

credita, possunt habere aliquem motum dubitationis salva fide. Ergo fides non habet tantam certitudinem sicut scientia.

5. Praeterea, omnis certitudo nostrae cognitionis procedit ex visione sensus, vel ex visione intellectus. Sed fides est de his quae non videntur a sensu neque intellectu. Ergo fides non habet aliquam certitudinem, ut videtur.

Sed contra, Augustinus dicit (lib. 15 de Trin., cap. 11), quod nihil est certius homini sua fide.

Praeterea, quanto ratio quae facit fidem, firmior est, tanto fides est certior. Sed scientiam facit ratio humana, quae in infinitum deficit a ratione divina, quae fidem facit. Ergo fides est multo certior quam scientia.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod, sicut dicit Philosophus in 5 de Anima (text. 24), duplex est operatio intellectus. Una quae comprehendit quidditates simplices rerum; et haec operatio vocatur a philosophis formatio vel simplex intelligentia; et huic intellectui respondet vox incomplexa significans hunc intellectum: unde sicut in voce incomplexa non invenitur veritas et falsitas, ita nec in hac operatione intellectus: et ideo sicut vox incomplexa propter hoc quod non est in ea veritas et falsitas, non conceditur nec negatur; ita secundum hanc operationem intellectus non assentit vel dissentit: et propter hoc in hac operatione non potest inveniri fides, cuius est assentire; sed in alia operatione, qua intellectus componit et dividit, in qua jam invenitur verum et falsum, sicut in enuntiatione: et propter hoc intellectus in hac sua operatione assentit vel dissentit, sicut et enuntiatio conceditur aut negatur: et ideo in hac operatione invenitur fides, quae habet assensum. Cum autem ab assentiendo sententia dicatur, quae, ut dicit Isaac (1), est determinata acceptio alterius partis contradictionis; oportet quod assentit, intellectus ad alteram partem contradictionis determinet. Quod quidem contingit tripliciter, secundum triplicem nostri intellectus considerationem. Potest enim intellectus noster considerari uno modo secundum se; et sic determinatur ex praesentia intelligibilis, sicut materia determinatur ex praesentia formae: et hoc quidem contingit in his quae statim lumine intellectus agentis intelligibilia fiunt, sicut sunt prima principia, quorum est intellectus: et similiter determinatur iudicium sensitivae partis ex hoc quod sensibile subiacet sensibus, quorum principalior et certior est visus; et ideo praedicta cognitio intellectus vocatur visio. Alio modo potest considerari intellectus noster secundum ordinem ad rationem, quae ad intellectum terminatur, dum resolvendo conclusiones in principia per se nota, earum certitudinem efficit: et hoc est assensus scientiae. Tertio modo consideratur intellectus in ordine ad voluntatem; quae quidem omnes vires animae ad actus suos movet: et haec quidem voluntas determinat intellectum ad aliquid quod neque per seipsum videtur, neque ad ea quae per se videntur, resolvi posse determinat, ex hoc quod dignum reputat illi esse adhaerendum propter aliquam rationem, qua bonum videtur ei illi rei adhaerere; quamvis illa ratio ad intellectum terminandum non sufficiat propter imbecillitatem intellectus, qui non videt per

(1) Al. Isaias.

se hoc cui assentiendum ratio iudicat; neque ipsum ad principia per se nota resolvere valet: et hoc assentire proprie vocatur credere. Unde et fides captivare dicitur intellectum, in quantum non secundum proprium motum ad aliquid determinatur, sed secundum imperium voluntatis: et sic in credente ratio per se intellectum non terminat, sed mediante voluntate. Quando vero ratio quae movet ad alteram partem, neque sufficit ad intellectum terminandum, quia non resolvit conclusiones in principia per se nota; neque sufficit ad voluntatem terminandum, ut bonum videatur illi parti adhaerere: tunc homo opinatur illud cui adhaeret, et non terminatur intellectus ad unum, quia semper remanet motus ad contrarium: accipit enim unam partem cum formidine alterius; et ideo opinans non assentit. Quando vero homo non habet rationem ad alteram partem magis quam ad alteram; vel quia ad neutram habet, quod nesciens est; vel quia ad utramque habet, sed aequalem, quod dubitans est: tunc nullo modo assentit, cum nullo modo determinetur ejus iudicium, sed aequaliter se habeat ad diversas.

Patet ergo ex praedictis, quod cum assensione cogitare separat credentem ab omnibus aliis. Cum enim cogitatio discursum rationis importet, intelligens assensum sine cogitatione habet: quia intellectus principiorum est, quae quisque statim probat audita, secundum Boetium in lib. de Hebdomadibus (cap. 1). Sciens autem et assensus et cogitationem habet; sed non cogitationem cum assensu, sed cogitationem ante assensum: quia ratio ad intellectum resolvendo perducit, ut dictum est; credens autem habet assensum simul et cogitationem; quia intellectus ad principia per se nota non perducitur: unde, quantum est in se, adhuc habet motum ad diversa, sed ab extrinseco determinatur ad unum, scilicet ex voluntate. Opinans autem habet cogitationem sine assensu perfecto; sed habet aliquid assensus, in quantum adhaeret uni magis quam alii. Dubitans autem nihil habet de assensu, sed habet cogitationem. Nesciens autem neque assensum neque cogitationem habet.

Ad primum ergo dicendum, quod quia sensus non habet se ad multa, sed determinate unum accipit, quia non confert; ideo determinatio potentiae, etiam superioris, a sensu denominatur, sed differenter: quia determinatio cogitationis ad aliquid, dicitur assensus, quia aliquid non praecedit; determinatio autem voluntatis ad unum, dicitur consensus, quia cogitationem praesupponit, cum qua simul sentit, dum in illud tendit quod ratio bonum esse iudicat. Et ideo consentire dicitur voluntatis, sed assentire intellectus.

Ad secundum dicendum, quod per hoc quod dicit Damascenus, quod fides est non inquisitivus assensus, excluditur inquisitio rationis intellectum terminantis, non inquisitio voluntatem inclinans: et ex hoc ipso quod intellectus terminatus non est, remanet motus intellectui (1), in quantum naturaliter tendit in sui determinationem. Unde fides consistit media inter duas cogitationes: quarum una voluntatem inclinatur ad credendum, et haec praecedit fidem; illa vero tendit ad intellectum eorum quae jam credit: et haec est simul cum assensu

(1) Nicolai intellectus.

fidei; unde dicitur Isaiae 7, 9: *Si non credideritis (1), non intelligetis.*

Ad tertium dicendum, quod illa potentia quae a philosophis dicitur cogitativa, est in confinio sensitivae et intellectivae partis, ubi pars sensitiva intellectivam attingit. Habet enim aliquid a parte sensitiva, scilicet quod consideret formas particulares; et habet aliquid ab intellectiva, scilicet quod conferat; unde et in solis hominibus est. Et quia pars sensitiva notior est quam intellectiva, ideo sicut determinatio intellectivae partis a sensu denominatur, ut dictum est, ita collatio (2) omnium intellectus a cogitatione nominatur.

Ad quartum dicendum, quod jam patet ex dictis quod illa assignatio soli credenti convenit.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod sicut ex praedictis patet, actus credentis ex tribus dependet, scilicet ex intellectu, qui terminatur ad unum; ex voluntate, quae determinat intellectum per suum imperium; et ex ratione, quae inclinatur voluntatem: et secundum hoc tres actus assignantur fidei. Ex hoc enim quod intellectus terminatur ad unum, actus fidei est credere Deum, quia obiectum fidei est Deus secundum quod in se consideratur, vel aliquid circa ipsum, vel ab ipso. Ex hoc vero quod intellectus determinatur a voluntate, secundum hoc actus fidei est credere in Deum, id est amando in eum tendere: est enim voluntatis amare. Secundum autem quod ratio voluntatem inclinatur ad actus fidei, est credere Deo: ratio enim qua voluntas inclinatur ad assentiendum his quae non videt, est quia Deus ea dicit: sicut homo in his quae non videt, creditur testimonio aliorum boni viri qui videt ea quae ipse non videt.

Ad primum ergo dicendum, quod per omnia praedicta non nominatur nisi unus completus actus fidei; sed ex diversis quae in fide inveniuntur diversimode nominatur: illo enim actu quo credit in Deum, credit Deo, et credit Deum.

Ad secundum dicendum, quod quamvis Deum esse simpliciter possit demonstrari; tamen Deum esse trinum et unum, et alia hujusmodi, quae fides in Deo credit, non possunt demonstrari; secundum quae est actus fidei credere Deum.

Ad tertium dicendum, quod fidelis credit homini non in quantum homo, sed in quantum Deus in eo loquitur, quod ex certis experimentis colligere potest: infidelis autem non credit Deo in homine loquenti.

Ad quartum dicendum, quod amare simpliciter est actus caritatis: sed amando credere est actus fidei per caritatem motae ad actum suum.

Ad quintum dicendum, quod illa quatuor pertinent ad fidem secundum ordinem ad voluntatem, ut dictum est; voluntas autem est finis; et ideo ista quatuor distinguuntur secundum ea quae exiuntur ad consecutionem finis. Praeexistit enim primo affecto ad finem; et ad hoc pertinet credendo amare. Ex amore autem et desiderio finis aliquis in finem incipit moveri; et ad hoc pertinet credendo in eum ire. Motus autem ad finem perducit ad hoc quod aliquis fini conjungatur; et ad hoc pertinet credendo ei adhaerere. Ex conjunctione autem ad finem aliquis in participationem per-

(1) Vulgata: non permanebitis.

(2) Al. collocatio.

S. Th. Opera omnia. V. 7.

fectio finis perducitur; et ad hoc pertinet credendo (1) membris ejus incorporari.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod certitudo nihil aliud est quam determinatio intellectus ad unum. Tanto autem major est certitudo, quanto est fortius quod determinationem causat. Determinatur autem intellectus ad unum tripliciter, ut dictum est. In intellectu enim principiorum causatur determinatio ex hoc quod aliquid per lumen intellectus sufficienter inspicitur per ipsum potest. In scientia vero conclusionum causatur determinatio ex hoc quod conclusio secundum actum rationis in principia per se visa resolvitur: in fide vero ex hoc quod voluntas intellectui imperat. Sed quia voluntas hoc modo non determinat intellectum ut faciat inspicere quae creduntur, sicut inspicuntur principia per se nota, vel quae in ipsa resolvuntur; sed hoc modo ut intellectus firmiter adhaereat; ideo certitudo quae est in scientia et intellectu, est ex ipsa evidentiis eorum quae certa esse dicuntur; certitudo autem fidei est ex firma adhaesione ad id quod creditur. In his ergo quae per fidem credimus, ratio voluntatem inclinans, ut dictum est, est ipsa veritas prima, sive Deus, cui creditur, quae habet majorem firmitatem quam lumen intellectus humani, in quo conspiciuntur principia, vel ratio humana, secundum quam conclusiones in principia resolvuntur; et ideo fides habet majorem certitudinem quantum ad firmitatem adhaesionis, quam sit certitudo scientiae vel intellectus: quamvis in scientia et intellectu sit major evidentiis eorum quibus assentitur.

Ad primum ergo dicendum, quod certitudo fidei dicitur media inter certitudinem scientiae et opinionis non intensive per modum quantitatis continuae, sed extensive per modum numeri. Certitudo enim scientiae consistit in duobus, scilicet in evidentiis, et firmitate adhaesionis. Certitudo autem fidei consistit in uno tantum, scilicet in firmitate adhaesionis. Certitudo vero opinionis in neutro. Quamvis certitudo fidei, de qua loquimur, quantum ad illud unum sit vehementior quam certitudo scientiae quantum ad illa duo. Vel dicendum, quod loquitur de fide quae est opinio firmata rationibus, non autem de fide infusa.

Ad secundum dicendum, quod credenti accidit aliquis motus dubitationis ex hoc quod intellectus ejus non est secundum se terminatus in sui intelligibilis visione, sicut est in scientia et intellectu, sed solum ex imperio voluntatis; et ideo sciens quantum ad id non recedit a dubietate magis quam credens; sed credens secundum firmitatem adhaesionis magis recedit quam sciens secundum illa duo.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa ex insufficienti procedit, ut dictum est.

ARTICULUS III.

Utrum fides sit in voluntate sicut in subjecto.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod fides sit in voluntate sicut in subjecto. Quia, secundum Hugonem de Sanct. Viet. (lib. 1 de Sacramentis, par. 10, cap. 3, in princ.), fides habet in cogitatione materiam, sed in affectu substantiam. Sed illud est subjectum accidentis ubi est sua essentia

(1) Al. credendum.

quae substantia dicitur. Ergo fides est in affectu sicut in subiecto.

2. Praeterea, sicut certitudo scientiae est ex intellectu, ita certitudo fidei est ex voluntate: quia credere non potest homo, nisi velit, ut dicit Augustinus (super Joan. tract. 26). Sed subiectum scientiae est intellectus. Ergo eadem ratione subiectum fidei est voluntas.

3. Praeterea, meritum in voluntate (1) consistit. Sed actus fidei est meritorius. Ergo est actus voluntatis.

4. Praeterea, opposita sunt circa idem. Sed infidelitas est in voluntate, quia secundum quod est in intellectu, habet ignorantiam, quae non est peccatum, sed excusata. Ergo fides est in voluntate.

Sed contra, obiectum habitus concordat obiecto potentiae, quae est eius subiectum. Sed obiectum fidei est verum, quod est obiectum intellectus; non autem bonum quod est obiectum voluntatis. Ergo subiectum fidei non est voluntas sed intellectus.

Praeterea, ad eandem vim pertinet fides et id quod fidei succedit in gloria. Sed id quod fidei succedit, scilicet visio, pertinet ad intellectum. Ergo et fides.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod pertineat ad intellectum practicum. Sicut enim dicit Philosophus in 5 de Anima (text. 48), intellectus speculativus nihil dicit de fugiendo vel amabili (2). Sed per fidem instrumur quid vitare debeamus. Ergo fides est in intellectu practico.

2. Praeterea, intellectus speculativus proportionaliter respondet imaginationi, sicut intellectus practicus aestimationi, quae est in parte sensitiva. Sed imaginatio non facit confidentiam et terrorem, ut dicitur in 2 de Anima (text. 154), immo per eam nos habemus ad terribilia ac si essemus in pictura considerantes. Ergo nec intellectus speculativus. Sed fides est principium spei et facit terrorem: quia daemones credunt et contremiscunt, ut dicitur Jacob. 1. Ergo fides non est in intellectu speculativo.

3. Praeterea, intellectus speculativus non permiscetur voluntati, sed practicus. Fides autem consistit in intellectu et voluntate, ut dictum est. Ergo subiectum eius non est intellectus speculativus sed practicus.

Sed contra, intellectus practicus est contingentium operabilium a nobis. Sed fides est aeternorum. Ergo fides non est in intellectu practico.

Praeterea, cognitio practica est causa cognitivum. Sed fides non est causa rerum quae creduntur. Ergo non est in intellectu practico.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod sit virtus intellectualis. Virtus enim intellectualis est quae habet pro subiecto intellectum. Sed fidei subiectum est intellectus. Ergo est virtus intellectualis.

2. Praeterea, articuli fidei, quorum est fides, sunt sicut principia in aliis scientiis, ex quibus

(1) Al. in veritate.

(2) Al. mirabili.

procedit theologia. Sed intellectus principiorum est virtus intellectualis, ut patet per Philosophum in 6 Ethic. (cap. 5). Ergo et fides articulorum est virtus intellectualis.

3. Praeterea, virtus intellectualis, ut dicit Philosophus in 6 Ethic. (ibid.), est per quam non dicitur nisi verum. Sed fidei falsum subesse non potest. Ergo fides est virtus intellectualis.

Sed contra est quod Philosophus dicit in 6 Ethic. (ibid.), quod suspicio non est virtus intellectualis, sicut nec opinio; et eadem ratione nec fides, quae est ex eorum genere.

Praeterea, virtus est ultimum in re de potentia, ut dicitur in 1 de Caelo et Mun. (text. 116). Sed fides non ponit intellectum in ultimum sui, quia per ipsam intellectus non terminatur in aliqua visione. Ergo fides non est virtus intellectualis.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod voluntas importat actum intellectus sicut et actum irascibilis et concupiscibilis. Ad hoc autem quod actus irascibilis et concupiscibilis sit perfectus, oportet quod non solum sit aliquis habitus in voluntate vel ratione imperante, sed etiam quod sit aliquis habitus in irascibili et concupiscibili exeunte, ut facilius actum exequatur; unde et oportet aliquem habitum esse in intellectu ad hoc quod voluntati facilius obediatur in his quae sunt supra rationem; et hoc est habitus fidei; et ideo subiectum fidei est intellectus.

Ad primum ergo dicendum, quod substantia non sumitur ibi pro essentia, sed pro forma. Fidei autem forma quodammodo est caritas, ut infra patebit, quae in voluntate est.

Ad secundum dicendum, quod scientia et intellectus habent certitudinem per id quod ad cognitionem pertinet, scilicet evidentiam eius cui assentitur; fides autem habet certitudinem ab eo quod est extra genus cognitionis, in genere affectionis existens; et ideo scientia et intellectus est sicut in subiecto in eo a quo habet certitudinem, non autem fides.

Ad tertium dicendum, quod meritum consistit in voluntate sicut in causa, in quantum ipsa semper importat actum meritorium; non autem semper in ipsa est sicut in subiecto: quia actus meritorius quandoque elicitur ab aliis potentiis.

Ad quartum dicendum, quod infidelitas est etiam in intellectu sicut in subiecto; in voluntate autem sicut in imperante infidelitatis actum ut est (1), actus infidelitatis demeritorius.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod intellectus speculativus et practicus in hoc differunt quod intellectus speculativus considerat verum absolute, practicus autem considerat verum in ordine ad opus. Contingit autem quandoque quod verum ipsum quod in se considerabatur, non potest considerari ut regula operis, sicut accidit in mathematicis, et in his quae a motu separata sunt; unde huiusmodi veri consideratio est tantum in intellectu speculativo. Quandoque autem verum quod in re consideratur, potest ut regula operis considerari: et tunc intellectus speculativus fit practicus per extensionem ad opus. Hoc autem contingit dupliciter. Quia aliquando illud verum quod utroque modo potest considerari, non habet magnam utilitatem, nisi in quantum ordinatur ad opus: quia

(1) Al. et est. Forte et ita est.

eum sit contingens, non habet fixam veritatem: sicut est consideratio de operibus virtutum; et tunc talis consideratio, quamvis possit esse et speculativi et practici intellectus, tamen principaliter est practici intellectus. Aliquando vero illius veri consideratio habet in se dignitatem quandam, etiam si nunquam ad opus ordinetur, sicut accidit in consideratione divinorum, quorum cognitio dirigit in opere; et tamen visio Dei est ultimus finis operis; et tunc illa consideratio principaliter est in intellectu speculativo, et secundario in practico. Cum ergo fidei obiectum proprium sit veritas prima, quae, in quantum est finis operis, regulat in opere: fides principaliter erit in intellectu speculativo, et secundario in practico: quia intellectus speculativus et practicus non sunt diversae potentiae, sed differunt fine, ut dicitur in 2 Metaphys., et 5 de Anima, in quantum practicus ordinatur ad opus, speculativus autem ad veritatis inspectionem tantum.

Ad primum ergo dicendum, quod fides inclinatur ad operandum et fugiendum, in quantum illud verum quod in se considerari potest, accipitur ut regula operis.

Ad secundum dicendum, quod in quantum verum quod fides considerat, accipitur ut conveniens vel contrarium, secundum hoc fides inducit vel tremorem vel spem vel aliquid huiusmodi.

Ad tertium dicendum, quod conjunctio intellectus ad voluntatem non facit intellectum practicum, sed ordinatio eius ad opus: quia voluntas communis est et speculativo et practico: voluntas enim est finis; sed finis invenitur in speculativo et practico intellectu.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod cum virtus ponat potentiam in ultimo quantum ad actum, non sufficit ad rationem virtutis quod potentia per actum ponatur in ultimo quantum ad obiectum, sed oportet quod ponatur in ultimo quantum ad modum agendi, ut scilicet actu sit bonum non solum ex eo quod bonum est quod fit, sed eo quod bene fit, sicut patet in virtutibus moralibus. Bonum autem intellectus est verum, quod est finis et perfectio eius. Unde non sufficit ad rationem virtutis intellectualis quod per eam cognoscatur verum; sed oportet quod actus quo verum consideratur, sit perfectus etiam ex modo, ut bene quis intelligat. Bene autem operari intellectum, non contingit ex hoc quod ex bona voluntate eius operatio procedit, ut dictum est; sed efficacia intellectus ad obiectum proprium conspiciendum vel in se vel per resolutionem ad id quod in se conspiciatur. Fides autem per actum suum ponit intellectum in ultimo quantum ad obiectum, in quantum facit assentire primae veritati; non autem quantum ad modum proprium ipsius intellectus: quia intellectus noster non est per fidem tantae efficaciae, ut id quod credit, inspicere per se possit, vel ad ea quae inspicere reducere; et ideo fides non est virtus intellectualis.

Ad primum ergo dicendum, quod non omnis habitus qui habet pro subiecto intellectum potest dici virtus intellectualis, nisi perficiat intellectum et quantum ad obiectum et quantum ad modum actus.

Ad secundum dicendum, quod ad principia aliarum scientiarum videnda sufficit lumen intellectus agentis; et ideo habitus illorum principiorum est virtus; sed ad visionem articulorum neque lu-

men intellectus agentis sufficit, neque lumen fidei; et ideo non est virtus intellectualis.

Ad tertium dicendum, quod hoc quod fides non errat, sed semper verum dicit, non est ex perfecto modo intelligendi, sed magis ex alio quod est extra intellectum, scilicet ex infallibili ratione, quae dirigit voluntatem.

ARTICULUS IV.

Utrum fides sit virtus, et utrum sit habitus. — (2-2, quaest. 33, art. 3; et de Verit., quaest. 14, art. 3.)

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod fides nullo modo sit virtus. Nulla enim virtus practica intellectualem habet verum pro obiecto, nec est habitus cognitivus, sed operativus. Sed fides est habitus cognitivus, et habet verum pro obiecto. Ergo cum non sit virtus intellectualis, videtur quod nullo modo possit dici virtus.

2. Praeterea, credere videtur ut voce dici, secundum quod dicitur aliis credere. Sed fides aliorum non est virtus. Ergo nec fides articulorum.

3. Praeterea, omne quod est contra rationem, est vituperabile: quia malum hominis est contra rationem esse, ut dicit Dionysius (4 cap. de divin. Nomin.). Sed fides cum faciat abnegare rationem, videtur contra rationem esse. Ergo credere est vituperabile; ergo fides non est virtus.

4. Praeterea, sicut per fidem cognoscimus ea quae sunt supra rationem, ita et per prophetiam. Sed prophetia non dicitur virtus. Ergo nec fides.

5. Praeterea, in Deo dicuntur esse virtutes exemplares. Sed fides non habet exemplar in Deo. Ergo fides non est virtus.

Sed contra, nihil justificat nihil virtus. Sed fides justificat; Rom. 5, 1: *Justificati ergo ex fide.* Ergo fides est virtus.

Praeterea, vita spiritualis est per virtutem. Est autem vita spiritualis per fidem, ut dicitur Rom. 1 et 2. Ergo fides est virtus.

Praeterea, per virtutes efficitur filii Dei. Hoc autem fit per fidem; Joan. 1, 12: *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius.* Ergo fides est virtus.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod fides non sit una virtus. Quidam enim articuli fidei sunt de aeternis, ut qui pertinent ad Trinitatem personarum; quidam vero de temporalibus, sicut qui pertinent ad incarnationem Christi. Sed scientia et sapientia sunt diversa dona per hoc quod sunt de temporalibus et aeternis. Ergo fides non est una virtus.

2. Praeterea, spes et timor differunt per hoc quod spes est de bonis futuris, timor vero de malis. Sed fides est de utrisque, quia est de supplicis et praemiis. Ergo fides non est una virtus.

3. Praeterea, ad fidem pertinent multa quae sunt moralis philosophiae, sicut fornicationem esse mortale peccatum; et quae sunt naturalis, sicut mundum non esse aeternum; et quae sunt philosophiae primae, sicut Deum habere curam de actibus humanis. Ergo videtur quod fides non sit unus habitus.

Sed contra, Ephes. 4, 3: *Una fides.*

Praeterea, sicut prudentia dirigit intentionem in politicis, ita fides in gratuitis, ut dicit Augustinus (sup. Psalm. 51). Sed prudentia est una, quamvis in diversis intentionem dirigat. Ergo et fides.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam questionem, quod, sicut supra dictum est, cum virtus sit reddere opus bonum, operatio potest dici bona vel formaliter, in quantum procedit ex potentia quae movetur in bonum secundum rationem boni, vel materialiter, secundum quod est congrua et connaturalis potentiae. Et utroque modo actus fidei est bonus; quia et congruit intellectui in quantum est verorum; et iterum procedit a voluntate imperante, quae movetur in bonum quasi in objectum. Ex parte autem intellectus, quamvis habeat bonitatem ratione objecti, non tamen habet perfectionem, quia deficit modus, ut dictum est, eo quod non habeat conspicuam veritatem, cui adhaeret. Sed ex parte voluntatis potest habere perfectionem; in quantum voluntas perfecta in appetitu boni firmitatem et certitudinem facit in fide; et ideo Bernardus dicit (lib. 3 de Consideratione, cap. 5), quod fides est voluntaria quaedam et certa praebitio nondum propalatae veritatis. Unde patet quod fides est virtus, non quidem intellectualis, sed eo modo quo communiter loquimur de virtute, quae producit actum bonum ex bonitate voluntatis procedentem. Nec tamen est virtus moralis; quia non est ordinativa appetitus sensibilis, ut consistat circa delectationes et tristitias et operationes, sicut circa materiam et objectum: sed est virtus theologica; quod quidem genus philosophi non cognoverunt.

Ad primum ergo dicendum, quod prima propositio habet veritatem de virtutibus quas philosophi cognoverunt, qui praeter intellectuales, nullas virtutes nisi morales posuerunt.

Ad secundum dicendum, quod ratio inclinans voluntatem ad credendum articulos, est ipsa veritas prima, quae est infallibilis; sed ratio quae inclinans voluntatem ad credendum alia, est vel aliquod signum fallibile, vel dictum alicuius scientis, qui et falli et fallere potest: unde voluntas non dat infallibilem veritatem intellectui credenti alia credibilia, sicut dat infallibilem veritatem credenti articulos fidei: et propter hoc haec fides est virtus et non alia.

Ad tertium dicendum, quod fides non est contra rationem, sed supra rationem: et ideo non dicitur abnegare rationem quasi rationem veram destruens, sed quasi eam captivans in obsequium Christi, ut dicit Apostolus 1 Corinth. 10.

Ad quartum dicendum, quod propheta nullo modo potest esse virtus: neque intellectualis, cum non periciatur per eam operatio intellectus secundum modum intellectus connaturalis: quia ea quae per prophetiam revelantur, non possunt resolvi ad principia naturaliter cognita: neque est virtus theologica, quia non habet Deum pro objecto, sed res temporales: neque iterum actus intellectus per prophetiam a voluntate imperatur.

Ad quintum dicendum, quod fides habet exemplar in Deo quantum ad id quod perfectionis in ipsa est, scilicet cognitionem et certitudinem, sed non quantum ad id quod est imperfectio: ex hoc enim non habet rationem virtutis.

Solutio II. Ad secundam questionem dicendum, quod habitus multitudinem et unitatem habet ex

objecto. Objectum autem fidei est veritas prima, quae est simplex et invariabilis. Et ideo in fide invenitur duplex unitas: ex hoc enim quod unum et simplex est cui fides innititur, habitus fidei in habente non dividitur in plures habitus: ex hoc autem quod veritas est, habet potentiam uniendi diversos habentes fidem in similitudinem unius fidei, quae attenditur secundum id in creditum: quia, sicut dicit Dionysius (7 cap. de div. Nom.), veritas habet vim colligendi et uniendi, e contrario error et ignorantia divisiva sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod fides non est de aliquo temporali sicut de objecto; sed in quantum pertinet ad veritatem aeternam, quae est objectum fidei, sic cadit sub fide; sicut fides creditur passionem, in quantum Deus passus est.

Ad secundum dicendum, quod spes et timor ad affectum pertinent, ejus proprium objectum est bonum et malum, in quantum hujusmodi: et ideo diversificantur secundum differentiam boni et mali. Sed bonum et malum non differunt in ratione veri. Et ideo fides, ejus objectum est verum, non distinguitur ex hoc quod aliquo modo est de bonis et malis.

Ad tertium dicendum, quod fides considerat omnia illa diversa sub una ratione, scilicet secundum quod innititur veritati primae: et ideo fides non diversificatur penes ea, quamvis sint diversae scientiae de eis, quae ea considerant rationibus propriis, quae diversae sunt.

ARTICULUS V.

Utrum fides sit prior aliis virtutibus.
(2-2, quaest. 4, art. 7.)

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod fides non sit prior aliis virtutibus. Omnes enim virtutes simul infunduntur. Sed eorum quae sunt simul, unum non est post alterum. Ergo fides non est prior aliis virtutibus.

2. Praeterea, fundamentum est prima pars aedificii. Sed super illud Luc. 11: *Dico vobis amicus meus, ne terramini*, dicit Glossa: *Fortitudo est fundamentum fidei*; et Bernardus dicit (lib. 3 de Consideratione, cap. 14) quod in humilitate fundantur aliae virtutes. Et similiter timor videtur esse fundamentum: quia dicitur, Psalm. 110, 2: *Initium sapientiae timor Domini*. Ergo videtur quod fides non sit prima.

3. Praeterea, virtutes theologicae, ut prius dictum est, ad hoc sunt ut fiat quaedam hominis ordinatio ad finem. Sed spes et caritas propinquiores sunt fini quam fides, quia habent finem pro objecto sub ratione finis. Ergo fide priores sunt.

4. Praeterea, super Psalm. 56, *Noli aemulari etc.*, dicit Glossa, quod spes introducit ad fidem. Ergo spes est prior fide.

5. Praeterea, secundum ordinem potentiarum est ordo habituum. Sed fides est in intellectu, secundum quod est motus a voluntate, ut patet ex praedictis. Cum ergo caritas sit in voluntate, videtur quod caritas sit prior fide; et sic fides non est prima.

6. Praeterea, fides est principaliter in intellectu speculativo. Sed speculativa vita sequitur activam: quia nullus pervenit ad contemplativam otium, nisi prius depuretur mens per exercitium activae. Ergo

virtutes morales, quae pertinent ad vitam activam, sunt priores fide.

Sed contra, cognitio praecedat affectionem: quia nihil diligit nisi cognitum, ut dicit Augustinus (lib. 8 de Trinit., cap. 4). Sed fides est in cognitione, ceterae autem virtutes in affectione consistunt. Ergo fides aliis prior est.

Praeterea, in omnibus virtutibus requiritur rectio fidei. Sed fides intentionem dirigit, ut dicit Augustinus (super Psalm. 51). Ergo fides est ante alias virtutes.

Praeterea, per omnes virtutes homo accedit ad Deum. Sed accedentem ad Deum oportet credere, ut dicitur Heb. 11. Ergo fides est ante alias virtutes.

Solutio. Respondeo dicendum, quod aliquid potest dici prius altero et tempore et natura. Tempore quidem omnes virtutes sunt simul, quia simul divinitus infunduntur; sed secundum naturam ordo virtutum pensandus est ex actibus, sicut et ordo potentiarum, quae simul in anima concreantur. Actus autem fidei consistit in cognitione veri, quam praesupponit affectio boni, quae exigitur in omnibus aliis virtutibus; et ideo fides, quantum ad id quod fidei est (1), prior est omnibus aliis virtutibus secundum naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod objectio illa procedit de ordine temporis.

Ad secundum dicendum, quod fundamentum dicitur in spiritualibus metaphoricè ad similitudinem fundamenti materialis. Potest autem ista similitudo attendi quantum ad duo: scilicet quantum ad ordinem, quia fundamentum praecedit alias partes; et etiam quantum ad virtutem fundamenti, quia fundamentum totum aedificium sustentat: quorum utrumque per similitudinem in fide invenitur: quia ipsa omnibus (2) aliis naturaliter prior est, et aliae in ipsa firmanur: quia sine ipsa, impossibile est placere Deo, Hebr. 11. Fortitudo autem dicitur fundamentum quantum ad alterum, in quantum scilicet spirituale aedificium contra adversa firmum reddit; humilitas contra prospera, quae sunt occasio culpa; sed timor contra ipsam culpam, quia *timor Domini expellit peccatum*, Eccl. 1, 27; unde (3) timor praecedat alia quae ad affectionem pertinent, cum caritatem introducat, ut dicit Augustinus (super Epist. 1 Joan., tract. 9).

Ad tertium dicendum, quod spes et caritas sunt propinquiores fini quantum ad consecutionem, quia caritas quodammodo attingit finem; unde ex hoc non habent quod sint secundum naturam prius fide; sed consequuntur eam, quia eis finem ostendit.

Ad quartum dicendum, quod sicut finis est prior in intentione, et posterior in esse; ita quanto aliquid est propinquius fini, est prius in proposito, quamvis sit posterius in esse vel tempore vel natura; et ideo spes, secundum quod magis propinquatur ad consecutionem finis quam fides, praecedit fidem in proposito, sed non in esse; et secundum hoc dicitur spes introducere ad fidem, non quae jam sit, sed quae proponitur futura: sicut cum alicui proponatur aeterna bona, primo vult ea, secundo vult eis inhaerere per amorem, et tertio vult sperare ea, et quarto vult credere ea, ut cre-

(1) *Al.* potior.
(2) *Al.* in omnibus.
(3) *Al.* deest unius

dens possit jam sperare et amare et habere: unde in essendo fides prior est.

Ad quintum dicendum, quod quamvis fides praesupponat voluntatem, non tamen praesupponit voluntatem jam amantem, sed amare intendentem, in quantum est fides: quia non potest affectus in aliquo firmari per amorem in quo intellectus non est firmatus per assensum; sicut etiam non potest tendere in aliquid per desiderium quod prius intellectus non apprehendit. Unde iste est naturalis ordo actuum, quod prius apprehenditur Deus, quod pertinet ad cognitionem praecedentem fidem, deinde alicui vult ad eum pervenire, deinde amare vult, et sic deinceps, ut dictum est prius.

Ad sextum dicendum, quod fides non pertinet tantum ad vitam contemplativam; immo est principium et activae et contemplativae, in quantum ostendit finem utriusque.

QUAESTIO III.

Deinde quaeritur de formatione fidei; et circa hoc quaeruntur quatuor: 1.° utrum fides per caritatem formetur; 2.° utrum fides informis sit donum Dei; 3.° utrum sit in daemonibus; 4.° utrum remaneat caritate adveniente.

RTICULUS PRIMUS.

Utrum fides formetur per caritatem. — (2-2, qu. 25, art. 8; de Verit., qu. 2, art. 5; et infra, dist. 27, quaest. 2, art. 4, quaestione. 5.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod fides non formetur per caritatem. Formae enim est praecedere, cum sit principium rei. Sed caritas est posterior fide, ut dictum est. Ergo fides non formatur per caritatem.

2. Praeterea, omnis res habet speciem a propria forma. Sed fides secundum suam speciem differt a caritate. Ergo caritas non est forma fidei.

5. Praeterea, unius rei non sunt diversae formae. Sed fides formatur per gratiam. Ergo non formatur per caritatem.

Sed contra, fides sine caritate non potest elicere actum meritorium, quem caritate veniente elicit. Ergo caritas dat fidei aliquam vim; et ita videtur eam aliquo modo formare.

Praeterea, forma rei est decor ejus. Sed fides fit decora, ut Deus eam acceptet, per caritatem. Ergo caritas format fidem.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod fides informis sit virtus. Quia dicit Augustinus in lib. de vera Innoe. (1), quod ceterae virtutes praeter caritatem possunt inesse bonis et malis. Ergo fides, secundum quod est virtus, potest esse in malis. Sed fides quae est in malis, est informis. Ergo fides informis est virtus.

2. Praeterea, virtus est circa difficilia, et ex hoc habet laudem, ut dicit Philosophus (2 Ethic., cap. 5 et 8). Sed difficillimum est credere articulos fidei;

(1) Non occurrit nunc talis liber, nec sententia ipsa; sed aliquid simile super Psalm. 105, et serm. 10 de Verbis Domini, cap. 5 (Ex edit. P. Nicolai).

unde Augustinus dicit (de verb. Apostoli, serm. 17, et habetur in sequenti distinctione), quod laus fidei est credere quae non videt. Ergo videtur quod fides informis, quae omnes articulos credit, sit virtus.

3. Praeterea, nihil opponitur vicio, nisi sit virtus, aut vitium. Sed infidelitatis vicio opponitur fides informis. Cum ergo fides informis non sit vitium, videtur quod sit virtus.

Sed contra, fides informis est mortua, ut dicitur Jacob. 1. Sed nihil mortuum habet rationem virtutis. Ergo fides informis non est virtus.

Praeterea, virtute nullus male utitur, ut dicit Augustinus (lib. 2 de lib. Arb., cap. 15). Sed fide informi aliquis male utitur. Ergo fides informis non est virtus.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod fides formata et informis differant specie. Quia, ut dicit Philosophus 3 Metaph. (text. 10), quaecumque differunt genere, differunt et specie. Sed fides formata et informis differunt genere: quia fides formata est virtus, non autem fides informis. Ergo fides formata et informis differunt specie.

2. Praeterea, species rei est de forma sua. Sed fidei forma est caritas. Ergo fides informis non est illius speciei cuius est fides formata.

3. Praeterea, ejusdem formae secundum speciem est idem actus secundum speciem. Sed fidei formatae actus est credere in Deum, non autem fidei informis. Ergo fides formata et informis differunt specie.

Sed contra, habitus diversificatur ex actibus et objectis. Sed fides informis et formata non differunt quantum ad objectum proprium fidei, quod est veritas una. Ergo fides formata et informis non differunt specie.

Praeterea, illud quod est extra essentiam rei, non variat speciem, sicut lumen adveniens aeri in corpore lucenti. Sed caritas est habitus separatus a fide per essentiam. Ergo fides formata caritate non differt specie a fide informi.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod in agentibus ordinatis fines agentium secundorum ordinantur ad finem agentis primi sicut totum universum ordinatur ad primum bonum (1), quod est Deus, ut dicit Philosophus (in 11 Metaph., text. 32), sicut exercitus ad bonum ducit; et ideo actio primi agentis est et prior et posterior. Prior in movendo: quia actiones omnium secundorum agentium fundantur super actionem primi agentis, quae cum sit una, communiter omnes firmans, specificatur ejus effectus in hoc et in illo secundum exigentiam illius; sicut uno praecepto ducis praecipiens bellum unus accipit gladium, alius parat equum, et sic de aliis. Est autem posterior in utendo aliorum actibus ad finem proprium; et sic omnes actiones aliorum agentium modificantur per actionem primi agentis. Cum ergo in viribus animae voluntas habeat locum primi motoris, actus ejus est prior quodammodo actibus aliarum virium, inquantum imperat eos secundum intentionem finis ultimi, et utitur eis in consecutione ejusdem. Et ideo vires motae a

(1) *Al.* ad bonum.

voluntate, duo ab ea recipiunt. Primo formam aliquam ipsius secundum quod omne movens et a gens imprimat suam similitudinem in motis et patientibus ab eo. Haec autem forma vel est secundum formam ipsius voluntatis, secundum quod omnes vires motae a voluntate libertatem ab ea participant; vel est secundum habitum perfectientem voluntatem, qui est caritas; et sic omnes habitus qui sunt in viribus motis a voluntate perfecta, participant formam caritatis. Haec tamen forma quam a voluntate vires motae participant, est omnibus communis; unde praeter eam habitus, qui sunt perfectiones earum, habent speciales (1) formas, secundum quod congruit potentiae quam perfectiunt, per comparationem ad actus et objecta (2). Secundo recipiunt a voluntate consummationem in fine; et sic caritas dicitur finis aliarum virtutum, inquantum per eam fini ultimo conjunguntur. Quia ergo fides, ut dictum est, est in intellectu secundum quod movetur a voluntate; ideo per caritatem, quae est perfectio voluntatis, formatur forma communis sibi et aliis virtutibus; tamen praeter eam habet formam specialem ex ratione proprii objecti, et potentiae in qua est: et similiter consummationem per caritatem recipit.

Ad primum ergo dicendum, quod fides simpliciter caritatem praecedit: quia velle, quod ad fidem exigitur, sine caritate esse potest: sed fides formata caritatem sequitur.

Ad secundum dicendum, quod omnes virtutes conveniunt in fine; unde earum actus non differunt secundum modum illum quem recipiunt ex ordine ad finem, quem modum dat eis caritas, sed secundum modum quem habet ex natura potentiae et objecto proprio; et ideo secundum hanc etiam formam distinguitur a caritate fides; et secundum hanc non formatur ab ea.

Ad tertium dicendum, quod fides formatur a gratia mediante caritate: quia inquantum actus fidei est ex caritate, secundum hoc est Deo acceptus.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod virtutis est facere actum perfectum. Actus autem potentiae motae ab alia potentia non potest esse perfectus nisi et superior potentia sit perfecta per habitum, ut non deficiat in dirigendo vel movendo, et inferior, ut non deficiat in exequendo; sicut patet in actu concupiscibilis, qui ad hoc quod sit perfectus, requiritur quod concupiscibilis sit perfecta per habitum temperantiae, et ratio per habitum prudentiae: quod si desit prudentia in ratione, quantumcumque sit dispositio in concupiscibili ad actum temperantiae, virtutis rationem non habebit, ut dicit Philosophus (in 6 Ethic., cap. 10 et 11). Quia ergo credere est actus intellectus, secundum quod est motus a voluntate; ad hoc quod iste actus perfectus sit, oportet quod intellectus perfectus sit per lumen fidei, et voluntas sit sit perfecta per habitum caritatis; et ideo informis fides non habet actum perfectum, et ideo non potest esse virtus.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus large accipit nomen virtutis pro quacumque dispositione inclinante ad actum quod bonum agit.

Ad secundum dicendum, quod ad hoc quod sit

(1) *Al.* spirituales.

(2) *Al.* nec comparationem ad actus objecta.

virtus non solum oportet quod homo faciat ea quae sunt virtutis, ut quod faciat iusta vel fortia, sed quod faciat eo modo quo virtuosus facit; quamvis etiam aliquo modo ex hoc quod facit ea quae virtutis sunt, laudari possit. Hic autem modus, ut ex dictis patet, deficit in actu fidei informis; et ideo non est virtus.

Ad tertium dicendum, quod etiam dispositio ad virtutem opponitur vicio; unde non oportet quod fides informis quae infidelitati opponitur, sit virtus.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod differentia habituum pensanda est ex actibus. Contingit autem aliquos actus dupliciter considerari: vel secundum speciem naturae, vel secundum speciem moris; et quandoque conveniunt secundum speciem quantum ad unum ditorum, et differunt secundum aliud; sicut occidere nocentem et innocentem non differunt secundum speciem naturae, sed secundum speciem moris: quia unum est actus vitii, scilicet homicidii, alterum actus virtutis, sive iustitiae: sed occidere atronem et liberare innocentem, sunt actus diversi secundum speciem naturae, et conveniunt secundum speciem moris, quia sunt actus iustitiae. Si ergo actus fidei formatae et informis considerentur secundum speciem naturae, sic sunt idem specie, quia speciem naturalem habet actus ex objecto proprio. Si autem considerentur secundum esse moris, tunc differunt secundum completum et incompletum in eadem specie; sicut actus quo facit iusta non ut iustus, et quo facit iusta ut iustus. Et similiter fides formata et informis in specie naturae sunt penitus idem; sed in specie moris differunt, non quasi in diversis speciebus existentes, sed sicut perfectum et imperfectum in eadem specie, sicut dispositio et habitus virtutis.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus est genus fidei secundum esse moris; a quo tamen non penitus fides informis est aliena, sed est sicut imperfectum in illo genere.

Ad secundum dicendum, quod a forma quam habet virtus ex ratione potentiae et objecti proprii, habet speciem naturae; sed speciem moris habet a forma quam habet a potentia movente et dirigente; et ideo non sequitur quod differant specie, nisi sicut dicitur est.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est, per illa tria unus numero actus designatur quantum ad diversa: unde aliquid est in actu fidei formatae quod non est in actu fidei informis; non tamen est penitus aliud.

ARTICULUS II.

Utrum fides informis sit donum Dei, vel habitus acquisitus. — (2-2, qu. 6, art. 1.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod fides informis non sit donum Dei, sed habitus acquisitus. Augustinus enim dicit (lib. 14 de Trin., cap. 1), quod per scientiam fides acquiritur, nutritur, et defenditur. Sed nullus habitus acquisitus per scientiam aliquam est donum Dei, quasi habitus infusus. Ergo fides informis non est habitus infusus.

2. Praeterea, Rom. 11 dicitur, quod fides ex auditu est; et Joan. 20, 29, dicitur Thomae: *Quia vidisti me, credidisti*; et Joan. 4, 16: *Voca virum*

tuum; Glossa, intellectum ad credendum; et Augustinus dicit (super Joan., tract. 26), quod nullus credit nisi volens. Ex quibus omnibus habetur quod fides est ex aliquo quod in nobis est. Sed omne tale est habitus acquisitus. Ergo fides est habitus acquisitus.

3. Praeterea, philosophi crederent Deum omnipotentem. Sed non haberent habitum infusum. 4. Praeterea, habitus per seipsum est sufficiens ad movendum potentiam in actum. Sed in actum fidei homo fidelis non potest, nisi instruat. Ergo fides est habitus infusus.

3. Praeterea, *Dei perfecta sunt opera*; Deuter. 33, 4. Sed fides informis est quid imperfectum. Ergo non est a Deo.

6. Praeterea, actio peccati non dicitur esse a Deo, propter deformitatem quam habet annexam, quae a Deo non est. Sed ex hoc ipso quod fides informis est, habet quamdam deformitatem. Ergo fides informis non est a Deo.

Sed contra, 1 Corinth. 15, 2: *Si habuero omnem fidem*, dicit Glossa, quod fides quae est sine caritate, donum Dei est: quia etiam in malis sunt multa dona Dei. Ergo informis fides est a Deo infusa.

Praeterea, nullus potest in his quae sunt supra naturam, nisi per aliquid divinitus datum. Sed aliquis habens fidem informem assentit his quae sunt supra naturam. Ergo oportet quod hoc fiat per aliquid divinitus infusum.

Praeterea, aliora sunt ea de quibus est fides, quam ea de quibus est prophetia. Sed prophetia non potest esse sine lumine infuso, sicut in bonis, similiter in malis. Ergo multo minus fides.

Solutio. Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, habitus ad hoc sunt necessarii, ut potentiae quae per naturam non sunt determinatae ad actum perfectum, determinentur per habitum. Contingit autem quandoque quod inferior potentia non est determinata ad actum illum perfectum, sed superior potentia determinatur ad ipsum: sicut concupiscibilis non est determinata ad tenendum medium in delectatione ex propria natura, sed ratio determinatur per naturam summam ad illud; et ideo habitus temperantiae acquiritur in concupiscibili ex vi superioris potentiae. Nulla autem potentia secundum suam naturam determinatur ad illa quae sunt supra naturam rationis nostrae, quorum est fides; et ideo ad hunc actum indigemus habitu, qui non est acquisitus: qui quidem in duobus nos adjuvat: in hoc scilicet quod intellectum facit facilem ad credendum credenda, contra duritiam, et discretum ad refutandum non credenda, contra errorem.

Ad primum ergo dicendum, quod habitus infusus similis est habitui innato: quia sicut naturalis habitus datur in creatione, ita infusus in reparatione. Naturalis autem habitus, sicut intellectus principiorum, indiget ex cognitione determinetur per sensum, quo acquisitus non indiget: quia dum acquiritur, per actum determinationem recipit. Et similiter oportet quod fidei habitus determinationem recipiat ex parte nostra: et quantum ad istam determinationem dicitur fides acquiri per scientiam theologiae, quae articulos distinguit; sicut habitus principiorum dicitur acquiri per sensum quantum ad distinctionem principiorum, non quantum ad lumen quo principia cognoscuntur.

Ad secundum dicendum, quod in fide quatuor considerantur; scilicet ipsum quod credendum est, ratio voluntatem determinans ad credendum, voluntas intellectui (1) imperans, intellectus exequens; et secundum hoc fides quantum ad ejus determinationem, et quantum ad ejus actum qui in nobis est, quamvis habitus sit infusus, dicitur esse ex quatuor quae in nobis sunt. Quia quantum ad ipsum credendum dicitur esse ex auditu: quia determinatio credendorum fit in nobis per locutionem interioriorem qua Deus nobis loquitur (2), vel vocem exteriorem. Quantum vero ad rationem, quae inducit voluntatem ad credendum, dicitur esse ex visione alicujus quod ostendit Deum esse qui loquitur in eo qui fidem annuntiat. Quantum vero ad imperium voluntatis dicitur fides esse ex voluntate. Quantum autem ad executionem intellectus, dicitur esse actus fidei ex intellectu.

Ad tertium dicendum, quod philosophi, proprie loquendo, non crederent Deum omnipotentem, sed seiverunt quia demonstrative illud probaverunt. Sed si aliqui illud sine demonstratione crederent, non crederent illud quasi Deo dicenti hoc, sed alicui signo ex quo illud conjecturati sunt.

Ad quartum dicendum, quod non potest habitus infusus fidei in actum exire, nisi fides determinetur vel a Deo per revelationem, vel ab homine per doctrinam: et simile est de habitu principiorum.

Ad quintum dicendum, quod perfectio divinarum operum est ex ipso; sed quod sit in eis aliqua imperfectio, hoc accidit ex parte recipientis.

Ad sextum dicendum, quod in actu peccati non solum est defectus debitae circumstantiae, sed est ibi positio indebitae; et ideo non tantum est imperfectus, sed est etiam malus; et ideo peccatum non dicitur a Deo esse: Sed in actu fidei infomis est defectus alicujus quod debet esse; non autem est ibi positio alicujus quod esse non debeat; et ideo actus ille est imperfectus, non autem malus; et propter hoc a Deo est actus, non autem defectus.

ARTICULUS III.

Utrum fides infomis sit in daemonibus.
(2-2, quaest. 3, art. 2 et 5.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod fides infomis non sit in daemonibus. Visio enim fidei est in speculo et in aenigmate, ut dicitur 1 Corinth. 13. Sed aenigmatica et specularis cognitio est in nobis ex hoc quod sensum naturaliter cognitionem accipimus; quod non est in daemonibus. Ergo in eis non potest esse fides infomis.

2. Praeterea, fides infomis est donum gratuitum, ut dictum est. Sed post peccatum, angelo non est infusus aliquod donum gratuitum; ante autem in eis fides non erat, sed visio. Ergo non habent fidem informem.

3. Praeterea, actus fidei ex voluntate est. Sed nullus actus daemonum ex voluntate deliberata procedens, bonus est, ut in 2 lib., dist. 7, dictum est. Ergo cum actus fidei infomis sit bonus, videtur quod non habeant fidem informem.

Sed contra Jacob. 11, 19: *Daemones credunt, et contremiscunt.*

(1) In editis intellectum.

(2) Al. quia Deus in nobis loquitur.

Praeterea, Rom. 1, super illud: *Ex fide in fidem*, dicit Glossa: *Fides infomis daemonum est.*

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod in haereticis maneat fides infomis. Ipsi enim credunt Deum trium et unum, et Deum factum hominem. Sed haec sunt supra naturam. Cum ergo ea quae sunt supra naturam, non possint credi sine habitu fidei infuso, videtur quod in eis maneat fides infusa.

2. Praeterea, in scientiis ita est quod qui obliviscitur unum scibilia quae pertinent ad unam scientiam, adhuc manet habitus quantum ad alia scibilia. Sed fides est habitus articularum. Ergo si aliquis haereticus discredit unum articulum, adhuc manet fides in eo quantum ad alium articulum.

3. Praeterea, fides infomis est principium timoris servilis; qui est in daemonibus vel haereticis. Ergo fides infomis est in eis.

Sed contra, omnis habitus infusus expellitur per actum contrarium, sicut patet inducendo in alios. Sed haereticus habet actum oppositum fidei. Ergo habitus fidei in eo non manet.

Praeterea, esset simul fidelis et infidelis, quod est impossibile.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam questionem, quod de ratione fidei est quod credens assentiat alicuiquae quae non videt nec secundum se, nec resolvere ea potest ad ea quae videt, sed inclinatur ad credendum ex aliqua ratione quae sufficit ad determinandum assensum in id quod creditur, quamvis non sufficiat ad inducendum ad visionem ejus quod creditur. Ratio autem haec inducens ad credendum potest sumi vel ex aliquo creato, sicut quando per aliquod signum inducimur ad aliquod credendum vel de Deo vel de aliis rebus; vel sumitur ab ipsa veritate increata, sicut credimus aliqua quae nobis divinitus dicta sunt per ministros. Et primo modo dicta fides cogit intellectum ad credendum per hoc quod non apparet aliquid contrarium; sed secundo modo intellectus non cogitur, sed ex voluntate inclinatur. Et primo modo est fides in daemonibus, in quantum ex ipsa naturali cognitione simul, et ex miraculis quae vident supra naturam esse multo subtilius quam nos, coguntur ad credendum ea quae naturalem ipsorum cognitionem excedunt, non autem secundo modo.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis in intellectu daemonis non sit obscuritas quae est in nobis ex sensu, est tamen obscuritas alia per hoc quod non possunt per cognitionem supernaturalem (1) ad visionem veritatis pertinere, quam credere per aliqua signa compelluntur.

Ad secundum dicendum, quod fides quae est in eis non est habitus infusus, sed ex naturali cognitione procedit.

Ad tertium dicendum, quod in eis intellectus cogitur ad assentiendum; unde non omnino ex libera voluntate procedit.

Solutio II. Ad secundam questionem dicendum, quod sicut supra dictum est, fidei habitus infusus in duobus non adjuvat, scilicet ut credamus quae credenda sunt, et ut eis quae non sunt credenda, nullo modo assentiamus. Primum autem homo po-

(1) Al. quod possunt per cognitionem naturalem.

test ex ipsa aestimatione sine habitu infuso; sed secundum, scilicet ut discrete in haec et non in illa inclinaret, est ex habitu infuso tantum; quae quidem discretio est secundum quam non credimus omni spiritui: quae quia in haeretico non est, constat quod habitus fidei in ipso non manet. Et si aliqua credenda credat, hoc est ex ratione humana: si enim habitu fidei ad haec credeoda inclinaretur, contraria fidei refutaret, sicut omnia habitus renititur eis quae contra illum habitum sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis credant aliquid quod est supra naturam, non tamen credunt illud per habitum infusum quo dirigantur, sed per aestimationem humanam.

Ad secundum dicendum, quod habitus scientiae inclinatur ad scibilia per modum rationis; et ideo potest habens habitum scientiae aliqua ignorare quae ad illum habitum pertinent. Sed habitus fidei cum non rationi innitatur, inclinatur per modum naturae, sicut et habitus moralium virtutum, et sicut habitus principiorum; et ideo quando manet, nihil contra fidem credit.

Ad tertium dicendum, quod ex illa aestimatione humana etiam in eis timor servilis causatur sicut in daemonibus.

ARTICULUS IV.

Utrum fides infomis evacuetur adveniente caritate.
(2-2, qu. 4, art. 4.)

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod fides infomis evacuetur caritate adveniente. 1 Corinth. 13, 10: *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est*, sicut veniente visione evacuabitur fides. Sed fides infomis est imperfecta respectu fidei formatae. Ergo fides infomis tollitur adveniente formata.

2. Praeterea, fides infomis est principium timoris servilis. Sed adveniente caritate tollitur timor servilis. Ergo et fides infomis.

3. Praeterea, gratia adveniens non habet minorem efficaciam in fidei quam in infidei. Sed in infidei totum fidei habitum causat. Ergo et in fidei qui habet fidem formatam. Sed fides formata et infomis sunt unius speciei, ut patet ex dictis. Ergo cum duae formae unius speciei non possint simul esse in eodem subjecto, oportet quod adveniente caritate et gratia, fides infomis tollatur.

Sed contra, dona infusa sunt permanentiora quam acquisita. Sed gratia adveniens non tollit habitus acquisitos. Ergo multo minus tollit habitum infusum fidei.

Praeterea, nihil corrumpitur nisi a suo contrario. Sed fides infomis non contrariatur gratiae: quia habitus boni non sunt contrarii ad invicem, sed solum mali, seu bonus malo. Ergo fides infomis non tollitur secundum habitum adveniente caritate.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod etiamsi maneat quantum ad habitum, non maneat quantum ad actum. Per actum enim fidei infomis etsi aliquid fiat quod est bonum, non tamen aliquid bene. Sed per actum fidei formatae aliquid bene fit. Ergo fides infomis non manet quantum ad actum suum adveniente caritate.

S. Th. Opera omnia. V. 7.

2. Praeterea, lumen minus non illuminat praesente majore lumine. Sed fides infomis est minus lumen quam caritas. Ergo praesente caritate actus fidei infomis non manet.

3. Praeterea, unusquisque virtuosus operatur quanto melius potest, sicut et natura. Sed actus fidei formatae quem virtuosus habens caritatem exerceat, melior est actu fidei infomis. Ergo in eo actus fidei infomis vacat; sicut ille qui potest aliquid per syllogismum demonstrativum cognoscere, non curat per syllogismum dialecticum illud considerare.

Sed contra, in moralibus multo minus est aliquid frustra quam in naturalibus; et praecipue quantum ad habitus infusos. Sed habitus sine actu frustra est, cum actus sit finis ejus, sicut et potentiae. Ergo non est habitus fidei sine actu.

Praeterea, actus fidei infomis est credere Deo vel Deum. Sed haec manet adveniente caritate. Ergo actus fidei infomis non evacuetur.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod fides infomis non possit fieri fides formata. Fides enim infomis mortua est, ut dicitur Jac. 2. Sed opus mortuum non vivificatur. Ergo nec fides infomis vivificatur per formam caritatis.

2. Praeterea, fides est accidens. Sed accidentia, ut dicit Boetius (1), variari non possunt. Ergo videtur quod illa eadem fides quae fuit infomis, non possit fieri formata.

3. Praeterea, ex duobus accidentibus non fit unum. Sed gratia adveniens est unum accidens. Ergo ipsa (2) non format fidem informem prius, sed novum habitum fidei formatae causat.

Sed contra, natura semper operatur via brevissima. Ergo similiter et gratia. Sed haec via est magis brevis, ut habitus prius infomis formetur, quam novus habitus infundatur. Ergo illa fides quae prius erat infomis, informatur.

Praeterea, habitus infusus plus convenit cum gratia quam potentia naturalis. Sed potentia naturalis imperfecta et infomis per gratiam advenientem formatur. Ergo multo fortius habitus fidei infomis.

Solutio I. Respondeo ad primam questionem dicendum, quod remoto eo quod non pertinet ad speciem rei, non oportet quod substantia rei tollatur; sicut si ab aere tollatur tenebra, adhuc manet aer. Informitas autem fidei non pertinet ad speciem fidei: quia species fidei est per modum quem habet ex natura potentiae, in qua est sicut in subjecto per relationem ad suum objectum. Dicitur autem formata et infomis per relationem ad aliquid extrinsecum, scilicet ad voluntatem, ut dictum est; sicut aer formatur lumine per oppositionem corporis luminosi; et ideo patet quod informitas non pertinet ad speciem fidei. Cum ergo caritas adveniens non tollat nisi informitatem a fide, constat quod substantia habitus fidei adhuc manet.

Ad primum ergo dicendum, quod imperfectio quam habet fides respectu visionis, est secundum

(1) Colligitur ex lib. 4 in Aristotelis categoriis, id est praedicamenta, super illam proprietatem substantiae quod eadem numero manens, tamen contrariorum susceptiva sit (Ex edit. P. Nicolai).

(2) Al. ipse.

genus cognitionis; et ideo pertinet ad speciem fidei; et propter hoc visio adveniens fidem evacuat; non autem ita est in proposito, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod etiam timor servilis non tollitur quantum ad habitum, sed quantum ad servilitatem.

Ad tertium dicendum, quod gratia in habente fidem non causat alium habitum fidei: et hoc non est per inefficaciam gratiae, sed accidit ex parte subjecti, quod non potest recipere id quod iam habet.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod sicut manet habitus fidei informis sine informitate, ita et actus sine informitate: quia habitus est quo quis agit, cum tempus affuerit, ut dicit Augustinus (de Trin., lib. 4, cap. 7).

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod aliquis per fidem informem faciat bonum, pertinet ad substantiam habitus; et ideo hoc manet: sed quod faciat non bene, hoc pertinet ad informitatem, et ideo non manet.

Ad secundum dicendum, quod lumen fidei informis et caritatis non sunt unius rationis: et ideo unum non offuscatur aliud, sed perficit illud, cum unum sit materiale respectu alterius.

Ad tertium dicendum, quod actus fidei informis deficit ab actu fidei formatae ratione informitatis, et secundum hoc non manet.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod, sicut dicit Philosophus in 6 Ethic. (cap. 17), in homine ante completum esse virtutis moralis, existit quaedam naturalis inclinatio ad virtutem illam, quae dicitur virtus naturalis; et haec eadem virtutis rationem sumit, secundum quod a superiori potentia, scilicet ratione, perfectionem accipit; et similiter fides informis praexistit in intellectu ante completum esse virtutis; sed rationem virtutis accipit ex perfectione superioris potentiae, scilicet voluntatis: unde una et eadem fides quae prius erat informis, postea fit formata. Nec est alia fides quae advenit: quia fides formata et informis non differunt specie, ut ex dictis patet. Duae autem formae unius speciei simul esse non possunt: quia formae diversificantur secundum numerum ex diversitate materiae vel subjecti.

Ad primum ergo dicendum, quod opus mortuum transit, et non potest idem numero iterum sumi, et ideo vivificari non potest; sed habitus informis manet, et ideo formari potest.

Ad secundum dicendum, quod accidens non variatur quasi subiectum variationis, sed quia secundum

ipsam, subiectum diversimode se habet, quod subiectum variationis est, sicut patet in intensione et remissione caloris.

Ad tertium dicendum, quod ex gratia et fide non fit unum accidens; sed modus caritatis participatur ad perfectionem fidei, sicut modus prudentiae participatur ad perfectionem virtutis moralis; et ideo caritas adveniens dicitur formare fidem praexistentem.

Expositio textus.

Accipitur autem fides tribus modis. Fides proprie dicitur ex hoc quod aliquis assentit eis quae non videt. Hoc autem contingit dupliciter. Uno modo secundum quod homo inducitur per rationem humanam: et sic dicitur fides opinio vehementis. Et adhuc magis extenso nomine omnis certitudo quae fit per rationem humanam, etiamsi ad visionem inducat, dicitur fides, secundum quod argumentum dicitur ratio rei dubiae faciens fidem. Dicitur autem et veracitas hominis fides, in quantum est causa quod credat quis etiam de his quae non videt; et sic dicit Tullius (lib. 1 de Offic., cap. 8), quod fides est fundamentum iustitiae, fidem pro fidelitate accipiens. Et ulterius ipsa conscientia secundum quam aliquis hanc veracitatem tenet, dicitur fides. Rem. 14, 25: *Omne quod non est ex fide.* Glossa: *id est ex conscientia.* Alio modo secundum quod homo inducitur per rationem divinam; et sic dicitur fides ipse habitus quo creditur, sive sit formatus sive informis, et actus, et obiectum, et sacramentum, in quantum est causa et signum huius fidei, et quaelibet certitudo quae habetur de divinis, extenso nomine dicitur fides etiamsi videatur.

Non sicut corpora. Sciendum, quod hic Augustinus experimentalem cognitionem quam quis habet de fide sua separat a quatuor generibus visionum: scilicet a visione exteriori, per hoc quod dicit: *Sicut corpora*; et a visione imaginacionis quae ex ipsa relinquitur, in hoc quod dicit: *Et per ipsorum imaginacionem*; et a visione imaginativae, quae ex diversis imaginibus rerum visarum format aliquam rem nunquam visam, in hoc quod dicit: *Non sicut ea quae non videmus*; et a visione intellectuali eorum quae sunt extra nos, per hoc quod dicit: *Nec sicut hominem.*

Quid est fides nisi credere quod non vides? Hic definit habitum fidei per actum proprium.

DISTINCTIO XXIV.

Quomodo intelligitur quod scriptum est: Ut eum factum fuerit credatis.

Hic quaeritur, si tantum (1) fides de non visis est, quomodo Veritas Apostolus ait: (Joan. 14, 29): «Nunc dico vobis his praequam fiat, ut eum factum fuerit, credatis.» Ubi innuitur videtur, quod fides illis fuerit de factis et visis. Super quo Augustinus movet quaestionem, et absolvit, ita inquitur (super Joan., tract. 74): «Quid sibi vult: Ut eum factum fuerit, credatis? Haec est laus fidei, si quod creditur, non

(1) *Al. si autem.*

videtur. Nam et Thomas eum dictum est (Joan. 20, 29): «Quia vidisti me, credidisti; non hoc credidit quod vidit.» Cernebat enim et tangebat carnem viventem, quam videbat morientem; et credebat dum in carne ipsa latente. Credebat ergo mente quod non videbat, per hoc quod sensibus corporis apparebat. Si vero dicuntur credi quae videntur, sicut dicit unusquisque oculis suis credidisse, non ipsa est quae in nobis aedificatur fides; sed ex rebus quae videntur, agit in nobis ut ea credatur quae non videntur. Ex his aperte intelligitur, quod proprie fides non apparentium est: nec illa est fides in qua Christo aedificatur, qua dicimus usitata locutione nos ea credere quae videntur. Alibi tamen (lib. 2 Qq. evang., cap. 59), dicit

Augustinus fidem esse de rebus praesentibus, quod erit in futuro, cum per speciem Deum praesentem contemplantur; quae tamen non proprie dicitur fides, sed veritas: «Est inquit Augustinus», fides quae creditur ea quae non videntur; sed tamen etiam esse rerum fides, quando non verbis, sed rebus ipsis praesentibus creditur, quod erit cum per speciem manifestam se contemplantur sanctis praebit Dei sapientia. Sed non proprie haec dicitur fides, immo fidei merces, ad quam credendo pervenitur, ut ex fide veriorum transeat iustus in fidem rerum.»

Si Petrus habuit fidem passionis, quando vidit hominem illum pati.

Si vero quaeritur, utrum Petrus fidem passionis habuerit cum hominem Christum pati oculis cernebat; dicimus eum fidem passionis habuisse non in eo quod credebat hominem pati, quia hoc videbat; sed in eo quod credebat Deum esse qui patiebatur. Non enim virtus fidei erat quod credebatur homo pati et mori, quod Iudaeus cernens credebat; sed quod credebatur Deus esse qui patiebatur. Unde Augustinus super illum locum Psalm. (151, 24): «Respondit ei in via virtutis» saae. «Laus fidei est, non quia credit hominem illum mortuum, quod et paganus credit; sed quia credit illum glorificatum, et verum Deum. Credit igitur fides Deum mortuum, et glorificatum hominem.» Non igitur fuit Petro fides credere hominem illum mori, quod oculis cernebat; sed credere Deum esse qui moriebatur. Nec nobis etiam fides in hoc meretur quod credimus hominem illum mortuum, quod et Iudaeus credit; sed quia credimus hominem Deum mortuum esse.

Si aliqua sciuntur quae creduntur.

Post hoc quaeri solet; quomodo fides sit de non apparentibus, et non visis, utrum sit etiam de incognitis tantum. Si enim de incognitis tantum est, de his videtur tantum esse quae ignorantur. Sed sciendum est, quod cum visio alia sit interior, alia exterior, non est fides de subjectis exteriori visioni; est tamen de his quae visu interiori utrumque capiuntur. Et quaedam utique hic sic capiuntur, ut intelligantur, etsi non ut in futuro; quaedam autem non: quia cum fides sit ex auditu non modo exterior, sed interior; non potest esse de eo quod omnino ignoratur, quia ipsa ad sensum corporis non pertinet, ut ait Augustinus (1) dicens:

(1) Lib. 15 de Trin., cap. 1 (Ex edit. P. Nicolai).

Divisio textus.

Postquam determinavit Magister de fide secundum suam substantiam, hic determinat de ea in comparatione ad suum obiectum; et introducit pars ista occasione definitionis fidei ab Apostolo datae, qua fidem argumentum non apparentium dicit. Dividitur autem pars haec in duas: in prima inquiritur, utrum fides sit de non visis; in secunda utrum sit de incognitis, ibi: *Post haec quaeri solet.* Circa primum duo facit: primo ostendit fidem, proprie loquendo, esse de non visis; secundo removet quandam instantiam quae fieri posset, ibi: *Si vero quaeritur, utrum Petrus fidei passionis habuerit...* dicimus eum fidem passionis habuisse.

QUAESTIO I.

Hic quaeruntur tria: 1.º quid sit obiectum fidei; 2.º qualiter se habeat ad cognitionem nostram; 3.º de merito et laude fidei.

«Quamvis ex auditu fides in nobis sit, non tamen ad eum sensum corporis pertinet qui dicitur auditus, quia non est sonus; nec ad illum sensum corporis, quoniam creditur est res ista, non corporis.» Quaedam ergo fide creditur quae intelligitur naturali ratione, quaedam vero quae non intelligitur. Unde Propheta (Isai. 7, 9): «Nisi credideritis, non intelligetis;» quod Augustinus aperte distinguit: «Alia sunt, inquit, quae nisi intelligamus, non credimus; alia quae nisi credamus, non intelligimus. Nemo lumen potest credere in Deum, nisi aliquid intelligat, cum files sit ex auditu praedicationis.» Veriorum in lib. de Trin. (15, cap. 2): «Certa fides utrumque includit cognitionem; cognitio vero certa non perficitur nisi post hanc vitam.» Ambrosius quoque ait (1): «Ubi fides, non statim cognitio; ubi cognitio est, fides praecedit.» Ex his apparet, aliqua credi quae non intelliguntur vel sciuntur nisi prius credantur; quaedam vero intelligi aliquando etiam antequam credantur. Nec tamen sic intelliguntur modo, ut in futuro sciuntur; et tunc etiam per fidem, qua mandantur corda, amplius intelliguntur; quia nisi per fidem diligatur Deus, non mandatur cor ad eum sciendum. Unde Augustinus (2): «Quid est Deum scire, nisi mente eum conspiciere, firmique percipere? Sed et prius quam valeamus percipere et percipere Deum, sicut percipitur a mundis cordibus, nisi per fidem diligatur, non potest erit cor mundari, ut ad eum videndum sit aptum.» Ecce hic aperte habes quia non potest scribi Deus, nisi prius diligendo credatur. Supra autem dictum est, quod nemo potest credere in Deum, nisi aliquid intelligat. Unde colligitur non posse scribi et intelligi credenda quaedam, nisi prius credatur; et quaedam non credi, nisi prius intelligatur; et ipsa per fidem amplius intelligi. Neque quae prius credantur quam intelligantur, penitus ignorantur, cum fides sit ex auditu. Ignorantur tamen ex parte, quia non sciuntur. Creditur ergo quod ignoratur, sed non penitus; sicut etiam amatur quod ignoratur. Unde Augustinus (3): «Scribi aliquid et non diligi potest; diligi vero quod nesci quaero utrum possit, si non potest, nemo diligit Deum antequam sciat. Ubi autem sunt illa tria, spes, fides, et caritas, nisi in animo credente quod nondum scit, et sperante et amante quod credite?» Amatur ergo et quod ignoratur, sed tamen creditur.

(1) Serm. 10 super Ps. 115 ad illum versum *Cognovi Domine quia aequitas etc.* (Ex edit. P. Nicolai).
(2) Lib. 8 de Trin. cap. 4 (Ex edit. P. Nicolai).
(3) Ibidem, sed alia serie quam hic (Ex edit. P. Nicolai).

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum veritas increata sit obiectum fidei.
(2-2, quaest. 1, art. 1, 2 et 3.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod veritas increata non sit obiectum fidei. Fides enim est de his quae sub symbolo continentur, quod est collectio credendorum. Sed in symbolo continentur quaedam quae ad creaturam pertinent, sicut passio, et huiusmodi. Ergo obiectum fidei non est veritas increata.

2. Praeterea, fides, ut Augustinus dicit (serm. 58 ad Fratres in eremo), per sanctam Scripturam instruitur. Sed in ea multa de creaturis continentur. Ergo fidei obiectum non est tantum veritas increata.

3. Praeterea, fides a prophetia revelatione initium sumpsit. Sed prophetia est de rebus creatis, cum contineat differentias temporis, quibus creatura subiacet. Ergo et fides.

4. Praeterea, forma universalis non est principium operandi, quia est a motu remota; unde ratio universalis, quae est formam universalem, non movet, sicut patet per Philosophum in 3 de