hujus diversitatis, quia preparatio ad gratiam non est hominis, nisi inquantum liberum arbitrium ejus praeparatur a Deo. Unde prima causa hujus diversitatis accipienda est ex parte ipsius Dei, qui diversimodo suae gratiae dona dispensat ad hoc, quod ex diversis gradibus pulchritudo et perfectio Ecclesiae consurgat, sicut etiam diversos gradus rerum instituit, ut esset universum perfectum: unde Apostolus ad Ephes. 4., postquam dixerat [v. 7]: « *Unicuique data est gratia secundus mensuram donationis Christi* », enumeratis diversis gratiis, subjungit [v. 12]: « *Ad consummationem sanctorum in aedificationem corporis Christi.* »

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De goddelijke zorg kan dubbel verstaan worden. Ten eerste, met betrekking tot de goddelijke daad zelf, die eenvoudig is en gelijk. In dien zin verhoudt zich zijn zorg gelijkelijk tot alles, omdat hij nl. in één enkelvoudige daad én het groote én het kleine bedeelt. Ten tweede kan ze beschouwd worden van den kant van die dingen, die in de schepselen uitgewerkt worden door de goddelijke zorg. Hieromtrent bestaat er een ongelijkheid, voor zoover nl. God door zijn zorg voor sommigen grootere gaven, en voor anderen kleinere gaven voorziet.

2. Die redeneering gaat uit van de eerste grootte der genade, want de genade kan niet groter zijn, in dien zin, dat ze op een groter goed gericht is, maar wel in dien zin, dat zij er meer of minder op gericht is, dat hetzelfde goed meer of minder gedeeld wordt. Want er kan een verscheidenheid zijn in den meerderen of minderen graad, volgens de deelhebbing van den drager, én in de genade zelf, en ook in de glorie.

3. Het natuurlijk leven behoort tot de zelfstandigheid van den mensch, en daarom is er geen meerdere of mindere graad in. Maar aan het leven der genade wordt de mensch bijkomstig deelachtig, en daarom kan hij het meer of minder bezitten.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod cura divina dupliciter considerari potest : uno modo quantum ad ipsum divinum actum, qui est simplex et uniformis, et secundum hoc aequaliter se habet ejus cura ad omnes, quia scilicet uno actu simplici et majora et minora dispensat; alio modo potest considerari ex parte eorum, quae in creaturis ex divina cura proveniunt, et secundum hoc invenitur inaequalitas, inquantum scilicet Deus sua cura quibusdam majora, quibusdam minora providet dona.

AD SECUNDUM dicendum, quod ratio illa procedit secundum primum modum magnitudinis gratiae : non enim potest gratia secundum hoc major esse, quod ad majus bonum ordinet, sed ex eo, quod magis vel minus ordinet ad idem bonum magis vel minus participandum. Potest enim esse diversitas intensionis et remissionis, secundum participationem subjecti, et in ipsa gratia, et in finali gloria.

AD TERTIUM dicendum, quod vita naturalis pertinet ad substantiam hominis, et ideo non recipit magis et minus. Sed vitam gratiae participat homo accidentaliter, et ideo eam potest homo magis vel minus habere.

V^e ARTIKEL.

Kan de mensch weten, dat hij de genade heeft?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de mensch kan weten, dat hij de genade heeft. — 1. De genade immers is naar haar wezen in de ziel. Welnu de allerzekerste kennis van de ziel heeft tot voorwerp die dingen, die naar hun wezen in de ziel zijn, zoals blijkt uit de leer van Augustinus in zijn *Letterlijke Verklaring van het Boek der Schepping* (12,31). Dus kan de genade allerzekerst gekend worden, door hem, die de genade heeft.

2. Evenals de wetenschap een gave Gods is, zoo ook de genade. Welnu wie van God de wetenschap ontvangt, weet, dat hij die wetenschap heeft, volgens het woord uit het *Boek der Wijsheid* (7, 17) : « *De Heer heeft mij van die dingen, die zijn, de ware wetenschap gegeven.* » Iemand die de genade Gods ontvangt, weet dus om dezelfde reden, dat hij de genade heeft.

3. Het licht is meer kenbaar dan de duisternis, omdat volgens den Apostel (*Brief aan de Ephesiërs*, 5, 13), *alles wat kenbaar*

ARTICULUS V.

Utrum homo possit scire se habere gratiam.

[3. Dist. 16. q. 1. art. 1. ad 5. et 4. Dist. 21. q. 2. art. corp.].

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur, quod homo possit scire se habere gratiam : gratia enim est in anima per sui essentiam. Sed certissima cognitio animae est eorum, quae sunt in anima per sui essentiam, ut patet per Augustinum 12. super Gen. ad lit. [cap. 31]. Ergo gratia certissime potest cognosci ab eo qui gratiam habet.

2. PRÆTEREA, sicut scientia est donum Dei, ita et gratia. Sed qui a Deo scientiam accipit, scit se scientiam habere, secundum illud Sap. 7 [v. 17] : « Dominus dedit mihi horum, quae sunt, veram scientiam. » Ergo pari ratione qui accipit gratiam a Deo, scit se gratiam habere.

3. PRÆTEREA, lumen est magis cognoscibile, quam tenebra, quia secun-

wordt, licht is. Welnu de zonde, welke geestelijke duisternis is, kan met zekerheid gekend worden door hem, die de zonde heeft. Dus veel meer de genade, die het geestelijk licht is.

4. In zijn *Eersten Brief aan de Corinthiërs* (2, 12) zegt de Apostel : « *Wij echter hebben den geest der wereld niet ontvangen, maar den geest, die uit God is, opdat wij de genade zouden kennen, die God ons gaf.* » Welnu de genade is de eerste gave van God. Dus weet de mensch, die de genade van den H. Geest ontvangt, door denzelfden Geest, dat hem de genade gegeven is.

5. In het *Boek der Schepping* (22, 12) wordt in Gods naam tot Abraham gezegd : « *Nu weet ik, dat gjij den Heer vreest* », d. i. nu heb ik het U doen weten. Welnu, er is daar spraak van de heilige vrees, die niet zonder de genade is. Dus kan de mensch weten, dat hij de genade heeft.

Maar daartegenover staat, dat in het Boek *Prediker* (9, 1) gezegd wordt, dat *niemand weet, of hij liefde dan wel haat waardig is.* Welnu de heiligmakende genade maakt den mensch

dum Apostolum ad Ephes. 5 [v. 13] « *Omne quod manifestatur, lumen est.* » Sed peccatum, quod est spiritualis tenebra, per certitudinem potest sciri ab eo, qui habet peccatum. Ergo multo magis gratia, quae est spirituale Jumen.

4. PRÆTEREA, Aposolus dicit I. ad Cor. 2 [v. 12] : « *Nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed spiritum qui a Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis.* » Sed gratia est primum donum Dei. Ergo homo, qui accipit gratiam per Spiritum Sanctum, per eundem Spiritum scit gratiam esse sibi datam.

5. PRÆTEREA, Genes. 22 [v. 12] ex persona Domini dicitur ad Abraham : « *Nunc cognovi, quod timeas Dominum* », idest cognoscere te feci. Loquitur autem ibi de timore casto, qui non est sine gratia. Ergo homo potest cognoscere se habere gratiam.

SED CONTRA est, quod dicitur Eccle. 9 [v. 1] quod « *nemo scit, utrum sit dignus odio vel amore.* » Sed gratia gratum faciens facit hominem

de liefde Gods waardig. Dus kan niemand weten of hij de heiligmakende genade heeft.

LEERSTELLING. — Op drie manieren kan iets gekend worden. Ten eerste door openbaring, en op die manier kan iemand weten of hij de genade heeft, want soms openbaart God dit aan sommige mensen krachtens een bijzonder voorrecht, opdat ook de vreugde der zekerheid reeds in dit leven in hen zou beginnen, en zij met meer vertrouwen en meer kracht groote werken tot stand zouden brengen en het kwade van dit leven dragen, zooals aan Paulus gezegd werd (*Brief aan de Corinthiërs*, 12, 9) : « *Mijn genade is u voldoende.* »

Ten tweede kent de mensch iets door zich zelf, en met zekerheid. Op die manier kan niemand weten of hij de genade heeft, want men kan niet zeker zijn van iets, tenzij wanneer men het kan beoordeelen door het eigen beginsel er van. Zoo immers bekomt men zekerheid omtrent bewijsbare gevolgtrekkingen door onbewijsbare algemeene beginselen. Niemand echter kan weten of hij de kennis van een gevolgtrekking heeft, indien hij het beginsel niet kent. Welnu het beginsel en het voorwerp der genade is God zelf, die om Zijn verhevenheid ons onbekend is, volgens het woord van Job (36, 26) : « *Zie de grote God, die onze*

dignum Dei amore. Ergo nullus potest scire, utrum habeat gratiam gratum facientem.

RESPONDEO dicendum, quod tripliciter aliiquid cognosci potest. Uno modo per revelationem, et hoc modo potest aliquis scire se habere gratiam : revelat enim Deus hoc aliquando aliquibus ex speciali privilegio, ut securitatis gaudium etiam in hac vita in eis incipiat, et confidentius et fortius magnifica opera prosequantur et mala praesentis vitae substineant, sicut Paulo dictum est 2. ad Cor. 12 [v. 9] : « *Sufficit tibi gratia mea.* »

Alio modo homo cognoscit aliiquid per seipsum et hoc certitudinaliter, et sic nullus potest scire se habere gratiam : certitudo enim non potest haberri de aliquo, nisi possit dijudicari per proprium principium : sic enim certitudo habetur de conclusionibus demonstrativis per indemonstrabilia universalia principia ; nullus autem posset scire se habere scientiam alicujus conclusionis,

kennis overwint. » Zoo kan Zijn inwonend in ons en Zijn afwezigheid niet met zekerheid gekend worden, volgens het woord van Job (9, 11) : « *Indien Hij tot mij komt, zal ik Hem niet zien; indien Hij echter heengaat, zal ik het niet weten.* » Daarom kan de mensch niet met zekerheid oordeelen of hij de genade heeft, volgens het woord van den *Eersten Brief aan de Corinthiërs*, (4, 3, vv.) : « *Maar ik oordeel mijzelf niet, wie mij echter beoordeelt is de Heer.* »

Ten derde kan iets door vermoeden gekend worden door bepaalde tekenen, en op die manier kan iemand weten of hij de genade heeft, voor zoover hij nl. gevoelt of hij zijn genot vindt in God en de wereldsche zaken veracht, en voor zoover de mensch zich niet van een doodzonde bewust is. Op die manier kan verstaan worden wat in het *Boek der Openbaring* (2, 17) staat : « *Aan den overwinnaar zal ik van het verborgen manna geven, dat niemand kent dan die het ontvangt* ». omdat nl. hij, die het ontvangt, het door een zekere gewaarwording van zoetheid kent, die hij niet gewaar wordt, die het niet ontvangt. Deze kennis echter is onvolmaakt. Vandaar zegt de Apostel in zijn *Eersten Brief aan de Corinthiërs* (4, 4) : « *Ik ben mij niets*

si principium ignoraret. Principium autem gratiae et objectum ejus est Deus, qui propter sui excellentiam est nobis ignotus, secundum illud Job 36 [v. 26] : « *Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram* », et ideo ejus praesentia in nobis et absentia per certitudinem cognosci non potest, secundum illud Job 9. [v. 11] : « *Si venerit ad me, non video eum; si autem abierit, non intelligam.* » Et ideo homo non potest per certitudinem dijudicare, utrum ipse habeat gratiam, secundum illud 1. ad Cor. 4 [v. 3 sq.] : « *Sed neque me ipsum judico: qui autem judicat me, Dominus est.* »

Tertio modo cognoscitur aliquid conjecturaliter per aliqua signa, et hoc modo aliquis cognoscere potest se habere gratiam, inquantum scilicet percipit se delectari in Deo et contemnere res mundanas, et inquantum homo non est conscius sibi alicujus peccati mortalis. Secundum quem modum potest intelligi quod habetur Apocal. 2 [v. 17] : « *Vincenti dabo manna absconditum, quod nemo novit, nisi qui accipit* », quia scilicet ille, qui accipit, per quamdam experientiam dulcedinis novit, quam non experitur ille, qui non accipit. Ista tamen cognitio imperfecta est; unde Apostolus dicit 1. ad Cor.

bewust, maar daarom ben ik nog niet gerechtvaardigd », omdat, zooals in Psalm 18, 13 gezegd wordt : « Wie kent zijn misdrijven? Van verborgen » enz.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Die dingen, die naar hun wezen in de ziel zijn, worden door een ondervindelijke kennis gekend, in zoover de mensch door de daden de innerlijke beginselen gewaarwordt, zooals wij den wil door te willen, en het leven door de levensdaden gewaarworden.

2. Het valt onder het begrip van wetenschap, dat de mensch zekerheid heeft omtrent die dingen, waarvan hij wetenschap heeft. Evenzoo valt het onder het begrip van het geloof, dat de mensch zeker is omtrent die dingen, waaromtrent hij het geloof heeft. En dit daarom, omdat de zekerheid onder de volmaaktheid van het verstand valt, waarin de bovengenoemde gaven bestaan. Zoodus is eenieder, die de wetenschap of het geloof heeft, zeker, dat hij ze bezit. Dezelfde reden gaat echter niet op voor de genade en de liefde en dergelijke, die het streefvermogen vervolmaken.

3. De zonde heeft als beginsel en als voorwerp het veranderlijk goed, wat ons bekend is; het voorwerp of het doel der genade

4 [v. 4] : « Nihil mihi conscious sum, sed non in hoc justificatus sum », quia, ut dicitur in Ps. 18 [v. 13] : « Delicta quis intelligit? ab occultis » etc.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod illa quae sunt per essentiam sui in anima, cognoscuntur experimentali cognitione, in quantum homo experitur per actus principia intrinseca, sicut voluntatem percipimus volendo, et vitam in operibus vitae.

AD SECUNDUM dicendum, quod de ratione scientiae est, quod homo certitudinem habeat de his, quorum habet scientiam; et similiter de ratione fidei est, quod homo sit certus de his, quorum habet fidem; et hoc ideo, quia certitudo pertinet ad perfectionem intellectus, in quo praedicta dona existunt. Et ideo quicumque habet scientiam, vel fidem, certus est se habere. Non est autem similis ratio de gratia et charitate, et aliis hujusmodi, quae perficiunt vim appetitivam.

AD TERTIUM dicendum, quod peccatum habet pro principio et pro objecto bonum commutabile, quod nobis est notum; objectum autem vel finis

echter is ons onbekend om de onmetelijkheid van zijn licht, volgens het woord uit den *Eersten Brief aan Timotheus* (6, 16) : « *Hij woont in een ontoegankelijk licht.* »

4. De Apostel spreekt daar (t. a. pl., 9) over de gaven der glorie, die wij reeds bezitten door de hoop en die wij allerzekerst kennen door het geloof, ofschoon wij niet met zekerheid weten of wij de genade hebben, waardoor wij ze kunnen verdienen. Ook kan men zeggen, dat hij spreekt van de kennis door voorrecht, door Openbaring geschenken; vandaar laat hij volgen (10) : « *Ons echter heeft God geopenbaard door den H. Geest.* »

5. Dit woord ,tot Abraham gesproken, kan tot de ondervindelijke kennis worden teruggebracht, welke door de aanwending van werken is, want in dat werk, wat Abraham deed, kon hij ondervindelijk weten, dat hij de vreeze Gods had; ook kan het tot de Openbaring teruggebracht worden.

gratiae est nobis ignotum propter sui luminis immensitatem, secundum illud 1. ad Tim. ult. [v. 16] : « Lucem habitat inaccessibilem. »

AD QUARTUM dicendum, quod Apostolus ibi [v. 9] loquitur de donis gloriae, quae sunt nobis data in spe; quae certissime cognoscimus per fidem, licet non cognoscamus per certitudinem nos habere gratiam, per quam nos possimus ea promerer. Vel potest dici, quod loquitur de notitia privilegiata, quae est per revelationem; unde subdit [v. 10] : « Nobis autem revelavit Deus per Spiritum Sanctum. »

AD QUINTUM dicendum, quod illud verbum Abrahae dictum potest referri ad notitiam experimentalem, quae est per exhibitionem operis : in opere enim illo, quod fecerat Abraham, cognoscere potuit experimentaliter se Dei timorem habere; vel potest hoc etiam ad revelationem referri.

HONDERD EN DERTIENDE KWESTIE.

OVER DE GEVOLGEN DER GENADE.

(*Tien Artikelen.*)

Vervolgens moet er gehandeld worden over de gevolgen der genade. En ten eerste, over de rechtvaardigmaking van den zondaar, wat een gevolg is van de werkende genade; ten tweede, over de verdienste, wat een gevolg is van de medewerkende genade.

Met betrekking tot het eerste stellen we tien vragen :

1. Wat is de rechtvaardigmaking van den zondaar?
2. Wordt daartoe de instorting der genade vereischt?
3. Wordt daartoe een daad van den vrijen wil vereischt?
4. Wordt tot de rechtvaardigmaking van een zondaar een geloofsaad vereischt?
5. Wordt daartoe eene daad van den vrijen wil vereischt tegen de zonde?
6. Moet de vergiffenis der zonde bij het bovengenoemde worden bijgeteld?

QUÆSTIO CXIII.

DE EFFECTIBUS GRATIAE.

Deinde considerandum est de effectibus gratiae. Et primo de justificatione impii, quae est effectus gratiae operantis; secundo de merito, quod est effectus gratiae cooperantis.

Circa primum quaeruntur decem.

1. Quid sit justificatio impii. — 2. Utrum ad eam requiratur gratiae infusio. — 3. Utrum ad eam requiratur aliquis motus liberi arbitrii. — 4. Utrum ad justificationem impii requiratur motus fidei. — 5. Utrum ad eam requiratur motus liberi arbitrii contra peccatum. — 6. Utrum praemis-

7. Is er in de rechtvaardigmaking van den zondaar een tijdsorde, of is zij plotseling?

8. Over de natuurlijke orde van die dingen, die tot de rechtvaardigmaking bijdragen.

9. Is de rechtvaardigmaking van den zondaar het grootste werk van God?

10. Is de rechtvaardigmaking van den zondaar een wonderwerk?

I^e ARTIKEL.

Is de rechtvaardigmaking van den zondaar hetzelfde als de vergiffenis der zonden?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de rechtvaardigmaking van den zondaar niet hetzelfde is als de vergiffenis der zonden. — 1. De zonde is immers niet alleen tegengesteld aan de rechtvaardigheid maar aan alle deugden, zooals uit het vroeger gezegde blijkt (71^e Kw, 1^e Art.). Welnu de rechtvaardigmaking is een beweging naar de rechtvaardigheid. Dus is niet iedere vergiffenis der zonde hetzelfde als de rechtvaardigmaking, daar iedere beweging gaat van het tegendeel naar het tegendeel.

sis sit connumeranda remissio peccatorum. — 7. Utrum in justificatione impii sit ordo temporis, aut sit subito. — 8. De naturali ordine eorum, quae ad justificationem concurrunt. — 9. Utrum justificatio impii sit maximum opus Dei. — 10. Utrum justificatio impii sit miraculosa.

ARTICULUS I.

Utrum justificatio impii sit remissio peccatorum.

[Infr. art. 6. ad 1. et 4. Dist. 17. q. 1. art. 1. et Veri. q. 28. art. 1.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod justificatio impii non sit remissio peccatorum: peccatum enim non solum justitiae opponitur, sed omnibus virtutibus, ut ex supradictis patet [q. 71. art. 1.]. Sed justificatio si-

2. Ieder ding moet benoemd worden naar datgene wat er het voornaamste in is, zoodals gezegd wordt in het Tweede Boek Over de Ziel (4^e H.; vgl. *Ethica*, 9^e B., 8^e H.). Welnu de vergiffenis der zonden geschiedt hoofdzakelijk door het geloof, volgens het woord uit de *Handelingen* (15, 9) : « *Hun hart reinigend door het geloof* », en door de liefde, volgens het woord uit het *Boek der Spreuken* (10, 12) : « *Al de misdrijven bedekt de liefde.* » Dus moet de vergiffenis der zonde eerder benoemd worden naar het geloof of de liefde dan naar de rechtvaardigheid.

3. De vergiffenis der zonden is hetzelfde als de roeping, want hij, die verwijderd is, wordt geroepen, en iemand is van God verwijderd door de zonde. Welnu de roeping gaat aan de rechtvaardigmaking vooraf, volgens het woord uit den *Brief aan de Romeinen* (8, 30) : « *Die hij geroepen heeft, heeft hij ook rechtvaardig gemaakt.* » Dus is de rechtvaardigmaking niet gelijk aan de vergiffenis der zonde.

Maar daartegenover staat dat de Glossa op het woord uit den *Brief aan de Romeinen* (8, 30) « *Wie hij geroepen heeft, heeft hij ook gerechtvaardigd* » aantekent : « *door de vergiffenis der zonden* ». Dus is de vergiffenis der zonden gelijk aan de rechtvaardigmaking.

gnificat motum quemdam ad justitiam. Non ergo omnis peccati remissio est justificatio, cum omnis motus sit de contrario in contrarium.

2. PRÆTEREA, unumquodque debet nominari ab eo, quod est potissimum in ipso, ut dicitur in 2. de Anima [cap. 4; cf. 9 Ethic., cap. 8]. Sed remissio peccatorum praecipue fit per fidem, secundum illud Act. 15 [v. 9.] : « *Fide purificans corda eorum* », et per charitatem, secundum illud Prov. 10 [v. 12] : « *Universa delicta ope rit charitas* ». Magis ergo remissio peccatorum debuit denominari a fide, vel a charitate, quam a justitia.

3. PRÆTEREA, remissio peccatorum idem esse videtur, quod vocatio : vocatur enim qui distat, distat autem aliquis a Deo per peccatum. Sed vocatio justificationem praecedit, secundum illud Róm. 8 [v. 30] : « *Quos vocavit, hos et justificavit* ». Ergo justificatio non est remissio peccatorum.

SED CONTRA est, quod Rom. 8 super illud [v. 30] : « *Quos vocavit,*

LEERSTELLING. — De rechtvaardigmaking, passief genomen, brengt een zekere beweging tot de rechtvaardigheid met zich mee, zooals ook de verwarming een beweging tot de warmte. Daar echter de rechtvaardigheid uiteraard een zekere rechtgeordendheid met zich meebrengt, kan zij tweevoudig genomen worden. Ten eerste, voor zoover zij de rechte orde in de daad zelf van den mensch met zich meebrengt, en zóó wordt de rechtvaardigheid een deugd genoemd, hetzij zij de bizondere rechtvaardigheid is, die de daad van den mensch ordent volgens de rechtgeordendheid in verhouding tot een anderen individueelen mensch, hetzij zij de wettelijke rechtvaardigheid is, die de daden van den mensch ordent volgens de rechtgeordendheid in verhouding tot het algemeen welzijn van de menigte, zooals blijkt uit het 5^e Boek der *Ethica* (1^e H.). Ten tweede wordt de rechtvaardigheid genoemd voor zoover zij een rechtgeordendheid in de innerlijke gesteltenis van den mensch met zich medebrengt, in zoover het hoogste van den mensch aan God onderworpen is, en de lagere krachten der ziel onderworpen zijn aan de hoogste, nl. het verstand. Ook deze gesteltenis noemt de Wijsgeer in het 5^e Boek van zijn *Ethica* (2^e H.) *rechtvaardigheid in figuurlijken zin*.

hos et justificavit, » dicit Glos. (interl.) : « remissione peccatorum. » Ergo remissio peccatorum est justificatio.

RESPONDEO dicendum, quod justificatio passive accepta importat motum ad justitiam, sicut et calefactio motum ad calorem. Cum autem justitia de sui ratione importet quamdam rectitudinem ordinis, duplice accipi potest. Uno modo secundum quod importat ordinem rectum in ipso actu hominis; et secundum hoc justitia ponitur virtus quaedam, sive sit particularis justitia, quae ordinat actum hominis secundum rectitudinem in comparatione ad alium singularem hominem, sive sit justitia legalis, quae ordinat secundum rectitudinem actus hominis in comparatione ad bonum commune multitudinis, ut patet in 5. Ethic. [cap. 1.]. Alio modo dicitur justitia, prout importat rectitudinem quamdam ordinis in ipsa interiori dispositione hominis, prout scilicet supremum hominis subditur Deo, et inferiores vires animae subduntur supremae, scilicet rationi; et hanc etiam dispositionem vocat Philosophus in 5. Ethic. [cap. 11] justitiam metaphorice dictam.

Die rechtvaardigheid echter kan op twee manieren in den mensch ontstaan. Ten eerste door eenvoudige voortbrenging, die van het gemis tot den vorm gaat, en op die manier kan de rechtvaardigmaking ook aan hem toekomen, die niet in zonde was, toen hij die rechtvaardigheid van God ontving, zooals men zegt, dat Adam de oorspronkelijke rechtvaardigheid ontvangen heeft. Ten tweede kan die rechtvaardigmaking in den mensch ontstaan door een beweging, die van tegendeel tot tegendeel gaat. Zóó brengt de rechtvaardigheid een overgang met zich mede van den toestand van onrechtvaardigheid naar den toestand van boven- genoemde rechtvaardigheid. Op die manier spreken we hier van rechtvaardigmaking van den zondaar, volgens het woord van den Apostel in zijn *Brief aan de Romeinen* (4, 5) : « *Aan iemand, die niet werkt, doch gelooft in Hem, die den zondaar rechtvaardig maakt* » enz. Omdat nu de beweging eerder benoemd wordt naar den term *waarheen* dan naar den term, *waar vandaan*, daarom ontvangt zult een verandering, waardoor iemand door de vergiffenis der zonde van den toestand van onrechtvaardigheid overgaat, haar naam van den term *waarheen*, en wordt zij *rechtvaardigmaking van den zondaar* genoemd.

Haec autem justitia in homine potest fieri dupliciter. Uno quidem modo per motum simplicis generationis, qui est ex privatione ad formam; et hoc modo justificatio posset competere etiam ei, qui non esset in peccato, dum hujusmodi justitiam a Deo acciperet, sicut Adam dicitur accepisse originalem justitiam. Alio modo potest fieri hujusmodi justitia in homine secundum rationem motus, qui est de contrario in contrarium; et secundum hoc justificatio importat transmutationem quamdam de statu injustitiae ad statum justitiae; praedictae, et hoc modo loquimur hic de justificatione impii, secundum illud Apost. ad Rom. 4 [v. 5]: « *Ei, qui non operatur, credenti autem in eum, qui justificat impium* » etc. Et quia motus denominatur magis a termino ad quem, quam a termino a quo, ideo hujusmodi transmutatio, qua aliquis transmutatur a statu injustitiae per remissionem peccati, sortitur nomen a termino ad quem, et vocatur justificatio impii.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Voor zoover iedere zonde een zekere wanordening van den geest, die niet aan God onderworpen is, met zich mede brengt, kan zij een onrechtvaardigheid genoemd worden, tegengesteld aan de te voren genoemde rechtvaardigheid, volgens het woord van *Johannes* in zijn *Eersten Brief* (3, 4) : « *Alwie zonde doet, doet een ongerechtigheid, en de zonde is ongerechtigheid.* » Hiermede overeenkomstig wordt de verwijdering van iedere zonde rechtvaardiging genoemd.

2. Het geloof en de liefde zeggen een bizondere verhouding van den menschelijken geest tot God naar het verstand of naar het gevoel. Maar de rechtvaardigheid brengt in het algemeen heel de rechtgeordendheid met zich mede, en daarom wordt zulk een verandering meer naar de rechtvaardigheid benoemd dan na de liefde of het geloof.

3. De roeping wordt teruggebracht tot de hulp van God, die den geest innerlijk beweegt en opwekt om de zonde te vluchten; die beweging van God is echter niet de vergiffenis der zonde, maar de oorzaak er van.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod omne peccatum, secundum quod importat quamdam inordinationem mentis non subditae Deo, injustitia potest dici praedictae justitiae contraria, secundum illud 1. Joan. [v. 4] : « *Omnis; qui facit peccatum, et iniuriam facit, et peccatum est iniurias.* » Et secundum hoc remotio cuiuslibet peccati dicitur justificatio.

AD SECUNDUM dicendum, quod fides et charitas dicunt ordinem specialem mentis humanae ad Deum secundum intellectum vel affectum. Sed justitia importat generaliter totam rectitudinem ordinis; et ideo magis denominatur hujusmodi transmutatio a justitia, quam a charitate vel fide.

AD TERTIUM dicendum quod vocatio refertur ad auxilium Dei interius moventis, et excitantis mentem ad deserendum peccatum, quae quidem motio Dei non est ipsa remissio peccati, sed causa ejus.

II^e ARTIKEL.

*Wordt voor de vergeving der zondeschuld,
— waarin de rechtvaardiging van den zondaar bestaat —
de instorting der genade vereischt?*

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat voor de vergiffenis der zonde — waarin de rechtvaardigmaking van den zondaar bestaat, — niet de instorting der genade vereischt wordt. — 1. Iemand immers kan van het ééne tegendeel verwijderd worden, zonder dat hij tot het andere wordt geleid, indien er een midden is tusschen de tegendeelen. Welnu de toestand van zonde en de toestand van glorie zijn tegendeelen tusschen welke een midden is : die middentoestand is de onschuld, waarin de mensch noch genade heeft, noch schuld. Dus kan de zonde van iemand weggenomen worden, zonder dat hij tot de genade geleid wordt.

2. De vergiffenis der zonde bestaat in de goddelijke toerekening, volgens het woord uit Psalm 31, 2 : « *Zalig de man, wiens de Heer de zonde niet toerekent.* » Welnu de instorting

ARTICULUS II.

*Utrum ad remissionem culpae, quae est justificatio impii,
requiritur gratiae infusio.*

[4. Dist. 17. q. 1. art. 3. et Veri. q. 18. art. 8].

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod ad remissionem culpae, quae est justificatio impii, non requiratur gratiae infusio : potest enim aliquis removeri ab uno contrario sine hoc quod perducatur ad alterum, si contraria sint mediata. Sed status culpae et status gratiae sunt contraria mediata : est enim medius status innocentiae in quo homo nec gratiam habet, nec culpam. Ergo potest alicui remitti culpa sine hoc quod perducatur ad gratiam.

2. PRÆTEREA, remissio culpae consistit in reputatione divina, secundum illud Psal. 31 [v. 2] : « *Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum.* » Sed infusio gratiae ponit etiam aliquid in nobis, ut supra habitum est

der genade werkt ook iets uit in ons, zooals hierboven gezegd is (90^e Kw., 1^e Art.). Dus wordt de instorting der genade niet vereischt voor de vergiffenis der zonde.

3. Niemand is tegelijk slaaf van twee tegendeelen. Welnu sommige zonden zijn tegendeelen, zooals de verkwisting en de onvrijgevigheid. Wie dus slaaf is van de zonde van verkwisting, is niet tegelijk slaaf van de zonde van onvrijgevigheid. Het kan echter gebeuren, dat hij er vroeger slaaf van geweest is. Door dus te zondigen door de ondeugd van verkwisting, wordt hij bevrijd van de zonde van onvrijgevigheid, en in dien zin wordt een zonde vergeven zonder de genade.

Maar daartegenover staat het gezegde in den *Brief aan de Romeinen* (3, 24) « *Om niet gerechtvaardigd door Zijn genade.* »

LEERSTELLING. — Door te zondigen beleedigt de mensch God, zooals uit het bovengezegde blijkt (71^e Kw., 6^e Art.). Een beleediging echter wordt niet vergeven, tenzij doordat de beleedigde wordt verzoend met den beleediger. Hiermede overeenkomstig zegt men, dat de zonde ons vergeven wordt, doordat

[q. 110.art. 1]. Ergo infusio gratiae non requiritur ad remissionem culpaे.

3. **PRÆTEREA**, nullus subjicitur simul duobus contrariis. Sed quaedam peccata sunt contraria, sicut prodigalitas et illiberalitas. Ergo qui subjicitur peccato prodigalitatis non simul subjicitur peccato illiberalitatis. Potest tamen contingere, quod prius ei subjiciebatur. Ergo peccando vitio prodigalitatis liberatur a peccato illiberalitatis, et sic remittitur aliquod peccatum sine gratia.

SED CONTRA est, quod dicitur Rom. 3 [v. 24]: « *Justificati gratis per gratiam ipsius.* »

RESPONDEO dicendum, quod homo peccando Deum offendit sicut ex supra dictis patet [q. 71. art. 6.]; offensa autem non remittitur alicui, nisi per hoc quod animus offensi pacatur offendenti, et ideo secundum hoc peccatum nobis remitti dicitur, quod Deus nobis pacatur; quae quidem pax

God zich met ons verzoent, en die verzoening bestaat in de liefde, waardoor God ons bemint. De liefde Gods nu, voor zoover het de daad van God betreft, is eeuwig en onveranderlijk, maar met betrekking tot het gevolg, dat zij in ons uitwerkt, wordt zij soms onderbroken, voor zoover wij er nl. soms van afwijken en het soms weer herstellen. Het gevolg echter van de goddelijke liefde in ons, dat door de zonde wordt weggenomen, is de genade, waardoor de mensch het eeuwige leven, waarvan de doodzonde uitsluit, waardig wordt. En zoo kan de vergiffenis der zonde niet gedacht worden zonder de instorting der genade.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Hiertoe, dat aan den beleediger zijn beleedigingen vergeven worden, wordt meer vereischt, dan hier toe dat iemand, die geen beleediging heeft aangedaan, niet gehaat wordt. Onder de mensen kan het immers gebeuren, dat de eene mensch een ander noch bemint, noch haat; maar dat hij hem, die hem beleedigt, vergeeft, kan niet gebeuren zonder bizondere welwillendheid. De welwillendheid van God nu tot den mensch wordt hersteld door de gave der genade. Of schoon dus de mensch, voordat hij zondigde, zonder genade en zonder zonde zou kunnen zijn, kan hij toch na de zonde niet zonder zonde zijn zonder de genade.

consistit in dilectione qua Deus diligit nos; dilectio autem Dei, quantum est ex parte actus divini, est aeterna et immutabilis, sed quantum ad effectum, quem nob's imprimit, quandoque interrumpitur, prout scilicet ab ipso quandoque deficimus et quandoque iterum recuperamus. Effectus autem divinae dilectionis in nobis qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita aeterna a qua peccatum mortale excludit; et ideo non posset intelligi remissio culpae, si non adessel infusio gratiae.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod plus requiritur ad hoc quod offendenti remittatur offensa, quam ad hoc quod simpliciter aliquis non offendens non habeatur odio: potest enim apud homines contingere, quod unus homo aliquem alium nec diligit, nec odiat; sed, si eum offendat, quod ei dimittat offendam, hoc non potest contingere absque speciali benevolentia. Benevolentia autem Dei ad hominem reparari dicitur per donum gratiae, et ideo,

2. Evenals de liefde Gods niet alleen bestaat in een daad van den goddelijken wil, maar ook een gevolg van de genade met zich mede brengt, zooals hierboven gezegd is (110^e Kw., 1^e Art.), zoo ook brengt het feit, dat God de zonde aan den mensch niet toerekent, een gevolg van de genade met zich mede in hem, waaraan de zonde niet wordt toegerekend; want dat iemand de zonde door God niet wordt toegerekend, komt van de goddelijke liefde voort.

3. Gelijk Augustinus zegt in zijn Boek *Over het Huwelijk en de Begeerlijkhed* (1^e B., 26^e H.), indien van de zonde afstand doen hetzelfde was als geen zonde hebben, dan zou het voldoende zijn, dat de Schrift vermaande : « *Zoon, gij hebt gezondigd, doet het niet weer.* » Dit echter is niet voldoende, maar er wordt bijgevoegd « *en bid voor uw vroegere zonden, opdat zij u vergeven worden.* » Want de zondedaad gaat voorbij, terwijl de zondeschuld blijft, zooals hierboven gezegd is (87^e Kw., 6^e Art.). Indien dus iemand van een zonde van de ééne ondeugd overgaat tot een zonde van een tegenovergestelde ondeugd, dan houdt hij op de daad van de vroegere zonde te hebben, maar niet schuld te hebben; vandaar heeft hij tegelijk de schuld van beide zonden : de zonden

licet homo, antequam peccet, potuerit esse sine gratia et sine culpa, tamen post peccatum non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat.

AD SECUNDUM dicendum, quod sicut dilectio Dei non solum consistit in actu voluntatis divinae, sed etiam importat quemdam gratiae effectum, ut supra dictum est [q. 110. art. 1.], ita etiam et hoc quod est Deum non imputare peccatum homini, importat quemdam effectum in ipso, cui peccatum non imputatur : quod enim alicui non imputetur peccatum a Deo. ex divina dilectione procedit.

AD TERTIUM dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Eb. 1. de Nuptiis et Cons. [cap. 26.], si a peccato desistere hoc esset non habere peccatum, sufficeret ut hoc moneret Scriptura : « *Fili, peccasti, non adjicias iterum.* » Hoc autem non sufficit, sed additur : « *et de pristinis deprecare, ut tibi remittantur.* » Transit enim peccatum actu, et remanet reatu, ut supra dictum est [q. 87. art. 6]. Et ideo, cum aliquis a peccato unius vitii transit in peccatum contrarii vitii, desinit quidem habere actum praeteriti peccati, sed non desinit habere reatum; unde simul habet reatum utriusque

immers zijn elkaar niet tegengesteld met betrekking tot den afkeer van God, waarvandaan de zonde hare schuldigheid heeft.

III^e ARTIKEL.

Wordt voor de rechtvaardigmaking van den zondaar een daad van den vrijen wil vereischt?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat voor de rechtvaardigmaking van den zondaar geen daad van den vrijen wil vereischt wordt. — I. Wij zien immers, dat kinderen en soms ook volwassenen door het sakrament des Doopsels rechtvaardig gemaakt worden, zonder een daad van den vrijen wil. Augustinus immers zegt in zijn *Belijdenissen* (4^e B., 4^e H.), dat een vriend van hem aan de koorts leed, en lang zonder gevoel met doodzweet lag; men wanhooppte aan zijn genezing, hij werd gedoopt en gereinigd, wat door de heiligmakende genade gebeurt. Welnu God heeft zijn macht niet uitsluitend aan de Sacramenten verbonden. Dus kan

peccati; non enim peccata sunt sibi contraria ex parte aversionis a Deo, ex qua parte peccatum realum habet.

ARTICULUS III.

Utrum ad justificationem impii requiratur motus liberi arbitrii.

[*Infra. art 4. 5. et 6. et part. 3. q. 86, art. 6. ad 1. et 2. Dist. 27. q. 1, art. 2. ad 7. et Veri. q. 28. art. 3. et 4. corp. et Joan. 4. lect. 2. et Eph. 5 lect. 5. fin.*].

AD TERTIUM sic procedetur. Videtur, quod ad justificationem impii non requiratur motus liberi arbitrii: videmus enim, quod per sacramentum Baptismi pueri absque motu liberi arbitrii et etiam interdum adulti: dicit enim Augustinus in 4. Confes. [cap. 4.], quod, cum quidam suus amicus laboraret febris, jacuit diu sine sensu in sudore lethali, et cum desperaretur, baptizatus est nesciens, et renatus est, quod fit per gratiam justificantem. Sed Deus potentiam suam non alligavit Sacramentis. Ergo etiam

hij den mensch ook zonder de Sacramenten rechtvaardigmaken, zonder eenige daad van den vrijen wil.

2. In den slaap heeft de mensch het gebruik van zijn verstand niet, zonder wat er geen daad van den vrijen wil kan zijn. Welnu Salomon heeft van God in den slaap de gave van wijsheid ontvangen, zooals in het derde Boek *Koningen* (3, 5, vv.) en het tweede Boek *Paralipomenon* (1, 7, vv.) staat. Dus wordt om dezelfde reden ook de gave der heiligmakende genade soms door God aan den mensch gegeven, zonder een daad van den vrijen wil.

3. Door dezelfde oorzaak wordt de genade voortgebracht en instandgehouden. Augustinus immers zegt in zijn *Letterlijke Verklaring van de Genesis* (8^e B., 12^e H.), dat *de mensch zich zóó tot God moet bekeeren, dat hij door Hem altijd rechtvaardig gemaakt wordt*. Welnu de genade wordt in den mensch instandgehouden zonder een daad van den vrijen wil. Dus kan zij ook worden ingestort zonder een daad van den vrijen wil.

Maar daartegenover staat, dat in het *Evangelie van Johannes* (6, 45) gezegd wordt : « *Wie naar den Vader luistert en onderricht wordt, komt tot Mij.* » Welnu onderricht worden is

potest justificare hominem sine Sacramentis absque omni motu liberi arbitrii.

2. PRÆTEREA, in dormiendo homo non habet usum rationis, sine quo non potest esse motus liberi arbitrii. Sed Salomon in dormiendo consecutus est a Deo donum sapientiae, ut habetur 3. Reg. 3 [v. 5 sqq.] et 2. Paral. 1 [v. 7 sqq.]. Ergo etiam pari ratione donum gratiae justificantis quandoque datur homini a Deo absque motu liberi arbitrii.

3. PRÆTEREA, per eamdem causam gratia producitur in esse, et conservatur : dicit enim Augustinus 8. super Gen. ad lit. [cap. 12], quod « ita se debet homo ad Deum convertere, ut ab illo semper fiat justus. » Sed absque motu liberi arbitrii gratia in homine conservatur. Ergo absque motu liberi arbitrii potest a principio infundi.

SED CONTRA est, quod dicitur Joan. 6 [v. 45] : « *Omnis, qui audit a Patre, et didicit, venit ad me.* » Sed discere non est sine motu liberi arbitrii.

niet zonder een daad van den vrijen wil, want de leerling stemt aan den leeraar toe. Dus komt niemand tot God door de rechtvaardigmakende genade zonder een daad van den vrijen wil.

LEERSTELLING. — De rechtvaardigmaking van den zondaar gebeurt door God, die den mensch tot de rechtvaardigheid beweegt, want hij is het, die den zondaar rechtvaardig maakt, zoals in den *Brief aan de Romeinen* (4, 5) gezegd wordt. God nu beweegt alles volgens de geschiktheid van ieder ding, zoals wij in de natuurdingen zien, dat de zware dingen anders door Hem bewogen worden en anders de lichte, om de verschillende natuur van beide. Vandaar beweegt hij ook den mensch tot de rechtvaardigheid volgens de geschiktheid van de menschelijke natuur. Krachtens zijn eigen natuur nu heeft de mensch een vrijen wil, en daarom gebeurt de beweging door God tot de rechtvaardigmaking in hem, die het gebruik van zijnen vrijen wil heeft, niet zonder een daad van den vrijen wil. Zóó echter wordt de gave der genade ingestort, dat God tegelijk daarmee ook den vrijen wil beweegt om de gave der genade aan te nemen in diegenen, die voor zulk een daad geschikt zijn.

bitrii : addiscens enim consentit docenti. Ergo nullus venit ad Deum per gratiam justificantem absque motu liberi arbitrii.

RESPONDEO dicendum, quod justificatio impii fit Deo movente hominem ad justitiam : ipse enim est, qui justificat impium, ut dicitur Roman. 4 [v. 5]. Deus autem movet omnia secundum modum uniuscujusque, sicut in naturalibus videmus, quod aliter moventur ab ipso gravia, et aliter levia, propter diversam naturam utriusque; unde et hominem ad justitiam movet secundum conditionem naturae humanae. Homo autem secundum propriam naturam habet, quod sit liberi arbitrii; et ideo in eo, qui habet usum liberi arbitrii, non fit motio a Deo ad justitiam absque motu liberi arbitrii. Sed ita infundit donum gratiae justificantis, quod etiam simul cum hoc movet liberum arbitrium ad donum gratiae acceptandum in his, qui sunt hujus motionis capaces.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Kinderen zijn niet in staat om een daad van den vrijen wil te stellen. Daarom worden zij door God tot de rechtvaardigheid bewogen alleen door hun ziel te informeeren. Dit echter gebeurt niet zonder het Sakrament, omdat evenals de erfzonde, waarvan zij rechtvaardig gemaakt worden, niet door hun eigen wil tot hen gekomen is, maar door hun vleeschelijke geboorte, zoo ook de genade in hen door de geestelijke hergeboorte door Christus zou worden afgeleid. Dezelfde reden gaat op voor zinneloozen en dolzinnigen, die nooit het gebruik van hun vrijen wil gehad hebben. Maar indien iemand ooit het gebruik van zijn vrijen wil gehad heeft en het naderhand mist, ofwel door ziekte, ofwel door den slaap, dan verkrijgt hij de heiligmakende genade niet door het uiterlijk toedienen van het Doopsel of door eenig ander Sakrament, tenzij hij te voren het sakrament gewild heeft, wat niet kan zonder een daad van den vrijen wil. En op die manier was hij van wien Augustinus spreekt, gereinigd, omdat hij én te voren én daarna er in heeft toegestemd, dat hij gedoopt werd.

2. Ook Salomon heeft in den slaap de wijsheid niet verdiend noch ontvangen, maar in den slaap werd hem verklaard, dat zij hem door God om zijn voorafgaand verlangen zou ingestort wor-

AD PRIMUM ergo dicendum, quod pueri non sunt capaces motus liberi arbitrii; et ideo moventur a Deo ad justitiam per solam informationem animae ipsorum. Hoc autem non fit sine Sacramento, quia sicut peccatum originale, a quo justificantur, non propria voluntate ad eos pervenit, sed per carnalem originem, ita etiam per spiritualem regenerationem a Christo in eos gratia derivatur. Et eadem ratio est de furiosis et amentibus, qui numquam usum liberi arbitrii habuerunt. Sed si quis aliquando habuit usum liberi arbitrii, et postmodum eo careat, vel per infirmitatem, vel per somnum, non consequitur gratiam justificantem per Baptismum exterius adhibitum, aut per aliquod aliud Sacramentum, nisi prius habuerit Sacramentum in proposito, quod sine usu liberi arbitrii non contingit. Et hoc modo ille, de quo loquitur Augustinus, renatus fuit, quia et prius et postea Baptismum acceptavit.

AD SECUNDUM dicendum, quod etiam Salomon dormiendo non meruit sapientiam, nec accepit; sed in somno declaratum est ei, quod propter pra-

den. Vandaar wordt er aangaande zijn persoon in het *Boek der Wijsheid* (7, 7) gezegd : « *Ik heb verlangd, en mij is de wijsheid gegeven.* » Ook kan men zeggen, dat die slaap niet de natuurlijke slaap was, maar de slaap der profetie, volgens het geen gezegd wordt in het Boek *Numeri* (12, 6) : « *Indien iemand onder u profeet des Heeren zal zijn, dan zal ik hem in een gezicht verschijnen of in den droom tot hem spreken* », in welk geval iemand het gebruik van den vrijen wil heeft. Doch men moet er op letten, dat dezelfde reden niet opgaat voor de gave der wijsheid en de gave der heiligmakende genade, want de gave der heiligmakende genade ordent den mensch hoofdzakelijk tot het goede, dat het voorwerp is van den wil, en daarom wordt de mensch er toe bewogen door een daad van den wil, welke een beweging van den vrijen wil is, maar de wijsheid vervolmaakt het verstand, dat vóór den wil komt. Vandaar kan het verstand door de gave der wijsheid verlicht worden, zonder een daad van den vrijen wil, zooals wij ook zien, dat sommige dingen in den slaap aan de menschen geopenbaard worden, zooals gezegd wordt in *Job* (33, 15, vv.) : « *Wanneer de slaap over de mensen komt en zij in bed slapen, dan open Hij de ooren der mannen en terwijl Hij ze onderricht, leert Hij ze door leerling.* »

cedens desiderium e. a Deo sapientia infunderetur; unde ex ejus persona dicitur *Sap.* 7 [v. 7] : « *Optavi. et datus est mihi sensus.* » Vel potest dici, quod ille somnus non fuit naturalis, sed somnus prophetiae, secundum quod dicitur *Num.* 12. [v. 6] : « *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnum loquar ad illum* », in quo casu aliquis usum liberi arbitrii habet. Et tamen sciendum est, quod non est eadem ratio de dono sapientiae, et de dono gratiae justificantis : nam donum gratiae justificantis praecipue ordinat hominem ad bonum, quod est objectum voluntatis, et ideo ad ipsum movetur homo per motum voluntatis, qui est motus liberi arbitrii; sed sapientia perficit intellectum, qui praeedit voluntatem; unde absque completo motu liberi arbitrii potest intellectus dono sapientiae illuminari, sicut etiam videmus, quod in dormiendo aliqua hominibus revelantur, sicut dicitur *Job* 33 [v. 15 et sq.] : « *Quando irruit sopor super homines et dormiunt in lectulo, tunc aperit aures virorum et erudiens eos instruit disciplina.* »

3. Bij de instorting der heiligmakende genade heeft een zekere verandering der menschelijke ziel plaats. Daarom wordt een eigen daad der menschelijke ziel vereischt, opdat de ziel zou bewogen worden overeenkomstig haar geschiktheid. Maar de instandhouding der genade gebeurt zonder verandering. Vandaar wordt er geen daad vereischt van den kant van de ziel, maar alleen een voorzetting van den goddelijken invloed.

IV^e ARTIKEL.

Wordt er voor de rechtvaardigmaking van den zondaar een geloofsdaad vereischt?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat er voor de rechtvaardigmaking van den zondaar geen geloofsdaad vereischt wordt. — 1. Zooals immers de mensch door het geloof gerechtvaardigd wordt, zoo ook door sommige andere deugden, nl. door de vrees, waarover in *Ecclesiasticus* (1, 27, vv.) gezegd wordt : « *De vreeze*

AD TERTIUM dicendum, quod in infusione gratiae justificantis est quae-dam transmutatio animae humanae; et ideo requiritur motus proprius animae humanae, ut anima moveatur secundum modum suum. Sed conservatio gratiae est absque transmutatione; unde non requiritur aliquis motus ex parte animae, sed sola continuatio influxus divini.

ARTICULUS IV.

Utrum ad justificationem impii requiritur motus fidei.

[Part. 3. q. 86. art. 6. ad 1. et 2. Dist. 26. art. 4. ad 4, et Veri. q. 28. art. 4.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur, quod ad justificationem impii non requiratur motus fidei : sicut enim per fidem justificatur homo, ita etiam et per quaedam alia, scilicet per timorem, de quo dicitur Eccl. 1.[v. 27 sq.] : « *Timor Domini expellit peccatum, nam qui sine timore est, non poterit justificari.* » Et iterum per charitatem, secundum illud Luc. 7. [v. 47] :

des Heeren drijft de zonde uit, want wie zonder vrees is kan niet rechtvaardig gemaakt worden. » En evenzoo door de liefde, volgens het woord uit *Lucas* (7, 47) : « *Vele zonden zijn haar vergeven, omdat zij veel bemind heeft.* » En evenzoo door de nederigheid, volgens het woord uit den *Brief van Jacobus* (4, 6) : « *God weerstaat aan de hoogmoedigen, maar aan de nederigen geeft hij de genade.* » En evenzoo door de barmhartigheid, volgens het woord uit het *Boek der Spreuken* (15, 27) : « *Door barmhartigheid en geloof worden de zonden weggedreven.* » Dus wordt er niet eerder een geloofsdaad vereischt voor de rechtvaardigmaking van den zondaar dan een daad van de bovennoemde deugden.

2. Een geloofsdaad wordt niet vereischt voor de rechtvaardigmaking, tenzij voor zoover de mensch God kent door het geloof. Welnu ook op andere manieren kan de mensch God kennen, nl. door natuurlijke kennis en door de gave van wijsheid. Dus wordt er geen geloofsdaad vereischt voor de rechtvaardigmaking van den zondaar.

3. Er zijn verschillende artikelen des geloofs. Indien er dus een geloofsdaad vereischt wordt voor de rechtvaardigmaking van den zondaar, dan moet de mensch, wanneer hij voor het eerst rechtvaardig gemaakt wordt, aan al de geloofsartikelen denken. Welnu dit is niet aan te nemen, omdat dit een lang tijdsverloop

« *Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* » Et iterum per humilitatem, secundum illud Jac. 4. [v. 6] : « *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam.* » Et iterum per misericordiam, secundum illud Prov. 15. [v. 27] : « *Per misericordiam et fidem purgantur peccata.* » Non ergo magis motus fidei requiritur ad justificationem impii, quam motus praedictarum virtutum.

2. PRÆTEREA, actus fidei non requiritur ad justificationem, nisi in quantum per fidem homo cognoscit Deum. Sed etiam aliis modis potest homo Deum cognoscere, scilicet per cognitionem naturalem et per donum sapientiae. Ergo non requiritur actus fidei ad justificationem impii.

3. PRÆTEREA, diversi sunt articuli fidei. Si igitur actus fidei requiratur ad justificationem impii, videtur quod oportet hominem, quando primo justificatur, de omnibus articulis fidei cogitare. Sed hoc videtur incon-

vergt. Dus wordt er geen geloofsdaad vereischt voor de rechtvaardigmaking van den zondaar.

Maar daartegenover staat, dat er in den *Brief aan de Romeinen* (5, 1) gezegd wordt : « *Wij dan, die door het geloof rechtvaardig gemaakt zijn, laten wij in vrede blijven met God.* »

LEERSTELLING. — Gelijk (in het vorig Artikel) gezegd is, wordt er een daad van den vrijen wil vereischt voor de rechtvaardigmaking van den zondaar, voor zoover de ziel van den mensch door God bewogen wordt. God nu beweegt de ziel van den mensch door haar naar zich toe te keeren, zooals in *Psalm 84, 1* gezegd wordt, volgens een andere lezing (die nl. van de *Zeventigen*) : « *God, Gij zult ons levend maken door ons tot U te keeren.* » Zoodus wordt tot de rechtvaardigmaking van den zondaar een daad van de ziel vereischt, waardoor zij naar God toegekeerd wordt. De eerste bekeering tot God echter gebeurt door het geloof, volgens het woord uit den *Brief aan de Hebreërs* (11, 6) : « *Om tot God te gaan, moet men gelooven, dat Hij is.* » Dus wordt een geloofsdaad vereischt voor de rechtvaardigmaking van den zondaar.

veniens, cum talis cogitatio longam temporis moram requirat. Ergo videtur, quod actus fidei non requiratur ad justificationem impii.

SED CONTRA est, quod dicitur Rom. 5. [v. 1] : « *Justificati igitur ex fide, pacem habeamus ad Deum.* »

RESPONDEO dicendum, quod, sicut dictum est [art. praec.], motus liberi arbitrii requiritur ad justificationem impii, secundum quod mens hominis movetur a Deo. Deus autem movet animam hominis convertendo eam ad seipsum, ut dicitur in Ps. 84 [v. 7] secundum aliam litteram [LXX. Interpr.] : « *Deus tu convertens vivificabis nos.* » Et ideo ad justificationem impii requiritur motus mentis, quo convertitur in Deum. Prima autem conversio in Deum fit per fidem, secundum illud ad Hebr. 11. [v. 6] : « *Accidentem ad Deum oportet credere, quia est.* » Et ideo motus fidei requiritur ad justificationem impii.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De geloofsdaad is niet volmaakt, wanneer zij niet door de liefde beheerscht wordt. Vandaar is er bij de rechtvaardigmaking van den zondaar tegelijk met de geloofsdaad ook een daad van de liefde. De vrije wil echter wordt tot God hiertoe bewogen, dat hij zich aan Hem onderwerpt. Vandaar werken ook de daad van de kinderlijke vrees en van de nederigheid mede, want het gebeurt, dat een en dezelfde daad van den vrijen wil van verschillende deugden uitgaat, in zoover de eene beveelt en de andere bevolen wordt, in zoover een daad op verschillende doeleinden gericht kan worden. De daad van barmhartigheid nu werkt ofwel met betrekking tot de zonde, bij wijze van voldoening, en zóó volgt ze op de rechtvaardigmaking, ofwel bij wijze van voorbereiding, voor zoover de barmhartigen barmhartigheid verwerven (*Mattheus*, 5, 7), en zóó kan zij ook aan de rechtvaardigmaking voorafgaan of ook tot de rechtvaardigmaking medewerken, tegelijk met de boven genoemde deugden, voor zoover de barmhartigheid in de naastenliefde ligt besloten.

2. Door de natuurlijke kennis wordt de mensch niet tot God bekeerd, voor zoover Hij het voorwerp is der gelukzaligheid en de oorzaak der rechtvaardigmaking; vandaar is zulk een kennis tot de rechtvaardigmaking niet voldoende. De gave van wijs-

AD PRIMUM ergo dicendum, quod motus fidei non est perfectus, nisi sit charitate informatus; unde simul in justificatione impii cum motu fidei est etiam motus charitatis. Movelur autem liberum arbitrium in Deum ad hoc, quod ei se subjicit; unde etiam concurrit actus timoris filialis, et actus humilitatis: contingit enim unum et eundem actum liberi arbitrii diversarum virtutum esse. secundum quod una imperat et alia imperatur, prout scilicet actus est ordinabilis ad diversos fines. Actus autem misericordiae vel operatur circa pccatum per modum satisfactionis, et sic sequitur justificationem, vel per modum praeparationis, inquantum misericordes misericordiam consequuntur [Matt. c. 5. v. 7], et sic etiam potest praecedere justificationem, vel etiam ad justificationem concurrere simul cum praedictis virtibus, secundum quod misericordia includitur in dilectione proximi.

AD SECUNDUM dicendum, quod per cognitionem naturalem homo non convertitur in Deum, inquantum est objectum beatitudinis et justificationis

heid echter veronderstelt de kennis door het geloof, zooals uit het hierboven gezegde blijkt (68^e Kw., 2^e en 4^e Art., 3^e Antw.).

3. Gelijk de Apostel zegt in zijn *Brief aan de Romeinen* (4, 5), *wordt aan hem, die gelooft in Hem, die den zondaar rechtvaardig maakt, zijn geloof toegerekend tot gerechtigheid volgens de bedoeling van de genade Gods*. Hieruit blijkt, dat voor de rechtvaardigmaking van den zondaar een geloofsdaad vereisch wordt, opdat de mensch zou geloven dat God de mensen rechtvaardig maakt door het geheim van Christus.

V^e ARTIKEL.

Wordt tot de rechtvaardigmaking van den zondaar een daad van den vrijen wil vereischt met betrekking tot de zonde?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat er voor de rechtvaardigmaking van den zondaar geen daad van den vrijen wil met betrekking tot de zonde vereisch wordt. — 1. De liefde alleen

causa; unde talis cognitio non sufficit ad justificationem. Donum autem sapientiae praesupponit cognitionem fidei, ut ex supradictis patet [q. 68. art. 2. art. 4. ad 3.].

AD TERTIUM dicendum, quod, sicut Apostolus dicit ad Rom. 4. [v. 5]: « Credenti in eum, qui justificat impium, reputabitur fides ejus ad justitiam secundum propositum gratiae Dei. » Ex quo patet, quod in justificatione impii requiritur actus fidei quantum ad hoc, quod homo credit Deum esse justificatorem hominum per mysterium Christi.

ARTICULUS V.

Utrum ad justificationem impii requiratur motus liberi arbitrii in peccatum.

[Infr. art. 7. ad 1. et q. 88. art. 2. et 4. Dist. 17, q. 1, art. 3, et Veri. q. 28. art. 5. et lib. 3. Contr. g. cap. 158.].

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur, quod ad justificationem impii non requiratur motus liberi arbitrii in peccatum : sola enim charitas sufficit ad

is immers voldoende voor de uitdelging der zonden, volgens het woord uit het *Boek der Spreuken* (10, 12) : « *De liefde bedekt alle misdrijven.* » Welnu het voorwerp der liefde is niet de zonde. Dus wordt voor de rechtvaardigmaking van den zondaar geen daad van den vrijen wil vereischt met betrekking tot de zonde.

2. Hij die streeft naar wat vóór hem ligt, moet niet omzien naar wat achter hem ligt, volgens het woord van den Apostel in zijn *Brief aan de Philipper*s (3, 13, vv.) : « *Wat achter mij is, vergeet ik, maar wat vóór mij is, daarheen span ik mij; naar den koopprijs der bovenaardsche roeping streef ik.* » Welnu voor hem, die naar de rechtvaardigheid streeft, behooren de zonden tot wat achter hem is. Dus moet hij ze vergeten en moet hij er zich niet op richten door een daad van den vrijen wil.

3. Bij de rechtvaardigmaking van den zondaar wordt de ééne zonde niet zonder de andere vergeven, *want het is goddeloos, van God halve vergiffenis te verwachten.* Indien dus de vrije wil bij de rechtvaardigmaking van den zondaar zich tegen de zonde moet keeren, dan moet hij aan al zijn zonden denken, wat niet aan te nemen is, zoowel omdat daarvoor een lang tijdsverloop vereischt wordt, alsook omdat de mensch dan geen vergiffenis zou

deletionem peccati, secundum illud Prov. 10. [v. 12] : « Universa delicta operit charitas. » Sed charitatis objectum non est peccatum. Ergo non requiritur ad justificationem impii motus liberi arbitrii in peccatum.

2. PRÆTEREA, qui in anteriora tendit, ad posteriora respicere non debet, secundum illud Apostoli ad Philipp. 3. [v. 13 sq.] : « Quae quidem retro sunt oblivious, ad ea vero, quae sunt priora, extendens me ipsum, ad destinatum persequor bravium supernae vocationis. » Sed tendenti in justitiam retrorsum sunt peccata praeterita. Ergo eorum debet oblivious, nec tiam retrorsum sunt peccata praeterita. Ergo eorum debet oblivious, nec in ea se debet extendere per motum liberi arbitrii.

3. PRÆTEREA, in justificatione impii non remittitur unum peccatum sine alio : « impium enim est, a Deo dimidiā sperare veniam. » [c. Sunt plures, Dist. 3, De Poenit.] Si igitur in justificatione impii oportet liberum arbitrium moveri contra peccatum, oporteret quod de omnibus peccatis suis cogitaret, quod videtur inconveniens, tum quia requireretur magnum tempus ad hujusmodi cogitationem, tum etiam quia peccatorum,

kunnen krijgen van de zonden, die hij vergeten is. Dus wordt er voor de rechtvaardigmaking van den zondaar geen daad van den vrijen wil vereischt met betrekking tot de zonde.

Maar daartegenover staat, wat in *Psalm 31, 5* gezegd wordt : « *Ik heb gezegd : Ik zal voor den Heer mijn ongerechtigheid belijden, en Gij zult de boosheid van mijn zonden vergeven.* »

LEERSTELLING. — Gelijk hierboven (1^e Art.) gezegd is, bestaat de rechtvaardigmaking van den zondaar in een zekere beweging, waardoor de menschelijke ziel door God van den toestand der zonde bewogen wordt tot den toestand der rechtvaardigheid. De vrije wil van de menschelijke ziel moet zich dus op beide uitersten betrekken, zooals het lichaam, dat door een beweger plaatselijk bewogen wordt, zich op de beide termen der beweging betrekt. Bij de plaatselijke bewegingen der lichamen is het echter duidelijk, dat het bewogen lichaam verwijderd wordt van den term *waarvandaan*, en tot den term *waarheen* toegaat. Vandaar moet de menschelijke ziel, wanneer zij rechtvaardig gemaakt wordt, door een daad van den vrijen wil van de zonden verwijderd worden en naar de rechtvaardigheid toegaan. Welnu bij de daad van den vrijen wil wordt van iets verwijderd worden

quorum est homo oblitus, veniam habere non posset. Ergo motus liberi arbitrii in peccatum non requiritur ad justificationem impii.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 31. [v. 5] : « *Dixi : Confitebor adversum me injustitiam meam Domino, et tu remisisti impietatem peccati mei.* »

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est [art. 1.], justificatio impii est quidam motus, quo humana mens movetur a Deo a statu peccati in statum justitiae; oportet igitur, quod humana mens se habeat ad utrumque extremon secundum motum liberi arbitrii, sicut se habet corpus localiter motum ab aliquo movente ad duos terminos motus. Manifestum est autem in motu locali corporum, quod corpus motum recedit a termino a quo, et accedit ad terminum ad quem; unde oportet, quod mens humana

en naar iets toegaan genomen voor verfoeiien en verlangen : want Augustinus zegt op de woorden van Joannes (10) : « De huurling echter vlucht » (46^e Verhandeling) : « *Onze gevoelens zijn zielsbewegingen : de vreugde is een uitbreiding van de ziel; de vrees is een vlucht van de ziel; wanneer gij begeert, gaat gij met de ziel vooruit; wanneer gij vreest, vlucht gij met uw ziel.* » Dus moet er bij de rechtvaardigmaking van den zondaar een dubbele daad van den vrijen wil zijn : ten eerste een, waardoor hij met het verlangen streeft naar de goddelijke rechtvaardigheid, en ten tweede een, waardoor hij de zonde verfoeit.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het eene der tegen-deelen nastreven en het andere ontvluchten, valt onder dezelfde deugd. Evenals God beminnen dus valt onder de liefde, zoo ook de zonde verfoeiien, waardoor de ziel van God wordt gescheiden.

2. Naar hetgeen achter hem ligt, moet de mensch niet teruggaan met de liefde, maar voor zoover moet hij het vergeten, om het niet meer aan te hangen. Wel moet de mensch zich er aan herinneren in de gedachte, om het te verfoeiien, want *zóó* gaat hij er van af.

dum justificatur, per motum liberi arbitrii recedat a peccato et accedat ad iustitiam. Recessus autem et accessus in motu liberi arbitrii accipitur secundum detestationem et desiderium: dicit enim Augustinus super Joann. 10. exponens illud : Mercenarius autem fugit [tract. 46.] : « *Affectiones nostrae motus animorum sunt; laetitia animi diffusio; timor animi fuga est; progrederis animo cum appetis; fugis animo, cum metuis.* » Oportet igitur, quod in justificatione impii sit motus liberi arbitrii duplex; unus, quo per desiderium tendat in Dei iustitiam, et alius, quo detestetur peccatum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ad eamdem virtutem pertinet prosequi unum oppositorum, et refugere aliud; et ideo, sicut ad charitatem pertinet diligere Deum, ita etiam detestari peccata, per quae anima separatur a Deo.

AD SECUNDUM dicendum, quod ad posteriora non debet homo regredi per amorem, sed quantum ad hoc debet ea oblivisci, ut ad ea non affiliatur; debet tamen eorum recordari per considerationem, ut ea detestetur : sic enim ab eis recedit.

3. Gedurende den tijd, die aan de rechtvaardigmaking voorafgaat, moet de mensch al de zonden verfoeien, die hij bedreven heeft en die hij zich herinnert. Uit die voorafgaande beschouwing volgt er in de ziel een daad waardoor zij volstrekt al de bedreven zonden verfoeit, waaronder ook de zonden, die vergeten zijn, omdat de mensch in dien toestand zóó gestemd is, dat hij ook berouw zou hebben over die zonden, welke hij zich niet herinnert, indien hij ze zich herinnerde, en die daad nu werk mee tot de rechtvaardiging.

VI^e ARTIKEL.

Moet de vergiffenis der zonden gerekend worden onder die dingen, die tot de rechtvaardigmaking van den zondaar worden vereischt?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de vergiffenis der zonden niet onder die dingen gerekend moet worden, die tot de rechtvaardigmaking van den zondaar vereischt worden. — 1. De

AD TERTIUM dicendum, quod in tempore praecedente justificationem oportet quod homo singula peccata, quae commisit, detestetur. quorum memoriam habet; et ex tali consideratione praecedenti subsequitur in anima quidam motus detestantis universaliter omnia peccata commissa, inter quae etiam includuntur peccata oblivioni tradita, quia homo in statu illo est sic dispositus, ut etiam de his, quae non meminit, contereretur, si memoriae adessent. Et iste motus concurrit ad justificationem.

ARTICULUS VI.

Utrum remissio peccatorum debeat numerari inter ea, quae requiruntur ad justificationem impii.

[Part. 3. q. 86. art. 6. ad 1. et q. 88. art 2. et 4. Dist. 15, q. 4, art. 3, et lib. 4. Contr. g. cap. 72. et Veri. q. 28. art. 6. et Joan. 4, fin, et Ephes. 5. lect. 6. fin.].

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur, quod remissio peccatorum non debeat numerari inter ea, quae requiruntur ad justificationem impii : sub-

zelfstandigheid immers van een zaak wordt niet onder die dingen gerekend, die tot de zaak vereischt worden, zooals de mensch niet gerekend moet worden onder de ziel en het lichaam. Welnu de rechtvaardigmaking zelf van den zondaar is de vergiffenis der zonden zooals (in het 1^e Art.). gezegd is. Dus moet de vergiffenis der zonden niet onder die dingen gerekend worden, die tot de rechtvaardigmaking vereischt worden.

2. De instorting der genade is hetzelfde als de vergiffenis der zonden, zooals de verlichting hetzelfde is als het verdrijven der duisternis. Welnu hetzelfde wordt niet gerekend onder zich zelf : want één en veel zijn tegengesteld. Dus moet de vergiffenis der schuld niet onder de instorting der genade gerekend worden.

3. De vergiffenis der zonden volgt op de daad van den vrijen wil met betrekking tot God en de zonde, zooals het gevolg op de oorzaak, want door het geloof en het berouw worden de zonden vergeven. Welnu het gevolg moet niet onder zijn oorzaak gerekend worden, omdat die dingen, die worden samengevoegd als onderling verdeeld, van nature tegelijk zijn. Dus moet de vergiffenis der schuld niet onder die dingen gerekend worden, die tot de rechtvaardigmaking van den zondaar vereischt worden.

stantia enim rei non connumeratur his, quae ad rem requiruntur, sicut homo non debet connumerari animae et corpori. Sed ipsa justificatio impii est remissio peccatorum, ut dictum est [art. 1]. Ergo remissio peccatorum non debet computari inter ea, quae ad justificationem impii requiruntur.

2. PRÆTEREA, idem est gratiae infusio, et culpae remissio, sicut idem est illuminatio, et tenebrarum expulsio. Sed idem non debet connumerari sibi ipse : unum enim multitudini opponitur. Ergo non debet culpae remissio connumerari infusioni gratiae.

3. PRÆTEREA, remissio peccatorum consequitur ad motum liberi arbitrii in Deum et in peccatum, sicut effectus ad causam : per fidem enim et contritionem remittuntur peccata. Sed effectus non debet connumerari suae causae, quia ea, quae connumerantur, quasi ad invicem condivisa, sunt simul natura. Ergo remissio culpae non debet connumerari aliis, quae requiruntur ad justificationem impii.

Maar daartegenover staat, dat bij de opsomming van die dingen, die tot een zaak vereischt worden, het doel, dat het voornameste in ieder ding is, niet mag worden voorbijgegaan. Welnu de vergiffenis der zonden is het doel in de rechtvaardigmaking van den zondaar. In *Isaias* immers wordt gezegd (27, 9) : « *Dit is heel de vrucht, dat zijn zonden worden weggenomen.* » Dus moet de vergiffenis der zonden onder die dingen gerekend worden, die tot de rechtvaardigmaking van den zondaar vereischt worden.

LEERSTELLING. — Er worden vier dingen opgesomd, die tot de rechtvaardigmaking van den zondaar vereischt worden, nl. de instorting der genade, de daad van den vrijen wil naar God door het geloof, en de daad van den vrijen wil tegen de zonde, en de vergiffenis der schuld. De reden daarvan is, omdat, zooals (in het 1^e Artikel) gezegd is, de rechtvaardigheid een zekere beweging is, waardoor de ziel door God wordt bewogen van den toestand van schuld tot den toestand van gerechtigheid. Voor iedere beweging nu, waardoor iets door iets anders wordt bewogen, worden drie dingen vereischt : ten eerste, de beweging van den beweger; ten tweede, de beweging van het bewogene; ten

SED CONTRA est, quod in enumeratione eorum, quae requiruntur ad rem, non debet praetermitti finis, qui est potissimum in unoquoque. Sed remissio peccatorum est f.nis in justificatione impii : dicitur enim Isa. 27 [v. 9] : « *Iste est omnis fructus, ut auferatur peccatum ejus.* » Ergo remissio peccatorum debet connumerari inter ea, quae requiruntur ad justificationem impii.

RESPONDEO dicendum, quod quatuor enumerantur, quae requiruntur ad justificationem impii, scilicet gratiae infusio, motus liberi arbitrii in Deum per fidem, et motus liberi arbitrii in peccatum, et remissio culpae. Cujus ratio est, quia, sicut dictum est [art. 1], justificatio est quidam motus, quo anima movetur a Deo a statu culpae in statum justitiae. In quolibet autem motu, quo aliquid ad altero movetur, tria requiruntur : primo quidem, motio ipsius moventis; secundò motus mobilis; tertio consummatio motus, sive per ventio ad finem. Ex parte igitur motionis divinae accipitur gratiae

derde, de voleinding van de beweging of het bereiken van het doel. Door de goddelijke beweging komt de instorting der genade, door den bewogen vrien wil ontstaan twee bewegingen, overeenkomstig het verwijderen van den term *waarvandaan* en het toegaan naar den term *waarheen*; de voleinding echter of het bereiken van den term van die beweging wordt door de vergiffenis van de zonden verkregen, want daarmee wordt de rechtvaardigmaking afgesloten.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De instorting der genade wordt de vergiffenis der zonde zelf genoemd, voor zoover iedere beweging door den eindterm soortelijk bepaald wordt. Toch worden er, om den term te bereiken, nog vele andere dingen vereischt, zooals uit het bovengezegde duidelijk is (vorig Art.).

2. De instortion der genade en de vergiffenis der zonden kunnen tweevoudig beschouwd worden : ten eerste, overeenkomstig de zelfstandigheid van de daad zelf, en zóó zijn ze hetzelfde, want door dezelfde daad verleent God de genade en vergeeft Hij de zonde. Ten tweede, van den kant van hun voorwerp, en zóó zijn ze verschillend, overeenkomstig het verschil tusschen de zonde, die weggenomen wordt, en de genade, die wordt ingestort, zooals ook bij de natuurdingen de voortbrenging en de ontbinding

infusio; ex parte vero liberi arbitrii moti accipiuntur duo motus ipsius, secundum recessum a termino a quo, et accessum ad terminum ad quem; consummatio autem, sive perventio ad terminum hujus motus, importatur per remissionem culpae : in hoc enim justificatio consummatur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod justificatio impii dicitur esse ipsa remissio peccatorum, secundum quod omnis motus accipit speciem a termino; tamen ad terminum consequendum multa alia requiruntur, ut ex supra dictis patet [art. praec.].

AD SECUNDUM dicendum, quod gratiae infusio et remissio culpae duplum considerari possunt : uno modo secundum ipsam substantiam actus, et sic idem sunt : eodem enim actu Deus et largitur gratiam, et remittit culpam. Alio modo possunt considerari ex parte objectorum, et sic differunt secundum differentiam culpae, quae tollitur, et gratiae, quae infunditur,

verschillen, ofschoon de voortbrenging van het eene de ontbinding van het andere is.

3. Dit is geen opsomming volgens de verdeeling van het geslacht in soorten, waarin het opgesomde tegelijk moet zijn, maar wel volgens het verschil van die dingen, die tot de volmaking van iets vereischt worden, en in die opsomming kan iets eerder zijn, en iets later, omdat van de beginselen en de deelen van een samengesteld wezen het eene eerder kan zijn dan het ander.

VII^e ARTIKEL.

Gebeurt de rechtvaardigmaking van den zondaar in één oogenblik, of geleidelijk?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de rechtvaardigmaking van den zondaar niet in één oogenblik gebeurt, maar geleidelijk. — 1. Immers zooals hierboven gezegd is (3^e Art.), wordt voor de rechtvaardigmaking van den zondaar een daad van den vrijen

sicut etiam in rebus naturalibus generatio et corruptio differunt, quamvis generatio unius sit corruptio alterius.

AD TERTIUM dicendum, quod ista non est connumeratio secundum divisionem generis in species, in qua oportet quod connumerata sint simul, sed secundum differentiam eorum, quae requiruntur ad completionem alicujus; in qua quidem enumeratione aliquid potest esse prius, et aliquid posterius, quia principiorum et partium rei compositae potest esse aliquid alio prius.

ARTICULUS VII.

Utrum justificatio impii fiat in instanti, vel successive.

[Infr. art. 8. et 4. Dist. 5. q. 2. art. 2. et Dist. 17. q. 1 art. 5, et Veri. q. 26. art. 2. ad 12.].

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod justificatio impii non fiat in instanti, sed successive, quia, ut dictum est [art. 3], ad justificationem impii requiritur motus liberi arbitrii. Actus autem liberi arbitrii est eligere,

wil vereischt. Welnu de daad van den vrijen wil is het kiezen, wat de beredeneering van het beraad vereischt, zooals vroeger gezegd is (15^e Kw., 3^e Art.). Daar nu de beredeneering een overgang met zich meebringt van het een naar het ander, wat een zekere opeenvolging vergt, gaat de rechtvaardigmaking van den zondaar geleidelijk.

2. De daad van den vrijen wil is niet mogelijk zonder een daadwerkelijke beschouwing. Welnu het is onmogelijk vele zaken daadwerkelijk tegelijk te beschouwen, zooals in het Eerste Deel (85^e Kw., 4^e Art.) gezegd is. Daar nu voor de rechtvaardigmaking van den zondaar een daad van onzen vrijen wil vereischt wordt met betrekking tot verscheidene zaken, nl. met betrekking tot God en de zonde, kan de rechtvaardigmaking van den zondaar niet in één oogenblik gebeuren.

3. Een vorm waarvoor er een meerdere of mindere graad kan zijn, wordt geleidelijk door den drager ontvangen, zooals uit de witheid en de zwartheid blijkt. Welnu voor de genade is er een meerdere en mindere graad, zooals hierboven gezegd is (112^e Kw., 4^e Art.). Dus wordt ze niet in één oogenblik in den drager ontvangen. Daar nu voor de rechtvaardigmaking van den zondaar de instorting der genade vereischt wordt, kan de rechtvaardigmaking van den zondaar niet in één oogenblik gebeuren.

qui praeexigit deliberationem consilii, ut dictum est [q. 15. art. 3]. Cum igitur deliberatio discursum quendam importet, qui successionem quamdam habet, videtur quod justificatio impii sit successiva.

2. PRÆTEREA, motus liberi arbitrii non est absque actuali consideratione. Sed impossibile est simul multa intelligere in actu, ut in l. dictum est [q. 85. art. 4]. Cum igitur ad justificationem impii requiratur motus liberi arbitrii in diversa, scilicet in Deum et in peccatum, videtur quod justificatio impii non possit esse in instanti.

3. PRÆTEREA, forma, quae suscipit magis et minus, successive recipitur in subjecto, sicut patet de albedine et nigredine. Sed gratia suscipit magis et minus, ut supra dictum est [q. 112. art. 4]. Ergo non recipitur subito in subjecto. Cum igitur ad justificationem impii requiratur gratiae infusio, videtur quod justificatio impii non possit esse in instanti.

4. De daad van den vrijen wil, die met de rechtvaardigmaking van den zondaar medewerkt, is verdienstelijk, en daarom moet zij door de genade worden voortgebracht, zonder welke er geen verdienste mogelijk is, zooals verderop gezegd wordt (114^e Kw., 2^e Art.). Welnu het verkrijgen van den vorm gaat vooraf aan het werken volgens den vorm. Dus wordt de genade eerst ingestort, en daarna de vrije wil naar God en naar de verfoeiing der zonde bewogen. Dus gebeurt de rechtvaardigmaking niet in eens.

5. Indien de genade in de ziel wordt ingestort, moet er een eerste oogenblik gegeven worden, waarin zij in de ziel is; evenzoo, indien de zonde vergeven wordt, moet er een laatste oogenblik zijn, waarin de mensch in zonde was. Welnu dit kan niet hetzelfde oogenblik zijn, omdat dan de tegendeelen tegelijkertijd in hetzelfde zouden zijn. Dus moeten er twee oogenblikken zijn, die elkaar opvolgen, waartusschen, zooals de Wijsgeer zegt in het 6^e Boek van zijn *Physica* (1^e H.), een middentijd moet zijn. Dus gebeurt de rechtvaardigmaking niet ineens, maar geleidelijk.

Maar daartegenover staat, dat de rechtvaardigmaking van den zondaar gebeurt door den H. Geest, die heiligt maakt. Welnu de

4. PRÆTEREA, motus liberi arbitrii, qui ad justificationem impii concurrit, est meritarius; et ita oportet, quod procedat a gratia, sine qua nullum est meritum, ut infra dicetur [q. 114. art. 2]. Sed prius est aliquid consequi formam, quam secundum formam operari. Ergo prius infunditur gratia, et postea liberum arbitrium movetur in Deum, et in detestationem peccati. Non ergo justificatio est tota simul.

5. PRÆTEREA, si gratia infundatur animae, oportet dare aliquod instans, in quo primo animae insit; similiter, si culpa remittitur, oportet ultimum instans dare, in quo homo culpe subjaceat. Sed non potest esse idem instans, quia sic opposita simul inessent eidem. Ergo oportet esse duo instantia sibi succendentia, inter quae, secundum Philosophum in 6. Phys. [cap. 1], oportet esse tempus medium. Non ergo justificatio fit tota simul, sed successive.

SED CONTRA est, quod justificatio impii fit per gratiam Spiritus Sancti justificantis. Sed Spiritus Sanctus subito advenit mentibus hominum, secun-

H. Geest komt plotseling in de ziel der mensen, volgens het woord van de *Handelingen* (2, 2) : « *Er ontstond plotseling uit den hemel een gedruisch als van een aanwaaienden hevigen wind* », waar de Glossa (getrokken uit het werk van Ambrosius) bij aanteekent, dat de genade van den H. Geest geen langzame krachtinspanning kent. Dus gebeurt de rechtvaardigmaking van den zondaar niet geleidelijk, maar oogenblikkelijk.

LEERSTELLING. — Heel de rechtvaardigmaking van den zondaar bestaat oorspronkelijk in de instorting der genade, want daardoor wordt de vrije wil bewogen en de zonde vergeven. De instorting der genade echter gebeurt in één oogenblik, zonder opeenvolging. De reden daar van is, omdat het feit, dat een vorm-oorzaak niet plotseling aan een drager wordt medegedeeld, hiervandaan komt, dat de drager niet voorbereid is, en de werker tijd noodig heeft om den drager voor te bereiden. Zoo zien wij, dat, zoodra de stof is voorbereid door een voorafgaande verandering, de zelfstandigheidsvorm met de stof vereenigd wordt, en om dezelfde reden wordt het doorschijnend lichaam, omdat het uit zichzelf voorbereid is om het licht te ontvangen, terstond door het daadwerkelijk lichtende voorwerp verlicht.

Vroeger (112^e Kw., 2^e Art.) echter is gezegd, dat God geen

dum illud Act 2. [v. 2] : « *Factus est repente de coelo sonus tamquam advenientis spiritus vehementis* », ubi dicit Gloss. [inter. Ambros.], quod nescit tarda molimina Spiritus Sancti gratia. Ergo justificatio impii non est successiva, sed instantanea.

RESPONDEO dicendum, quod tota justificatio impii originaliter consistit in gratiae infusione : per eam enim et liberum arbitrium movetur, et culpa remittitur. Gratiae autem infusio fit in instanti absque successione. Cujus ratio est, quia quod aliqua forma non subito imprimatur subjecto, contingit ex hoc, quod subjectum non est dispositum, et agens indiget tempore ad hoc, quod subjectum disponat. Et ideo videmus, quod statim cum materia est disposita per alterationem praecedentem, forma substantialis acquiritur materiae; et eadem ratione quia diaphanum est secundum se dispositum ad lumen recipiendum, subito illuminatur a corpore lucido in actu.

geschiktheid noodig heeft om de genade in de ziel te storten, tenzij een geschiktheid, die Hij zelf teweegbrengt, en Hij brengt die voldoende geschiktheid tot het ontvangen van de genade teweeg, soms plotseling, soms langzaam en geleidelijk, zooals vroeger gezegd is (112^e Kw., 2^e Art., 2^e Antw.). Want dat een natuurlijke werker de stof niet plotseling kan voorbereiden, komt hier vandaan, omdat er een zekere wanverhouding is van datgene, wat in de stof de kracht van den werker tegenwerkt. En daarom zien we, hoe sterker de kracht is van den werker, hoe vlugger ook de stof wordt voorbereid.

Daar nu de goddelijke kracht oneindig is, kan zij iedere geschapen stof plotseling op den vorm voorbereiden, en veel eerder den vrijen wil van den mensch, waarvan de daad uiteraard plotseling kan zijn. Zoodus gebeurt de rechtvaardigmaking van den zondaar plotseling.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De daad van den vrijen wil, welke tot de rechtvaardigmaking van den zondaar medewerkt, bestaat in de toestemming tot het verfoeien der zonde en tot het naderen tot God. Deze toestemming nu gebeurt plot-

Dictum est autem supra [q. 112. art. 2], quod Deus ad hoc quod gratiam infundat animae, non requirit aliquam dispositionem, nisi quam ipse facit; facit autem hujusmodi dispositionem sufficientem ad susceptionem gratiae, quandoque quidem subito, quandoque autem paulatim et successive, ut supra dictum est [q. 112. art. 2. ad 2.]. Quod enim agens naturale non subito possit disponere materiam, contingit ex hoc, quod est aliqua proportio (1) ejus, quod in materia resistit ad virtutem agentis; et propter hoc videmus, quod quanto virtus agentis fuerit fortior, tanto materia citius disponitur.

Cum igitur virtus divina sit infinita, potest quamcumque materiam creatam subito disponere ad formam, et multo magis liberum arbitrium hominis, cuius motus potest esse instantaneus secundum naturam. Sic igitur justificatio impii fit a Deo in instanti.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod motus liberi arbitrii, qui concurrit ad justificationem impii, est consensus ad detestandum peccatum et ad acce-

(1) *disproportio.*

seling. Soms echter gebeurt het, dat er eenige beredeneering voorafgaat, maar die behoort niet tot de zelfstandigheid van de rechtvaardigmaking, maar tot den weg naar de rechtvaardigmaking, zooals de plaatselijke beweging de weg is naar de verlichting, en de verandering de weg is naar de voortbrenging.

2. Gelijk in het Eerste Deel (85^e Kw., 4^e Art.) gezegd is, is er niets op tegen, dat twee dingen te gelijk daadwerkelijk beschouwd worden, voor zoover zij op eenige wijze één zijn, zooals wij tegelijk het onderwerp en het gezegde begrijpen, voor zoover zij in de orde van één bevestiging vereenigd worden; en op dezelfde manier kan de vrije wil tegelijk tot twee dingen bewogen worden, voor zoover het ééne gericht is op het andere. De daad nu van den vrijen wil met betrekking tot de zonde is gericht op de daad van den vrijen wil met betrekking tot God, want daarom verfoeit de mensch de zonde omdat zij tegen God is Dien hij wil aanhangen. En zoo verfoeit de vrije wil in de rechtvaardigmaking van den zondaar tegelijk de zonde, en keert hij zich tot God, zooals ook een lichaam door van de eene plaats verwijderd te worden tegelijk ook naar de andere toegaat.

3. Dat een vorm meer en minder in een stof kan zijn, is geen reden, dat de vorm niet plotseling in de stof zou worden ontvan-

dendum ad Deum; qui quidem consensus subito fit. Contingit autem quandoque, quod praecedit aliqua deliberatio, quae non est de substantia justificationis, sed via in justificationem, sicut motus localis est via ad illuminacionem, et alteratio ad generationem.

AD SECUNDUM dicendum, quod, sicut in 1. dictum est [q. 85. art. 4.], nihil prohibet duo simul intelligere actu, secundum quod sunt quodammodo unum, sicut simul intelligimus subjectum et praedicatum, inquantum uniuntur in ordine affirmationis unius; et per eumdem modum liberum arbitrium potest in duo simul moveri, secundum quod unum ordinatur in aliud. Motus autem liberi arbitrii in peccatum ordinatur ad motum liberi arbitrii in Deum: propter hoc enim homo detestatur peccatum, quia est contra Deum, cui vult adhaerere. Et ideo liberum arbitrium in justificatione impii simul detestatur peccatum, et convertit se ad Deum, sicut etiam corpus simul recedendo ab uno loco accedit ad alium.

AD TERTIUM dicendum, quod non est ratio, quare forma subito in ma-

gen, want dan zou het licht niet plotseling ontvangen worden in de lucht, welke meer en minder verlicht kan worden. Maar reden moet genomen worden van den kant van de voorbereiding der stof, of van den drager, zooals (in de Leerstelling) gezegd is.

4. Op hetzelfde oogenblik waarop de vorm-oorzaak verkregen wordt, begint de zaak volgens de vorm-oorzaak te werken, zoo als het vuur, zoodra het voortgebracht is, naar omhoog wordt bewogen, en indien zijn beweging gebeurde zonder verloop van tijd, zou zij in hetzelfde oogenblik voleindigd worden. De daad nu van den vrijen wil, die het willen is, is niet geleidelijk, maar gebeurt zonder verloop van tijd, en daarom is het niet noodig, dat de rechtvaardigmaking geleidelijk gebeurt.

5. De opeenvolging van twee tegendeelen in den zelfden drager moet anders beschouwd worden in die dingen, die aan den tijd onderworpen zijn, anders in die dingen, die boven den tijd uitgaan. Want in die dingen, die aan den tijd onderworpen zijn, is geen laatste oogenblik, waarin de vorige vorm-oorzaak in den drager was; wel is er een laatste tijd daarvan, alsook een eerste oogenblik waarin de volgende vorm-oorzaak in de stof of in den drager is. De reden daarvan is dat men in den tijd vóór het ééne oogenblik geen ander oogenblik kan aanduiden, dat er

teria non recipiatur, quia magis et minus potest inesse : sic enim lumen non subito reciperetur in aëre, qui potest magis et minus illuminari. Sed ratio est accipienda ex parte dispositionis materiae, vel subjecti, ut dictum est [in corp. art.] .

AD QUARTUM dicendum, quod in eodem instanti, in quo forma acquiritur, incipit res operari secundum formam, sicut ignis statim cum est generatus, movetur sursum; et si motus ejus esset instantaneus, in eodem instanti compleretur. Motus autem liberi arbitrii, qui est velle, non est successivus, sed instantaneus; et ideo non oportet, quod justificatio impii sit successiva.

AD QUINTUM dicendum, quod successio duorum oppositorum in eodem subjecto aliter est consideranda in his, quae subjacent tempori, et aliter in his, quae sunt supra tempus. In his enim, quae subjacent tempori, non est dare ultimum instans, in quo forma prior subjecto inest; est autem dare ultimum tempus, et primum instans, in quo forma subsequens inest materiae vel subjecto. Cujus ratio est, quia in tempore non potest accipi ante unum

onmiddellijk aan voorafgaat, omdat de verschillende oogenblikken zich niet gevolgeliijk verhouden in den tijd, zooals ook de punten niet in een lijn, gelijk bewezen wordt in het 6^e *Bock der Physica* (1^e H.). De tijd echter eindigt met één oogenblik, en daarom is in heel den voorafgaanden tijd, waarin iets tot de ééne vorm-oorzaak wordt bewogen, dat wezen de drager van de tegengestelde vorm-oorzaak, en in het laatste oogenblik van dien tijd, wat het eerste oogenblik is van den volgenden tijd, heeft het de vorm-oorzaak, die de term van de beweging is. Maar in die dingen, die boven den tijd uitgaan, is het anders. Want indien daar een opeenvolging van gevoelens of verstandelijke begrippen (zooals b. v. in de Engelen) is, dan wordt de opeenvolging niet gemeten door den tijd, waarin er opeenvolgende deelen zijn, maar door den tijd, waarin er geen opeenvolgende deelen zijn, zooals ook in die dingen zelf, die gemeten worden, geen opeenvolgende deelen zijn, zooals in het Eerste Deel (53^e Kw., 3^e Art.) gezegd is. Vandaar is er daar een laatste oogenblik, waarin het eerste was, en een eerste oogenblik, waarin dat is wat volgt. Daar moet ook geen tusschentijd zijn, omdat daar geen opeenvolgende deelen zijn in den tijd, waaruit volgt, dat er een tusschentijd is. Welnu de menschelijke ziel, die rechtvaardiggemaakt wordt, gaat uit zichzelf boven den tijd uit, maar is door omstandigheden aan den tijd onderworpen, voor zoover zij nl. begrijpt met opeenvolging

instans aliud instans praecedens immediate, eo quod instantia non consequenter se habent in tempore, sicut nec puncta in linea, ut probatur in 6. Phys. [cap. 1.]. Sed tempus terminatur ad instans, et ideo in toto tempore praecedenti, quo aliquid movetur ad unam formam, subest formae oppostitae; et in ultimo instanti illius temporis, quod est primum instans sequentis temporis, habet formam, quae est terminus motus. Sed in his, quae sunt supra tempus, aliter se habet: si qua enim successio sit ibi affectuum, vel intellectualium conceptionum (puta in Angelis), talis successio non mensuratur tempore continuo, sed tempore discreto, sicut et ipsa, quae mensurantur, non sunt continua, ut in 1. habitum est [q. 53. art. 3.]. Unde in talibus est dandum ultimum instans, in quo primum fuit, et primum instans, in quo est id quod sequitur. Nec oportet esse tempus medium, quia non est ibi continuitas temporis, quae hoc requirebat. Mens autem humana, quae

van deelen en met opeenvolging van tijd, volgens de voorstellingsbeelden, waarin zij de verstandelijke kenbeelden beschouwt, zooals in het Eerste Deel gezegd is (84^e Kw., 7^e Art.). Daarom moet men over haar verandering daarnaar oordeelen, overeenkomstig de voorwaarden van de veranderingen, die gebeuren met opeenvolging van tijd. We besluiten dus, dat er geen laatste oogenblik is, waarin de zonde was, maar wel een laatste *tijd*; wel echter is er een eerste oogenblik, waarin de genade is, terwijl de zonde in heel den voorafgaanden tijd was.

VIII^e ARTIKEL.

Is de instorting der genade van nature het eerste onder die dingen, die tot de rechtvaardigmaking vereischt worden?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de instorting der genade niet van nature het eerste is van die dingen, die tot de rechtvaardigmaking van den zondaar vereischt worden. — 1. Het

justificatur, secundum se quidem est supra tempus, sed per accidens subditur temporis, inquantum scilicet intelligit cum continuo et tempore secundum phantasmata, in quibus species intelligibiles considerat, ut in 1. dictum est [cap. 84. art. 7.]. Et ideo judicandum est secundum hoc de ejus mutatione secundum conditionem motuum temporalium, ut scilicet dicamus, quod non est dare ultimum instans, in quo culpa infuit, sed ultimum tempus; est autem dare primum instans, in quo gratia inest; in toto autem tempore praecedenti inerat culpa.

ARTICULUS VIII.

Utrum gratiae infusio sit prima ordine naturae inter ea, quae requiruntur ad justificationem impii.

[4. Dist. 17. q. 1. art. 4 et q. 2. art. 5. et Veri. q. 26. art. 7.].

AD OCTAVUM sic proceditur. Videtur, quod gratiae infusio non sit prima ordine naturae inter ea, quae requiruntur ad justificationem impii; prius enim

afwijken van het kwaad is immers eerder dan het naderen tot het goede, volgens het woord uit *Psalm 36, 27* : « *Wend u af van het kwaad, en doe het goede.* » Welnu de vergiffenis der zonde heeft betrekking op het afwijken van het kwaad, terwijl de instorting der genade betrekking heeft op het nastreven van het goede. Dus is de vergiffenis der zonde van nature eerder dan de instorting der genade.

2. De voorbereiding gaat van nature vooraf aan den vorm, waartoe zij voorbereidt. Welnu de daad van den vrijen wil is een voorbereiding tot het ontvangen der genade. Dus gaat zij van nature aan de instorting van de genade vooraf.

3. De zonde is een verhindering voor de ziel om vrij naar God te streven. Welnu datgene verwijderen, wat de beweging verhindert, is eerder dan de beweging zelf. Dus is de vergiffenis der zonde en de daad van den vrijen wil met betrekking tot de zonde van nature eerder dan de daad van den vrijen wil met betrekking tot God, en dan de instorting der genade.

Maar daartegenover staat, dat de oorzaak van nature eerder is dan haar gevolg. Welnu de instorting van de genade is d' oorzaak van het andere, dat tot de rechtvaardigmaking van den

est recedere a malo, quam accedere ad bonum, secundum illud Psal. 36. [v. 27] : « Declina a malo, et fac bonum. » Sed remissio culpeae pertinet ad recessum a malo; infusio autem gratiae pertinet ad prosecutionem boni. Ergo naturaliter prius est remissio culpeae, quam infusio gratiae.

2. PRÆTEREA, dispositio praecedit naturaliter formam, ad quam disponit. Sed motus liberi arbitrii est quaedam dispositio ad susceptionem gratiae. Ergo naturaliter praecedit infusionem gratiae.

3. PRÆTEREA, peccatum impedit animam, ne libere tendat in Deum. Sed prius est removere id, quod prohibet motum, quam motus sequatur. Ergo prius est naturaliter remissio culpeae et motus liberi arbitrii in peccatum, quam motus liberi arbitrii in Deum, et quam infusio gratiae.

SED CONTRA, causa est prior naturaliter suo effectu. Sed gratiae infusio causa est omnium aliorum, quae requiruntur ad justificationem impii, ut supra dictum est [art. praec.]. Ergo est naturaliter prior.

zondaar vereischt wordt, zooals hierboven (vorig Art.) gezegd is. Dus is zij van nature eerder.

LEERSTELLING. — De vier bovengenoemde dingen, die tot de rechtvaardigmaking van den zondaar vereischt worden (vgl. 6^e Art.), zijn wel tegelijk in den tijd, omdat de rechtvaardigmaking van den zondaar niet geleidelijk gebeurt, zooals (in het vorig Artikel) gezegd is. Maar van nature is één van hen eerder dan de andere, en onder hen is van nature de instorting der genade het eerste; het tweede is de daad van den vrijen wil met betrekking tot God; het derde, de daad van den vrijen wil met betrekking tot de zonde; het vierde, de vergiffenis der zonde. De reden daarvan is, omdat in iedere beweging de beweging van den bewege zelf van nature het eerste is; het tweede is de voorbereiding van de stof, of de beweging van het bewogene; het laatste, het doel of de term der beweging, waarbij de beweging van den bewege eindigt.

De beweging zelf van God als bewege, is de instortion der genade, zooals hierboven gezegd is (6^e Art.); de beweging echter of de voorbereiding van het bewogene is de dubbele daad van den vrijen wil; de term echter of het doel der beweging is de vergiffenis der zonde, zooals uit het bovengezegde blijkt (1^e en 6^e Art.). Zoodus is volgens de natuurlijke orde bij de rechtvaardigmaking van den zondaar de instortion der genade het

RESPONDEO dicendum, quod predicta quatuor, quae requiruntur ad justificationem impii [cf. art. 6.] tempore quidem sunt simul, quia justificatio impii non est successiva, ut dictum est [art. praec.]. Sed ordine naturae unum eorum est prius altero; et inter ea naturali ordine primum est gratiae infusio; secundum motus liberi arbitrii in Deum; tertium est motus liberi arbitrii in peccatum; quartum vero est remissio culpae. Cujus ratio est, quia in quolibet motu naturaliter primum est motio ipsius moventis; secundum autem est dispositio materiae, sive motus ipsius mobilis; ultimum vero est finis, vel terminus motus, ad quem terminatur motio moventis.

Ipsa igitur Dei moventis motio est gratiae infusio, ut dictum est supra [art. 6.]; motus autem vel dispositio mobilis est duplex motus liberi arbitrii; terminus autem vel finis motus est remissio culpae, ut ex supra dictis patet

eerste; het tweede is de daad van den vrijen wil met betrekking tot God; het derde, de daad van den vrijen wil met betrekking tot de zonde, want hij, die rechtvaardig gemaakt wordt, verfoeft daarom de zonde, omdat zij tegen God is. Vandaar gaat de daad van den vrijen wil met betrekking tot God van nature vooraf aan de daad van den vrijen wil met betrekking tot de zonde, want zij is er de oorzaak en de reden van. Het vierde en laatste is de vergiffenis der zonde, waarop heel die beweging gericht is als op het doel, zooals (t. a. pl.) gezegd is.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De afwijking van den term en het naderen tot den term kan op twee manieren verstaan worden : ten eerste, van den kant van het bewogene. In dien zin gaat de afwijking van den term van nature aan de toenadering tot den term vooraf, want in het bewogen subject is het tegendeel, dat wordt uitgedreven, van nature eerder, en dat, wat het bewogene door de beweging verkrijgt, later. Maar van den kant van den werker is het andersom, want de werker werkt door den vorm, die in hem tevoren bestaat, om het tegen gestelde uit te drijven, zooals de zon door haar licht werkt om de duisternis uit te drijven. Daarom is van den kant van de zon

[art. 1 et 6] ; et ideo naturali ordine primum in justificatione impii est gratiae infusio; secundum est motus liberi arbitrij in Deum; tertium vero est motus liberi arbitrii in peccatum : propter hoc enim ille qui justificatur, detestatur peccatum, quia est contra Deum; unde motus liberi arbitrii in Deum praecedit naturaliter motum liberi arbitrii in peccatum, cum sit causa, et ratio ejus; quartum vero et ultimum est remissio culpae, ad quam tota ista transmutatio ordinatur sicut ad finem, ut dictum est [ibid.] .

AD PRIMUM ergo dicendum, quod recessus a termino, et accessus ad terminum duplice considerari possunt : uno modo ex parte mobilis, et sic naturaliter recessus a termino praecedit accessum ad terminum : prius enim est in subjecto mobili oppositum, quod abjicitur, et postmodum est id, quod per motum assequitur mobile. Sed ex parte agentis est e converso; agens enim per formam, quae in eo praeeexistit, agit ad removendum contrarium, sicut sol per suam lucem agit ad removendum tenebras. Et ideo ex parte

het verlichten eerder dan het verdrijven van de duisternis. Van den kant van de te verlichten lucht is het verdreven worden van de duisternis eerder dan het verkrijgen van het licht, wel te verstaan van nature, ofschoon in den tijd beide tegelijk zijn. Omdat nu de instorting der genade en de vergiffenis der zonde gezegd worden van den kant van God, die rechtvaardigmaakt, daarom is van nature de instorting der genade eerder dan het vergeven van de zonde. Maar indien die dingen beschouwd worden van den kant van den mensch, die rechtvaardiggemaakt wordt, dan is het andersom, want van nature is de bevrijding van de zonde eerder dan het verkrijgen der heiligmakende genade. Ook kan men zeggen, dat de termen der rechtvaardigmaking zijn : de zonde, als *waarvandaan*, en de rechtvaardigheid als *waarheen*; de genade echter is de oorzaak én van de vergiffenis der zonde, én van het ontvangen der rechtvaardigheid.

2. De voorbereiding van den drager gaat van nature aan het ontvangen van den vorm vooraf; zij volgt echter op de werking van den werker, waardoor ook de drager wordt voorbereidt. Zoo gaat de daad van den vrijen wil van nature vooraf aan het verkrijgen der genade, terwijl zij volgt op de instorting der genade.

3. Zooals de Wijsgeer zegt in het 2^e Boek van zijn *Physica* (9^e H.), gaat bij de bewegingen der ziel de beweging naar het

solis prius est illuminare, quam tenebras removere; ex parte autem aëris illuminandi, prius est purgari a tenebris, quam consequi lumen, ordine naturae, licet utrumque sit simul tempore. Et quia infusio gratiae et remissio culpae dicuntur ex parte Dei justificantis, ideo ordine naturae prior est gratiae infusio, quam culpae remissio. Sed si sumantur ea, quae sunt ex parte hominis justificati, est e converso, nam prius est ordine naturae liberatio a culpa, quam consecutio gratiae justificantis. Vel potest dici, quod termini justificationis sunt culpa sicut a quo, et justitia sicut ad quem; gratia vero est causa remissionis culpae et adeptioris justitiae.

AD SECUNDUM dicendum, quod dispositio subjecti praecedit susceptionem formae ordine naturae, sequitur tamen actionem agentis, per quam etiam ipsum subjectum disponitur; et ideo motus liberi arbitrii naturae ordine praecedit consecutionem gratiae; sequitur autem gratiae infusionem.

AD TERTIUM dicendum, quod, sicut Philosophus dicit in 2. Physicor.

beginsel in de beschouwende orde, of naar het doel der handeling vooraf; maar bij de uiterlijke bewegingen gaat het verwijderen van het beletsel aan het bereiken van het doel vooraf. Omdat nu de daad van den vrijen wil een beweging van de ziel is, wordt zij van nature eerder bewogen naar God als naar het doel, dan naar het verwijderen van het beletsel der zonde.

IX^e ARTIKEL.

Is de rechtvaardigmaking van den zondaar het grootste werk¹ van God?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de rechtvaardigmaking van den zondaar niet het grootste werk van God is. — 1. Door de rechtvaardigmaking van den zondaar immers verkrijgt iemand de genade van dit leven. Welnu door de verheerlijking verkrijgt iemand de genade van het vaderhuis, welke grooter is. Dus is de verheerlijking der engelen of mensen een groter werk dan de rechtvaardigmaking van den zondaar.

[cap. 9], in motibus animi omnino praecedit motus in principium speculacionis, vel in finem actionis; sed in exterioribus motibus remotio impedimenti praecedit assecutionem finis. Et quia motus liberi arbitrii est motus animi, prius naturae ordine movetur in Deum sicut in finem, quam ad removendum impedimentum peccati.

ARTICULUS IX.

Utrum justificatio impii sit maximum opus Dei.

[Part. 3. q. 43. art. 4. ad 2. et 4. Dist. 17. q. 1. art. 5.
et Joan. 14. lect. 4.]

AD NONUM sic proceditur. Videtur quod justificatio impii non sit maximum opus Dei : per justificationem enim impii consequitur aliquis gratiam viae. Sed per glorificationem consequitur aliquis gratiam patriae, quae major

2. De rechtvaardigmaking van den zondaar is gericht op het bizonder goed van één mensch. Welnu het goede van het heela is groter dan het goede van één mensch, zooals blijkt uit het 1^e Boek der *Ethica* (2^e H.). Dus is de schepping van hemel en aarde een groter werk dan de rechtvaardigmaking van den zondaar.

3. Iets uit niets maken en waar niets met den werker medewerkt, is groter dan iets maken uit iets, en met eenige medewerking van datgene, wat de werking ondergaat. Welnu in het scheppingswerk wordt iets gemaakt uit niets; waervandaan niets met den werker kan meewerken, terwijl bij de rechtvaardigmaking van den zondaar God iets maakt uit iets, nl. van den zondaar een rechtvaardige maakt, en daar ook eenige medewerking is van den kant van den mensch, omdat daar een daad is van den vrijen wil, zooals (in het 3^e Artikel) gezegd is. Dus is de rechtvaardigmaking van den zondaar niet het grootste werk van God.

Maar daartegenover staat het gezegde uit *Psalm 144, 9* : « *Het werk van Zijn barmhartigheid boven al Zijn werken* », en in de Collecta (van den tienden Zondag na Pinksteren) wordt

est. Ergo glorificatio angelorum vel hominum est majus opus, quam justificatio impii.

2. PRÆTEREA, justificatio impii ordinatur ad bonum particulare unius hominis. Sed bonum universi est majus, quam bonum unius hominis, ut patet in 1. Ethic. [cap. 2.]. Ergo majus opus est creatio cœli, et terrae, quam justificatio impii.

3. PRÆTEREA, majus est ex nihilo aliquid facere, et ubi nihil cooperatur agenti, quam ex aliquo facere aliquid cum aliqua cooperatione patientis. Sed in opere creationis ex nihilo fit aliquid; unde nihil potest cooperari agenti; sed in justificatione impii Deus ex aliquo aliquid facit, id est ex impio justum, et est ibi aliqua cooperatio ex parte hominis, quia est ibi motus liberi arbitrii, ut dictum est [art. 3.]. Ergo justificatio impii non est maximum opus Dei.

SED CONTRA est, quod in Ps. 144 [v. 9] dicitur : « Miserationis ejus super omnia opera ejus », et in Collecta [Dom. X post Pentec.] dicitur :

gezegd : « God, die *Uw almacht het meeste toont door te sparen en te ontfermen.* » En Augustinus zegt (in zijn 72^e *Verhandeling op Johannes*), waar hij de woorden van Johannes (14) : « Grootere dingen heeft Hij gedaan » verklaart, dat het *een groter werk is, van een zondaar een rechtvaardige te maken, dan hemel en aarde te scheppen.*

LEERSTELLING. — Een werk kan op twee manieren groot genoemd worden. Ten eerste, van den kant van de wijze van werken, en in dien zin is het scheppingswerk, waarin iets uit niets wordt gemaakt, het grootste. Ten tweede kan een werk groot genoemd worden, om de groothed van datgene, wat wordt gemaakt, en in dien zin is de rechtvaardigmaking van den zondaar, wat zijn voleindiging vindt in het eeuwig goed der goddelijke deelhebbeling, een groter werk dan de schepping van hemel en aarde, wat zijn voleindiging vindt in het goede van een veranderlijke natuur. Daarom laat Augustinus, waar hij zegt, dat het een groter werk is, van een zondaar een rechtvaardige te maken dan hemel en aarde te scheppen, daaraan volgen : « *want de hemel en de aarde zullen voorbijgaan, het heil der voorbestemden echter en de rechtvaardigmaking zullen blijven.* » Maar men moet er op letten, dat iets op twee manieren groot genoemd wordt. Ten eerste naar de absolute hoegroothed, en in dien zin is de

« Deus, qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas. » Et Augustinus dicit [tract. 72. in Joan.], exponens illud Joan. 14. : Majora horum faciet, quod « majus opus est, ut ex impio justus fiat, quam creare coelum et terram. »

RESPONDEO dicendum, quod opus aliquod potest dici magnum duplíciter: uno modo ex parte modi agendi, et sic maximum opus est creationis, in quo ex nihilo fit aliquid. Alio modo potest dici opus magnum propter magnitudinem ejus quod fit, et secundum hoc majus opus est justificatio impii, quae terminatur ad bonum aeternum divinae participationis, quam creatio cœli et terrae, quae terminatur ad bonum naturae mutabilis. Et ideo Augustinus, cum dixisset, quod majus est, quod ex impio fiat justus, quam creare coelum, et terram, subjungit : « Cœlum enim et terra transibit;

de gave der verheerlijking grooter dan de gave der genade van rechtvaardiging van den zondaar, en zóó is de verheerlijking der rechtvaardigen grooter dan de rechtvaardigmaking van de zondaars. Ten tweede wordt iets groot genoemd door de hoegrootheid van verhouding, zooals men spreekt van een kleinen berg en een grooten gerstkorrel. In dien zin is de gave van de genade van rechtvaardiging van een zondaar grooter dan de gave van de verheerlijking van een rechtvaardige, omdat de gave van de genade meer uitsteekt boven wat een zondaar verdiende, die strafwaardig is, dan de gave der verheerlijking boven wat een rechtvaardige verdiende, die door het feit zelf, dat hij gerechtvaardigd is, de verheerlijking verdient. Daarom zegt Augustinus (t. a. pl.) : « *Hij, die kan, oordeele, of het een groter werk is rechtvaardige engelen te scheppen dan zondaren rechtvaardig te maken. Zeker, ofschoon beide een gelijke kracht vergen, toch is het laatste werk het gevolg van een grootere barmhartigheid.* »

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het antwoord op de eerste Bedenking blijkt uit de Leerstelling.

2. Het goede van het heelal is grooter dan het particulier goed van een enkeling, indien beide van dezelfde soort zijn; maar het

praedestinatorum autem salus, et justificatio permanebit. » Sed sciendum est, quod aliquid magnum dicitur duplicitate : uno modo secundum quantitatem absolutam, et hoc modo donum gloriae est majus quam donum gratiae justificantis impium, et secundum hoc glorificatio justorum est majus opus quam justificatio impii. Alio modo dicitur aliquid magnum quantitate proportionis, sicut dicitur mons parvus, et milium magnum. Et hoc modo donum gratiae impium justificantis est majus, quam donum gloriae beatificantis justum, quia plus excedit donum gratiae dignitatem impii, qui erat dignus poena, quam donum gloriae dignitatem justi, qui ex hoc ipso quod est justificatus, est dignus gloria. Et ideo Augustinus dicit ibidem : « *Judicet, qui potest, utrum majus si justos angelos creare, quam impios justificare. Certe si aequalis est utrumque potentiae, hoc majoris est misericordiae.* »

Et per hoc patet responsio AD PRIMUM.

AD SECUNDUM dicendum, quod bonum universi est majus, quam bonum

goed van de genade van een enkeling is groter dan het natuurlijk goed van het heelal.

3. Die bedenking gaat uit van de manier van werken, volgens wat de schepping het grootste werk van God is.

X^e ARTIKEL.

Is de rechtvaardigmaking van den zondaar een wonderwerk?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de rechtvaardigmaking van den zondaar een wonderwerk is. — 1. Wonderwerken immers zijn groter dan de niet wonderbare. Welnu de rechtvaardigmaking van den zondaar is een groter werk, dan de andere wonderwerken, zooals blijkt uit de woorden van Augustinus (vorig Art., « Maar daartegenover. ») Dus is de rechtvaardigmaking van den zondaar een wonderwerk.

2. De daad van den wil is op dezelfde manier in de ziel, als de natuurlijke neiging in de natuurdingen is. Welnu wan-

particulare unius, si accipiatur utrumque in eodem genere; sed bonum gratiae unius majus est, quam bonum naturae totius universi.

AD TERTIUM dicendum, quod ratio illa procedit ex parte modi agendi, secundum quem creatio est maximum opus Dei.

ARTICULUS X.

Utrum justificatio impii sit miraculosa.

[Infr. q. 105. art. 7. ad 1. et part. 3. q. 44. art. 3. ad 1. et 4.

Dist. 17. q. 1. art. 5. et Pot. q. 6. art. 2. ad 6.]

AD DECIMUM sic proceditur. Videtur, quod justificatio impii sit opus miraculosum : opera enim miraculosa sunt majora non miraculosis. Sed justificatio impii est majus opus, quam alia opera miraculosa, ut patet per Augustinum, auctoritate adducta [art. praec. arg. sed cont.]. Ergo justificatio impii est opus miraculosum.

2. PRÆTEREA, motus voluntatis ita est in anima, sicut inclinatio naturalis

neer God iets in de natuurdingen uitwerkt, tegen de natuurlijke neiging in, dan is dat een wonderwerk, zooals wanneer Hij een blinde ziende maakt of een doode opwerkt. De wil van den zondaar echter streeft naar het kwade. Daar nu God den mensch, door hem rechtvaardig te maken, tot het goede beweegt, is de rechtvaardigmaking van een zondaar een wonderwerk.

3. Evenals de wijsheid een gave Gods is, zoo ook de rechtvaardigheid. Welnu het is wonderbaar, wanneer iemand plotseling zonder studie de wijsheid van God verkrijgt. Dus is het ook wonderbaar, dat een zondaar door God rechtvaardig gemaakt wordt.

Maar daartegenover staat, dat de wonderwerken de natuurlijke krachten te boven gaan. Welnu de rechtvaardigmaking van den zondaar gaat de natuurlijke krachten niet te boven, want Augustinus zegt in zijn Boek *Over de Voorbestemming der Heiligen* (5^e H.), dat *het geloof kunnen hebben evenals de liefde kunnen hebben, niet uitgaat boven de kracht der menschelijke natuur; maar het geloof daadwerkelijk hebben, alsook de liefde daadwerkelijk hebben een gevolg is van de genade der gelovigen*. Dus is de rechtvaardigmaking van den zondaar geen wonderwerk.

in rebus naturalibus. Sed quando Deus aliquid operatur in rebus naturalibus contra inclinationem naturae, est opus miraculosum, sicut cum illuminat caecum, vel suscitat mortuum; voluntas autem impii tendit in malum. Cum igitur Deus justificando hominem moveat eum in bonum, videtur quod justificatio impii sit miraculosa.

3. PRÆTEREA, sicut sapientia est donum Dei, ita et justitia. Sed miraculosum est quod aliquis subito sine studio sapientiam assequatur a Deo. Ergo miraculosum est, quod aliquis impius justificetur a Deo.

SED CONTRA, opera miraculosa sunt supra potentiam naturalem. Sed justificatio impii non est supra potentiam naturalem : dicit enim Augustinus in lib. de Praedest. Sanct. [cap. 5.], quod « posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturae est hominum; habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem, gratiae est fidelium. » Ergo justificatio impii non est miraculosa.

LEERSTELLING. — Gewoonlijk vindt men *drie* dingen in de wonderwerken : ten eerste, iets wat van de macht van den werker is, nl. dat zij alleen door goddelijke kracht kunnen gedaan worden. Daarom zijn zij wonderbaar zonder meer, als hebbende een verborgen oorzaak, zooals gezegd is in het Eerste Deel (105^e Kw., 7^e Art.). In dien zin kan zoowel de rechtvaardigmaking van den zondaar als de schepping der wereld en in het algemeen ieder werk, wat alleen door God kan gedaan worden, wonderbaar genoemd worden. Ten tweede wordt in sommige wonderwerken gevonden, dat de vorm-oorzaak aan de stof wordt medegedeeld boven de natuurlijke kracht van die stof, zooals het leven, in de opwekking van een doode, de natuurlijke kracht van zoo'n lichaam te boven gaat. In dien zin is de rechtvaardigmaking van een zondaar geen wonderwerk, omdat de ziel van nature beschikt is voor de genade, want door het feit alleen, dat zij naar het beeld Gods gemaakt is, is zij geschikt voor de genade Gods, zooals Augustinus zegt in zijn Boek *Over de Drieéenheid* (14^e B., 8^e H.). Ten derde wordt in de wonderwerken iets gevonden buiten de gewone en natuurlijke orde om, waarop een gevolg veroorzaakt wordt, zooals wanneer een zieke de volkomen gezondheid plotseling verkrijgt buiten de gewone loop der genezing om, welke van nature of door de kunst gebeurt. In dien zin is de rechtvaardigmaking

RESPONDEO dicendum, quod in operibus miraculosis tria consueverunt inveniri : quorum unum est ex parte potentiae agentis, quia sola divina virtute fieri possunt; et ideo sunt simpliciter mira, quasi habentia causam occultam, ut in 1. dictum est [q. 105. art. 7.] ; et secundum hoc tam justificatio impii, quam creatio mundi, et universaliter omne opus, quod a solo Deo fieri potest, miraculosum dici potest. Secundo in quibusdam miraculosis operibus invenitur, quod forma inducta est supra naturalem potentiam talis materiae, sicut in suscitate mortui vita est supra naturalem potentiam talis corporis; et quantum ad hoc justificatio impii non est miraculosa, quia naturaliter anima est gratiae capax : eo enim ipso quod facta est ad imaginem Dei, capax est Dei per gratiam, ut Augustinus dicit [De Trin. lib. 14, cap. 8]. Tertio modo in operibus miraculosis invenitur aliquid praeter solitum et consuetum ordinem causandi effectum, sicut cum aliquis infirmus sanitatem perfectam assequitur subito praeter solitum cursum sanationis,

soms een wonderwerk, en soms niet, want de gewone en natuurlijke loop van rechtvaardigmaking is deze, dat de mensch zich tot God keert doordat God zijn ziel innerlijk beweegt, en wel eerst door een onvolmaakte bekeering, om later tot een volmaakte te komen, omdat *de liefde, die begonnen is, vermeerderd verdient te worden, opdat zij, vermeerderd, verdiene vervolmaakt te worden*, zooals Augustinus zegt (186^e of 106^e brief). Soms echter beweegt God de ziel zóó hevig, dat zij terstond een zekere volmaaktheid van de rechtvaardigheid verkrijgt, zooals het gebeurde bij de bekeering van Paulus, die ook uiterlijk op wonderbare wijze op den grond werd neergeworpen; daarom wordt de bekeering van Paulus als een wonderwerk in de Kerk plechtig herdacht.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Ofschoon sommige wonderwerken geringer zijn dan de rechtvaardigmaking van den zondaar, niet betrekking tot het goed dat tot stand gebracht wordt, vallen zij toch buiten de gewone orde van zulke gevolgen, en zoo vallen zij meer onder het begrip van een wonder.

2. Het is niet altijd een wonderwerk, wanneer een natuurding wordt bewogen tegen zijn natuurlijke neiging in, want dan zou

quae fit a natura vel arte; et quantum ad hoc justificatio impii quandoque est miraculosa, et quandoque non : est enim iste communis et consuetus cursus justificationis, ut Deo movente interius animam, homo convertatur ad Deum, primo quidem conversione imperfecta, ut postmodum ad perfectam deveniat, quia « charitas inchoata meretur augeri, ut aucta mereatur perfici », sicut Augustinus dicit [epist. 186; al. 106]; quandoque vero tam vehementer Deus animam movet, ut statim quamdam perfectionem justitiae assequatur, sicut fuit in conversione Pauli, adhibita etiam exterius miraculosa prostratione, et ideo conversio Pauli tamquam miraculosa in Ecclesia commemoratur celebriter.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quaedam miraculosa opera, etsi sint minora quam justificatio impii, quantum ad bonum, quod fit, sunt tamen praeter consuetum ordinem talium effectuum, et ideo plus habent de ratione miraculi.

AD SECUNDUM dicendum, quod non quandocumque res naturalis movetur

het een wonderwerk zijn, dat water warm wordt of dan een steen omhoog geworpen wordt; dit is alleen een wonderwerk, wanneer dit gebeurt buiten de orde van de eigen oorzaak om, die aangelegd is dit te doen. Welnu geen andere oorzaak buiten God, kan een zondaar rechtvaardig maken, zooals alleen het vuur het water kan verwarmen. Daarom is de rechtvaardigmaking van den zondaar niet wonderbaar.

3. De mensch is aangelegd om door eigen genie en eigen studie kennis en wijsheid van God te verkrijgen. Wanneer dus de mensch buiten deze manier om wijs en wetend wordt, dan is dat wonderbaar. Daarentegen is de mensch niet aangelegd om de heiligmakende genade door eigen werking te verkrijgen maar door de werking van God; vandaar is het niet hetzelfde.

contra suam inclinationem, est opus miraculosum; alioquin miraculosum esset, quod aqua calefieret, vel quod lapis sursum projiceretur; sed quando hoc fit praeter ordinem propriae causae, quae nata est facere hoc. Justificare autem impium nulla alia causa potest nisi Deus, sicut nec aquam calefacere nisi ignis; et ideo justificatio impii a Deo quantum ad hoc non est miraculosa.

AD TERTIUM dicendum, quod sapientiam et scientiam homo natus est acquirere a Deo per proprium ingenium, et studium; et ideo, quando praeter hunc modum homo sapiens vel sciens efficitur, est miraculosum. Sed gratiam justificantem non est homo natus acquirere per suam operationem, sed Deo operante; unde non est simile.

HONDERD EN VEERTIENDE KWESTIE.

OVER DE VERDIENSTE, HET GEVOLG VAN DE GENADE VAN BIJSTAND.

(*Tien Artikelen*).

Vervolgens wordt gehandeld over de verdienste, het gevolg van de genade van bijstand; en hieromtrent worden tien vragen gesteld :

1. Kan de mensch iets van God verdienen?
 2. Kan iemand zonder de genade het eeuwige leven verdienen?
 3. Kan iemand rechtens door de genade het eeuwige leven verdienen?
 4. Is de genade beginsel van verdienen, voornamelijk door middel van de liefde?
 5. Kan de mensch voor zichzelf de eerste genade verdienen?
 6. Ook voor een ander?
 7. Kan iemand voor zich het herstel na den val verdienen?
-

QUÆSTIO CXIV.

DE MERITO, QUOD EST EFFECTUS GRATIAE COOPERANTIS.

Deinde considerandum est de Merito, quod est effectus graciae cooperantis.

Et circa hoc quaeruntur decem.

1. Utrum homo possit aliquid mereri a Deo. — 2. Utrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam. — 3. Utrum aliquis per gratiam possit mereri vitam aeternam ex condigno. — 4. Utrum gratia sit principium merendi, mediante charitate principaliter. — 5. Utrum homo possit sibi mereri primam gratiam. — 6. Utrum homo possit eam mereri alii. — 7. Utrum

8. Kan iemand de vermeerdering der genade of der liefde verdienen?

9. Kan iemand de eindvolharding verdienen?

10. Vallen de tijdelijke goederen onder de verdienste?

I^e ARTIKEL.

Kan de mensch iets van God verdienen?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de mensch niet iets **van** God kan verdienen. 1. Niemand toch kan hierdoor verdiensten **verwerven**, dat hij aan een ander geeft wat hij verschuldigd is. Welnu met al het goede, wat we doen, kunnen we aan God niet voldoende teruggeven, voor wat we Hem verschuldigd zijn, zoodat we altijd nog méér verschuldigd zijn, zooals ook de Wijsgeer zegt in het 8^e Boek zijner *Ethica* (14^e H.). Vandaar ook dat bij Lucas (17, 10) gezegd wordt : « *Wanneer ge al wat u bevolen is gedaan hebi, zegt dan : We zijn onnuttige dienstkenchlen, wat we verplicht waren te doen hebben we gedaan.* »

possit sibi aliquis mereri reparationem post lapsum. — 8. Utrum possit sibi aliquis mereri augmentum gratiae vel charitatis. — 9. Utrum possit sibi mereri finalē perseventiam. — 10. Utum bona temporalia cadant sub merito.

ARTICULUS I.

Utrum homo possit aliquid mereri a Deo.

[Supr. q. 21. art. 4. et 2. Dist. 5. q. 2. art. 1. et Dist. 28. art. 4, et Hebr. 6. lect. 3.]

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod homo non possit aliquid mereri a Deo : nullus enim videtur mercedem mereri ex hoc, quod reddit alteri quod debet. Sed per omnia bona, quae facimus, non possumus sufficienter recompensare Deo quod debemus, quin semper amplius debeamus, ut etiam Philosophus dicit in 8. Eth. [cap. 14] ; unde et Luc. 17 [v. 10] dicitur : « Cum omnia, quae praecepta sunt, feceritis, dicite : Servi inutiles

2. Wanneer iemand ergens voordeel bij heeft, dan kan hij daardoor niets verdienen bij hem, wien dat niet voordeelig is. Welnu, dat een mensch goed doet, is wel voor hemzelf of voor een anderen mensch voordeelig, maar niet voor God. Want in het Boek *Job* (35, 7) staat geschreven : « *Als ge rechtvaardig handeldet wat gaast ge hem nog? of wat zal hij uit uw hand ontvangen?* » Dus kan een mensch niets van God verdienen.

3. Ieder, die van iemand iets verdient, verplicht dezen aan zich, want verplichting is het, dat men het loon geeft aan wie loon verdient. God echter heeft aan niemand verplichting, vandaar wordt er gezegd in den *Brief aan de Romeinen* (11, 35) : « *Wie heeft hem eerst gegeven, dat het hem zou vergolden worden?* » Dus kan niemand iets van God verdienen.

Daartegenover staat echter het gezegde uit het Boek *Jeremias* (31, 16) : « *Na uw werk bestaat er belooning.* » Welnu men noemt belooning wat bij wijze van verdienste gegeven wordt. Dus kan een mensch bij God verdienen.

- sumus; quod debuimus facere, fecimus. » Ergo homo non potest aliquid mereri a Deo.

2. PRÆTEREA, ex eo quod aliquis sibi proficit, nihil videtur mereri apud eum, cui nihil proficit. Sed homo bene operando sibi proficit, vel alteri homini, non autem Deo : dicitur enim *Job* 35 [v. 7] : « *Si juste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* » Ergo homo non potest aliquid a Deo mereri.

3. PRÆTEREA, quicumque apud aliquem aliquid meretur, constituit eum sibi debitorem : debitum enim est, ut aliquis merenti mercedem repandat. Sed Deus nulli est debitor; unde dicitur *Rom. 11* [v. 35] : « *Quis prior dedit ei, et retribuetur ei?* » Ergo nullus a Deo potest aliquid mereri.

SED CONTRA est, quod dicitur *Jer. 31* [v. 16] : « *Est merces opertuo.* » Sed merces dicitur, quod merito redditur. Ergo videtur, quod homo possit a Deo mereri.

LEERSTELLING. — Verdienste en loon worden tot hetzelfde teruggebracht. Loon immers noemt men wat iemand ter vergelding van zijn werk of zijn arbeid teruggegeven wordt, als de prijs er voor. Vandaar is het een daad van rechtvaardigheid, loon uit te keeren voor werk en arbeid, zooals het ook een daad van rechtvaardigheid is, iemand den rechtmatigen prijs te betalen voor wat men van hem ontving. Welnu, zooals blijkt bij den Wijsgeer (in het 5^e Boek zijner *Ethica*, 3^e H.), is de rechtvaardigheid een zekere gelijkheid, en bijgevolg bestaat er rechtvaardigheid zonder meer tusschen hen tusschen wie gelijkheid zonder meer wordt gevonden; tusschen hen echter, tusschen wie niet zonder meer gelijkheid gevonden wordt, bestaat er ook geen rechtvaardigheid zonder meer, maar kan er alleen een zekere manier van rechtvaardigheid zijn, zooals men ook spreekt van een zeker vaderrecht of heerrecht, gelijk de Wijsgeer zegt in hetzelfde Boek (6^e H.). Daarom ook bestaat er bij hen, bij wie men van rechtvaardigheid spreekt zonder meer, ook zonder meer verdienste en loon; maar bij hen, bij wie er sprake is van rechtvaardigheid in een of ander opzicht, en niet zonder meer, is er ook niet zonder meer verdienste, maar alleen in een of ander opzicht, in zoover er nl. rechtvaardigheid is, zooals een zoon iets kan verdienen van zijn vader, en een knecht van zijn heer.

RESPONDEO dicendum, quod meritum et merces ad idem referuntur : id enim merces dicitur, quod alicui recompensatur pro retributione operis vel laboris, quasi quoddam pretium ipsius; unde sicut reddere justum pretium pro re accepta ab aliquo est actus justitiae, ita etiam recompensare incedem operis vel laboris, est actus justitiae. Justitia autem aequalitas quaedam est, ut patet per Philosophum in 5. Ethicor. [cap. 3.] et ideo simpliciter est justitia inter eos, quorum est simpliciter aequalitas; eorum vero, quorum non est simpliciter aequalitas, non est simpliciter justitia, sed quidam justitiae modus potest esse, sicut dicitur quoddam jus paternum, sive dominativum, ut in eodem libro [cap. 6.] Philosophus dicit. Et propter hoc in his, in quibus est simpliciter justum, est etiam simpliciter ratio meriti et mercedis; in quibus autem est secundum quid justum, et non simpliciter, in his etiam non simpliciter est ratio meriti, sed secundum quid, in quantum salvatur ibi justitiae ratio : sic enim et filius meretur aliiquid a patre, et servus a domino.

Nu is het duidelijk, dat tusschen God en mensch de grootste ongelijkheid bestaat (want ze staan oneindig ver van elkaar af); al het goede, wat een mensch heeft, is geheel van God. Vandaar kan er tusschen mensch en God geen rechtvaardigheid zijn krachtens volkomen gelijkheid maar krachtens een zekere verhouding, voorzoover beiden nl. werken op hun eigen wijze. Welnu wijze en maat der menschelike deugd bij een mensch is van God, en daarom kan er van verdienste van een mensch bij God slechts sprake zijn in de veronderstelling van een goddelijke verordening, met dien verstande nl. dat de mensch door zijn werken van God datgene bij wijze van zijn loon verkrijgt, waartoe God hem kracht gegeven heeft om te werken, zooals ook de natuurdingen door hun eigen bewegen en werken datgene bereiken, waartoe ze door God bestemd zijn, met dit verschil, dat een redelijk schepsel zichzelf tot handelen beweegt door zijn vrijen wil, waarom het dan ook door zijn handeling verdiensten kan verwerven, wat bij de andere schepselen niet is.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De mensch verdient in zoover hij uit eigen wil datgene doet wat hij verplicht is,

Manifestum est autem, quod inter Deum et hominem est maxima inaequitas (in infinitum enim distant) : totum quod est hominis bonum, est a Deo; unde non potest hominis ad Deum esse justitia secundum absolutam aequalitatem, sed secundum proportionem quamdam, inquantum scilicet uterque operatur secundum modum suum. Modus autem et mensura humanae virtutis hominis est a Deo, et ideo meritum hominis apud Deum esse non potest, nisi secundum presuppositionem divinae ordinationis, ita scilicet ut id homo consequatur a Deo per suam operationem, quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit; sicut etiam res naturales hoc consequuntur per proprios motus, et operationes, ad quod a Deo sunt ordinatae; differenter tamen, quia creatura rationalis seipsam movet ad agendum per liberum arbitrium; unde sua actio habet rationem meriti, quod non est in aliis creaturis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod homo, inquantum propria voluntate facit illud quod debet, meretur; alioquin actus justitiae, quo quis reddit debitum, non esset meritorius.

anders zou een daad van rechtvaardigheid, waardoor iemand zijn verplichting nakomt, niet verdienstelijk zijn.

2. God verwacht van onze goede werken geen voordeel, maar Hij zoekt Zijn glorie, d. i. de openbaring van Zijn goedheid, wat hij ook bedoelt met Zijn eigen werken. Uit het feit dat we Hem eer brengen, wint Hij niets bij, wel wij, en zóó verdienen we bij God iets voor zoover wij werken om Zijn verheerlijking, en niet voor zoover Hij tengevolge van ons werken iets erbij krijgt.

3. Uit het feit, dat wij door ons handelen geen verdienste verwerven tenzij in de veronderstelling van een goddelijke verordening, volgt nog niet, dat God zonder meer onze schuldenaar wordt, maar Hij wordt het aan zichzelf, in zoover er verplichting bestaat om aan Zijn eigen verordening gevolg te geven.

II^e ARTIKEL.

Kan iemand zonder de genade het eeuwige leven verdienen?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat iemand zonder de genade het eeuwig leven kan verdienen. 1. Zooals immers (in het

AD SECUNDUM dicendum, quod Deus ex bonis nostris non quaerit utilitatem, sed gloriam, idest manifestationem suae bonitatis, quod etiam ex suis operibus quaerit; ex hoc autem quod eum colimus, nihil ei accrescit, sed nobis; et ideo meremur aliquid a Deo, non quasi ex nostris operibus aliquid ei accrescat, sed inquantum propter ejus gloriam operamur.

AD TERTIUM dicendum, quod quia actio nostra non habet rationem meriti, nisi ex praesuppositione divinae ordinationis, non sequitur quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, inquantum debitum est, ut sua ordinatio impleatur.

ARTICULUS II.

Utrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

[Supr. q. 109. art. 5. et locis ibi inductis].

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod aliquis sine gratia possit me-

vorig Artikel) gezegd is, verdient de mensch bij God datgene waartoe hij door God bestemd is. Welnu de mensch is van nature bestemd tot de zaligheid als tot zijn doel, en daarom is zijn streven om gelukkig te zijn iets natuurlijks. Dus kan een mensch door zijn natuurlijke aanleg en zonder de genade de zaligheid verdienen, die is het eeuwige leven.

2. Hoe minder een en hetzelfde werk verplicht is, des te verdienstelijker is het. Welnu een goed werk, dat verricht wordt door hem, die te voren mindere weldaden heeft ontvangen, is minder verplicht. Daar dus hij, die slechts zijn natuurlijke goederen heeft, minder weldaden van God verkregen dan die behalve die natuurlijke ook onverdiende heeft, schijnen zijn werken bij God ook verdienstelijker te zijn. En daarom indien iemand, die de genade bezit, op eenigerlei wijze het eeuwige leven kan verdienen, dan des te meer hij, die ze niet bezit.

3. De barmhartigheid Gods en Zijn vrijgevigheid overtreffen op oneindige wijze de barmhartigheid en de vrijgevigheid der mensen. De eene mensch nu kan bij den andere verdienen, ook zonder dat hij diens gunst ooit te voren bezat. Het schijnt dus dat een mensch veel eer bij God zonder de genade het eeuwige leven kan verdienen.

rei vitam aeternam : illud enim homo a Deo meretur, ad quod divinitus ordinatur, sicut dictum est [art. praec.]. Sed homo secundum suam naturam ordinatur ad beatitudinem sicut ad finem; unde etiam naturaliter appetit esse beatus. Ergo homo per sua naturalia absque gratia mereri potest beatitudinem, quae est vita aeterna.

2. PRÆTEREA, idem opus quanto est minus debitum, tanto est magis meritorium. Sed minus debitum est bonum, quod fit ab eo, qui minoribus beneficiis est praeventus. Cum igitur ille, qui habet solum bona naturalia, minora beneficia sit consecutus a Deo, quam ille, qui cum naturalibus habet gratuita, videtur quod ejus opera sint apud Deum magis meritoria. Et ita, si ille, qui habet gratiam, potest mereri aliquo modo vitam aeternam, multo magis ille, qui non habet.

3. PRÆTEREA, misericordia et liberalitas Dei in infinitum excedit misericordiam et liberalitatem humānam. Sed unus homo potest apud alium mereri, etiamsi numquam suam gratiam ante habuerit. Ergo videtur, quod multo magis homo absque gratia vitam aeternam possit a Deo mereri.

Maar daartegenover staat, wat de Apostel zegt in zijn *Brief aan de Romeinen* (6, 23) : « *Het Eeuwige Leven is Gods genade.* »

LEERSTELLING. — Men kan, zooals boven gezegd is (109^o Kw., 2^e Art.), een dubbeen toestand onderscheiden van den mensch zonder genade : ten eerste, den toestand der ongeschonden natuur, waarin Adam leefde vóór de zonde, en ten tweede, den toestand der bedorven natuur, zooals die in ons is vóór het herstel der genade. Als wij dus over den mensch in den eersten toestand spreken, kan hij om één reden het eeuwige leven enkel met zijn natuуроederen niet verdienen zonder de genade, omdat nl. 's mensen verdienste afhangt van de goddelijke voorbeschikking. Het werken van ieder ding is krachtens goddelijke verordening niet aangelegd op iets wat het evenredige kunnen, het beginsel van het handelen te boven gaat, want juist heeft de goddelijke voorzienigheid bepaald dat niets boven zijn krachten werkt. Welnu, het eeuwige leven is een goed, dat de evenredigheid der geschapen natuur te boven gaat, omdat het de kennis en het verlangen er van overtreft, volgens het bekende woord uit den 1ⁿ *Brief aan de Corinthiërs* (2, 9) : « *Geen oog heeft gezien,*

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Rom. 6 [v. 23] : « *Gratia Dei vita aeterna.* »

RESPONDEO dicendum, quod hominis sine gratia duplex status considerari potest, sicut supra dictum est [q. 109. art. 2.] : unus quidem naturae integrae, qualis fuit in Adam ante peccatum; alijs autem naturae corruptae, sicut est in nobis ante reparationem gratiae. Si ergo loquamur de homine quoad primum statum, sic una ratione non potest homo mereri absque gratia vitam aeternam per pura naturalia, quia scilicet meritum hominis dependet ex praordinatione divina. Actus autem cuiuscumque rei non ordinatur divinitus ad aliquid excedens proportionem virtutis, quae est principium actus; hoc enim est ex institutione divinae providentiae, ut nihil agat ultra suam virtutem; vita autem aeterna est quoddam bonum excedens proportionem naturae creatae; quia etiam excedit cognitionem et desiderium ejus, secundum illud 1. ad Cor. 2 [v. 9] : « *Nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor*

geen oor gehoord, in geen menschenhart is het opgekomen. »
 Vandaar komt het ook, dat geen enkel geschapen natuur een voldoende beginsel is voor een daad, die het eeuwige leven verdient, tenzij er een bovennatuurlijke gave aan toegevoegd wordt, die men genade noemt.

Als wij het echter hebben over den mensch, zooals hij leeft onder de zonde, is er daarenboven een tweede reden, nl. het beletsel van de zonde. Zooals immers uit het voorgaande blijkt (87^e Kw., 3^e Art. en vv.), is de zonde een beleediging van God, die uitsluit van het eeuwige leven, en daarom kan niemand, die in staat van zonde is, dat eeuwige leven verdienen, als zijn zonde niet eerst vergeven en hij met God verzoend is; dit nu gebeurt door de genade. Een zondaar toch heeft geen recht op het leven, maar op den dood, volgens het woord uit den *Brief aan de Romeinen* (6, 9) : « *De prijs der zonde is de dood.* »

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. God bestemde de menschelijke natuur om haar doel, bestaande in het eeuwige leven, te bereiken, niet uit eigen kracht, doch door de hulp der genade, en zoo kan ook een handeling van den mensch het eeuwige leven verdienen.

2. Een menschenwerk zonder de genade kan niet gelijk zijn

hominis ascendit ». Et inde est, quod nulla natura creata est sufficiens principium actus meritorii vitae aeternae, nisi superaddatur aliquod supernaturale donum, quod gratia dicitur.

Si vero loquamur de homine sub peccato existente, additur cum hoc secunda ratio, propter impedimentum peccati : cum enim peccatum sit quedam Dei offensa excludens a vita aeterna, ut patet per supradicta [q. 87, art. 3. sqq.], nullus in statu peccati existens potest vitam aeternam mereri, nisi prius Deo reconcilietur dimisso peccato, quod fit per gratiam : peccatori enim non debetur vita, sed mors, secundum illud Rom. 6 [v. 9.] : « *Stiperidia peccati mors.* »

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Deus ordinavit humanam naturam ad finem vitae aeternae consequendum, non propria virtute, sed per auxilium gratiae; et hoc modo ejus actus potest esse meritorius vitae aeternae.

aan het werk dat uit de genade voortkomt, omdat een handeling volmaakter is, naarmate het beginsel van handelen ook volmaakter is. De redeneering zou echter opgaan in de veronderstelling van de gelijkheid van het werk aan beide kanten.

3. Wat de eerste aangevoerde reden betreft, is er tusschen God en den mensch dat verschil, dat de mensch alle macht om wel te doen van God heeft en niet van een mensch, en daarom kan een mensch van God niets verdienen tenzij door Zijn goedgunstigheid; wat ook de Apostel kernachtig uitdrukt, met te zeggen : « *Wie heeft hem eerst gegeven, dat het hem zou vergolden worden.* » (*Brief aan de Romeinen*, 11, 35). Maar bij een mensch kan iemand verdienen, voordat hij iets van hem ontvangen heeft, door datgene, wat hij ontving van God. Wat de tweede reden betreft uit het beletsel der zonde, ze gaat gelijkelijk op voor den mensch en voor God, omdat ook een mensch niet van een ander kan verdienen, dien hij te voren beleedigde, tenzij hij hem voldoening gaf en zich met hem verzoende.

AD SECUNDUM dicendum, quod homo sine gratia non potest habere aequale opus operi, quod ex gratia procedit, quia quanto est perfectius principium actionis, tanto est perfectior actio. Sequeretur autem ratio, supposita aequalitate operationis utrobique.

AD TERTIUM dicendum, quod, quantum ad primam rationem inductam, dissimiliter se habet in Deo, et in homine, nam homo omnem virtutem benefaciendi habet a Deo, non autem ab homine, et ideo a Deo non potest homo aliquid mereri, nisi per donum ejus. Quod Apostolus signater exprimit, dicens : « *Quis prior dedit ei, et retribuetur illi?* » [ad Rom., c. 11, v. 35]. Sed ab homine potest quis mereri, antequam ab eo acceperit, per id quod accepit a Deo. Sed quantum ad secundam rationem sumptam ex impedimento peccati, simile est de homine et de Deo, quia etiam homo ab alio mereri non potest, quem offendit prius, nisi ei satisfaciens reconcilietur.

III^e ARTIKEL.

Kan iemand, die de genade heeft, rechtens het eeuwige leven verdienen?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de mensch in staat van genade niet rechtens het eeuwige leven kan verdienen. 1. De Apostel immers zegt in zijn *Brief aan de Romeinen* (8, 18) : « *Het lijden van dezen tijd kan niet in vergelijking komen met de toekomstige heerlijkheid, die ons geopenbaard zal worden.* » Welnu het lijden der heiligen schijnt onder de andere verdienstelijke werken een zeer groote plaats in te nemen. Dus kan geen menschelijk werk het eeuwige leven rechtens verdienen.

2. Bij het woord uit den *Brief aan de Romeinen* (6, 23) : « *De genade van God is het eeuwige leven* » vindt men de Glossa (uit Augustinus, *Over de Genade en den Vrijen Wil*, 9^e H.) : « *Terecht had de Apostel kunnen zeggen : de prijs der rechtvaardigheid is het eeuwige leven, maar liever zei hij : Gods genade is het eeuwige leven, opdat wij zouden inzien, dat God*

ARTICULUS III.

Utrum homo in gratia constitutus possit mereri vitam aeternam ex condigno.

[Part. 3. q. 48. art. 1. et 2. Dist. 27. art. 3. et Rom. 4. lect. 3.],

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod homo in gratia constitutus non possit mereri vitam aeternam ex condigno : dicit enim Apostolus ad Rom. 8. [v. 18] : « Non sunt condignae passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis. » Sed inter alia opera meritoria maxime videntur esse meritoriae sanctorum passiones. Ergo nulla opera hominum sunt meritoria vitae aeternae ex condigno.

2. **PRÆTEREA**, super illud Rom. 6 [v. 23] : *Gratia Dei vita aeterna*, dicit Glos. [ord. Aug. lib. de Gr. et Lib. Arb. cap. 9.] : « Posset recte dicere : Stipendum justitiae vita aeterna, sed maluit dicere : Gratia Dei

ons leidt naar het eeuwige leven door Zijn ontfermen, en niet tengevolge van onze verdiensten. » Welnu, wat iemand rechtens verdient, ontvangt hij naar verdiensten en niet uit ontfermen. Dus kan een mensch niet rechtens het eeuwige leven verdienen door de genade.

3. Slechts die verdienste schijnt rechtens, die met het loon gelijk is. Welnu geen enkele daad van dit leven kan het eeuwige evenaarden, wat immers onze kennis en ons verlangen te boven gaat. Ook overtreft het de liefde en het beminnen van den mensch op aarde, zooals het ook de natuur overtreft. Dus kan de mensch niet rechtens door de genade het eeuwige leven verdienen.

Maar daartegenover staat, dat iets, wat volgens een rechtvaardig oordeel wordt gegeven, een loon is, dat rechtens wordt gegeven. Welnu het eeuwig leven wordt door God gegeven overeenkomstig een rechtvaardig oordeel, volgens de woorden uit den 2^e Brief aan Timotheus (4, 8) : « Overigens is mij weggelegd de kroon der gerechtigheid, die de Heer, de rechtvaardige rechter, mij op dien dag zal geven. » Dus verdient de mensch rechtens het eeuwige leven.

vita aeterna, ut intelligeremus Deum ad aeternam vitam pro sua miseratione nos perducere, non meritis nostris. » Sed id, quod ex condigno quis meretur, non ex miseratione, sed ex merito accipit. Ergo videtur, quod homo non possit per gratiam mereri vitam aeternam ex condigno.

3. PRÆTEREA, illud meritum videtur esse condignum, quod aequatur mercedi. Sed nullus actus praesentis vitae potest aequari vitae aeternae, quae cognitionem et desiderium nostrum excedit; excedit etiam charitatem, vel dilectionem viae, sicut et excedit naturam. Ergo homo non potest per gratiam mereri vitam aeternam ex condigno.

SED CONTRA, id quod redditur secundum justum judicium, videtur esse merces condigna. Sed vita aeterna redditur a Deo secundum judicium justitiae, secundum illud 2. ad Timoth. 4 [v. 8] : « In reliquo reposita est mihi corona justitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex. » Ergo homo meretur vitam aeternam ex condigno.

LEERSTELLING. — Men kan het verdienstelijke werk van den mensch op twee manieren beschouwen : vooreerst, voor zoover het komt van den vrijen wil, en ten tweede voor zoover het voortkomt uit de genade van den H. Geest. Als men het werk beschouwt, wat zijn inhoud betreft en als komende van den vrijen wil, dan kan er geen sprake zijn van rechtens verdienen, om de uiterste ongelijkheid; er is echter wel een billijkheid om een gelijkheid van verhouding. Het is immers billijk, dat God een mensch, die naar vermogen werkt, beloont naar de mate van Zijn kracht.

Maar als we spreken over het verdienstelijke werk, in zoover het voortkomt van de genade des H. Geestes, dan verdient het rechtens het eeuwige loon, want zóó wordt bij de waarde der verdienste de kracht des H. Geestes in acht genomen, die ons leidt naar het eeuwige leven, zooals er geschreven is bij *Johannes* (4, 14) : « *Hij zal in hem worden tot een bron van springend water ten eeuwigen leven.* » Voor de waarde van het werk wordt ook de waardigheid der genade in acht genomen, waardoor de mensch als deelgenoot aan Gods natuur, tot zoon Gods wordt aangenomen, wien de erfenis toekomt uit recht der aanneming zelf, volgens het woord uit den *Brief aan de Romeinen* (8, 17) : « *Indien zonen, dan ook erfgenaamen.* »

RESPONDEO dicendum, quod opus meritorium hominis dupliciter considerari potest : uno modo, secundum quod procedit ex libero arbitrio; alio modo, secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti. Si consideretur secundum substantiam operis et secundum quod procedit ex libero arbitrio, sic non potest ibi esse condignitas, propter maximam inaequalitatem, sed est ibi congruitas propter quamdam aequalitatem proportionis. Videtur enim congruum, ut homini operanti secundum suam virtutem Deus recompensem secundum excellentiam suaे virtutis.

Si autem loquamur de opere meritorio, secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti, sic est meritorium vitae aeternae ex condigno : sic enim valor meriti attenditur secundum virtutem Spiritus Sancti moventis nos in vitam aeternam, secundum illud Joan. 4. [v. 14] : « *Fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam.* » Attendantur etiam pretium operis secundum dignitatem gratiae, per quam homo consors factus divinae naturae

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De Apostel spreekt bij het lijden der heiligen over den inhoud daarvan.

2. Men moet die Glossa zóó verstaan, dat ze de eerste oorzaak aangeeft, om te komen tot het eeuwige leven, nl. Gods erbarming. Onze verdienste is maar een volgende oorzaak.

3. De genade van den H. Geest, die wij in dit leven bezitten, is, ofschoon niet daadwerkelijk gelijk aan de verheerlijking, toch wel gelijkwaardig met deze in vermogen, zooals het zaad van een boom, waarin het vermogen ligt tot den geheelen boom. En zóó woont de H. Geest, die de voldoende oorzaak is van het eeuwige leven, door de genade van den mensch, waarom Hij, in den *Tweeden Brief aan de Corinthiërs* (1, 22) ook wordt genoemd het onderpand van onze erfenis.

adoptatur in filium Dei, cui debetur haereditas ex ipso jure adoptionis, secundum illud Rom. 8 [v. 17] : « Si filii, et haeredes. »

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Apostolus loquitur de passionibus sanctorum secundum eorum substantiam.

AD SECUNDUM dicendum, quod verbum illius Glossae intelligendum est quantum ad primam causam pervenienti ad vitam aeternam, quae est misericordia Dei; meritum autem nostrum est causa subsequens.

AD TERTIUM dicendum, quod gratia Spiritus Sancti, quam in praesenti habemus, etsi non sit aequalitas gloriae in actu, est tamen aequalis in virtute, sicut semen arborum, in quo est virtus ad totam arborem. Et similiter per gratiam inhabitat hominem Spiritus Sanctus, qui est sufficiens causa vitae aeternae; unde et dicitur esse pignus haereditatis nostrae 2. ad Cor. 1. [v. 22].

IV^e ARTIKEL.

Is de genade beginsel van het verdienien, voornamelijk door de liefde, meer dan door de andere deugden?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de genade niet méér beginsel van verdienste is door de liefde, dan door de andere deugden. 1. Loon immers is men verschuldigd aan werk, volgens Mattheus (20, 8) : « *Roep de werklieden en geef hun ieder zijn loon.* » Welnu iedere deugd is het beginsel van een of ander werk, want de deugd is een hebbelijkheid om te werken, zooals vroeger gezegd is (55^e Kw., 2^e Art.). Dus is iedere deugd op gelijke wijze beginsel van verdienste.

2. De Apostel zegt in den 1^a Corinthierbrief (3, 8) : « *Ieder ontvangt zijn eigen loon, overeenkomstig zijn eigen arbeid.* » Welnu de liefde vermindert eerder den arbeid, dan dat ze hem vermeerdert, want, zooals Augustinus zegt in zijn Boek *Over de Woorden des Heeren* (9^e B., 3^e H.), maakt de liefde al het

ARTICULUS IV.

Utrum gratia sit principium meriti principalius per charitatem, quam per alias virtutes.

[2-2. q. 182. art. 2. et 3. Dist. 30. art. 3. et Pol. q. 6, art. 9, et Rom. 8. lect. 5. et Heb. 6. lect. 3.]

AD QUARTUM sic proceditur. Videtur, quod gratia non sit principium meriti principalius per charitatem, quam per alias virtutes : merces enim operi debetur, secundum illud Math. 20 [v. 8] : « *Voca operarios, et redde illis mercedem suam.* » Sed quaelibet virtus est principium alicujus operis : est enim virtus habitus operativus, ut supra habitum est [q. 55. art. 2.]. Ergo quaelibet virtus est aequaliter principium merendi.

2. **PRÆTEREA**, Apostolus dicit 1. ad Cor. 3 [v. 8] : « *Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum proprium laborem.* » Sed caritas magis diminuit laborem, quam augeat, quia, sicut Augustinus dicit in lib.

vreeselijke en ontzaglijke gemakkelijk en brengt het tot niets terug. Dus is de liefde niet voornamelijk het beginsel van verdienste, meer dan een andere deugd.

3. Het voornaamste verdienstebeginsel is die deugd, wier daden ook het verdienstelijkst zijn. Welnu het verdienstelijkst zijn daden van geloof en lijdzaamheid of sterkte, zooals blijkt bij de martelaren, die voor het geloof met lijdzaamheid en sterkte hebben gestreden tot aan den dood. Dus zijn andere deugden dan de liefde meer voorname beginselen der verdienste.

Maar daartegenover staat het gezegde van den Heer (*Johannes*, 14, 21) : « *Als iemand Mij bemint, zal Mijn Vader hem beminnen; en Ik zal hem beminnen en hem Mijzelf openbaren.* » Welnu het eeuwige leven bestaat in de geopenbaarde kennis Gods, volgens het woord van *Johannes* (17, 3) : « *Dit is het eeuwig leven, dat ze U, den eenigen waren en levenden God kennen.* » Dus moet men het verdienen van het eeuwige leven voornamelijk bij de liefde zoeken.

LEERSTELLING. — Uit wat gezegd is (1^e Art.) kan men af-

de Verbis Dom. [serm. 9. cap. 3.]. omnia saeva et immania, facilia et prope nulla facit amor. Ergo charitas non est principalius principium merendi, quam alia virtus.

3. PRÆTEREA, illa virtus videtur principalius esse principium merendi, cuius actus sunt maxime meritorii. Sed maxime meritorii videntur esse actus fidei et patientiae, sive fortitudinis, sicut patet in martyribus, qui pro fide patienter et fortiter usque ad mortem certaverunt. Ergo aliae virtutes principalius sunt principium merendi, quam charitas.

SED CONTRA est, quod Dominus Joann. 14 [v. 21] dicit : « *Si quis diligit me, diligitur a Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum.* » Sed in manifesta Dei cognitione consistit vita aeterna, secundum illud Joan. 17 [v. 3] : « *Haec est vita aeterna, ut cognoscant te, solum Deum verum et vivum.* » Ergo meritum vitae aeternae maxime residet penes charitatem.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut ex dictis accipi potest [art. 1.].

leiden, dat er in de menschelijke daad een dubbele grond tot verdienste te vinden is, vooreerst en voornamelijk de verordening Gods, volgens welke men door een daad dat goed verdient, waartoe God den mensch bestemd heeft. En ten tweede de vrije wil, nl. voor zoover boven alle andere schepselen de mensch de macht heeft om uit zichzelf willens te handelen. En wat beide gronden van verdienste betreft, bestaat de verdienste voornamelijk in de liefde. Vooreerst moet men bedenken, dat het eeuwig leven in de Godsgenieting bestaat. Nu is het streven van 's mensen geest naar de genieting van het goddelijk goed een eigen daad der liefde, waardoor alle daden der andere deugden op dit doel worden gericht, in zoover die andere deugden door de liefde worden bevolen. Het verdienen van het eeuwige leven behoort dus allereerst tot de liefde, en op de tweede plaats tot de andere deugden, in zoover hun daden door de liefde bevolen worden. Ten tweede is het duidelijk, dat we datgene wat we uit liefde doen, het meest willens doen. En omdat voor de verdienste vereischt wordt, dat ze willens is, wordt de verdienste voornamelijk aan de liefde toegeschreven.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. De liefde beweegt de andere deugden tot werken, in zoover zij het laatste doel tot

humanus actus habet rationem merendi ex duobus : primo quidem et principaliter ex divina ordinatione, secundum quod actus dicitur esse meritorius illius boni, ad quod homo divinitus ordinatur; secundo vero ex parte liberi arbitrii, inquantum scilicet homo habet prae caeteris creaturis, ut per se agat voluntarie agens. Et quantum ad utrumque principalitas meriti penes charitatem consistit. Primo enim considerandum est, quod vita aeterna in Dei fruitione consistit; motus autem humanae mentis ad fruitionem divini boni est proprius actus charitatis, per quem omnes actus aliarum virtutum ordinantur in hunc finem, secundum quod aliae virtutes imperantur a charitate. Et ideo meritum vitae aeternae primo pertinet ad charitatem, ad alias autem virtutes secundario, secundum quod eorum actus a charitate imperantur. Si militer etiam manifestum est, quod id quod ex amore facimus, maxime voluntarie facimus. Unde etiam secundum quod ad rationem meriti requiritur, quod sit voluntarium, principaliter meritum charitati attribuitur.

voorwerp heeft. Want altijd beweegt de hebbelijkheid, waaronder het doel valt, de hebbelijkheid waaronder de middelen vallen, zooals uit het voorgaande duidelijk is (9^e Kw., 1^e Art.).

2. Een werk kan moeilijk en lastig zijn op twee manieren. Op de eerste plaats door de grootte van 't werk, en zoo draagt de grootte van den arbeid bij tot vermeerdering der verdienste. In dien zin vermindert de liefde den arbeid niet, maar integendeel doet zij groote werken volbrengen. « *Groote werken worden verricht, als zij er is* », zegt Gregorius in een zijner *Homelieën* (30^e Hom.). Op de tweede plaats door een tekort in den werker zelf, want ieder vindt datgene lastig en moeilijk, wat hij niet bereidwillig doet, en zulke moeite vermindert de verdienste en wordt door de liefde opgeheven.

3. De geloofsdaad is niet verdienstelijk, als het geloof niet werkt door de liefde, zooals gezegd wordt in den *Brief aan de Galaten* (5, 6). Zoo ook is een daad van lijdzaamheid en sterkte niet verdienstelijk, tenzij men deze stelt uit liefde, volgens het bekende woord uit den 1^e *Corinthierbrief* (13, 3) : « *Al lever ik mijn lichaam over om te branden, maar ik heb geen liefde, het baat tot niets.* »

AD PRIMUM ergo dicendum, quod charitas, inquantum habet ultimum finem pro objecto, movet alias virtutes ad operandum : semper enim habitus, ad quem pertinet finis, imperat habitibus, ad quos pertinent ea quae sunt ad finem, ut ex supra dictis patet [q. 9. art. 1.].

AD SECUNDUM dicendum, quod opus aliquod potest esse laboriosum et difficile dupliciter : uno modo ex magnitudine operis, et sic magnitudo laboris pertinet ad augmentum meriti; et sic charitas non diminuit laborem, imo facit aggredi opera maxima; magna enim operatur, si est, ut Gregorius dicit in quadam homilia [30 in Evang.]. Alio modo ex defectu ipsius operantis : unicuique enim est laboriosum et difficile, quod non prompta voluntate facit. Et talis labor diminuit meritum, et a charitate tollitur.

AD TERTIUM dicendum, quod fidei actus non est meritorius, nisi fides per dilectionem operetur, ut dicitur ad Gal. 5 [v. 6]. Similiter etiam actus patientiae et fortitudinis non est meritorius, nisi aliquis ex charitate haec operetur, secundum illud 1. ad Cor. 13 [v. 3] : « *Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* »

V^e ARTIKEL.

Kan de mensch voor zichzelf de eerste genade verdienen?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de mensch voor zichzelf de eerste genade kan verdienen. 1. Immers *het geloof verdient de rechtvaardigmaking*, zooals Augustinus zegt (in zijn 186^e of 106^e Brief, 3^e H.). Welnu de mensch wordt rechtvaardig gemaakt door de eerste genade. Dus kan de mensch voor zichzelf de eerste genade verdienen.

2. God geeft alleen de genade aan de waardigen. Welnu niemand wordt eenig goed waardig gekeurd, als hij dat niet rechtens verdienst heeft. Dus kan iemand rechtens de eerste genade verdienen.

3. Bij de mensen kan iemand een reeds ontvangen gave verdienen; b. v. iemand die van zijn meester een paard kreeg, verdient het ook door er een goed gebruik van te maken in den dienst van zijn meester. God echter is vrijgeviger dan de mensen.

ARTICULUS V.

Utrum homo possit sibi mereri primam gratiam.

[Part. 3. q. 2. art. 11. corp. et 2. Dist. 17. art. 4. ad 6. lib. 3. Contr. g. cap. 149. et 150. et Veri. q. 19. art. 6. et 7. et Joan. 10. lect. 4. et Ephes. 2. lect. 2.]

AD QUINTUM sic proceditur. Videtur, quod homo possit sibi memeri primam gratiam : quia, ut Augustinus dicit [Ep. 186, al. 106, cap. 3.], « fides meretur justificationem. » Justificatur autem homo per primam gratiam. Ergo homo potest mereri sibi primam gratiam.

2. **PRÆTEREA**, Deus non dat gratiam nisi dignis. Sed non dicitur aliquis dignus aliquo bono, nisi qui ipsum promeruit ex condigno. Ergo aliquis ex condigno potest mereri primam gratiam.

3. **PRÆTEREA**, apud homines aliquis potest promereri donum jam acceptum, sicut qui accepit equum a domino, meretur ipsum bene utendo eo

Dus zoo veel meer kan de mensch de reeds ontvangen eerste genade van God verdienken door de werken die volgen.

Maar daartegenover staat, dat het begrip zelf der genade in strijd is met het loon voor de werken, volgens het woord uit den *Brief aan de Romeinen* (4, 4) : « *Hem die werkt, zal het loon aangerekend worden, niet overeenkomstig de genade, maar volgens verplichting.* » Welnu, de mensch verdient juist datgene, wat hem aangerekend wordt uit verplichting, als het loon voor zijn werk. Dus kan de mensch de eerste genade niet verdienken.

LEERSTELLING. — Men kan de gave der genade op twee manieren beschouwen : eerst overeenkomstig het karakter van een gave om niet; en zóó is het duidelijk, dat al wat verdienste is met de genade in strijd is, omdat, zooals de Apostel zegt in zijn *Brief aan de Romeinen* (11, 6) : « *Indien genade, dan ook niet als gevolg van de werken.* » Men kan ze ook anders beschouwen, overeenkomstig de natuur der zaak, die gegeven wordt; en zoo kan ze ook niet onder de verdienste vallen van iemand die de genade niet heeft, zoowel omdat ze de natuurverhouding te boven gaat, alsook omdat de mensch, vóór dat hij de genade

in servitio domini. Sed Deus liberalior est quam homo. Ergo multo magis primam gratiam jam susceptam potest homo promereri a Deo per subsequentia opera.

SED CONTRA est, quod ratio gratiae repugnat mercedi operum, secundum illud Rom. 4 [v. 4] : « Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum. » Sed illud meretur homo, quod imputatur sibi secundum debitum, quasi merces operum ejus. Ergo primam gratiam non potest homo mereri.

RESPONDEO dicendum, quod donum gratiae considerari potest dupliciter: uno modo secundum rationem gratuiti doni, et sic manifestum est, quod omne meritum repugnat gratiae, quia, ut ad Roman. 11 [v. 6] Apostolus dicit : « Si autem gratia, jam non ex operibus. » Alio modo potest considerari secundum naturam ipsius rei, quae donatur, et sic etiam non potest cadere

heeft, in staat van zonde, een beletsel heeft om de genade te verdienen, nl. juist de zonde. Indien iemand echter de genade reeds heeft, kan de reeds verkregen genade niet onder de verdienste vallen, omdat het loon de bekroning van het werk is, en de genade juist het beginsel van ieder goed werk in ons, zooals boven is gezegd (109^e Kw.). Maar indien iemand een andere onverplichte gave verdient krachtens een voorgaande genade, is die al geen eerste meer. En zoo is het duidelijk, dat niemand voor zichzelf de eerste genade kan verdienen.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Zooals Augustinus zegt (*Retractationes*, 1^e B., 23^e H.), had hij zich vroeger hierin vergist, toen hij geloofde, dat het begin van het geloof uit ons zelf voortkwam en God ons de voleinding gaf, wat hij nu op die plaats terugtrekt, en in dien zin moet men nu zijn bewering verstaan, dat het geloof de rechtvaardigmaking verdient. Maar als we veronderstellen, zooals ook het geloof leert, dat het begin van het geloof in ons van God is, dan volgt deze geloofsdaad reeds op de eerste genade en kan ze die niet verdienen. Want wel wordt de mensch door het geloof rechtvaardig gemaakt, maar niet als verdiende de mensch de rechtvaardigmaking door te geloven, maar hij gelooft juist, wijl hij rechtvaardig gemaakt

sub merito non habentis gratiam, tum quia excedit proportionem naturae, tum etiam quia ante gratiam in statu peccati homo habet impedimentum promerendi gratiam, scilicet ipsum peccatum. Postquam autem jam aliquis habet gratiam, non potest gratia jam habita sub merito cadere, quia merces est terminus operis, gratia vero est principium cuiuslibet boni operis in nobis, ut supra dictum est [q. 109.]. Si vero aliud donum gratuitum aliquis mereatur virtute gratiae praecedentis, jam non erit prima. Unde manifestum est, quod nullus potest sibi mereri primam gratiam.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in lib. 1. *Retract.* [cap. 23.], ipse aliquando in hoc fuit deceptus, quod creditit initium fidei esse ex nobis, sed consummationem nobis dari ex Deo, quod ipse ibidem retractat, et ad hunc sensum videtur pertinere, quod fides justificationem mereatur. Sed si supponamus, sicut fidei veritas habet, quod initium fidei sit in nobis a Deo, jam etiam ipse actus fidei consequitur

wordt, omdat voor de rechtvaardigmaking van den niet-rechtvaardige een daad van geloof gevorderd wordt, zooals boven gezegd is (113^e Kw., 4^e Art.).

2. Dat God de genade alleen geeft aan die het waardig zijn, moet niet zóó verstaan worden, dat zij het te voren waardig waren, maar zóó, dat Hij ze juist door de genade waardig maakt, Hij die alleen « *zuiver kan maken alwie uit onzuiver zaad ontvangen is.* » (Job, 14, 4).

3. Ieder goed werk van den mensch komt van de eerste genade, als beginsel, maar niet van iedere menschelijke gave; en daarom gaat niet dezelfde redeneering op voor de gave der genade als voor een menschelijke gave.

VI^e ARTIKEL.

Kan de mensch voor een ander de eerste genade verdienen?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de mensch voor een

primam gratiam, et ita non potest esse meritorius primae gratiae. Per fidem igitur justificatur homo, non quasi homo credendo mereatur justificationem, sed quia dum justificatur, credit. eo quod motus fidei requiritur ad justificationem impii, ut supra dictum est [q. 113. art. 4].

AD SECUNDUM dicendum, quod Deus non dat gratiam nisi dignis, non tamen ita quod prius digni fuerint, sed quia ipse per gratiam eos facit dignos, qui solus « potest facere mundum de immundo conceptum semine. » (Job. 14. v. 4).

AD TERTIUM dicendum, quod omne bonum opus hominis procedit a prima gratia sicut a principio, non autem procedit a quocumque humano dono; et ideo non est similis ratio de dono gratiae, et de dono humano.

ARTICULUS VI.

Utrum homo possit alteri mereri primam gratiam.

[2. Dist. 27. art. 7. et 3. Dist. 19. q. 1. art. 2.
et 1. Tim. 4. lect. 2. fin.].

AD SEXTUM sic proceditur. Videtur, quod homo possit alteri mereri pri-

ander de eerste genade kan verdienen. 1. De *Glossa ordinaria* bij den tekst van Mattheus (9^e H.) : « Jezus, hun geloof ziende », enz. zegt immers : « *Hoe waardeert God het geloof van den mensch zelf, bij wien dat van een ander zóóveel waarde heeft, dat het den mensch in- en uitwendig gezond maakt!* » Welnu de innerlijke genezing van den mensch geschiedt door de eerste genade. Dus kan de mensch voor een ander de eerste genade verdienen.

2. Het gebed der rechtvaardigen is niet nutteloos, maar werkdadig, volgens het woord uit den *Brief van Jacobus* (5, 16) : « *Veel vermag het smeeken der rechtvaardigen,* » terwijl hij er aan laat voorafgaan : « *Bidt voor elkander opdat gij behouden wordt.* » Welnu het heil van den mensch komt alleen van de genade voort, en bijgevolg kan de eene mensch voor den anderen de eerste genade verdienen.

3. Bij *Lucas* (16, 9) wordt gezegd : « *Maakt u vrienden van de mammon der ongerechtigheid, opdat, wanneer gij in de verdrukking zult, zij u opnemen in de eeuwige woontenten.* » Welnu niemand wordt in de eeuwige woontenten opgenomen, tenzij door de genade, waardoor men alleen het eeuwig leven verdient, zoals boven gezegd is (2^e Art., en 109^e Kw., 5^e Art.). Dus kan de eene mensch voor den ander de eerste genade verwerven door te verdienen.

mam gratiam, quia Matth. 9. super illud : Videns Jesus fidem illorum, etc. dicit Glos. [ordin.] : « Quantum valet apud Deum fides propria, apud quem sic valuit aliena, ut intus et extra sanaret hominem? » Sed interior sanatio hominis est per primam gratiam. Ergo homo potest alteri mereri primam gratiam.

2. PRÆTEREA, orationes justorum non sunt vacuae, sed efficaces, secundum illud Jac. ult. [v. 16] : « Multum valet deprecatio justi assidua. » Sed ibidem praemittitur : « Orate pro invicem, ut salvemini. » Cum igitur salus hominis non possit esse nisi per gratiam, videtur quod unus homo possit alteri mereri primam gratiam.

3. PRÆTEREA, Lucae 16 [v. 9] dicitur : « Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut cum defeceritis, recipient vos in aeterna tabernacula. » Sed nullus recipitur in aeterna tabernacula, nisi per gratiam, per quam solam aliquis meretur vitam aeternam, ut supra dictum est [art. 2.]

Maar daartegenover staat het woord van *Jeremias* (15, 1) : « *Wanneer Mozes en Samuel voor mijn aangezicht staan, is mijn ziel niet tot dit volk gewend...* » Dezen nu waren toch groot van verdienste bij God. Vandaar schijnt niemand voor een ander de eerste genade te kunnen verdienen.

LEERSTELLING. — Zooals uit het voorgaande duidelijk is (1^e, 3^e en 4^e Art.), heeft ons werk een tweevoudigen grond van verdienste : vooreerst krachtens de goddelijke beweging, en zôô verdient men rechtens; en ten tweede, voor zoover zij voortkomt uit den vrijen wil, waardoor wij willens handelen. Van dezen kant bezien, is het een verdienste volgens billijkheid, omdat het billijk is, dat, als de mensch een goed gebruik maakt van zijn krachten, God, overeenkomstig *Zijn* alles overtreffende kracht, nog uitstekender zal werken. En hieruit blijkt, dat niemand rechtens voor een ander de eerste genade kan verdienen, behalve Christus, want ieder van ons beweegt God door de gave *Zijner* genade, om het eeuwigé leven te bereiken, en daarom strekt het rechtens verdiende zich niet verder uit dan dit bewogen worden. De ziel van Christus

huj. q. e t q. 109. art. 5.]. Ergo unus homo potest alteri acquirere merendo primam gratiam.

SED CONTRA est, quod dicitur Jerem. 15 [v. 1] : « Si steterit Moyses et Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum », qui tamen fuerunt maximi meriti apud Deum. Videatur ergo, quod nullus possit alteri mereri primam gratiam.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut ex supradictis patet [art. 1, 3 et 4.], opus nostrum habet rationem meriti ex duobus : primo quidem ex vi motionis divinae, et sic meretur aliquis ex condigno; alio modo habet rationem meriti, secundum quod procedit ex libero arbitrio, inquantum voluntarie aliquid facimus, et ex hac parte est meritum congrui, quia congruum est, ut, dum homo bene utitur sua virtute, Deus secundum superexcellentem virtutem excellentius operetur. Ex quo patet, quod merito condigni nullus potest mereri alteri primam gratiam, nisi solus Christus, quia unusquisque nostrum movetur a Deo per donum gratiae, ut ipse ad vitam aeternam perveniat; et

echter wordt door Gods genade bewogen, niet alleen opdat Hij zelf tot de heerlijkheid van het eeuwige leven zou komen, maar opdat Hij ook anderen daarheen zou voeren, als hoofd der Kerk en bewerker van 's mensen heil, volgens den *Hebreerbrief* (2, 10) : « *Die vele zonen tot de heerlijkheid heeft gebracht, de bewerker des heils* », enz.

Volgens billijkheid echter kan men de eerste genade voor een ander verdienen. Daar immers de mensch in staat van genade Gods wil vervult, is het billijk, dat God, overeenkomstig de verhouding der vriendschap, toestemt in den wil van een mensch om een ander zalig te zien, ofschoon er soms een beletsel kan zijn van den kant van hem, voor wien een rechtvaardige de rechtvaardigmaking verlangt. En voor zoo'n geval spreekt zich de tekst van Jeremias uit.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het geloof van den eenen helpt den anderen tot zijn heil, overeenkomstig de verdienste uit billijkheid, niet uit rechtmatigheid.

2. Het afsmeekende gebed steunt op de barmhartigheid, maar de rechtmatige verdienste op de rechtvaardigheid; en daarom kan

ideo meritum condigni ultra hanc motionem non se extendit. Sed anima Christi mota est a Deo per gratiam, non solum ut ipse perveniret ad gloriam vitae aeternae, sed etiam ut alios in eam adduceret, inquantum est caput Ecclesiae et auctor salutis humanae, secundum illud ad Hebr. 2 [v. 10] : « Qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis » etc.

Sed merito congrui potest aliquis alteri mereri primam gratiam. Quia enim homo in gratia constitutus implet Dei voluntatem, congruum est, secundum amicitiae proportionem, ut Deus impleat hominis voluntatem in salvatione alterius, licet quandoque possit habere impedimentum ex parte illius, cuius aliquis sanctus justificationem desirat. Et in hoc casu loquitur auctoritas Jeremiae ultimo adducta.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod fides aliorum valet alii ad salutem, merito congrui, non merito condigni.

AD SECUNDUM dicendum, quod impetratio orationis innititur misericordiae, meritum autem condigni innititur justitiae; et ideo multa orando im-

de mensch door te bidden veel verkrijgen van de goddelijke barmhartigheid, wat hij niet volgens de rechtvaardigheid verdient, zoals geschreven staat bij Daniël (9,18) : « *Want niet om onze gerechte werken leggen wij de gebeden neer voor uw aangezicht, maar om uw vele barmhartigheden.* »

3. Armen, die een aalmoes krijgen, nemen anderen op in de eeuwige woontenten, zegt men, ofwel omdat ze door hun gebed vergiffenis voor dezen afsmeeken, ofwel omdat ze door andere goede werken uit billijkheid verdienen, of ook omdat men, door de werken van barmhartigheid, die men ten behoeve van de armen uitoefent, verdient opgenomen te worden in de eeuwige woontenten.

VII^e ARTIKEL.

Kan iemand voor zichzelf het herstel na den val verdienen?

BEDENKINGEN.— Men beweert, dat men voor zichzelf het herstel na den val kan verdienen. I. Immers, wat men rechtmatig van

petrat homo ex divina misericordia, quae tamen non meretur secundum justitiam, secundum illud Danielis 9 [v. 18] : « Neque enim in justificationibus nostris prosterminus preces ante faciem tuam, sed in miseracionibus tuis multis. »

AD TERTIUM dicendum, quod pauperes eleemosynas recipientes dicuntur recipere alios in aeterna tabernacula, vel impetrando eis veniam orando, vel merendo per alia bona ex congruo, vel etiam materialiter loquendo, quia per ipsa opera misericordiae, quae quis in pauperes exercet, meretur recipi in aeterna tabernacula.

ARTICULUS VII.

Utrum homo possit sibi mereri reparationem post lapsum.

[3. Dist. 27. art. 4. ad 3. et Hebr. 6. lect. 3.].

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur, quod aliquis possit sibi mereri reparationem post lapsum : illud enim, quod juste a Deo petitur, homo videtur

God vraagt, schijnt de mensch te kunnen verdienen. Welnu men kan niets rechtmatiger van God vragen, zooals Augustinus zegt (in zijn *Verhandeling over de Psalmen*), dan het herstel na den val, volgens het woord van den Psalmist (Ps. 70, 9) : « *Dat Gij, God, mij toch niet moogt verlaten, als mijn krachten bezwijken.* » Dus kan de mensch het herstel na den val verdienen.

2. Iemands goede werken zijn veel voordeeliger voor hem zelf dan voor een ander. Welnu een mensch kan eenigszins voor een ander het herstel na den val verdienen, zooals ook de eerste genade. Dus kan hij veel meer voor zichzelf het herstel na den val verdienen.

3. Iemand, die eens in de genade geweest is, heeft door de goede werken, die hij deed, zijn eeuwig leven verdiend, zooals uit het bovengezegde blijkt (2^e Art. en 109^e Kw., 5^e Art.). Welnu niemand kan tot het eeuwig leven komen, tenzij na het herstel door de genade. Dus schijnt hij zijn herstel door de genade verdiend te hebben.

Maar daartegenover staat het woord van Ezechiel (18, 24) : « *Als de rechtvaardige zich van zijn gerechtigheid heeft afge-*

posse. mereri. Sed nihil justius a Deo petitur, ut Augustinus dicit [implic. enarrat. l. super haec verba Psal.], quam quod reparetur post lapsum, secundum illud Psalmi 70 [v. 9] : « Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me, Domine. » Ergo homo potest mereri, ut reparetur post lapsum.

2. PRÆTEREA, multo magis homini prosunt opera sua, quam prosint alii, Sed homo potest aliquo modo alteri mereri reparationem post lapsum, sicut et primam gratiam. Ergo multo magis sibi mereri potest ut reparetur post lapsum.

3. PRÆTEREA, homo, qui aliquando fuit in gratia, per bona opera, quae fecit, meruit sibi vitam aeternam, ut ex supradictis patet [art. 2. huj. q. et q. 109. art. 5.]. Sed ad vitam aeternam non potest quis pervenire, nisi reparetur per gratiam. Ergo videtur, quod sibi meruit reparationem per gratiam.

SED CONTRA est, quod dicitur Ezech. 18 [v. 24] : « Si averterit se justus a justitia sua et fecerit iniquitatem, omnes justitiae ejus, quas fecerat,

wend en onrecht bedreven, zal al het rechtvaardige, wat hij deed, niet meer in herinnering komen. » Dus baten hem zijn voorgaande verdiensten niets tot zijn opstanding, en bijgevolg kan iemand zijn herstel na een toekomstigen val niet verdienen.

LEERSTELLING. — Niemand kan voor zichzelf het herstel na een toekomstigen val verdienen, noch rechtens, noch volgens billijkheid. Niet rechtens, omdat de grond van deze verdienste afhangt van de beweging door de goddelijke genade, en die beweging onderbroken wordt door de zonde. Vandaar dat al de weldaden, die iemand daarna van God verkrijgt en waardoor hij hersteld wordt, niet onder de verdienste vallen, wyl de beweging der voorgaande genade zich niet zoover uitstrekkt. De verdienste volgens billijkheid, waardoor iemand voor een ander de eerste genade verdient, ondervindt een beletsel, zoodat zij haar gevolg niet bereikt om de zonde in dengene voor wien men verdient. Veel groter beletsel ondervindt dan de krachtdadigheid van zulk een verdienste in een beletsel zoowel van den kant van hem die verdient, als van den kant van hem voor wien verdiend wordt, want deze beiden komen op één persoon neer. En bijgevolg kan op geen enkele wijze iemand voor zichzelf het herstel na den val verdienen.

non recordabuntur. » Ergo nihil valebunt ei praecedentia merita ad hoc, quod resurgat. Non ergo aliquis potest sibi mereri reparationem post lapsum fututum.

RESPONDEO dicendum, quod nullus potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum, neque merito condigni, neque merito congrui. Merito quidem condigni hoc sibi mereri non potest, quia ratio hujus meriti dependet ex motione divinae gratiae; quae quidem motio interrumptur per sequens peccatum. Unde omnia beneficia, quae postmodum aliquis a Deo consequitur quibus reparatur, non cadunt sub merito, tamquam motione prioris gratiae usque ad haec non se extende; meritum etiam congrui, quo quis alteri primam gratiam meretur, impeditur ne consequatur effectum propter impedimentum peccati in eo, cui quis meretur. Multo igitur magis impeditur talis meriti efficacia per impedimentum, quod est et in eo qui meretur, et in eo

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het verlangen naar het herstel na den val, en ook het gebed is rechtmatig, omdat het streeft naar gerechtigheid, niet echter als zou het steunen op de rechtvaardigheid, bij wijze van verdienste, maar alleen op de barmhartigheid.

2. Iemand kan voor een ander de eerste genade verdienen, volgens billijkheid, omdat er hier, tenminste van den kant van hem die verdient, geen beletsel is, wat wel gevonden wordt bij iemand die, na de verdienste der genade te hebben ontvangen, zich afwendt van de gerechtigheid.

3. Sommigen hebben beweerd, dat, met uitzondering van de daadwerkelijke eindgenade, niemand het eeuwig leven volstrekt verdient, maar alleen onder voorwaarde dat men volhardt. Dit is echter niet waar, want soms is de daadwerkelijke eindgenade niet van meer verdienste, maar integendeel minder verdienstelijk dan de voorgaande daden, om de gedrukte stemming, waarin de ziekte ons brengt. Daarom moet men zeggen : door iedere liefdedaad verdient men volstrekt het eeuwig leven, maar door een later bedreven zonde kan de voorgaande verdienste haar gevolg niet be-

cui meretur : hic enim utrumque in unam personam concurrit. Et ideo nullo modo aliquis potest sibi mereri reparationem post lapsum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod desiderium, quo quis desiderat reparationem post lapsum, justum dicitur, et similiter oratio, quia tendit ad justitiam; non tamen ita quod justitiae innitatur per modum meriti, sed solum misericordiae.

AD SECUNDUM dicendum, quod aliquis potest alteri mereri ex congruo primam gratiam, quia non est ibi impedimentum, saltem ex parte merentis; quod invenitur, dum aliquis post meritum gratiae a justitia recedit.

AD TERTIUM dicendum, quod quidam dixerunt, quod nullus meretur absolute vitam aeternam, nisi per actum finalis gratiae, sed solum sub conditione, si perseverat. Sed hoc irrationaliter dicitur, quia quandoque actus ultimae gratiae non est magis meritorius, sed minus quam actus praecedentes, propter aegritudinis oppressionem. Unde dicendum, quod quilibet actus charitatis meretur absolute vitam aeternam; sed per peccatum sequens ponitur impedi-

reiken, zooals ook de natuuroorzaken hun gevlogen soms niet bereiken door een beletsel dat er over heenkomt.

VIII^e ARTIKEL.

Kan iemand de vermeerdering der genade of der liefde verdienen?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de mensch geen vermeerdering kan verdienen van genade of liefde. 1. Als iemand immers eenmaal het verdiente loon ontvangen heeft, is men hem geen verder loon meer schuldig, zooals bij *Mattheus* (6, 5) van sommigen gezegd wordt : « *Ze hebben hun loon reeds ontvangen.* » Als men dus de vermeerdering zou verdienen van liefde of genade, zou eruit volgen, dat men na de vermeerdering van genade, geen verder loon zou te verwachten hebben, wat bezwaarlijk kan worden aangenomen.

2. Niets handelt boven de kracht van zijn soort. Welnu zooals uit het voorgaande blijkt (2^e en 4^e Art.), is de genade of de liefde

mentum praecedenti merito, ut non sortiatur effectum, sicut etiam causae naturales deficiunt a suis effectibus propter superveniens impedimentum.

ARTICULUS VIII.

Utrum homo possit mereri augmentum gratiae vel charitatis.

[2. Dist. 27. art. 5. et 4. Dist. 20. art. 2.]

AD OCTAVUM sic proceditur. Videtur, quod homo non possit mereri augmentum gratiae vel charitatis : cum enim aliquis receiverit praemium quod meruit, non debetur ei alia merces, sicut de quibusdam dicitur *Matth.* 6 [v. 5] : « *Receperunt mercedem suam.* » Si igitur aliquis mereretur augmentum charitatis vel gratiae, sequeretur quod, gratia augmentata, non posset ulterius expectare aliud praemium, quod est inconveniens.

2. **PRÆTEREA**, nihil agit ultra suam speciem. Sed principium meriti est gratia vel charitas, ut ex supradictis patet [art. 2. et 4.]. Ergo nullus potest majorem gratiam vel charitatem mereri, quam habeat.

het beginsel der verdienste. Dus kan niemand een grotere genade of liefde verdienen, dan hij al heeft.

3. Wat onder de verdienste valt, verdient de mensch met iedere daad, die voortkomt van de genade of van de liefde, zooals ook door iedere dergelijke daad de mensch het eeuwig leven verdient. Als dus de vermeerdering van de genade of van de liefde onder de verdienste valt, dan zou men door iedere daad, die bevrucht wordt door de liefde, vermeerdering van de liefde verdienen. Welnu wat de mensch verdient, krijgt hij onseilbaar van God, tenzij het verhinderd wordt door een later bedreven zonde, zooals gezegd wordt in den 2ⁿ Brief aan Timotheus (1, 12) : « *Ik weet in wien ik geloof, en ben overtuigd, dat Hij machtig is te bewaren wat ik hem in bewaring geef.* » Zoo zou dus volgen, dat door iedere verdienstelijke daad de genade of de liefde toe-neemt, wat onredelijk schijnt, daar soms verdienstelijke daden niet zôô vurig zijn, dat ze toereikend zouden zijn om de liefde te vermeerderen. Dus valt de vermeerdering der liefde niet onder de verdienste.

Maar daartegenover staat het woord van Augustinus (in zijn Verhandeling over den Brief van Johannes, 186^e of 106^e Brief) : « *De liefde verdient haar vermeerdering, en eenmaal vermeerderd,* »

3. PRÆTEREA, id quod cadit sub merito, meretur homo per quemlibet actum a gratia vel charitate procedentem, sicut per quemlibet talem actum meretur homo vitam aeternam. Si igitur augmentum gratiae vel charitatis cadat sub merito, videtur quod per quemlibet actum charitate informatum aliquis mereatur augmentum charitatis. Sed id quod homo meretur, infallibiliter a Deo consequitur, nisi impediatur per peccatum sequens : dicitur enim 2. ad Timotheum 1 [v. 12] : « *Scio, cui credidi, et certus sum, quia potens est depositum meum servare.* » Sic ergo sequeretur, quod per quemlibet actum meritorium gratia vel charitas augeretur; quod videtur inconveniens, cum quandoque actus meritorii non sint multum ferventes ita quod sufficient ad charitatis augmentum. Non ergo augmentum charitatis cadit sub merito.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit super epist. Joan. [Epist.

verdient ze ook haar voleinding. » Dus valt de vermeerdering van de liefde of der genade onder de verdienste.

LEERSTELLING. — Zooals boven gezegd werd (3^e, 4^e en 7^e Art.), valt datgene waartoe de beweging der genade zich uitstrekter onder het rechtens verdiende. Welnu de beweging van iemand die iets beweegt strekt zich niet alleen tot het eindpunt der beweging uit, maar ook tot geheel den voortgang van de beweging. Het eindpunt der genadebeweging nu is het eeuwig leven. De voortgang in dit bewegen bestaat in de vermeerdering der liefde of der genade, volgens het *Boek der Spreuken* (4, 18) : « *De paden der rechtvaardigheid zijn als stralend licht, ze maken voortgang en groeien tot de volheid van den dag* », nl. van den dag der heerlijkheid. Zoo valt dus de vermeerdering der genade onder al wat rechtens verdiend wordt.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Het loon is het eindpunt der verdienste. Maar er is een tweevoudig eindpunt, nl. een laatste, en een middelste, wat tegelijk begin en einde is, en zulk een eindpunt is de vermeerdering van het loon. Het loon nu van menschelijk gunstbetoon maakt het eindpunt uit voor hen,

186, al. 106, cap. 3.], quod « charitas meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici. » Ergo augmentum charitatis vel gratiae cadit sub merito.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est [art. 3, 6. et 7.], illud cadit sub merito condigni, ad quod motio gratiae se extendit; motio autem alicujus moventis non solum se extendit ad ultimum terminum motus, sed etiam ad totum progressum in motu. Terminus autem motus gratiae est vita aeterna; progressus autem in hoc motu est secundum augmentum charitatis vel gratiae, secundum illud Proverb. 4 [v. 18] : « *Justorum semita quasi lux splendens procedit, et crescit usque ad perfectum diem* », qui est dies gloriae. Sic igitur augmentum gratiae cadit sub merito condigni.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod praemium est terminus meriti : est autem duplex terminus motus, scilicet ultimus, et medius, qui est et principium, et terminus; et talis ultimus terminus est merces augmenti. Merces

die daarin hun doel gesteld hebben, en daarom verdienen zij geen verder loon.

2. De vermeerdering der genade gaat de macht van de te voren bestaande genade niet te boven, ofschoon wel haar hoeveelheid, zooals een boom wel de grootte van het zaad overtreft, maar niet de kracht er van.

3. Door iedere verdienstelijke daad verdient de mensch vermeerdering van genade, en ook de voleinding der genade, of het eeuwig leven. Maar evenals men het eeuwig leven niet onmiddellijk intreedt, doch op bepaalden tijd, zoo wordt ook de genade niet onmiddellijk vermeerderd, maar te zijner tijd, wanneer men er nl. voldoende is toe voorbereid.

IX^e ARTIKEL.

Kan de mensch de eindvolharding verdienen?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de mensch de eindvolharding kan verdienen. 1. Wat de mensch immers verkrijgt met

autem favoris humani est sicut ultimus terminus his, qui finem in hoc constituant; unde tales nullam aliam mercedem recipient.

AD SECUNDUM dicendum, quod augmentum gratiae non est supra virtutem praexistentis gratiae, licet sit supra quantitatem ipsius, sicut arbor, etsi sit supra quantitatem seminis, non est tamen supra virtutem ipsius.

AD TERTIUM dicendum, quod qualibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiae, sicut et gratiae consummationem, quae est vita aeterna. Sed sicut vita aeterna non statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore, cum scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiae augmentum.

ARTICULUS IX.

Utrum homo possit perseverantiam mereri.

[4. Dist. 45. q. 2. art. 1. corp.].

AD NONUM sic proceditur. Videtur, quod aliquis possit perseverantiam mereri : illud enim, quod homo obtinet petendo, potest cadere sub merito

vragen, kan onder de verdienste vallen van iemand die de genade heeft. Welnu door te vragen verkrijgt de mensch van God de volharding; anders zou men haar, zooals Augustinus uitlegt in zijn Boek *Over de Gave van Volharding* (2^e H. en vv.), tevergeefs in het Gebed des Heeren vragen. Dus kan de eindvolharding onder de verdienste vallen van iemand, die de genade heeft.

2. Het betekent meer : niet te kunnen zondigen, dan niet te zondigen. Welnu, niet-kunnen-zondigen valt onder de verdienste, want iemand kan het eeuwige leven verdienen, en daarbij hoort de onzondigbaarheid. Dus kan men veel eerder verdienen, dat men niet zondigt, en dit is de eindvolharding verdienen.

3. Vermeerdering der genade is méér als volharding in de genade, die men bezit. Welnu de vermeerdering van genade kan door den mensch verdiend worden, zooals boven (in het voorgaande Artikel) gezegd is. Dus veel meer de eindvolharding in de reeds ontvangen genade.

Maar daar staat tegenover, dat men alles wat men verdient, van God verkrijgt als het maar niet belet wordt door de zonde. Nu verrichten veel mensen verdienstelijke werken, die echter geen eindvolharding verkrijgen, terwijl men toch ook niet kan

habentis gratiam. Sed perseverantiam petendo homines a Deo obtinent; alioquin frustra peteretur a Deo in petitionibus orationis Dominicæ, ut Augustinus exponit in libro de Dono Perseverantiae [cap. 2. et sqq.]. Ergo perseverantia potest cadere sub merito habentis gratiam.

2. PRÆTEREA, magis est non posse peccare, quam non peccare. Sed non posse peccare cadit sub merito : meretur enim aliquis vitam aeternam, de cuius ratione est impeccabilitas. Ergo multo magis potest aliquis mereri ut non peccet, quod est perseverare.

3. PRÆTEREA, majus est augmentum gratiae, quam perseverantia in gratia, quam quis habet. Sed homo potest mereri augmentum gratiae, ut supra dictum est [art. praec.]. Ergo multo magis potest mereri perseverantiam in gratia, quam quis habet.

SED CONTRA est, quod omne quod quis meretur, a Deo consequitur, nisi impediatur per peccatum. Sed multi habent opera meritoria, qui non conse-

zeggen, dat dit komt van de verhinderende zonde, want zondigen staat juist lijnrecht tegenover volharden. Daarom als iemand de volharding zou verdienen, zou God niet meer toestaan, dat hij in zonde viel. Dus valt de eindvolharding niet onder de verdienste.

LEERSTELLING. — De mensch heeft van nature een vrijen wil, die zich laat trekken tot goed en kwaad. Daarom kan men de volharding in het goed op twee manieren van God verkrijgen. Vooreerst, doordat de vrije wil bepaald wordt tot het goed door de voleindingsgenade, wat gebeurt in de eeuwige heerlijkheid; en ten tweede, van den kant van de beweging Gods, die den mensch tot het goede richt tot op het einde. Want, gelijk uit het hierbovengezegde blijkt (5^e en 8^e Art.), valt datgene onder de verdiensten van den mensch, wat zich tot de beweging van den door Gods onmiddellijke werking bewogen vrijen wil verhoudt als eindpunt en niet als begin. Vandaar is het duidelijk, dat de volharding der eeuwige heerlijkheid, als eindpunt van genoemde beweging, onder de verdienste valt, maar die van dit leven niet, omdat ze slechts afhangt van Gods werking, die het beginsel is van alle

quuntur perseverantium; nec potest dici, quod hoc fiat propter impedimentum peccati, quia hoc ipsum quod est peccare, opponitur perseverantiae, ita quod si aliquis perseverantium mereretur, Deus non permitteret aliquem cadere in peccatum. Non igitur perseverantia cadit sub merito.

RESPONDEO dicendum, quod cum homo naturaliter habeat liberum arbitrium flexibile ad bonum et ad malum, dupliciter potest aliquis perseverantium in bono obtinere a Deo : uno quidem modo per hoc, quod liberum arbitrium determinatur ad bonum per gratiam consummatam, quod erit in gloria; alio modo ex parte motionis divinae, quae hominem inclinat ad bonum usque ad finem. Sicut autem ex dictis patet [art. 5. et 8. praec.], illud cadit sub humano merito, quod comparatur ad motum liberi arbitrii directi a Deo movente, sicut terminus, non autem id quod comparatur ad praedictum motum, sicut principium. Unde patet, quod perseverantia gloriae, quae est terminus praedicti motus, cadit sub merito; perseverantia autem viae non cadit sub merito, quia dependet solum ex motione divina, quae est

verdienste. God echter geeft de gave van volharding om niet aan hem, aan wie Hij ze geeft.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Door te bidden verkrijgen wij zelfs wat we niet verdienen, want ook de zondaars, die Hem om vergeving smeeken, verhoort God, en toch verdienen ze dit niet, zooals blijkt uit de aanteekeningen van Augustinus (in zijn 44^e *Verhandeling op Johannes*) bij de woorden van *Johannes* (9, 31) : « Wij weten dat God de zondaars niet verhoort. » Anders zeide de tollenaar tevergeefs : « *Heer, wees mij, zondaar, genadig* » (*Lucas*, 18, 13). En zoó verkrijgt men door te vragen van God de gave der volharding voor zich of voor een ander, ofschoon ze onder de verdienste niet valt.

2. De toekomstige volharding der eeuwige heerlijkheid verhoudt zich tot de verdienstelijke beweging van den vrijen wil als eindpunt, maar niet, zooals uit de in de Leerstelling gegeven reden blijkt, de volharding op deze wereld.

3. Zooals in het voorgaande (Leerstelling en vorig Artikel) duidelijk is, gaat hetzelfde op voor de vermeerdering der genade.

principium omnis meriti. Sed Deus gratis perseverantiae bonum largitur, cuicumque illud largitur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod etiam ea quae non meremur, orando impetramus, nam et peccatores Deus audit peccatorum veniam petentes, quam non merentur, ut patet per Augustinum super illud Joan. 9. : Scimus, quia peccatores Deus non exaudit [tract. 44. in Joan.]. Alioquin frustra dixisset Publicanus : Deus propitius esto mihi peccatori, ut dicitur Luc. 18. [v. 13], et similiter perseverantiae donum aliquis petendo a Deo impetrat vel sibi, vel alii, quamvis sub merito non cadat.

AD SECUNDUM dicendum, quod perseverantia, quae erit in gloria, comparatur ad motum liberi arbitrii meritorum, sicut terminus, non autem perseverantia viae, ratione praedicta [in corp.].

Et similiter dicendum est **AD TERTIUM** de augmento gratiae, ut per praedicta patet (*ibid.* et art. *praec.*).

X^e ARTIKEL.

Vallen de tijdelijke goederen onder de verdienste?

BEDENKINGEN. — Men beweert, dat de tijdelijke goederen onder de verdienste vallen. 1. Immers wat beloofd wordt als loon der gerechtigheid, valt onder de verdienste. Nu zijn in de Oude Wet tijdelijke goederen beloofd als loon der gerechtigheid, zooals blijkt uit *Deuteronomium* (28). Dus vallen de tijdelijke goederen onder de verdienste.

2. Wat God aan iemand vergeldt voor een verrichten dienst, schijnt onder de verdienste te vallen. Welnu God vergeldt soms den mensch om een verrichten dienst met eenige tijdelijke goederen. Want er staat geschreven in *Exodus* (1,21) : « *En omdat de vroedvrouwen God vreesden, liet Hij haar huizen bouwen* », enz., waarbij de Glossa (uit Gregorius' Zedekundige Verhandelingen, 18^e B., 4^e H.) aanmerkt : « *Het loon voor haar goedgunstigheid kon in het eeuwig leven vergolden worden, maar als straf voor*

ARTICULUS X.

Utrum temporalia bona cadant sub merito.

[2-2. q. 121. art. 5. ad 4.].

AD DECIMUM sic proceditur: Videtur, quod temporalia bona cadant sub merito: illud enim, quod promittitur aliquibus ut praemium justitiae, cadit sub merito. Sed temporalia bona promissa sunt in lege veteri sicut merces justitiae, ut patet Deut. 28. Ergo videtur, quod bona temporalia cadant sub merito.

2. PRÆTEREA, illud videtur sub merito cadere, quod Deus alicui retribuit pro aliquo servitio, quod fecit. Sed Deus aliquando recompensat hominibus pro servitio sibi facto aliqua bona temporalia: dicit enim Exod. 1. [v. 21]: « *Et quia timuerunt obstetrics Deum, aedificavit illis domos* » etc., ubi Glos. Gregorii [lib. 18. Moral. cap. 4.] dicit, quod benignitatis earum merces potuit in aeterna vita retribui. Sed culpa mendacii terrenam recom-

haar leugen werd het een aardsche belooning. » Er staat ook geschreven bij Ezechiel (29, 18 vv.) : « De koning van Babylon liet zijn leger zware diensten verrichten tegen Tyrus, maar loon werd niet gegeven », en later wordt er aan toegevoegd : « Zijn leger zal loon gegeven worden, ik heb hem Egypteland gegeven, omdat hij voor mij gewerkt heeft. » Dus vallen de tijdelijke goederen onder de verdienste.

3. Zooals goed zich verhoudt tot de verdienste, zoo verhoudt kwaad zich tot strafwaardigheid. Welnu God straft sommigen met tijdelijke straffen, om strafwaardige zonden, zoals blijkt bij d' Sodomiten (*Genesis*, 19). Dus vallen ook de tijdelijke goederen onder de verdienste.

Maar daartegenover staat, dat al wat onder de verdienste valt, geen gelijke verhouding zegt tot iedereen. Tijdelijke goederen en kwaden echter verhouden zich gelijkelijk tot goeden en kwaden, volgens het woord van *Ecclesiastes* (9, 2) : « *Alles wedervaart gelijkelijk den gerechtige en den goddelooze, den goede en den kwade, den reine en den onreine, hem die slachtoffers opdraagt en hem die het offeren versmaadt.* » Dus vallen de tijdelijke goederen niet onder de verdienste.

pensionem accepit. Et Ezech. 29 [v. 18 sqq.] dicitur : « Rex Babylonis servire fecit exercitum suum servitute magna aduersus Tyrum, et merces non est redditia ei », et postea subdit : « Erit merces exercitui illius, et dedi ei terram Aegypti, pro eo quod laboraverit mihi. » Ergo bona temporalia cadunt sub merito.

3. PRÆTEREA, sicut bonum se habet ad meritum, ita malum se habet ad demeritum. Sed propter demeritum peccati aliqui puniuntur a Deo temporalibus poenis, sicut patet de Sodomitis, Gen. 19. Ergo et bona temporalia cadunt sub merito.

SED CONTRA est, quod illa quae cadunt sub merito, non similiter se habent ad omnes. Sed bona temporalia et mala similiter se habent ad bonos et malos, secundum illud Eccle. 9. [v. 2] : « Universa aequa eveniunt justo et impio, bono et malo, mundo et immundo, immolanti victimas et sacrificia contemnenti. » Ergo bona temporalia non cadunt sub merito.

LEERSTELLING. — Wat onder de verdienste valt is de prijs of het loon, wat het karakter van een goed heeft. Het menschelijk goed nu is tweevoudig, volstrekt, en in een of ander opzicht. Het volstrekte menschelijk goed is zijn laatste doel, volgens het woord van den Psalmist (Ps. 72, 28) : « *God aan te hangen is mij goed* », en bijgevolg is alles goed wat verordend wordt als leidend tot dit doel. Zulke goederen vallen zonder meer onder de verdienste. Het niet volstrekte maar in een of ander opzicht goede echter is wat nu op dit oogenblik of in een bepaald opzicht goed is voor den mensch, en deze goederen vallen niet onder de verdienste zonder meer, maar in een bepaald opzicht.

Zoo moet men dus zeggen, wanneer men de tijdelijke goederen beschouwt als nuttig voor de deugddaden, waardoor men tot het eeuwig leven komt, dat ze, zóó beschouwd, onmiddellijk en zonder meer onder de verdienste vallen, zooals ook de vermeerdering der genade, en alles wat den mensch tot de zaligheid helpt komen, na de eerste genade. God toch geeft aan de rechtvaardigen zooveel aan tijdelijk goed en ook aan kwaad als dienstig is om het eeuwig leven te bereiken, en in zoover zijn zulke tijdelijke zaken zonder meer goed. Vandaar zegt de Psalmist (Ps. 33, 11) : « *Die den*

RESPONDEO dicendum quod illud, quod sub merito cadit, est praemium vel merces, quod habet rationem alicujus boni. Bonum autem hominis est duplex : unum simpliciter, aliud secundum quid. Bonum hominis simpliciter est ultimus finis ejus, secundum illud Ps. 72, [v. 28] : « *Mihi autem adhaerere Deo bonum est* », et per consequens omnia illa, quae ordinantur ut ducentia ad hunc finem; et talia simpliciter cadunt sub merito. Bonum autem secundum quid est non simpliciter hominis est, quod est bonum ei ut nunc, vel quod ei est secundum quid bonum; et hujusmodi non cadunt sub merito simpliciter, sed secundum quid.

Secundum hoc ergo dicendum est, quod si temporalia bona considerentur, prout sunt utilia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitam aeternam; secundum hoc directe et simpliciter cadunt sub merito, sicut et augmentum gratiae, et omnia illa, quibus homo adjuvatur ad perveniendum in beatitudinem post primam gratiam : tantum enim dat Deus viris justis de bonis temporalibus et etiam de malis, quantum eis expedit ad perveniendum ad vitam aeternam, et in tantum sunt simpliciter bona hujusmodi temporalia; unde dicitur in Psalm. 33 [v. 11] : « *Timentes autem Dominum non*

Heer vreezen zal geen goed ontbreken » en (Ps. 36, 25) : « Noot heb ik een rechtvaardige verlaten gezien », enz.

Beschouwt men echter zulke tijdelijke goederen op zichzelf, dan zijn zij niet zonder meer goed voor den mensch, maar alleen in een bepaald opzicht, en zóó beschouwd vallen ze dan ook niet zonder meer onder de verdienste, maar alleen in een of ander opzicht, nl. in zoover de mensen door God bewogen worden om tijdelijke zaken te doen, en met Gods hulp slagen zij in hun opzet; want zooals het eeuwige leven zonder meer de belooning is voor werken der gerechtigheid, nl. als in betrekking staande tot Gods bewegen, zooals hierboven gezegd is (3^e en 6^e Art.), zoo ook dragen de tijdelijke goederen, op zichzelf beschouwd, het karakter van loon, in het oog gehouden de beweging Gods, die den menschelijken wil beweegt, om dit na te streven, toegegeven dat af en toe bij de mensen niet de juiste meaning voorzit.

ANTWOORD OP DE BEDENKINGEN. — 1. Zooals Augustinus zegt (*Tegen Faustus*, 4^e B., 2^e H.), was in deze tijdelijke beloften de voorafbeelding gegeven der toekomstige geestelijke dingen, die

minuentur omni bono », et alibi : « Non vidi justum derelictum » etc., Ps. 36 [v. 25].

Si autem considerentur hujusmodi temporalia bona secundum se, sic non sunt simpliciter bona hominis, sed secundum quid, et ita non simpliciter cadunt sub meito, sed secundum quid, inquantum scilicet homines moventur a Deo ad aliqua temporaliter agenda in quibus suum propositum consequuntur Deo favente. ut, sicut vita aeterna est simpliciter praemium operum justitiae per relationem ad motionem divinam, sicut supra dictum est [art. 3. et 6.], ita temporalia bona in se considerata habeant rationem mercedis, habito respectu ad motionem divinam, qua voluntates hominum moventur ad haec prosequenda, licet interdum in his non habeant homines rectam intentionem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit contra Faustum lib. 4. [cap. 2.], in illis temporalibus promissis figurae fuerunt futurorum spiritualium, quae implentur in nobis : carnalis enim populus promissis vitae praesentis inhaerebat, et illorum non tantum lingua, sed etiam vita prophethica fuit.

in ons vervuld zijn. Een vleeschelijk volk hield vast aan de beloften van het tegenwoordige leven, en zij spraken niet slechts een profetische taal, maar zelfs hun leven was een voorbeduiding.

2. Die beloningen waren door God gegeven, overeenkomstig Gods beweging, en niet als gevolg van den kwaden wil, vooral van den koning van Babylon, die Tyrus niet bestreden had, alsof hij dienstbaar wilde zijn aan God, maar veeleer om zich het heerschersrecht er over toe te eigenen. Zoo ook de vroedvrouwen, want al waren ze van goeden wil met betrekking tot de verlossing van die jongentjes, haar wil was toch niet goed, toen ze die leugen verzonden.

3. Tijdelijk kwaad wordt tot straf voor de ongerechten, in zoover het hun nl. niets helpt om het eeuwige leven te bereiken. De gerechte echter, die juist in zulk kwaad een hulp ziet, onder vindt het niet als straf, maar als geneesmiddel, zooals boven is gezegd (87^e Kw., 7^e en 8^e Art.).

4. Alles overkomt de goeden en kwaden gelijkelijk, wat den inhoud van tijdelijk goed of kwaad betreft, maar niet wat het doel betreft, omdat de goeden hiermee hun voordeel doen ter zaligheid, niet echter de kwaden.

En dat volstaat over het zedelijke in het algemeen.

AD SECUNDUM dicendum, quod illae retributiones dicuntur esse divinitus factae secundum comparationem ad divinam motionem, non autem secundum respectum ad malitiam voluntatis, praecipue quantum ad regem Babylonis, qui non impugnavit Tyrum, quasi volens Deo servire, sed potius ut sibi dominium usurparet. Similiter etiam obstetrices, licet habuerint bonam voluntatem, quantum ad liberationem puerorum, non tamen fuit earum recta voluntas, quantum ad hoc quod mendacium confinxerunt.

AD TERTIUM dicendum, quod temporalia mala infliguntur in poenam impiis, inquantum per ea non adjuvantur ad consecutionem vitae aeternae. Justis autem, qui per hujusmodi mala juvantur, non sunt poenae, sed magis medicinae, ut supra dictum est [q. 87. art. 7 et 8].

AD QUARTUM dicendum quod omnia aequa eveniunt bonis et malis, quantum ad ipsam substantiam bonorum vel malorum temporalium; sed non quantum ad finem, quia boni per hujusmodi manuducuntur ad beatitudinem, non autem mali.

Et haec de Moralibus in communi dicta sufficient.