

Quomodo differant sapientia et scientia.

Post praemissa diligenter considerandum est, in quo differat sapientia a scientia. De hoc Augustinus ita ait (lib. 14 de Trin., cap. 1): « Philosophi disputantes de sapientia, de finierunt eam dicentes: Sapientia est rerum humanarum divinarumque scientia. Ego quoque utrumque rerum cognitionem, id est divinarum et humanarum, et sapientiam et scientiam dici posse non nego. Verum juxta distinctionem Apostoli qua dicit (1 Corinth. 12, 9): Alii datur sermo scientiae, illa definitio dividenda est ut rerum divinarum cognitio sapientia proprie nuncupetur, humanarum vero cognitio proprie scientiae nomen obtineat. Neque vero quidquid sciri ab homine potest in rebus humanis, ubi plurimum supervacuae vanitatis et noxae curiositatis est, huius scientiae tribuitur; sed illud tantum, quo fides saluberrima, quae ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur: qua scientia non polleat fideles plurimi, quamvis polleant ipsa fide plurimum. Aliud est enim scire tantummodo quid homo credere debeat propter adhaerendam vitam beatam, aliud est scire quomodo hoc ipsum et piis optuletur, et contra impios defendatur: quae proprio vocabulo appellatur scientia. » De his quoque duabus virtutibus idem Augustinus differentiam inter eas assignans super Psalm. 133, ait: « Distat sapientia a scientia, testante sancto Job, qui quodammodo singula definitiōis ait (cap. 28, 28): Sapientia est pietas; scientia vero est abstinere a malis. Pietatem vero hoc loco posuit Dei cultum, quae graece dicitur theoschia, quae est in cognitione et dilectione eius quod semper est, et incommutabiliter manet, quod est Deus. Abstinere vero a malis, est in medio pravae nationis prudenter versari. » Idem quoque inter haec duo aperte distinguens ait (lib. 12 de Trin., cap. 14): « Distat ab aeternorum contemplatione actio qua bene utimur temporalibus rebus; et illa sapientiae, haec scientiae deputatur: quamvis et illa quae sapientia est, possit nuncupari scientia, ut Apostolus loquitur (1 Corinth. 15, 12), ubi dicit: Nunc scio ex parte: quam scientiam profecto contemplationem Dei vult intelligi. In hoc ergo differentia est, quia ad contemplationem sapientiae, ad actionem vero scientia pertinet. » Eccc aperte demonstratum est, in quo differat spiritus sapientiae et spiritus scientiae, scilicet ut sapientia divinis, scientia humanis attributa sit rebus. Et ut docet Augustinus (lib. 13 de Trin., cap. 19), utrumque (1) agnoscimus in Christo, scilicet et rem divinam et rem humanam; et ideo de ipso habemus sapientiam et scientiam. Cum enim legitur (Joan. 1, 14) « Verbum caro factum est, in Verbo intelligitur verus Dei Filius; in carne agnoscitur verus hominis filius. Item cum dicitur (ibid.) « Vidimus plenam gratiae et veritatis, » gratiam referamus ad scientiam, et veritatem ad sapientiam: quia in Christo sapientia et scientia fuit plenarie: et nos scientiam et sapientiam de eo habemus qui est Deus et homo.

(1) Al. rebus, ut docet Augustinus. Utrumque etc.

Divisio textus.

Postquam determinavit Magister de donis, hic ostendit differentiam quorundam donorum ad invicem, quae maxime convenire videntur, id est sapientiae, scientiae, et intellectus; et dividitur in partes duas: in prima assignat differentiam; in secunda removet quaedam dubia, ibi: *Et notandum quod intellectus et scientia quae dicuntur dona Spiritus sancti alia sunt ab intellectu et scientia quae naturaliter sunt in hominis anima.* Circa primum duo facit: primo assignat differentiam inter scientiam et sapientiam; secundo inter sapientiam

In qua differat sapientia ab intellectu.

Ostensa differentia inter sapientiam et scientiam, quid distet inter sapientiam et intellectum videamus. In hoc differunt illa duo: quia sapientia proprie est de aeternis, quae veritatis aeternae contemplandae intendit; intelligentia vero non modo de aeternis sed, etiam de rebus invisibilibus et spiritualibus temporaliter exortis. Per eam enim et natura summa quae fecit omnes naturas, id est divina, consideratur, et quae post ipsam sunt spirituales et invisibiles naturae, ut Angeli, et omnes animae bonae affectiones coespiciuntur. In hac differentia est ergo, quia sapientia tantum Creator inspicitur; intellectus vero et Creator et creatura quaedam. Item intellectus intelligibilis capimus tantum; sapientia vero non modo capimus superiora, sed etiam in cognitis delectamur. Sic ergo distingui potest inter illa tria, scilicet scientiam, intellectum, et sapientiam. Scientia valet ad rectam administrationem rerum temporalium, et ad bonam inter malos conversationem; intelligentia ad Creatoris et creaturarum invisibilium speculationem; sapientia vero ad solius aeternae veritatis contemplationem et delectationem.

Quod intellectus et scientia, de quibus hic agit, non illa sunt quae naturaliter habet homo.

Et notandum, quod intellectus et scientia, quae dicuntur dona Spiritus sancti, alia sunt ab intellectu et scientia quae naturaliter sunt in hominis anima. Hae enim (1) virtutes sunt quae per gratiam infunduntur animis fidelium, ut per eas recte vivant; illa vero naturaliter habet homo ex beneficio creationis, a Deo tamen. Per has autem virtutes, quae dicuntur Spiritus sancti dona, illa naturalia reformantur atque adjuvantur. Ut, verbi gratia, intellectus naturalis peccato obtenebratus, per virtutem quamdam et gratiam, quae dicitur spiritus intelligentiae, reformatur, atque adjuvatur ad intelligendam; ita et per illam virtutem quae dicitur spiritus sapientiae, juvatur atque erigitur mentis ratio ad contemplationem, et delectationem aeternae veritatis.

Quod sapientia ista Dei est, nec est illa quae Deus est.

Illud etiam sciendum est, quod sapientia de qua nunc disserimus, non est illa Dei sapientia, ut ait Augustinus (lib. 14 de Trin., cap. 1), quae Deus est, sed hominis sapientia; veritatem secundum Deum est, ac veras et praecipuas cultus ejus est. Si ergo colat mens hominis Deum, cuius ab eo capax facta est, et cuius esse percipere potest, sapiens ipsa fit; et non sua luce, sed summae illius lucis participatione sapiens fit. Ista ergo hominis sapientia etiam Dei est; verumtamen ita Dei est ut non ea sapiens sit Deus. Non enim participatione sui sapiens est Deus, sicut mentes participatione Dei. Sic etiam dicitur justitia Dei non solum illa quae ipse justus est, sed etiam illa quam dat homini cum justificat impium.

(1) Al. autem.

et intellectum, ibi: *Ostensa differentia inter sapientiam et scientiam.*

Et notandum etc. Hic removet quaedam dubia; et primo circa scientiam et intellectum; secundo circa sapientiam, ibi: *Illud etiam sciendum, quod sapientia de qua nunc disserimus, non est illa Dei sapientia quae Deus est.*

QUAESTIO I.

Hic est duplex quaestio. Primo de vita activa et contemplativa. Secundo de donis perferentibus in utraque vita.

Circa primum quaeruntur quatuor: 1.º de divisione vitae in activam et contemplativam; 2.º de vita contemplativa; 3.º de activa; 4.º de comparatione unius ad aliam.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum vita convenienter dividatur per activam et contemplativam. — (2-2, qu. 179, art. 1 et 2.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod vita inconvenienter dividatur per activam et contemplativam. Vivere enim, ut dicit Philosophus in 2 de Anima (text. 57), viventibus esse. Sed contemplativum et activum non ostendunt differentiam in essendo, sed magis in operando. Ergo non sunt differentiae vitae.

2. Praeterea, Philosophus, in 2 de Anima (text. com. 16), dicit: *Vivere secundum hoc principium, scilicet animam vegetabilem, inest viventibus.* Sed anima vegetabilis nullo modo participat contemplationem, neque etiam agere ipsus est, sicut dicitur in 6 Ethic. (cap. 15 vel 16). Ergo vita inconvenienter dividitur per activam et contemplativam.

3. Praeterea, in lib. de Causis (prop. 18) dicitur, quod vita est continuus motus ab ente sempiterno. Sed motus operationem importat. Cum ergo omnis operatio sit actio quaedam, videtur quod omnis vita sit activa; et ita non erit differentia vitae activae.

4. Praeterea, Philosophus, in 2 de Anima (text. 15), dividit vivere in quatuor, scilicet nutriri, sentire, et moveri secundum locum, et intelligere. Ergo insufficienter dividitur per has duas differentias, activam et contemplativam.

5. Praeterea, Augustinus, in lib. de civ. Dei (lib. 19, cap. 5), apponit tertium membrum, scilicet compositum ex utroque. Ergo videtur quod insufficienter dividatur per activam et contemplativam.

Sed in contrarium sunt multae auctoritates sanctorum, quae dicunt per Martham et Mariam, Luc. 10, signari duas vitas, activam et contemplativam.

Praeterea, vita hominis est secundum id a quo homo est homo. Hoc autem est intellectus. Cum ergo intellectus dividatur in activum et contemplativum, id est speculativum et practicum, videtur quod humana vita in haec duo dividi debeat.

Praeterea, secundum Philosophum in 9 Ethic. (cap. ult.) illud dicitur esse uniuscujusque vita in quo maxime studet, sicut militis in pugnando, et ebriosi in potando; unde et in talibus ad amicos convivere volunt. Sed hoc in quo maxime studet quis, est illud quod finem suae vitae ponit. Cum igitur finis humanae vitae felicitas ponatur, quae secundum philosophos in civilem et contemplativam dividitur, ut patet in 10 Ethic. (cap. 7 et 8, vel 11 et 12), videtur etiam quod humana vita in activam et contemplativam dividi debeat.

Solutio. Respondeo dicendum, quod nomen vitae ex hoc sumptum videtur quod aliquid a seipso potest moveri; et ideo ex hoc dicta sunt primo aliqua vivere, quia visa sunt a seipsis moveri, sicut plantae per motum augmenti, et animalia per motum insuper localem; ea vero quae visa sunt non moveri nisi ab aliis mota, dicta sunt mortua, vel vita carentia, sicut lapides et ligna. Unde etiam per quamdam transumptionem ea quorum principium motus in ipsis est dicuntur viventia, quamvis non seipsa moveant, sicut aquae scaturientes in S. Th. Opera omnia. V. 7.

petu sui motus a terra dicuntur vivae (1); aquae autem immobiles congregatae in lacunis dicuntur aquae mortuae. Ulterius, nomen vitae attributum est omnibus operationibus quas aliquis a seipso exercet non ab alio motus, etiam si motus non sint; sicut nomen motus ad operationem quamlibet solet transferri, sicut dicitur sentire et intelligere motus; et secundum hoc non solum quae moventur a seipsis vel per augmentum vel localiter, dicuntur vivere, sed omnia quae ex seipsis appetunt, sentiunt, intelligunt: haec enim dicuntur operationes vitae. Quamvis (2) autem plures dietarum operationum in aliquo sint, ex illa tamen dicitur vita ejus quae principalis in ipso est; sicut animalium vita dicitur in sentiendo, quamvis etiam nutriantur; et hominum in intelligendo, quamvis etiam sentiant; et hoc non solum est accipiendum secundum naturales potentias, sed etiam secundum habitus superadditos. Unde vita uniuscujusque hominis dicitur in hoc consistere in quo summum studium impendit et curam, ut dicit Philosophus in 9 Ethic.: et sic accipiendum vitam, dividitur in activam et contemplativam. Cum enim vita humana ordinata (quia de inordinata non intendimus, sicut est voluptuosa, quae nec humana est, sed bestialis) consistat in operatione intellectus et rationis; habeat autem intellectiva pars duas operationes, unam quae est ipsius secundum se, aliam quae ipsius est secundum quod regit inferiores vires; erit duplex vita humana: una quae consistit in operatione quae est intellectus secundum seipsum, et haec dicitur contemplativa; alia quae consistit in operatione intellectus et rationis secundum quod ordinat et regit et imperat inferioribus partibus, et haec dicitur activa vita. Unde secundum Philosophum (in 6 Ethic., cap. 5 et 6) *agere* proprie dicitur operatio quae est a voluntate imperata, in ipso operante consistens, non in materia exteriori transmutandam transiens: quia hoc esset facere, quod est operatio mechanicae artis. Morales enim virtutes quae in vita activa perficiunt, circa agibilia dicuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod essentia rei ex operatione ipsius cognoscitur; et ideo ex operationibus quibus per prius convenit nomen vitae translatus est nomen ad ipsum esse, secundum quod alius est effectus talium operationum.

Ad secundum dicendum, quod secundum animam vegetabilem dicitur esse vivere, non quasi in operationibus ejus tantum vita consistat; sed quia operationes ejus (3) sunt primae operationes vitae in nobis; per quem modum dicitur secundum tactum inesse sensus animalibus.

Ad tertium dicendum, quod illa auctoritas intelligenda est de vita quae corpora caelestia ponebantur a quibusdam vivere velut ex se mota: quam opinionem videtur sequi ille qui librum illum condidit.

Ad quartum dicendum, quod Philosophus distinguit vitam secundum quod est communis omnibus viventibus; sed nunc loquitur de divisione vitae humanae.

Ad quintum dicendum, quod illud tertium membrum apponitur ab Augustino non quantum ad diversitatem vitae, sed magis quantum ad diversitatem viventium. Quidam enim sunt qui exercitius

(1) Al. vivere.

(2) Al. quantum.

(3) Al. deest ejus.

activae insistent principaliter, quamvis etiam quandoque contemplationis actus exquantur: quidam vero sunt qui postpositis curis activae, principaliter contemplationi student; alii vero qui circa utrumque insistent. Sunt nihilominus et quaedam operationes quae utrumque requirunt, sicut praedictio et doctrina, quae a contemplatione inchoatae in actionem terminant, sicut a causa in effectum procedentes; et hoc medium in extremis includitur.

ARTICULUS II.

Utrum vita contemplativa consistat tantum in actu cognitivae — (2-2, quaest. 180, art. 1.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod vita contemplativa consistat tantum in actu cognitivae. Quia contemplationis finis est veritas. Sed veritas tantum ad cognitionem pertinet. Ergo vita contemplativa tantum in operatione cognitivae consistit.

2. Praeterea, vita contemplativa a sanctis otium dicitur; et Philosophus etiam in 10 Ethic. (cap. 7 vel 11) dicit ipsam vacationem. Sed voluntas est vis motiva. Cum ergo motus otio et vacationi repugnet, videtur quod vita contemplativa non consistat in actu affectivae, sed solum in actu cognitivae.

3. Praeterea, proportionantur operationes habitibus. Sed dona quae perficiunt in vita contemplativa tantum, ad cognitionem pertinent, scilicet sapientia et intellectus. Ergo vita contemplativa consistit tantum in cognitione.

Sed contra, Isidorus dicit in lib. Differentiarum (lib. 2, num. 29), quod contemplativa vita est quae vacans ab omni negotio, in sola Dei dilectione desigitur. Sed dilectio ad affectivam pertinet. Ergo vita contemplativa non consistit tantum in cognitione.

Praeterea, gustare ad affectum pertinet, sicut videre ad intellectum. Sed Gregorius dicit (super Ezech., homil. 5), quod contemplativa vita sapore intimo venturam jam requiem degustat. Ergo contemplativa vita non consistit tantum in cognitione.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod consistat in operatione rationis. Vita enim contemplativa est vita humana. Sed humana vita est secundum operationem humanam. Cum ergo operatio humana sit secundum rationem, a qua dicitur homo, videtur quod vita contemplativa consistat in operatione rationis principaliter.

2. Praeterea, vita contemplativa praecipue consistit in cognitione divinarum. Sed invisibilia Dei per ea quae facta sunt cognoscuntur, Roman. 1; cognoscere autem ex aliquibus alia, rationis est. Ergo vita contemplativa praecipue consistit in operatione rationis.

3. Praeterea, Richardus de sancto Victore dicit in libro de Contemplatione (1 part., cap. 3): *Contemplationis nostrae volatus multiformiter variatur; nunc de inferioribus ad summa ascendit, nunc de superioribus ad ima descendit; et nunc de parte ad totum, nunc de toto ad partem discurrit; nunc a majori, nunc a minori argumentum trahit.* Sed iste discursus videtur ad rationem pertinere. Ergo vita contemplativa principaliter in actu rationis consistit.

Sed contra, Bernardus in libro 2 de Consideratione (cap. 2) dicit, quod *contemplatio in hoc distat a consideratione, quia consideratio ad inquisitionem magis se habet, contemplatio autem est verus certusque animi intuitus.* Sed intueri est intellectus, inquirere autem rationis. Ergo contemplativa vita non consistit in actu rationis, sed intellectus.

Praeterea, secundum Philosophum in 10 Ethic. (cap. 8 vel 12), secundum vitam contemplativam communicamus cum Deo. Non autem communicamus cum eo secundum inquisitionem rationis, sed magis secundum intellectus intuitum. Ergo contemplativa vita non consistit in actu rationis, sed intellectus tantum.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod omnis actus intellectus ad vitam contemplativam pertinet. Sicut enim se habet vita activa ad agibilia, ita se habet contemplativa ad contemplabilia. Sed omnes actus circa agibilia ad vitam activam pertinent. Ergo omnes actus intellectus circa intelligibilia ad contemplativam vitam pertinent.

2. Praeterea, vita contemplativa, secundum Philosophum in 10 Ethic. (cap. 7), in Philosophiae consideratione consistit. Sed Philosophia est de omnibus entibus. Ergo omnis operatio intellectus pertinet ad vitam contemplativam, cum intellectus non sit non entium.

3. Praeterea, Richardus de sancto Victore (ubi sup.) ponit sex species contemplationis. Prima est, quando sensibilia per imaginationem considerantes, in eis divinum sapientiam admiramur. Secunda est, quando earum rationes inquirimus. Tertia, quando ex visibilibus in invisibilia ascendimus.

Quarta, quando, remota imaginatione, in solis intelligibilibus versamur. Quinta, quando ea consideramus quae ex divina revelatione cognoscimus, non humana ratione. Sexta, quando ea consideramus quibus etiam humana ratio contradicere videtur. Sed in his speciebus comprehenditur omnis operatio intellectus. Ergo omnis operatio intellectus ad vitam contemplativam pertinet.

Sed contra, Isidorus in lib. de sum. Bono (lib. 3, cap. 13): *Contemplativa vita mundo renuntians, soli Deo vivere delectatur.* Sed non vivit soli Deo nisi quando Deum solum cogitat. Ergo non omnis operatio intellectus ad contemplativam vitam pertinet.

Praeterea, circa idem videtur esse vita contemplativa et felicitas contemplativa. Sed felicitas contemplativa est tantum in consideratione nobilissimi intelligibilis, quod constat Deum esse, secundum Philosophum in 10 Ethic. (ut sup.). Ergo vita contemplativa in sola Dei consideratione consistit.

Solutio I. Respondetur dicendum ad primam quaestionem, quod vita, secundum quod nunc loquimur, consistit in operatione cui aliquis principaliter mancipatur: cuius ratione omnia quae impedire possunt, dimittit; quae autem adjuvant, quaerit et prosequitur. Hoc autem non potest esse nisi per voluntatem, cuius est inter opera humana unum prae aliis acceptare, quidquid sit illud. Voluntas autem cum sit motor omnium potentiarum animae, oportet quod ad objecta et actus omnium potentiarum se habeat, prout habet rationem boni: quia unusquisque actus debitus cuiuscumque po-

tentiae est bonum ejus. Et ideo vita contemplativa consistit in actu cognitivae virtutis praeceptatae per affectivam. Sed cum operatio sit quodammodo media inter operantem et objectum, velut perfectio ipsius operantis, et perfecta per objectum, a quo speciem recipit; ex duplici parte potest operatio cognitivae affectari. Uno modo inquantum est perfectio cognoscentis; et talis affectatio operationis cognitivae procedit ex amore sui: et sic erat affectio in vita contemplativa philosophorum. Alio modo inquantum terminatur ad objectum; et sic contemplationis desiderium procedit ex amore objecti: quia ubi amor, ibi oculus; et Matth. 6, 21: *Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum;* et sic habet affectionem vita contemplativa sanctorum, de qua loquimur. Sed tamen contemplatio essentialiter in actu cognitivae consistit, praevigens caritatem ratione praedicta; unde Gregorius dicit super Ezech. (hom. 14): *Contemplativae vitae est caritatem Dei et proximi tota mente retinere, ab exteriori actione quiescere; ita ut nil jam agere libeat, sed calcatis curis omnibus, ad videndam faciem sui creatoris animus inardescat.*

Ad primum igitur dicendum, quod finis contemplationis, inquantum contemplatio, est veritas tantum; sed secundum quod contemplatio accipit rationem vitae, sic induit rationem affectati et boni, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod voluntas non solum est motiva quantum ad exteriores motus qui vacationi repugnant, sed etiam motum interiorum, etiam ipsius intellectus: qui quidem motus aequivoce dicuntur, ut patet in 5 de Anima (text. 28); sunt enim actus perfecti; et ideo magis assimilantur quieti quam motui: et propter hoc qui operatur secundum intellectum, vacare dicitur ab exteriorum actione, ut patet in praedicta auctoritate.

Ad tertium dicendum, quod habitus contemplativae, quamvis sit in parte cognitiva, tamen possunt eorum actus a voluntate imperari vel acceptari; et sic in eis vita contemplativa consistit.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod vita contemplativa consistit in illa operatione quam homo prae aliis acceptat; unde habet rationem finis respectu aliarum humanarum operationum, quia aliae propter ipsam exercentur. Inquisitio autem rationis sicut a simplici intuitu intellectus progreditur (quia ex principiis quae quis intellectu tenet, ad inquisitionem procedit), ita etiam ad intellectus certitudinem terminatur, dum conclusiones inventae in principia resolvuntur, in quibus certitudinem habent. Et ideo vita contemplativa principaliter in operatione intellectus consistit; et hoc ipsum nomen contemplationis importat, quod visionem significat. Utitur tamen inquisitione rationis contemplativus, ut deveniat ad visionem contemplationis, quam principaliter intendit; et haec inquisitio, secundum Bernardum (loc. cit.), dicitur consideratio.

Ad primum igitur dicendum, quod homo, inquantum est contemplativus, est aliquid supra hominem: quia in intellectus simplici visione continuatur homo superioribus substantiis, quae intelligentiae vel Angeli dicuntur, sicut animalia continuantur hominibus in vi aestimativa, quae est supremum in eis, secundum quam aliquid simile operibus rationis operantur.

Ad secundum dicendum, quod quamvis crea-

turae visibiles sint via deveniendi in contemplationem divinarum, tamen in hac via (1) non consistit principaliter contemplatio, sed in termino viae, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod Richardus non intendit quod in illis discursibus principaliter consistat vita contemplativa, sed quia utitur eis ad suum finem, sicut dictum est.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod vita contemplativa sanctorum praesupponit amorem ipsius contemplati, ex quo procedit. Unde cum vita contemplativa consistat in operatione quam quis maxime intendit, oportet quod sit circa contemplationem maxime amati: hoc autem Deus est: unde principaliter consistit in operatione intellectus circa Deum; unde Gregorius, super Ezech. (loc. cit.), dicit, quod contemplativa vita ad solum videndum principium anhelat, scilicet Deum. Nihilominus tamen et contemplativus considerat alia, inquantum ad Dei contemplationem ordinatur sicut ad finem, puta creaturas, in quibus admiratur divinam maiestatem et sapientiam et beneficia Dei, ex quibus inardescit in ejus amorem; et peccata propria, ex quorum ablutione mundatur cor, ut Deum videre possit. Unde et nomen contemplationis significat illum actum principalem, quo quis Deum in seipso contempletur; sed speculatio magis nominat illum actum quo quis divina in rebus creatis quasi in speculo inspicit. Et similiter etiam felicitas contemplativa, de qua philosophi tractaverunt, in contemplatione Dei consistit: quia, secundum Philosophum (10 Ethic., cap. 7, vel 10), consistit in actu altissimae potentiae quae in nobis est, scilicet intellectus, et in habitu nobilissimo, scilicet sapientia, et etiam objecto dignissimo, quod Deus est. Unde enim philosophi ultimum tempus vitae suae reservabant, ut dicitur, ad contemplandum divina, praecedens tempus in aliis scientiis expendentes, ut ex illis habiliores fierent ad considerandum divina.

Ad primum ergo dicendum, quod actus vitae activae non habent ex seipsis ordinem sicut actus vitae contemplativae; unde non potest dici, simpliciter loquendo, quod consistat in aliquo illorum principaliter; sed quo ad aliquem consistit principaliter in hoc in quo ille magis exercitur; sicut quidam magis insistent operibus iustitiae, quidam vero operibus temperantiae, et sic de aliis.

Ad secundum dicendum, quod Philosophus ibi accipit philosophiam stricte pro sapientia de divinis, quae speciali nomine philosophia prima dicitur.

Ad tertium dicendum, quod quamvis illa consideret interdum contemplativus, non tamen in his principaliter consistit contemplativa vita.

ARTICULUS III.

Utrum vita activa consistat tantum in his quae sunt ad alterum.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod activa vita non consistat principaliter in his quae ad alterum sunt. Vita enim activa ordinatur ad contemplativam, inquantum disponit hominem ad contemplationis actum. Sed per virtutes quae ordinant hominem in seipso, maxime disponitur homo ad contemplationem, sicut per castitatem.

(1) *Al. vita, et mox vitae.*

ut dicit Commentator in 7 Physic. (text. 20). Ergo vita activa praecipue consistit in his quae sunt hominis ad seipsum.

2. Praeterea, vita contemplativa principaliter consistit in contemplatione ejus quod maxime diligitur. Ergo et vita activa similiter. Sed homo magis debet seipsum diligere quam alios in his quae virtutis sunt, ut supra, dist. 29, qu. 1, art. 5, dictum est. Ergo et vita activa magis consistit in hoc quod homo seipsum ordinet quam aliis intendat.

5. Praeterea, in his praecipue videtur consistere activa vita in quibus a contemplativa dividitur. Sed in his quae ad alium sunt etiam contemplativa communicat: quia ad eandem vitam pertinere videtur contemplari et contemplata docere. In passionibus autem propriis moderandis non communicat activa vita cum contemplativa. Ergo activa vita praecipue consistit in his quae sunt ad seipsum.

Sed contra, Isidorus in lib. Differentiarum (num. 29): *Activa vita est quae in operibus justitiae et proximi utilitate versatur*. Sed utrumque istorum ad alterum pertinere videtur. Ergo in his quae ad alterum sunt, praecipue vita activa consistit.

Praeterea, vita activa fecunda dicitur; unde per Liam significatur. Sed fecunditas ista non consistit nisi in operationibus quae fiunt ad alios. Ergo vita activa in his praecipue consistit.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod cognitio nullo modo ad activam pertineat. Sicut enim se habet vita contemplativa ad cognitionem, ita se habet vita activa ad actionem. Ergo proportionalitate transversa, sicut se habet vita contemplativa ad actionem, ita se habet vita activa ad cognitionem. Sed nihil actionis ad contemplativam vitam pertinet. Ergo nihil cognitionis pertinet ad activam.

2. Praeterea, vita activa consistit totaliter in operationibus virtutum moralium, ad quas seire parum vel nihil confert, ut Philosophus dicit in 2 Ethic. (cap. 2). Ergo videtur quod ad activam nihil cognitionis pertineat.

5. Praeterea, si aliqua cognitio ad activam vitam pertineret, praecipue videretur ad ipsam pertinere consideratio propriorum actuum. Sed considerare peccata quae quis fecit, pertinet ad vitam contemplativam, ut dicit Bernardus (lib. 3 de Consid., circa fin.), qui secundam speciem contemplationis ponit, qua quisque iudicia Dei et peccata sua recogitat. Ergo nulla cognitio ad activam vitam pertinet.

Sed contra, ad activam vitam pertinent consilii et scientiae dona, quae quidem cognitionem important. Ergo aliqua cognitio est in vita activa.

Praeterea, Philosophus dicit (in 10 Eth., cap. 8 vel 12) quod prudentia est cognata morali virtuti. Sed prudentia cognitionem importat. Ergo cum in moralibus virtutibus activa vita constet, videtur quod in activa vita sit aliquid cognitionis.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod vita activa non possit esse simul cum contemplativa. Quia vita de qua hic loquimur, consistit in hoc in quo homo

maxime studet. Sed impossibile est quod homo duobus summum studium apponet. Ergo impossibile est quod in homine sit simul vita activa et contemplativa.

2. Praeterea, vita activa significatur per Martham, quae turbatur circa plurima, Luc. 10. Sed turbatio vacationi repugnant quam contemplatio requirit. Ergo vita activa non est simul cum contemplativa.

5. Praeterea, vita activa introducit ad contemplativam; unde Gregorius (in 1 Regum, cap. 14 (1)): *Qui ad arcem contemplationis ascendere desiderat, prius necesse est ut in campo actionis se exercent*. Sed quod introducit ad aliquid non est necessarium illo adveniente: quia secundum Bernardum (lib. 3 de Consid., cap. 1), *quid necesse est scalis tenenti jam solum?* Ergo activa vita non est simul cum contemplativa.

Sed contra est quod Augustinus dicit in lib. de civ. Dei (19, cap. 5), quod quoddam genus hominum est compositum ex otioso et actuoso; et loquitur de otio contemplationis. Gregorius etiam dicit super Ezech. (hom. 14), quod plerumque a contemplativa vita ad activam utiliter animus reflectitur. Ergo contemplativa vita et activa possunt esse simul.

Praeterea, beata Virgo fuit in utraque vita: et ideo secundum Anselmum (hom. super Luc. 10) in Assumptione ejus legitur Evangelium de Martha et Maria, quae significant vitam activam et contemplativam. Sed beata Virgo fuit tantum viatrix. Ergo in aliquo viatore potest esse simul activa et contemplativa vita.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam questionem, quod activa vita consistit in omnibus agilibus, sive sint ad seipsum, sive ad alium; sed principaliter consistit in his quae ad alium sunt; quia bonum multorum, secundum Philosophum in principio Ethic., est divinius quam bonum unius; unde et iustitia quae ad alterum est, a Philosopho in 3 Ethic. (cap. 5), dicitur esse pulcherrima virtutum. Sicut autem vita contemplativa consistit principaliter in optimo contemplabili, ita vita activa in optimo agibili.

Ad primum igitur dicendum, quod per ea quae ad seipsum sunt homo disponit se tantum ad contemplativam; licet per ea quae ad alium comparantur, homo et se et alios disponat, ubi divinius est.

Ad secundum dicendum, quod in hoc ipso quod homo aliorum salutem et regimini studet, se plus diligit, et sibi meliorem partem reservat: quia divinius est et sibi et alijs causam bonae operationis esse, quam sibi tantum, sicut dicit Philosophus in 10 Ethic. (cap. 10 vel 13).

Ad tertium dicendum, quod doctrina est duplex. Quaedam quae ad cognitionem veritatis tantum ordinatur; et haec quamvis ad alterum sit, limites tamen vitae contemplativae non exiit. Est autem quaedam doctrina quae ordinatur ad persuadendum bonos mores, quae praedicatio dicitur; et haec ad vitam activam pertinet. Unde Gregorius (lib. 6 Moral., cap. 18): *Qui ad laborem praedicationis se dirigit, nimis videt, et amplius parit; et sic significatur per Liam, quae erat fecunda, et lippis oculis.*

(4) Lib. 6 Moral., cap. 17 paulo alijs verbis (Ex edit. P. Nicolai).

Vel dicendum, quod doctrina potest dupliciter considerari. Uno modo secundum quod est ad exercitium cognitionis, et profectum ipsius decentis; et sic ad vitam contemplativam pertinet. Alio modo secundum quod intenditur bonum alterius. Sic autem ea quae cognitionis sunt etiam speculativae, exercentur per modum dispositionis rerum temporalium (inter quae proximum computatur), quod activae vitae est; et ideo Gregorius dicit super Ezech. (hom. 14), quod *activa vita est panem esurienti tribuere, verbum sapientiae nescientem docere etc.*

Solutio II. Ad secundam questionem dicendum, quod duplex est cognitio. Una speculativa, cuius finis est veritas, secundum Philosophum in 2 Metaph. (text. 5). Alia cuius finis est operatio, quae est causa et regula eorum quae per hominem fiunt. Quae autem ab homine fiunt, quaedam dicuntur factibilia, quae fiunt per transmutationem aliquam exterioris materiae, sicut contingit in operationibus artis mechanicae; quaedam vero non transeunt in transmutationem exterioris materiae, sed in moderationem propriarum passionum et operationum. Ad utrumque autem istorum practica cognitio dirigit. Unde non omnis practica cognitio in vita activa essentialiter invenitur, sed illa tantum quae in agilibus dirigit opera quae sunt virtutis moralis. Haec enim cognitio ad electionem requiritur, in qua principaliter consistit moralis virtus. Contemplativa autem cognitio essentialiter non ingreditur activam vitam, quia in operabilibus humanis, cum non habeant veritatem nisi contingentem, propter seipsam veritas nunquam quaereretur: unde etiam in scientiis moralibus finis non est cognitio, sed opus, secundum Philosophum in 2 Ethic. (cap. 2). Sed tamen cognitio contemplativa aeternorum aliquando pertinet ad activam vitam, non quod sit de essentia ejus, sed quia praexigit ad ipsam sicut aeterna, dum rationes vivendi ex contemplatione aeternorum sumuntur. Sicut enim intellectus est rationis et principium et terminus, ita et vita contemplativa respectu activae; et ideo Gregorius dicit super Ezech. (hom. 14), quod per hoc quod contemplativa mentem accendit, perfectius activa tenetur.

Ad primum igitur dicendum, quod actio non dirigit contemplationem, sicut cognitio activa dirigit actionem; et ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod ad virtutem moralem seire speculative de his quae ab homine non fiunt, nihil prodest; de his autem quae ab homine fiunt, parum confert; sed scientia practica multum confert, cum sit regula actionis.

Ad tertium dicendum, quod praeritum jam transit in necessarium; unde consideratio praeritorum peccatorum magis ad contemplationem quam ad practica pertinet.

Solutio III. Ad tertiam questionem dicendum, quod in omnibus dispositionibus naturalibus contingit quod dispositio in suo perfecto esse attingit id ad quod disponit, quod etiam erat per quamdam inchoationem, dum dispositio ad perfectionem tendebat, sicut patet de calore et forma ignis: quia quando calor completus est in termino alterationis, forma ignis inducitur, et calor simul cum forma ignis manet; dum vero erat alteratio, non erat forma ignis, nisi secundum quamdam inchoationem. Vita autem activa est dispositio ad contemplativam; unde Isidorus in lib. de sum. Bono (lib. 5, cap. 13): *Qui prius in vita activa proficit, bene*

ad contemplationem descendit. Et ideo quamdiu homo non pervenit ad perfectionem in vita activa, non potest in eo esse contemplativa vita, nisi secundum quamdam inchoationem imperfecte; tunc enim difficultatem homo patitur in actibus virtutum moralium, et oportet quod tota sollicitudine ad ipsos intendat, unde retrahitur a studio contemplationis. Sed quando jam vita activa perfecta est, tunc operationes virtutum moralium in promptu habet, ut eis non impeditur libere contemplationi vacet. Tamen secundum quod homo est magis vel minus perfectus in vita activa, circa plura vel pauciora occupari potest activae vitae simul cum contemplativa. Et quia praelatorum est in utraque vita perfectus esse, utpote qui mediis sunt inter Deum et plebem, a Deo recipientes per contemplationem, et populo tradentes per actionem; ideo oportet eos in moralibus virtutibus perfectos esse; et similiter praedicatoribus; alias indigne quis praedicationis vel praedicationis officium assumit.

Ad primum igitur dicendum, quod ad diversa potest homo principaliter intendere diversis temporibus, quamvis non simul.

Ad secundum dicendum, quod turbatio in vita activa non contingit postquam ad perfectionem venit: quia tunc jam delectabiliter et faciliter operatur non perturbatur.

Ad tertium dicendum, quod dispositiones quae essentialiter habent imperfectionem annexam, non manent cum eo ad quod disponunt, sicut fides non manet cum visione; sed aliae dispositiones possunt simul manere, sicut dictum est; et sic est de vita activa.

ARTICULUS IV.

Utrum activa vita sit nobilior quam contemplativa.
(2-2, quae. 182, art. 1 et 2.)

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod activa vita sit nobilior quam contemplativa. Tullius enim, in lib. de Offic. (circa fin.), probat praeminentiam iustitiae ad alias virtutes; quia propter exercitium actus ejus, actus aliarum interimuntur. Sed similiter aliquis revocatur ab otio contemplationis, ut fructum faciat per laborem actionis. Ergo activa vita est dignior quam contemplativa.

2. Praeterea, bonum gentis divinius est quam bonum unius. Sed vita contemplativa consistit in bono unius hominis, vita activa in bono multorum. Ergo vita activa est nobilior quam contemplativa.

3. Praeterea, in omnibus artibus et potentiis imperans est nobilior imperato. Sed politica quae ad vitam activam pertinet, imperat omnibus disciplinis, et disponit de his quae ad contemplativam vitam pertinent, secundum Philosophum in 1 Ethic. (cap. 2). Ergo vita activa est dignior quam contemplativa.

4. Praeterea, secundum Dionysium (in 5 cap. caelest. Hier.), nihil est divinius quam Dei cooperatorem fieri. Hoc autem fit per exercitium activae, qua homo aliorum reductioni in Deo studet. Ergo videtur esse nobilissimum.

Sed contra est quod dicit Dominus, Luc. 10, 43: *Maria optimum partem elegit*. Per Mariam autem vita contemplativa significatur. Ergo vita contemplativa nobilior est quam activa.

Praeterea, quanto vita alicujus est caelestis vitae

similior, tanto est nobilior. Sed vita contemplativa est similior caelesti quam activa: quia in caelesti vita, ut dicit Augustinus (ult. lib. de Civit. Dei, cap. 50, circa fin.), vacabimus et videbimus; videbimus et amabimus; amabimus et laudabimus: quod ad vitam contemplativam pertinet. Ergo vita contemplativa est nobilior quam activa.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod etiam vita contemplativa sit majoris meriti quam activa. Gregorius enim dicit in Moralibus (super Ezech., hom. 5): *Contemplativa major est merito quam activa: quia activa in usu praesentis operis laborat; contemplativa vero in sapore intimo venturam jam requiem degustat.*

2. Praeterea, supra dictum est, distinct. 50, quaest. unica, art. 4, quod magis consistit meritum in dilectione Dei quam proximi. Sed in contemplativa vita homo magis insistit dilectioni Dei, in activa autem magis proximi. Ergo contemplativa est majoris meriti quam activa.

3. Praeterea, quanto magis aliquid beneficiatur a Deo, tanto est majoris meriti. Sed secundum Philosophum in 10 Ethic. (cap. 9 vel 15), Deus maxime beneficiat eos qui contemplationi student, quasi sibi simillimos. Ergo videtur quod vita contemplativa plus habeat de merito quam activa.

Sed contra, totum meritum hominis consistit in acceptione divina. Sed Gregorius dicit super Ezech. (hom. 12): *Nullum sacrificium est Deo magis acceptum quam (1) regimen animarum.* Ergo cum hoc pertineat ad laborem activae, videtur quod in activa sit majus meritum.

Praeterea, meritum contra praemium dividitur. Sed contemplativa vita plus habet de ratione praemii quam activa: quia pascitur a Domino contemplativa, sed activa pascit, ut Gregorius (2) (hom. 14 in Ezech.). Ergo activa plus habet de merito.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod contemplativa vita non sit diuturnior quam activa. Vita enim activa fuit in Christo perfecta. Sed ipse fuit perfectus comprehensor. Ergo vita activa manebit in patria; et ita non est minus diuturna quam contemplativa.

2. Praeterea, homines erunt in patria aequales Angelis. Sed in Angelis est utraque vita: quia quidam sunt assistentes, quod ad contemplationem pertinet; quidam ministrantes, quod pertinet ad actionem. Ergo utraque vita etiam in hominibus in patria erit; et sic idem quod prius.

3. Praeterea, in patria manebunt virtutes cardinales, et habebunt aliquos actus: similiter etiam et dona omnia. Sed virtutes cardinales perficiunt in activa vita, et similiter quaedam dona. Ergo in patria manebit vita activa; et sic idem quod prius.

Sed contra, Luc. 10, 45: *Maria optimam partem elegit.* Glossa (3): *Contemplativa hic incipit, et in caelesti patria perficitur; activa autem cum corpore deficit.*

(1) Gregorii textus, *zelus*.

(2) Non occurrit in Gregorio loc. cit., sed implicite hoc habet Augustinus serm. 26 de Verbis Domini (Ex edit. P. Nicolai).

(3) Ex Gregorio sumpta, partim hom. 5, partim hom. 14, super Ezechielem (Ex edit. P. Nicolai).

Praeterea, Philosophus in 10 Ethic. (ubi sup.) dicit, quod contemplativa vita diuturnior est quam activa.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam questionem, quod duplex est ratio boni. Aliquid enim dicitur bonum, quod propter se ipsum est desiderandum: et sic vita contemplativa simpliciter melior est quam activa, in quantum magis assimilatur illi vitae ad quam per activam et contemplativam nititur pervenire; unde et contemplativa est finis activae, et fini ultimo vicinior. Aliquid vero dicitur bonum quasi propter aliud eligendum; et in hac via vita activa praecedit contemplativae. Vita enim contemplativa non ordinatur ad aliud nisi in ipso in quo est: quia vita aeterna non est nisi quaedam consummatio contemplativae vitae, quae per vitam contemplativam in praesenti quodammodo praebitur: unde non restat quod ordinetur ad aliud, nisi secundum quod bonum unius hominis ordinatur ad bonum multorum, ad quod propinquius se habet vita activa quam contemplativa. Unde activa quantum ad hanc partem quae salutem proximorum studet, est utilior quam contemplativa; sed contemplativa est dignior: quia dignitas significat bonitatem aliequius propter se ipsum, utilitas vero propter aliud. Sed vita activa quae non ad alium, sed ad se ipsum tantum ordinatur, neque dignior neque utilior est quam contemplativa, immo comparatur ad contemplativam sicut utile ad id ad quod est utile.

Ad primum igitur dicendum, quod vita contemplativa propter activam intermittitur ad tempus, non simpliciter; seu (1) ratione utilitatis, non ratione dignitatis.

Ad secundum dicendum, quod sicut bonum unius consistit in actione et contemplatione; ita et bonum multitudinis, secundum quod contingit multitudinem contemplationi vacare. Sed ad bonum multitudinis pervenitur per regimen activae vitae: unde ex hoc non probatur quod activa sit dignior, sed utilior.

Ad tertium dicendum, quod politica, ut dicit Philosophus in 6 Ethic. (prope finem), non praecipit sapientiae, et aliis quae ad vitam contemplativam pertinent, sed imperat quaedam propter Deum, cui praecipit sic vel se cultum exhiberi.

Ad quartum dicendum, quod intelligendum est ratione utilitatis in alterum provenientis.

Solutio II. Ad secundam questionem dicendum, quod meritum pendet ex radice caritatis; unde contingit quandoque quod in activa quis plus mereatur quam in contemplativa, vel e converso, secundum quod majorem habet caritatem vel minorem. Nihilominus tamen cum quaeritur de diobus in genere quid sit majoris meriti, intelligendum est quantum pertinet ad rationem ipsorum actuum, non quantum ad ipsos operantes. Est ergo duplex meritum; scilicet dimissionis culpae, et consecutionis gloriae: quantum ad primum (2), majoris meriti dicitur activa quam contemplativa, in quantum laboriosior; unde habet plus de ratione satisfactionis. Quantum autem ad meritum consecutionis gloriae, sic contemplativa vita est majoris meriti quam activa quantum ad puritatem: quia non admiscetur

(1) Al. sed.

(2) Al. ad praemium.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum sapientia sit donum.
(2-2, quaest. 43, art. 1 et 2.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod sapientia non sit donum. Sapientia enim in littera dicitur cognitio divinarum. Hoc autem videtur esse fidei, cujus objectum est veritas prima. Cum ergo fides non sit donum, sed virtus, videtur quod nec sapientia.

2. Praeterea, in littera dicitur, quod sapientia est cultus Dei: et sumitur de Job 28, secundum aliam translationem. Sed latra, quae cultus dicitur, est virtus, et non donum. Ergo sapientia non est donum.

3. Praeterea, nullum donum habetur per acquisitionem. Sed sapientia habetur per acquisitionem: quia Philosophus Philosophiam primam sapientiam nominat, quae per doctrinam habetur. Ergo sapientia non est donum.

Sed contra, Isai. 41 computatur inter alia dona. Praeterea, dona ponuntur virtutibus altiora. Sed inter omnes habitus videtur sapientia nobilissimum, maxime eorum quae ad cognitionem pertinent, ut Philosophus dicit in 10 Ethic. (cap. 8). Ergo sapientia maxime debet dici donum.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod sapientia non sit tantum de divinis. Quia, sicut dicit Philosophus in 1 Metaph. (cap. 2), oportet sapientem certissimum esse de omnibus. Ergo non est de divinis tantum.

2. Praeterea, ad sapientem pertinet determinare medium in virtutibus moralibus, ut patet per definitionem Philosophi in 2 Eth. (cap. 6) de virtute. Sed divina non sunt operabilia a nobis. Ergo cum medium virtutis moralis sit de operabilibus a nobis, videtur quod non sit sapientia tantum de divinis.

3. Praeterea, sapientia videtur esse circa illa quorum est ars mechanica; 1 Corinth. 5, 10: *Ut sapiens architectus fundamentum posui.* Ergo non est tantum de divinis.

Sed contra est quod sapientia est de causis altissimis, secundum Philosophum in principio Metaph. Sed causae altissimae sunt divina. Ergo est tantum de divinis.

Praeterea, Philosophus in 6 Ethicor. (cap. 7 vel 8) dicit, quod sapientia est quasi caput scientiarum. Sed omnis cognitionis caput est cognitio quae est de divinis. Ergo sapientia est circa divina.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod sapientia non sit in intellectu, sed in affectu magis. Quia sapientia secundum nomen suum est, ut dicitur Eccli. 6. Sed dicitur a sapore. Cum ergo sapor ad gustum pertineat, qui ad affectum transfertur, sicut visus ad intellectum: videtur quod sapientia sit in affectu.

2. Praeterea, in littera dicitur, quod sapientia est in cognitione et dilectione ejus quod semper incommutabiliter manet, quod est Deus. Sed dilectio ad affectionem pertinet. Ergo sapientia est in affectione.

3. Praeterea, septima beatitudo, qua dicitur: *Beati pacifici*, ad sapientiam reducit. Sed pax ad affectum pertinet. Ergo et sapientia.

ei tantum de pulvere terrenorum, sicut fit in activa vita. Sed quantum ad intensionem meriti videtur contemplativa iterum majoris meriti illa parte activae quae circa sui moderationem studet; minoris autem quantum ad illam partem quae profectui aliorum invigilat: quia hoc ipsum videtur esse fortioris caritatis secundum genus, quod homo, praetermissa consolatione qua in Dei contemplatione reficitur, gloriam Dei in aliorum conversione quaerat: quia etiam in humana amicitia verus amicus quaerit magis bonum amici quam de ejus praesentia delectari.

Ad primum ergo dicendum, quod contemplativa dicitur esse a Gregorio major merito, quia minus habet de impuritate demeriti admixtum.

Ad secundum dicendum, quod ex dilectione Dei videtur procedere quod homo praetermissa propria consolatione voluntatem Dei implere studeat in aliorum salute; unde Gregorius super Ezech. (homil. 13): *Est amanti animae non parva consolatio, si cum ipsa differatur, per eam nullae colligantur.*

Ad tertium dicendum, quod Philosophus loquitur de contemplativa vita per comparisonem ad activam, quae in rebus humanis negotiatur, non autem respectu illius quae proximorum salutem in-sistit.

Solutio III. Ad tertiam questionem dicendum, quod, sicut dictum est de donis et virtutibus perficientibus in vita activa, quod manet in patria, sed non quantum ad eodem actus; similiter etiam dicendum est de vita activa: unde vita activa quantum ad illos actus quos modo habet, quibus turbatur de proximorum necessitatibus et de propriis passionibus, non remanebit: quia tunc panem esurienti non porrigit, ut in Glossa inducta subjungitur. Manebit autem quantum ad alios actus qui erunt virtutum et donorum in patria. Vita autem contemplativa nihilominus est diuturnior quam activa: quia manet etiam quo ad illos actus quos in via habet: qui quidem in statu viae sunt imperfecti, sed in patria perficiuntur. Unde Gregorius dicit super Ezech. (homil. 14) de contemplativa vita: *Etiā cum contendimus, (1) vix aliquid aut parum attingere valemus.*

Ad primum tamen dicendum, quod non est simile de Christo et de aliis: quia ipse erat verus viator et comprehensor; unde simul erat in actu perfecto quantum ad utramque vitam etiam secundum actus viae.

Ad secundum dicendum, quod Angeli ex ordine naturae sunt medii inter Deum et homines: et ideo eis competit ministerium custodiae, et hujusmodi; non autem animabus sanctorum.

Ad tertium patet solutio per id quod dictum est in corp.

Ad alia etiam patet solutio ex praedictis.

QUAESTIO II.

Deinde quaeritur de donis perficientibus in utraque vita: et 1.º de dono sapientiae; 2.º de dono intellectus; 3.º de dono scientiae; 4.º de dono consilii.

(1) Al. concedimus.

Sed contra est quod in littera definitur per cognitionem.

Praeterea, omnis virtus intellectualis est in parte cognitiva. Sed sapientia ponitur a Philosopho virtus intellectualis. Ergo tam ipsa quam sapientiae donum quod ei respondet, in parte cognitiva est.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod sapientia secundum nominis sui usum videtur importare eminentem quandam sufficientiam in cognoscendo, ut etiam in seipso certitudinem habeat de magnis et mirabilibus quae aliis ignota sunt, et possit de omnibus iudicare, quia unusquisque bene iudicat quae cognoscit, possit etiam et alios ordinare per dietam eminentiam. Haec autem sufficientia in quibusdam quidem est per studium et doctrinam, adjuncta vivacitati intellectus: et talis sapientia a Philosopho ponitur virtus intellectualis in 6 Ethic. (cap. 8). Sed in quibusdam talis sufficientia accidit per quandam affinitatem ad divina, sicut dicit Dionysius de Hierotheo (in 2 cap. de div. Nom.), quod patiendi divina, dicitur divina: et de talibus dicit Apostolus, 1 Cor., 2, 13: *Spiritualis iudicat omnia*; et 1 Joan. 2, 27: *Unctio docebit vos de omnibus*.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut se habet sapientia quae est virtus intellectualis, ad intellectum principiorum, quia quodammodo comprehendit ipsum, ut dicitur in 7 Ethic. (cap. 5 vel 7), secundum quod ex principis negotiatur circa altissima et difficilissima, et de his etiam quodammodo ordinat, in quantum reducit omnia ad unum principium, et ejus est disputare contra negantes ipsa: ita se habet sapientia quae est donum, ad fidem, quae est cognitio simplex articulorum, quae sunt principia totius christianae sapientiae. Procedit enim sapientiae donum ad quandam deformem contemplationem, et quodammodo explicitam, articulorum quos fides sub quodam modo involuto tenet secundum humanum modum. Et ideo sapientia est donum, fides autem virtus.

Ad secundum dicendum, quod sapientia non dicitur pietas, quae est latria, per essentiam, sed quasi per causam, quia proxime ad latriam inclinatur.

Ad tertium dicendum, quod acquivoctio est in sapientia, ut dictum est.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod, sicut dictum est (in corp. praec. art.), ad sapientem pertinet iudicare, et ordinare. Iudicium autem de aliquibus fieri non potest nisi per ea quae sunt lex et regula eorum. Semper autem oportet quod superiora sint inferiorum regula; et ideo oportet de infimis per superiora iudicare: unde quamvis intentio quandoque ab infimis incipiat, et ad suprema tendat, tamen iudicium nonquam perficitur nisi per superiora, in quibus inferiora resolvuntur: et ideo oportet sapientem de altissimis cognitorem esse. Altissimum autem dicitur dupliciter. Uno modo simpliciter, quod praeminet omnibus; et hoc modo divina altissima sunt: unde eum qui simpliciter sapiens dicitur, oportet circa divina instructum esse. Alio modo dicitur altissimum in genere aliquo; et qui circa hoc instructus est, non simpliciter, sed in genere illo sapiens dicitur: sicut in artificialibus altissimum est usus illorum propter quod fiunt: unde qui habet artem usuaem, quae architectonica dicitur, in singulis artificis sapiens illius artificii dicitur: et per modum istum prudens in rebus humanis quibus praecipit, sapiens di-

citur. Et quia per delectationes et alias passiones corrumpitur aestimatio prudentiae, ut dicitur in 6 Ethic. (cap. 6); ideo apud Senecam et alios morales philosophos translatum est nomen sapientiae ad temperantiam et alias morales virtutes, in quantum passiones refrenant, et sic prudentiam conservant: unde dicunt, quod sapiens non perturbatur, et huiusmodi. Patet ergo quod sapientia quae simpliciter sapientia dicitur, sive sit virtus intellectualis, sive donum, de divinis est principaliter: et in quantum per ea de omnibus aliis iudicare potest, sapiens (1) omnium certissimus esse dicitur.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod, sicut dictum est, sapientiae donum eminentiam cognitionis habet, per quandam unionem ad divina, quibus non unum nisi per amorem, ut qui adhaeret Deo, sit unus spiritus cum eo: 1 Corinth., 6. Unde et Dominus, Joan. 13, secreta Patris se revelasse discipulis dicit, in quantum amici erant. Et ideo sapientiae donum dilectionem quasi principium praesupponit, et sic in affectione est. Sed quantum ad essentiam in cognitione est; unde ipsius actus videtur esse et hic et in futuro divina amata contemplari, et per ea de aliis iudicare non solum in speculativis, sed etiam in agendis, in quibus ex fine iudicium somitur; et ideo Gregorius (lib. 2 Moral., cap. 37) sapientiam contra stultitiam ponit; quae importat errorem circa finem intentum.

Ad primum ergo dicendum, quod saporem sapientiae importat quantum ad dilectionem praecedentem, non quantum ad cognitionem sequentem, nisi ratione delectationis, quae ipsam cognitionem in actu exequitur (2). Vel dicendum, quod dictum Ecclesiastici non intelligitur quantum ad similitudinem nominis cum sapore: quia illa similitudo, etsi sit in lingua latina, non tamen est in aliis linguis: sed loquitur quantum ad significatum quod omnes concipiunt de nomine sapientiae, in quacumque lingua dicatur.

Ad secundum patet solutio per id quod dictum est in corp.

Ad tertium dicendum, quod pacificatio illa pertinet ad effectum ordinationis sapientiae, quia omnis ordinans pacem intendit; non autem quantum ad essentialiam ipsum actum.

ARTICULUS II.

Utrum intellectus sit donum.

(2-2, quaest. 8, art. 1, 5 et 6.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod intellectus non sit donum. Nullum enim donum, secundum quod nunc de dono loquimur, est nobis a natura. Sed intellectus est nobis naturaliter insitus. Ergo intellectus non est donum.

2. Praeterea, ea quae sunt unius divisionis, videntur esse unius rationis. Sed intellectus quandoque dividitur contra voluntatem, quandoque autem contra rationem. Sed voluntas non est donum neque ratio. Ergo neque intellectus.

3. Praeterea, Gregorius dicit in principio Moral. (lib. 1, cap. 13), quod intellectus in die suo pascit, dum de auditis mentem illustrat. Ergo in-

(1) *Al. deest sapiens.*

(2) *Forte consequitur vel subsequitur.*

tellectus est ex auditu, sicut et fides. Sed fides non est donum, sed virtus. Ergo intellectus non est donum.

Sed contra est quod dicitur Isai. 11, ubi spiritus intellectus computatur inter septem dona Spiritus sancti.

Praeterea, donorum propria est ratio, ut prius dictum est, ut per ea quae super humanum modum operetur. Sed operatio intellectus praecipue est supra hominem, ut dicitur in Ethic. (10, cap. 9 vel 15). Ergo intellectus maxime debet dici donum.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod donum intellectus non habeat aliquem actum in via. Intellectus enim importat quandam cognitionem sine obumbratione: unde Isaac (1) dicit, quod ubi obumbratur intellectus, oritur ratio. Sed impossibile est quod in statu viae cognoscamus sine obumbratione phantasmatum, ut Philosophus ostendit in 3 de Anima (text. 59). Ergo intellectus non habet aliquem actum in via.

2. Praeterea, Dionysius dicit, 1 cap. cael. Hier., quod impossibile est nobis aliter lucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum. Sed ubicumque est cognoscere per aliqua velamina, oportet esse collationem, quae non ad intellectum sed ad rationem pertinet. Ergo non est possibile quod in statu viae sit nobis intellectus actus.

3. Praeterea, actus intellectus est videre Deum: hoc enim ponitur in sexta beatitudine, quae ad intellectum refertur. Sed Deum nullus potest videre in hac mortali carne existens. Ergo in statu viae non habemus usum intellectus.

4. Praeterea, Augustinus dicit (2) in quodam sermone de timore, quod intellectus vocatur quo ab omni infirmitate corda mundantur, ut pura intentio dirigatur in finem. Sed impossibile est in statu viae ab omni infirmitate corda mundari. Ergo impossibile est in statu viae actum intellectus esse.

Sed contra, habitus ordinatur ad actum. Si ergo actus intellectus a nobis in via haberi non posset, frustra nobis donum intellectus daretur.

Praeterea, sexta beatitudo ad intellectus donum refertur. Sed in illa ponitur aliquid pertinens ad statum viae, et aliquid ad statum patriae. Ergo intellectus habet actum in nobis et quantum ad statum viae, et quantum ad statum patriae.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod intellectus a sapientia non differat. Totum enim a parte essentialiter non distinguitur. Sed intellectus videtur esse totum respectu sapientiae, quae est tantum de Deo, cum intellectus sit de Deo et spiritualibus creaturis. Ergo intellectus essentialiter a sapientia non differt.

(1) Philosophus medicus, de quo etiam 1 part., quaest. 16, art. 2 (Ez. edit. P. Nicolai).

(2) Nec in serm. de timore et humilitate, nec in sermone de timore Domini dominica 9 post Trinitatem, nec in sermonibus novis id habetur. Alius autem non occurrit (Ez. edit. P. Nicolai).

S. Th. Opera omnia. V. 7.

2. Praeterea, sapientia, ut in littera Magister dicit, delectationem circa divina experitur. Sed hęc idem videtur ad intellectum pertinere: in consideratione enim intellectus est maxima delectatio, sicut dicit Philosophus in 10 Ethic. (cap. 7 vel 10). Ergo intellectus a sapientia non differt.

3. Praeterea, ad eundem actum non oportet ordinari diversos habitus, cum habitus distinguantur per actus. Sed tam sapientia quam intellectus ordinantur ad contemplationem. Cum ergo contemplatio sit unus actus, videtur quod sapientia et intellectus sit unus habitus.

Sed contra est quod dividuntur ex opposito, I. Isai. 11.

Praeterea, dona correspondent virtutibus. Sed alia virtus est intellectus, et alia sapientia, ut patet in 6 Ethic. Ergo et aliud est unum donum ab alio.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod intellectus secundum suum nomen importat cognitionem pertinentem ad intima rei. Unde cum sensus et imaginatio circa accidentia occupentur quae quasi circumstant essentiam rei, intellectus ad essentiam ejus pertingit. Unde secundum Philosophum (in 5 de Anima, text. 26), objectum intellectus est quid. Sed in apprehensione hujus essentiae est differentia. Aliquando enim apprehenditur ipsa essentia per seipsam, non quod ad eam ingreditur intellectus ex ipsis quae quasi circumvolvuntur ipsi essentiae; et hic est modus apprehendendi substantias separatas; unde intelligentiae dicuntur. Aliquando vero ad intima non pervenitur nisi per circumposita quasi per quaedam ostia; et hic est modus apprehendendi in hominibus, qui ex effectibus et proprietatibus procedunt ad cognitionem essentiae rei. Et quia in hoc oportet esse quandam discursum: ideo hominis apprehensio ratio dicitur, quamvis ad intellectum terminetur in hoc quod inquisito ad essentiam rei perducit. Unde si aliqua sunt quae statim sine discursum rationis apprehendantur, horum non dicitur esse ratio, sed intellectus; sicut principia prima, quae quisque statim probat audita. Primo ergo modo intellectus potentia est; sed secundo modo accipiendo, habitus principiorum dicitur. Sicut autem mens humana in essentiam rei non ingreditur nisi per accidentia, ita etiam in spiritualia non ingreditur nisi per corporalia, et sensibilibus similitudines, ut Dionysius dicit (cap. 1 de cael. Hier. et 1 cap. de ecl. Hierar.). Unde fides quae spiritualia in speculo et aenigmatibus quasi involuta tenere facit, humano modo mentem perficit; et ideo virtus est. Sed si supernaturali lumine mens intantum elevetur ad ipsa spiritualia aspicienda introducatur, hoc supra humanum modum est; et hoc facit intellectus donum, quod de auditis mentem illustrat, ut ad modum primorum principiorum statim audita probentur; et ideo intellectus donum est.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod intellectus ad spiritualia ingreditur dupliciter. Uno modo per viam remotionis, dum a spiritualibus viam quae in corporalibus invenitur, removet. Alio modo secundum quod ulterius in ipsa spiritualia (1) deffigit intuitum. In statu ergo viae intellectus ingreditur ad spiritualia primo modo,

(1) *Al. super fine virtutum.*

maxime ad divina: quia in hoc perficitur cognitio humana secundum statum viae, ut intelligamus Deum ab omnibus separatum, super omnia esse, ut dicit Dionysius in lib. de mystica Theologia (cap. 4 et 3). Et ad hoc pervenit Moyses, qui dicitur intrasse ad caliginem, in qua Deus erat, Exod. 19. Et propter hoc etiam quantum ad statum viae munditia ponitur in sexta beatitudine, quae pertinet ad depurationem intellectus ab omnibus corporalibus. Sed ad secundum modum pertingere non possumus in statu viae, maxime quantum ad Deum; sed hoc erit in patria. Unde Gregorius super Ezech. (hom. 14 paulo alia serie): *Quamdiu in hac carne mortali vivitur, nullus ita in contemplationis virtute proficit, ut in ipso jam incircumscripto luminis radio mentis oculus infigat; sed quidquid de illo modo conspiciatur, non est ipse, sed sub ipso est.* Hoc tamen infirmae mentis desiderio satisfacit: quia secundum quod Philosophus dicit in 11 de Animalibus (seu de partibus Anim. lib. 1, cap. 3), *Animus in parva (1) comprehensione amati magis delectatur quam in magna aliorum comprehensione.* Et ideo, ut ipse dicit, illud parum quod de substantiis separatis cognoscere possumus, plus desideratur et delectatur quam quidquid de aliis rebus cognoscimus.

Ad primum ergo dicendum, quod umbra quae in statu viae in intellectu nostro est, nos impedit ne in divinam essentiam mentis oculos defigere valeamus (2).

Ad secundum dicendum, quod Dionysius loquitur quantum ad principium revelationis divinarum, in qua quasi per sermonem quemdam nobis in signis et figuris proponuntur; sed ulterius de auditis, sicut (5) per donum intellectus, mens illustratur.

Ad tertium dicendum, quod videre Deum defigendo intuitum in essentiam eius non possumus in statu viae, sed alio modo, ut dictum est in corp.

Ad quartum dicendum, quod Augustinus nominat infirmitatem humanam corporalia phantasmata, quae oportet removere per intellectum tendentes in Deum.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod intellectus videtur nominare simplicem apprehensionem; sed sapientia nominat quandam plenitudinem certitudinis ad iudicandum de apprehensis: et ideo intellectus videtur pertinere ad viam inventionis (4), sed sapientia ad viam iudicii. Sed quia iudicium non potest esse de apprehensis nisi per supra, quibus sapiens mente unitur, ut quasi in superiori collocaet de omnibus iudicet, quae quidem unio ad divina per dilectionem est; ideo sapientia circa divina principaliter est, et habet circa ea delectationem ex dilectione causatam; intellectus autem est indifferenter circa omnia apprehensa spiritalia, et delectationem ex amore ad apprehensa causatam, quantum est in se, non importat.

Ad primum ergo dicendum, quod non eodem modo considerat de Deo intellectus et sapientia; et ideo sapientia non includitur in intellectu; sed alio modo, ut dictum est in corp.

Ad secundum dicendum, quod delectatio quae

(1) *Al. in prima.*

(2) *In editis ut in divinam essentiam mentis oculos defigere nequeamus.*

(3) *Al. sic.*

(4) *Al. intentionis.*

est in actu intellectus, causatur ex congruentia operationis ad operantem; non autem ex dilectione ad ea circa quae est operatio, sicut est in sapientia.

Ad tertium dicendum, quod in contemplatione est necessaria apprehensio quae est per intellectum et iudicium, quod est per sapientiam; et ideo necessaria sunt dona.

ARTICULUS III.

Utrum donum scientiae sit tantum de humanis.
(22, quest. 9, art. 2 et 3.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod donum scientiae non sit tantum de humanis, sed etiam de divinis. Dicit enim Augustinus in littera, quod scientia donum est, quia fides defenditur et roboratur. Sed fides est de divinis. Ergo scientia est de divinis.

2. Praeterea, scientia donum est aliorum quam scientia virtus. Sed scientia virtus de divinis est, sicut metaphysica, vel etiam theologia. Ergo et scientia donum de divinis est.

3. Praeterea, caput est conforme membris. Sed sapientia quae est de divinis, in metaphysicis dicitur caput scientiarum. Ergo scientia de divinis est.

Sed contra, per scientiam seimus conversari in medio pravae et perverse nationis, ut in littera dicitur. Sed hoc non pertinet ad divina, sed ad humana. Ergo scientia non est divinarum, sed humanorum.

Praeterea, ad idem non sunt necessarii duo habitus. Sed ad divina ordinatur sapientia. Ergo scientia non est divinarum.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod non sit tantum practica, sed etiam speculativa. Quia quanto aliqua cognitio est altior, tanto ad plura se extendit. Sed scientia donum est aliorum quam scientia quae ponitur virtus intellectualis. Ergo cum scientia quae est virtus intellectualis, se extendat ad operabilia et speculabilia, videtur quod multo fortius scientia quae est donum.

2. Praeterea, Philosophus in principio Metaph. (lib. 1, cap. 2) probat quod scientia speculativa est nobilior quam practica, in quantum per se speculativae expetuntur, non autem practicae. Sed scientia quae est donum, debet esse altissima scientia. Ergo est magis speculativa quam practica.

3. Praeterea, scientia perficit inferiorem rationem, ut Augustinus dicit (5 de Trin., cap. 14 et 13); inferior autem ratio contra superiorem dividitur. Superior autem est ratio speculativa quam practica: quia, secundum Augustinum (lib. 12 de Trin., cap. 7 et 14), *inhaeret aeternis conspiciendis*, quod speculationis est; *et consulendis*, quod actionis est. Ergo similiter ratio inferior. Ergo sapientia et scientia sunt speculativae et practicae.

Sed contra est quod Augustinus dicit (ibid., cap. 14), quod actio quae bene utitur rebus temporalibus, scientiae deputatur. Sed usus rerum temporalium ad practicum pertinet. Ergo scientia, de qua hic loquimur, est practica.

Praeterea, ab omnibus dicitur, quod scientia donum dirigit pietatem. Sed pietas ad activam vitam pertinet. Ergo et scientia: ergo est practica.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod in scientia humanorum non sit aliquid noxiae curiositatis. Maxime enim cognoscere mala, malum esse videtur. Sed scientia malorum bona est; alias in Deo non esset. Ergo in scientia non potest esse aliquid noxiae curiositatis.

2. Praeterea, quanto aliquis magis accedit ad suam perfectionem, tanto magis laudabilis est. Sed homo per scientiam cujuslibet rei perficitur, quia trahitur de potentia ad actum, cum intellectus noster sit potentia omnia intelligibilia, ut dicitur in 5 de Anima (text. 14). Ergo in scientia non potest accedere peccatum.

3. Praeterea, in medio non est accipere superfluum, sicut nullus potest esse nimis castus. Sed scientia in medio consistit, cum sit virtus intellectualis, ut in 35 distinct., quest. 1, art. 3, dictum est. Ergo non potest esse superfluitas in sciendo; et ita non potest esse aliqua novietas curiositatis.

Sed contra, nullus punitur nisi pro peccato. Sed Hieronymus (epist. 22 ad Eustochium, cap. 15), se punitum astruit pro eo quod in libris Ciceronis studebat. Ergo potest esse in scientia humanorum peccatum.

Praeterea, expendere tempus in inutilibus, videtur non esse sine peccato. Sed quaedam scientiae videntur esse vel parum vel nihil utiles ad bene vivendum, cui homo debet totus insistere; sicut scientiae mathematicae. Ergo videtur quod in eis studere sit peccatum.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod duorum dividendum aliquid commune, illud quod aliquam excellentiam super rationem communis addit, proprium nomen ex illa differentia addita accipit. Quod autem nullam differentiam dignitatis addit, nomen commune retinet; sicut patet in proprio et definitione: quia proprium essentialiter dicitur *definitio*, proprium autem non essentialiter vocatur nomine communi *proprium*. Similiter etiam est in proposito. Omnis enim certitudinalis cognitio alicujus, et praecipue si sit complexi, per rationis collationem habita, scientia dicitur. Sed illa quae est de altissimis, quasi aliarum ordinatrix et iudex, proprium nomen superaddit, et sapientia dicitur; aliae vero scientiae quae ei subduntur, simpliciter scientiae nomen retinent. Et hoc modo accipiendi scientiam, est tantum de rebus creatis, sapientia vero de divinis; sive loquamur in virtutibus intellectualibus, sive in donis.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam ex humanis cognitio divinarum et nutritur et defenditur, quia *invisibilia Dei per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur*; Rom. 1, 20.

Ad secundum et tertium patet solutio ex dictis.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod sicut est in sensibus corporis, quod sensus qui est ad esse, scilicet tactus, est in omnibus membris; qui autem sunt ad bene esse, sunt in corde tantum, per quod alia membra reguntur; ita etiam est de donis gratiis quae in Ecclesia dantur. Quaedam enim sunt de necessitate salutis; et haec oportet quod omnibus membris Christi dentur: et huiusmodi sunt quae pertinent ad gratiam gratum facientem, ut virtutes et dona. Quaedam autem sunt, quae sunt ad bene esse, sicut gratiae gratis datae, ut operatio miraculorum, et huiusmodi; et

haec non omnibus Christi membris dantur, sed illis tantum quibus expedit ad aedificationem fidei. Cum ergo scientia sit donum, et sit circa res creatas, oportet quod de ratione scientiae sit tantum illa cognitio quae est ad necessitatem salutis. Non est autem de necessitate salutis cognitio rerum quantum ad naturas et quidditates suas, sed solum cognitio eorum quae quis debet facere vel vitare; et ipsa scientia contemplativa non pertinet ad rationem doni scientiae, sed solum scientia practica, qua homo quandam certitudinem concepit de agendis ex scientia spiritus: et in hoc differt a prudentia, quae non certitudinaliter, sed magis aestimative de agendis iudicium habet; unde et hoc donum a certitudine iudicii nomen habet: scientia vero quae ad defensionem fidei ordinatur, pertinet ad gratiam gratis datam, de qua dicitur 1 Corinth. 12, 8: *Alii datur sermo scientiae secundum eundem spiritum*; et non est de necessitate doni, sed de perfectione fidei. Unde dicit Augustinus in littera, quod tali scientia multi qui fidem habent, non possunt.

Ad primum igitur dicendum, quod scientia altior non oportet quod extendat se ad plura nisi in illis ad quae ordinatur; et ita scientia donum ad plura se extendit quam acquisita scientia de operibus humanis: quia in multis illa deficit in quibus ista dirigit.

Ad secundum dicendum, quod non oportet dona quantum ad omnes condiciones esse perfectiora virtutibus, sed quantum ad modum operandi qui est supra hominem, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod non est inconveniens unam potentiam diversis habitibus perfici; unde et inferior ratio, quae et speculativa et practica potest esse, perficitur dono scientiae quantum ad operabilia, scientis vero speculativis in quantum est speculativa. Sapientia autem rationem superiorem quantum ad utrumque perficit: quia superiores rationes quibus contemplandis sapientia inhaeret, etiam operationum nostrarum regulae sunt. Unde secundum quod assumit eas ut regulas operabilium, sic in praxim extenditur.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod scire, quantum in se est, nunquam malum est, et per consequens nec addiscere: quia cuius generatio est mala, ipsum est malum. Sed per accidens contingit esse peccatum in sciendo vel addiscendo, sive considerando. Hoc autem accidens potest accidere vel ex parte cognoscibilis, vel ex parte cognoscentis. Ex parte cognoscentis est duplex accidens. Unum est quando propter occupationem in studio alicujus scientiae impeditur ab executione officii quod tenetur; sicut si iudex propter studium geometriae desisteret a causis expediendis, vel sacerdos a confessionibus audiendis quando eas audire tenetur. Aliud est quando propter delectationem in aliqua scientia veniret in contemptum alicujus quod revereri oportet; sicut de Hieronymo accidit: quia tantum delectabatur in ornatu verborum Tullii, quod despiebat ei incultus sermo prophetarum, ut ipse dicit. Sicut etiam accidit illis qui tantum adhaerent rationibus humanis quod a fide discedunt et eam impugnant. Ex parte vero cognoscibilis est triplex accidens. Unum est quando cognoscibile de facili ad malum inclinatur, et praeterea in se parvae utilitatis est; et propter hoc prohibita sunt scientiae magicae, ne homo in exercitium earum labatur. Aliud est quando cognoscibile est su-

pra potentiam cognoscens, sicut dicitur Eccli. 5, 22: *Altiora te ne quaesieris*. Tertium est quando in se nullius utilitatis est, sicut facta contingunt hominibus; unde et curiosi dicuntur qui sunt scrutatores conscientiarum proximi. In omnibus autem istis tribus contingit quod illud quod est uni eurius non est eurius alteri; quia aliquid est supra unius intellectum quod non est supra intellectum alterius: aliquid autem est utile uni quod non est utile alteri: aliquid etiam facile in peccatum praecipit unum quod non praecipit alium. Et per hoc patet solutio ad objecta.

ARTICULUS IV.

Utrum consilium sit donum.
(1-2, quaest. 52, art. 1 et 3.)

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod consilium non sit donum. Donum enim a seipso quis habere non potest. Sed consilium cuiuslibet est a seipso: quia consilium quaestio est, ut dicitur in 5 Ethic. (cap. 3, vel 8). Quilibet autem quaerere potest. Ergo consilium non est donum.

2. Praeterea, sicut in cognitione practica humana est inquisitio, ita et in cognitione speculativa. Sed in donis pertinentibus ad vitam contemplativam non ponitur aliquid quod inquisitionem importet. Cum ergo consilium inquisitionem importet, videtur quod consilium non debeat poni donum dirigens in vita activa.

3. Praeterea, dona se extendunt ad illa quae sunt de necessitate salutis, sicut dictum est. Sed consilium, secundum quod communiter dicitur, dirigit in his ad quae non omnes tenentur. Ergo consilium non est donum.

Sed contra est quod Isai. 41 inter dona computatur.

Praeterea, virtutes respondent dona. Sed quaedam virtus est ordinata ad bene consiliandum, scilicet eubulia, de qua Philosophus in 6 Ethic. (cap. 3 vel 8) determinat. Ergo videtur quod debeat esse aliquid donum quod perficiat nos ad recte consiliandum.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod consilium donum non differat a dono scientiae. Scientia enim est quae bene conversatur in medio pravae et perverse nationis. Sed hoc non potest fieri sine consilio. Ergo consilium non distinguitur a scientia.

2. Praeterea, in donis quae ad executionem pertinent, idem donum respondet omnibus virtutibus quae sunt circa materiam unam, sicut pietas omnibus virtutibus quae sunt circa communicationes. Sed prudentia et eubulia sunt circa unam materiam, quia circa actum rationis in agibilibus. Cum ergo prudentiae respondeat scientia, eubulia autem consilium, videtur quod consilium et scientia sint unum donum.

3. Praeterea, sicut prudentiae subservit eubulia, ita et synesis. Sed praeter donum scientiae, quod respondet prudentiae, non invenitur aliud donum quod respondeat synesi ad iudicium pertinens. Ergo nec oportet esse aliud donum a scientia quod respondeat eubuliae.

Sed contra est quod Isai. 41 unum alteri con-

numeratur; quod non esset, si unum donum forent.

Praeterea, sicut in speculativis est via inventionis et iudicii, ita et in practicis. Sed in donis pertinentibus ad vitam contemplativam est aliud donum quod respondet inventioni, scilicet intellectus, et aliud quod respondet iudicio, scilicet sapientia. Ergo et in donis dirigentibus in vita activa, praeter scientiam quae respondet iudicio, erit aliud donum quod pertinet ad inventionem, et hoc est consilium.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod actus consilii non erit in patria. Consilium enim, secundum Gregorium (lib. 2 Moral., cap. 27 vel 56), contra praecipitationem mentem munit; et Damascenus dicit 2 lib. (de Fid., cap. 23), quod consilium dubitantis est. Sed in patria non erit praecipitatio neque dubitatio. Ergo neque consilium.

2. Praeterea, consilium inquisitionem et discursum importat, ut patet per Philosophum in 5 Ethic. (cap. 6). Sed in patria, secundum Augustinum (13 de Trinit., cap. 16), non erunt volubiles cogitationes, sed utemur deformi intellectu ad similitudinem Angelorum. Ergo in patria non erit consilium actus.

3. Praeterea, eadem ratione esset ibi actus scientiae; nec est dare in quo unus actus ab alio ibi differat, quia ibi inventio non erit. Ergo non erit ibi actus consilii.

Sed contra, directivum nobiliter est executivo. Sed in patria erit aliquis actus timoris, fortitudinis et pietatis, quae sunt exequentia in vita activa. Ergo multo fortius erit ibi actus scientiae et consilii quae sunt dirigentia.

Praeterea, sancti in patria erunt Deo similes. Sed in Deo est consilium, Isai. 23, 1: *Consilium tuum verum fiat*, secundum aliam litteram. Ergo et in sanctis erit consilium actus.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod secundum Philosophum in 5 Ethic. (cap. 6), consilium est quaestio de operabilibus a nobis, non tamen de omnibus. Quae enim determinata sunt qualiter fieri debeant, sicut litterarum figurae, in dubitationem non veniunt, neque in quaestionem; et ita de eis non est consilium. Similiter etiam cum finis sit principium movens agentem in omnibus operabilibus, non est consilium de fine, sicut nec in aliis scientiis est quaestio de principiis illius scientiae; sed de his quae sunt ad finem, consilium est. In his autem recte consiliatur quis, si debitum finem praestitit; si media accommodata ad finem inveniat, ut non faciat mala propter bona; si tempus sit convenientius rebus agendis, ne per diuturnitatem consilii tempus transeat; et ad hanc rectitudinem consilii perducit eubulia, ut dicit Philosophus in 6 Ethic. (cap. 10). Sed quia operabilia humana continguntia sunt, et possunt delicere ne ad finem intentum perducantur; ideo certitudinem consilii attingere non est humanum, sed divinum, cuius est per certitudinem eventus contingentium praevidere. Et ideo oportet quod ad hanc certitudinem mens eleveur supra humanum modum instinetu Spiritus sancti: qui enim spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt, Rom. 8, 14; et ideo consilium est donum.

Ad primum ergo dicendum, quod donum consilii non est ad quaerendum consilium, sed ad inveniendum.

Ad secundum dicendum, quod dona dirigentia in vita activa sunt circa contingentia; et ideo oportet quod sit ibi magis inquisitio quam in contemplativa vita, quae circa aeterna est.

Ad tertium dicendum, quod secundum Philosophum in 5 Ethic. (ubi sup.) consilium adhibetur in difficilibus, in quibus nobis non credimus; et propter hoc in arduis, ad quae omnes non tenentur, praecipue est donum consilii, sed non tantum in illis.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod habitus dirigentes in vita activa distinguuntur quantum ad tria. Primo quantum ad modum operandi: et sic a virtutibus prudentia et eubulia, quae operantur humano modo, distinguuntur scientia et consilium, quae operantur supra humanum modum, ut ex dictis patet. Alio modo quantum ad actus sive vias quae exiguuntur ad directionem, quae sunt invenire et iudicare; et sic consilium, quod consistit in inveniendi, distinguitur a scientia, quae consistit in iudicando de inventis per consilium. Tertio modo quantum ad medium; et sic sapientia distinguitur a scientia, inquantum sapientia quandoque dirigit in agendis per rationes aeternas, scientia autem per rationes inferiores.

Ad primum ergo dicendum, quod ad bene conversandum, ut dictum est, duo requiruntur; et ideo oportet esse duo dona.

Ad secundum dicendum, quod diversae virtutes exequentes circa unum genus materiae distinguuntur penes diversas partes materiae, non penes actus agentis. Et ideo ab unitate actus poterit inveniri unus modus aliorum, qui competit uni dono. Sed virtutes dirigentes pertinent ad diversos actus ex parte agentis; et ideo requiruntur diversi modi et diversa dona elevantia ad modos digniores.

Ad tertium dicendum, quod iudicium, quod est

synesis, et praecipue applicanda ad opus, quod est prudentiae, totum pertinet ad unam viam, scilicet iudicativam; et ideo eis non respondet nisi unum donum. Sed eubuliae quae pertinet ad aliam viam, respondet aliud donum.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod, sicut dictum est de donis exequentibus in vita activa, quod remanebunt eorum actus circa mensuram ex qua erat modus supra hominem in eorum actibus, non autem circa propriam materiam, quia fortitudo nullam difficultatem sustinebit, ut dictum est; ita in scientia et consilio: quia in patria non remanebunt eorum actus, nec continguntia operabilia dubia, in quibus nunc iudicant et inveniunt; unde non oportet quod sit ibi dubitatio neque etiam discursus. Sed remanebunt (1) in hoc quod convertent se ad illum a quo erat certitudo in eorum iudicio et inventionem supra humanum modum, et erit actus scientiae circa ipsum secundum quod est regula ad iudicandum; actus vero consilii erit circa ipsum, secundum quod est illuminans ad inveniendum.

Et secundum hoc patet solutio ad objecta.

Expositio textus.

Quo fides saluberrima gignitur. Hoc intelligendum est quantum ad distinctionem articulo, sive quantum ad exhortationem ad fidem, secundum quod fides ex auditu est, non quantum ad habitum fidei qui est ex infusione.

Abstinere vero a malis est in medio pravae nationis prudenter versari. Hoc est timoris sicut exequentes, scientiae sicut dirigentis.

Quae naturaliter sunt in natura hominis, quantum ad seminaria scientiae, non autem quantum ad habitum completum. Intellectus autem similiter a natura est.

(1) Al. neque etiam discursus remanebunt.

DISTINCTIO XXXVI.

De conexione virtutum qua non separantur.

Solent etiam queri, utrum virtutes ita sint sibi conjunctae, ut separatim non possint possideri ab aliquo, sed qui unam habet, omnes habeat. De hoc Hieronymus ait (in Isai. 56): « Omnes virtutes sibi haerent, ut qui una caruerit, omnibus careat. Qui ergo unam habet, omnes habet. » Quod quidem probabile est. Cum enim caritas mater sit omnium virtutum, in quocumque mater ipsa est, scilicet caritas, et cuncti filii eius, id est virtutes, recte fore creduntur. Unde Augustinus (in Joan. tract. 85, et epist. 29): « Ubi caritas est, quid est quod possit deesse? Ubi autem non est, quid est quod possit proficere? Cur enim non dicimus, qui hanc virtutem habet, habere omnes, cum plenitudo legis sit caritas? quae quanto magis est in homine, tanto magis est virtute praeditus; quanto vero minus, tanto minus inest virtuti; et quanto minus inest virtuti, tanto magis inest vitium. »

Se conjunctae virtutes pariter sint in quocumque sunt.

Utrum vero pariter quis omnes possideat virtutes, an aliae magis, aliae minus in aliquo fuerint, quaestio est. Quibusdam enim videtur quod aliae magis aliae minus habeantur ab aliquo; sicut in Job patientia emicuit, in David humilitas, in Moysa mansuetudo: qui etiam concedunt magis aliquem mereri per aliquam unam virtutem quam per aliam,

sicut eam plenius habet quam aliam; non tamen magis per aliquam mereri dicunt quam per caritatem, nec aliquam plenius a quoquam haberi quam caritatem. Alias igitur magis et alias minus in aliquo esse dicunt, sed nullam plenius caritate, quae ceteras gignit. Hasque dicunt esse multas facies quas memorat Apostolus dicens (2 Corinth. 1, 2): « Ex personis multarum facierum etc. » Alii verius dicunt, virtutes omnes et simul et pares esse in quocumque sunt, ut qui in una alteri par extiterit, in omnibus eidem aequales sit. Unde Augustinus (lib. 6 de Trinit., cap. 4): « Virtutes quae sunt in animo humano, quomvis alio et alio modo singulae intelligantur, nullo modo tamen separantur ab invicem, ut quicumque fuerint aequales, verbi gratia, in fortitudine, aequales sint et prudentia et iustitia et temperantia. Si enim dixeris, aequales esse istos in fortitudine, sed illum praestare prudentiam, sequitur ut huius fortitudo minus prudens sit: ac per hoc nec fortitudinae aequales sint, quia est illius fortitudo prudentior: atque ita de ceteris virtutibus invenies, si omnes eadem consideratione percurras. » Ex his clarescit omnes virtutes non solum esse connexas, sed etiam pares in animo hominis. Cum ergo dicitur aliquis aliqua praeminere virtute, ut Abraham fide, Job patientia; secundum usum exterioris accipiendum est, vel in comparatione aliorum hominum, quia vel humilitatis habitum maxime praefert, vel opus fidei vel aliorum ceterarum virtutum praecipue exequitur. Unde et ea praee aliis pollere, vel inter alios homines singulariter excellere dicitur