

ARTICULUS I. 350

Utrum virtutes morales maneat post hanc vitam.

Inf. art. 2. corp. & ad 1. & quæst. LXXVIII. art. 6. corp. & 2. 2. quæst. 111. art. 3. ad 2. & III. diff. XXXIII. quæst. 1. art. 4. & IV. diff. XIV. quæst. 1. art. 3. quæst. 3. & ver. quæst. v. art. 4.

AD primum sic proceditur. Videtur quod virtutes morales non maneat post hanc vitam. Homines enim in statu futuræ gloriæ erunt similes Angelis, ut dicitur Math. XXI. Sed ridiculum est in Angelis ponere virtutes morales, ut dicitur in X. Ethic. (cap. VIII. cir. med.) Ergo neque in hominibus post hanc vitam erunt virtutes morales.

2. Præterea. Virtutes morales perficiunt hominem in vita activa. Sed vita activa non manet post hanc vitam: dicit enim Gregorius in VI. Moral. (cap. XVIII. ante med.) *Activa vita opera cum corpore transiunt.* Ergo virtutes morales non manent post hanc vitam.

3. Præterea. Temperantia, & fortitudo, quæ sunt virtutes morales, sunt irrationalium partium, ut Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. X. in princ.) Sed irrationales partes animæ corruptuntur corrupto corpore, eo quod sunt actus organorum corporalium. Ergo videtur quod virtutes morales non maneat post hanc vitam.

Sed contra est quod dicitur Sap. I. 15. quod *justitia perpetua est, & immortalis.*

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in XIV. de Trin. (cap. IX. à princ.) Tullius posuit, post hanc vitam quatuor virtutes cardinales non esse, sed in alia vita homines esse beatos *sola cognitione nature, quæ nihil est melius, aut amabilius* (ut Augustinus dicit ibidem) *ea scilicet natura que creavit omnes naturas.* Ipse autem postea determinat hujusmodi quatuor virtutes in futura vita existere; tamen alio modo.

Ad cuius evidentiam sciendum est, quod in hujusmodi virtutibus aliquid est formale, & aliquid quasi materiale. Materiale quidem est in his virtutibus inclinatio quædam partis appetitivæ ad passiones, vel operationes secundum modum aliquem. Sed quia iste modus determinatur à ratione, ideo formale in omnibus virtutibus est ipse ordo rationis.

Sic igitur dicendum est, quod hujusmodi virtutes morales in futura vita non manent quantum ad id quod est materiale in eis: non enim habebunt in futura vita locum concupiscentiæ, & delectationes ciborum, & venereorum, neque etiam timores, & audaciæ cir-

ca pericula mortis; neque etiam distributiones, & communicationes rerum, quæ veniunt in usum presentis vite.

Sed quantum ad id quod est formale, remanebunt in beatis perfectissime post hanc vitam; in quantum ratio uniuscujusque rectissima erit circa ea quæ ad ipsum pertinent secundum statum illum; & vis appetitiva omnino movebitur secundum ordinem rationis in his quæ ad statum illum pertinent. Unde Augustinus ibidem dicit, quod *prudencia ibi erit sine ullo periculo erroris; fortitudo sine in levis solvandarum malorum; temperantia sine repugnatione libidinum; ut prudencia sit nullam bonum Deo proponere, vel aquare, fortitudinis ei firmissime inherere; temperantia nihil delectationis delectari.* De justitia vero manifestus est, quem actum ibi habebit, scilicet esse subditum Deo, quia etiam in hac vita ad justitiam pertinet esse subditum superiori.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur ibi de hujusmodi virtutibus moralibus quantum ad id quod materiale est in eis; sicut de justitia, quantum ad communicationes, & distributiones; de fortitudine, quantum ad terribilia, & pericula; de temperantia, quantum ad concupiscentias pravas.

Et similiter dicendum est ad secundum: *rea enim que sunt activa vite, materialiter se habent ad virtutes.*

Ad tertium dicendum, quod status post hanc vitam est duplex: unus quidem ante resurrectionem, quando animæ erunt à corporibus separate; alius autem post resurrectionem, quando animæ iterato corporibus suis unientur. In illo ergo resurrectionis statuerunt vires irrationales in organis corporis, sicut & nunc sunt: unde & poterit in irascibili esse fortitudo, & in concupisibili temperantia, in quantum utraque vis perfecta erit disposita ad obediendum rationi. Sed in statu ante resurrectionem partes irrationales non erunt actu in anima, sed solum radicaliter in essentia ipsius, ut in primo dictum est (quæst. LXXVII. art. 8.) hec hujusmodi virtutes erunt in actu nisi in radice, scilicet in ratione, & voluntate, in quibus sunt seminata quedam harum virtutum, ut dictum est (ibid.) sed justitia; quæ est in voluntate, etiam actu remanebit: unde specialiter de ea dictum est (in corp.) quod *est perpetua, & immortalis*; tum ratione subiecti, quia voluntas incorruptibilis est; tum etiam propter similitudinem actus & prius dictum est (ibid.)

ARTICULUS II. 351

Utrum virtutes intellectuales maneat post hanc vitam.

Inf. quæst. XCIII. art. 6. ad 2. & II. diff. VI. art. 4. ad 3. & diff. XXXIV. art. 5. & III. cont. cap. XII. & mal. quæst. 11. art. 12. & opusc. 11. cap. CXVIII.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod virtutes intellectuales non maneat post hanc vitam. Dicit enim Apostolus I. ad Cor. XI. 8. quod *scientia destruetur*; & ratio est, quia ex parte cognoscimus. Sed sicut cognitio scientiæ est ex parte, id est imperfecta, ita etiam cognitio aliarum virtutum intellectualium, quamdiu hæc vita durat. Ergo omnes virtutes intellectuales post hanc vitam cessabunt.

2. Præterea. Philosophus dicit in Prædicamentis (cap. de qualitatibus, circ. princ.) quod scientia, cum sit habitus, est qualitas difficilis mobilis: non enim de facili amittitur, nisi ex aliqua forti transmutatione, vel ægritudine. Sed nulla est tanta transmutatio corporis humani, sicut per mortem. Ergo scientia, & aliæ virtutes intellectuales non manent post hanc vitam.

3. Præterea. Virtutes intellectuales perficiunt intellectum ab bene operandum proprio actu. Sed actus intellectus non videtur esse post hanc vitam, eo quod *nihil intelligit anima sine phantasmate*, ut dicitur in III. de Anima (tex. 30.) phantasmata autem post hanc vitam non manent, cum non sint nisi in organis corporeis. Ergo virtutes intellectuales non manent post hanc vitam.

Sed contra est quod firmiter est cognitio universalium, & necessarium quam particularium, & contingentium. Sed in homine remanet post hanc vitam cognitio particularium, & contingentium, puta eorum quæ quis fecit, vel passus est, secundum illud Luc. XVI. 25. *Recordare quia recepisti bona in vita tua, & Lazarus similiter mala.* Ergo multo magis remanet cognitio universalium & necessarium, quæ pertinet ad scientiam, & ad alias virtutes intellectuales.

Respondeo dicendum, quod sicut in primo dictum est (quæst. LXXIX. art. 6.) quidam posteriorum, quod species intelligibiles non permanent in intellectu possibili, nisi quamdiu actu intelligit; nec est aliqua conservatio specierum, cessante consideratione actuali, nisi in viribus sensitivis, quæ sunt actus corporalium organorum, scilicet imaginativa, & memorativa. Hujusmodi autem vires corruptuntur corrupto corpore: & ideo secundum hoc scientia nullo modo post hanc vitam remanebit corpore corrupto, neque aliqua alia intellectualis virtus.

Sed hæc opinio est contra sententiam Aristotelis, qui in III. de Anima (tex. 8.) dicit, quod *intellectus possibilis est in actu, cum sit singularis, sicut sciens; cum tamen sit in potentia ad considerandum in actu.* Est etiam contra rationem: quia species intelligibiles recipiuntur in intellectu possibili immobiliter secundum modum recipientis: unde & intellectus possibilis dicitur *locus specierum*, quasi species intelligibiles conservans. Sed phantasmata, ad quæ respiciendo homo intelligit in hac vita, applicando ad ipsa species intelligibiles, ut in primo dictum est (quæst. LXXXV. art. 1. & 2.) corrupto corpore corrumpuntur.

Unde quantum ad ipsa phantasmata, quæ sunt quasi materialia in virtutibus intellectualibus, virtutes intellectuales destruantur destructo corpore; sed quantum ad species intelligibiles, quæ sunt in intellectu possibili, virtutes intellectuales manent. Species autem se habent in virtutibus intellectualibus sicut formales. Unde intellectuales virtutes manent post hanc vitam quantum ad id quod est formale in eis, non autem quantum ad id quod est materiale, sicut & de moralibus dictum est (art. præc.)

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Apostoli est intelligendum quantum ad id quod est materiale in scientia, & quantum ad modum intelligendi, quia scilicet neque phantasmata remanebunt destructo corpore, neque erit usus scientiæ per conversionem ad phantasmata.

Ad secundum dicendum, quod per ægritudinem corrumpitur habitus scientiæ quantum ad id quod est materiale, in eo, scilicet quantum ad phantasmata; non autem quantum ad species intelligibiles, quæ sunt in intellectu possibili.

Ad tertium dicendum, quod anima separata post mortem habet alium modum intelligendi quam per conversionem ad phantasmata, ut in primo dictum est (quæst. LXXXIX. art. 1.) & sic scientia manet; non tamen eundem modum operandi, sicut & de virtutibus moralibus dictum est (art. præc.)

ARTICULUS III. 352

Utrum fides maneat post hanc vitam.

Inf. art. 5. & 2. 2. quæst. IV. art. 4. ad 1. & quæst. XVI. art. 2. corp. fin. & quæst. VII. art. 3. ad 3. & diff. XXXI. art. 1. quæst. 2. & 3. & ver. quæst. XXVI. art. 5. ad 6. fin. & ver. quæst. v. art. 4. ad 10.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod fides maneat post hanc vitam. Nobilior enim est fides quam scientia. Sed scientia manet

net post hanc vitam, ut dictum est (art. præc.) Ergo & fides.

2. Præterea. I. ad Cor. 13. 11. dicitur: *Fundamentum aliud nemo potest ponere, præter id quod positum est, quod est Christus Jesus, id est fides Christi Jesu.* Sed, sublato fundamento, non remanet id quod superedificatur. Ergo, si fides non remanet post hanc vitam, nulla alia virtus remaneret.

3. Præterea. Cognitione fidei, & cognitione gloriæ differunt secundum perfectum, & imperfectum. Sed cognitio imperfecta potest esse simul cum cognitione perfecta: sicut in Angelo simul potest esse cognitio vespertina cum cognitione matutina; & aliquis homo potest simul habere de eadem conclusione scientiam per syllogismum demonstrativum, & opinionem per syllogismum dialecticum. Ergo etiam fides simul esse potest post hanc vitam cum cognitione gloriæ.

Sed contra est quod Apostolus dicit II. ad Cor. v. 6. *Quandiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino: per fidem enim ambulamus, & non per speciem.* Sed illi qui sunt in gloria, non peregrinantur à Domino, sed sunt ei presentes. Ergo fides non manet post hanc vitam in gloria.

Respondeo dicendum, quod oppositio est per se, & propria causa quod unum oppositum excludatur ab alio; inquantum scilicet in omnibus oppositis includitur oppositio affirmationis, & negationis. Invenitur autem in quibusdam oppositis secundum contrarias formas, sicut in coloribus album, & nigrum; in quibusdam autem secundum perfectum, & imperfectum: unde in alterationibus *magis, & minus* accipiuntur ut contraria, ut cum de minus calido fit magis calidum, ut dicitur in V. Physic. (tex. 19.) Et quia perfectum, & imperfectum opponuntur, impossibile est quod simul secundum idem sit perfectio, & imperfectio. Est autem considerandum, quod imperfectio quidem quandoque est de ratione rei, & pertinet ad speciem ipsius, sicut defectus rationis pertinet ad rationem speciei equi, vel bobis: & quia unum & idem numero manens non potest transferri de una specie in aliam, inde est quod tali imperfectioe sublata, tollitur species rei, sicut jam non esset bos, vel equus, si esset rationalis. Quandoque vero imperfectio non pertinet ad rationem speciei, sed accidit individuo secundum aliquid aliud; sicut alicui homini quandoque accidit defectus rationis, inquantum impletur in eo rationis usus propter somnum, vel ebrietatem, vel aliquid huiusmodi. Pater autem quod tali imperfectioe remota, nihilominus substantia rei remanet.

Manifestum est autem quod imperfectio cognitionis est de ratione fidei, ponitur enim

in eius definitione: fides enim est *substantia sperandarum rerum, argumentum non apparitionis*, ut dicitur ad Hebr. xi. 1. & Augustinus dicit (tract. xl. in Joan. à med.) *Qui dicitur fides, credere quod non videtur.* Quod autem cognitio sit sine apparitione, vel visione, hoc ad imperfectioem cognitionis pertinet: & sic imperfectio cognitionis est de ratione fidei. Unde manifestum est quod fides non potest esse perfecta cognitio eadem numero manens.

Sed ulterius considerandum est, utrum simul possit esse cum cognitione perfecta: nihil enim prohibet aliquam cognitionem imperfectam simul esse aliquando cum cognitione perfecta. Est igitur considerandum, quod cognitio potest esse imperfecta tripliciter: uno modo ex parte objecti cognoscibilis, alio modo ex parte medi; tertio modo ex parte subiecti. Ex parte quidem objecti cognoscibilis differunt secundum perfectum, & imperfectum cognitio matutina, & vespertina in Angelis: nam cognitio matutina est de rebus, secundum quod habent esse in verbo; cognitio autem vespertina est de eis, secundum quod habent esse in propria natura, quod est imperfectum respectu primi esse. Ex parte vero medi differunt secundum perfectum, & imperfectum cognitio que est de aliqua conclusione per medium demonstrativum, & per medium probabile. Ex parte vero subiecti differunt secundum perfectum, & imperfectum opinio, fides, & scientia. Nam de ratione opinionis est quod accipitur unum cum forma, in digne alterius oppositi: unde non habet firmam inhesionem. De ratione vero scientie est quod habeat firmam inhesionem cum visione intellectiva: habet enim certitudinem procedentem ex intellectu principiorum. Fides autem medio modo se habet: excedit enim opinionem in hoc quod habet firmam inhesionem; deficit vero à scientia in eo quod non habet visionem.

Manifestum est autem quod perfectum, & imperfectum non possunt simul esse secundum idem; sed ea que differunt secundum perfectum, & imperfectum, secundum aliquid idem possunt simul esse in aliquo alio eodem. Sic igitur cognitio perfecta, & imperfecta ex parte objecti nullo modo possunt esse de eodem objecto; possunt tamen convenire in eodem medio, & in eodem subiecto. Nihil enim prohibet quod unus homo simul & semel per unum & idem medium habeat cognitionem de duobus, quorum unum est perfectum, & aliud imperfectum, sicut de sanitate, & aegritudine, & bono, & malo. Similiter etiam impossibile est quod cognitio perfecta, & imperfecta ex parte medi conveniant in uno medio; sed nihil prohibet quin conveniant in uno objecto, & in uno subiecto:

potest enim unus homo cognoscere eandem conclusionem per medium probabile, & demonstrativum. Et similiter est impossibile quod cognitio perfecta, & imperfecta ex parte subiecti sint simul in eodem subiecto. Fides autem in sui ratione habet imperfectioem quæ est ex parte subiecti, ut scilicet credens non videat id quod credit; beatitudo autem de sui ratione habet perfectioem ex parte subiecti, ut scilicet beatus videat id quo beatificatur, ut supra dictum est (quest. 111. art. 8.) Unde manifestum est quod impossibile est quod fides maneat simul cum beatitudine in eodem subiecto.

Ad primum ergo dicendum, quod fides est nobilior quam scientia ex parte objecti, quia eius objectum est veritas prima; sed scientia habet perfectioem modum cognoscendi, qui non repugnat perfectioni beatitudinis, scilicet visioni, sicut repugnat ei modus fidei. Ad secundum dicendum, quod fides est fundamentum quantum ad id quod habet de cognitione: & ideo, quando perficietur cognitio, erit perfectius fundamentum.

Ad tertium patet solutio ex his que supra dicta sunt (in corp. art.)

ARTICULUS. IV.

Utrum spes maneat post mortem in statu gloriæ.

2. 2. quest. xviii. art. 2. & III. dist. xxxi. quest. 11. art. 1. quest. 2. & ver. quest. 1v. art. 4.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod spes maneat post mortem in statu gloriæ. Spes enim nobiliori modo perficit appetitum humanum quam virtutes morales. Sed virtutes morales manent post hanc vitam, ut patet per Augustinum in XIV. de Trin. (cap. ix. à med.) Ergo multo magis spes.

2. Præterea. Spei opponitur timor. Sed timor manet post hanc vitam; & in beatis quidem timor filialis, qui manet in sæculum; & in damnatis timor penarum. Ergo spes pari ratione potest permanere.

3. Præterea. Sicut spes est futuri boni, ita & desiderium. Sed in beatis est desiderium futuri boni & quantum ad gloriam corporis, quam animæ beatorum desiderant, ut dicit Augustinus XII. super Genes. ad litter. (cap. xxxv.) & etiam quantum ad gloriam animæ, secundum illud Eccli. xxiv. 29. *Qui edunt me, adhuc esurient; & qui bibunt me, adhuc sitient.* & I. Petr. 1. 12. dicitur: *In quem desiderant Angeli prospicere.* Ergo videtur quod possit esse spes post hanc vitam in beatis.

Sed contra est quod Apostolus dicit Rom. viii. 24. *Quod videt quis, quid sperat? Sed*

beati vident id quod est objectum spei, scilicet, cet Deum. Ergo non sperant.

Respondeo dicendum, quod, sicut dicitur in art. præc. id quod de ratione sui importat imperfectioem subiecti, non potest simul stare cum subiecto opposita perfectione perfecta; sicut patet quod motus in ratione sui importat imperfectioem subiecti, est enim *actus existens in potentia, quæ quantum huiusmodi*: unde quando illa potentia reducitur ad actum, jam cessat motus, non enim adhuc albur, postquam jam aliquid factum est album. Spes autem importat motum quemdam in id quod non habetur, ut patet ex his que supra de passione spei diximus (quest. xl. art. 1. & 2.) Et ideo, quando habetur id quod speratur, scilicet divina fruitio, jam spes esse non poterit.

Ad primum ergo dicendum, quod spes est nobilior virtutibus moralibus quantum ad objectum, quod est Deus; sed actus virtutum moralium non repugnant perfectioni beatitudinis, sicut actus spei, nisi forte ratione materie, secundum quam non manent. Non enim virtus moralis perficit appetitum solum in id quod nondum habetur, sed etiam circa id quod presentialiter habetur.

Ad secundum dicendum, quod duplex est timor: servilis, & filialis, ut infra dicitur (2. 2. quest. xix. art. 2.) Servilis quidem est timor pœnæ, qui non poterit esse in gloria, nulla possibilitate ad penam remanente. Timor vero filialis habet duos actus: scilicet revereri Deum; & quantum ad hunc actum manet: & timere separationem ab ipso; & quantum ad hunc actum non manet. Separari enim à Deo habet rationem mali; nullum autem malum sibi timebitur; secundum illud Prov. 1. 33. *Abundantia peccatorum, malorum timore sublato.* Timor autem opponitur spei per oppositionem boni & mali, ut supra dictum est (quest. xi. art. 1.) & ideo timor qui remanet in gloria, non opponitur spei. In damnatis autem magis potest esse timor pœnæ quam in beatis spes gloriæ: quia in damnatis erit successio penarum; & sic remanet ibi ratio futuri, quod est objectum timoris. Sed gloria sanctorum est absque successione secundum quamdam æternitatis participationem; in qua non est præteritum, & futurum, sed solum præsens. Et tamen nec etiam in damnatis est proprie timor: nam, sicut supra dictum est (quest. xl. art. 2.) timor nunquam est sine aliqua spe evasione, quæ omnino in damnatis non erit: unde nec timor, nisi conluniter loquendo, secundum, quod quilibet expectatio mali futuri dicitur timor.

Ad tertium dicendum, quod quantum ad gloriam animæ non potest esse in beatis desiderium, secundum quod respicit futu-

ritum, ratione jam dicta (in corp. & quæst. xxxi. art. 2.) Dicitur autem ibi esse elusives, & sitis per remotionem fastidii; & eadem ratione dicitur esse desiderium in Angelis. Respectu autem gloriæ corporis in animalibus sanctorum potest quidem esse desiderium, non tamen spes, proprie loquendo; neque secundum quod spes est virtus theologica (sic enim ejus objectum est Deus, non autem aliquod bonum creatum; neque secundum quod communiter sumitur, quia objectum spei est arduum, ut supra dictum est (quæst. xl. art. 1.) Bonum autem, cujus jam inevitabilem causam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui: unde non non proprie dicitur aliquis qui habet argentum, sperare se habiturum aliquid quod statim in potestate ejus est ut emat: & similiter illi qui habent gloriam animæ, non proprie dicuntur sperare gloriam corporis, sed solum desiderare.

ARTICULUS V. 354

Utrum aliquid fidei, vel spei remaneat in gloria.
III. dist. xxxi. quæst. 11. art. 1. quæst. 3. & ver. quæst. xxvii. art. 3. ad 6. & ver. quæst. vi. art. 4. ad 10.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod aliquid fidei, vel spei remaneat in gloria. Remoto enim quod est proprium, remanet id quod est commune, sicut dicitur in Lib. de causis (prop. 1.) quod *remoto rationali, remanet vivum; & remoto vivo, remanet ens.* Sed in fide est aliquid quod habet commune cum habitudine, scilicet ipsa cognitio; aliquid autem quod est sibi proprium, scilicet ænigma; est enim fides cognitio ænigmatica. Ergo, remoto ænigmatate fidei, adhuc remanet ipsa cognitio fidei.

2. Præterea. Fides est quoddam spirituale lumen animæ, secundum illud Eph. 1. 18. *Illuminatos oculos cordis vestri (a) in agnitionem Dei.* Sed hoc lumen est imperfectum respectu luminis gloriæ, de quo dicitur in Psal. xxxv. 10. *In lumine tuo videbimus lumen.* Lumen autem imperfectum remanet, superveniente lumine perfecto: non enim candela extinguatur, claritate Solis superveniente. Ergo videtur quod ipsum lumen fidei maneat cum lumine gloriæ.

3. Præterea. Substantia habitus non tollitur per hoc quod subtrahitur materia: potest enim homo habitum liberalitatis retinere, etiam amissa pecunia; sed actum habere

non potest. Objectum autem fidei est veritas prima non visa. (b) Ergo, hoc remoto per hoc quod videtur veritas prima, adhuc potest remanere ipse habitus fidei.

Sed contra est quod fides est quidam habitus simplex. Simplex autem vel totum tollitur, vel totum remanet. Cum igitur fides non totaliter maneat, sed evacuetur, ut dictum est (art. 3. hujus quæst.) videtur quod totaliter tollatur.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod spes totaliter tollitur; fides autem partim tollitur, scilicet quantum ad ænigma; & partim manet, scilicet quantum ad substantiam cognitionis.

Quod quidem si sic intelligatur, quod maneat non idem numero, sed idem genere, verissime dictum est. Fides enim cum visione patriæ convenit in genere, quod est cognitio; spes autem non convenit cum beatitudine in genere: comparatur enim spes ad beatitudinis fruitionem sicut motus ad quietem in termino.

Si autem intelligatur, quod eadem numero cognitio que est fidei, maneat in patria, hoc est omnino impossibile. Non enim, remota differentia alicujus speciei, remanet substantia generis eadem numero; sicut remota differentia constitutiva albedinis, non remanet eadem substantia coloris numero; ut sic idem color numero sit quandoque albedo, quandoque vero nigredo. Non enim comparatur genus ad differentiam, sicut materia ad formam, ut remaneat substantia generis eadem numero differentia remota; sicut remanet eadem numero substantia materiæ, remota forma. Genus enim, & differentia non sunt partes speciei, alioquin non predicarentur de specie: sed sicut species significat totum, idest compositum ex materia, & forma in rebus materialibus; ita differentia significat totum, & similiter genus; sed genus denominat totum ab eo quod est sicut materia, differentia vero ab eo quod est sicut forma, species vero ab utroque: sicut in homine sensitiva natura materialiter se habet ad intellectivam; animal autem dicitur, quod habet naturam sensitivam; rationale, quod habet intellectivam; homo vero, quod habet utrumque: & sic idem totum significatur per hæc tria, sed non ab eodem. Unde patet quod cum differentia non sit nisi designativa generis, remota differentia, non potest substantia generis eadem remanere: non enim remanet eadem animalitas, si sit alia anima constituens animal. Unde non potest esse quod eadem numero cognitio que prius

fuit

(a) *Vulgata diverso ordine verborum in agnitione ejus.* (b) *Ita cod. Alcan. juxta Garcia votum sibi cod. & edii:* Ergo hoc remoto, per quod viderat &c.

fuit enigmatica, postea fiat visio aperta. Et sic patet quod nihil idem numero, vel specie, quod est in fide, remanet in patria, sed solum idem genere.

Ad primum ergo dicendum, quod remoto rationali, non remanet vivum idem numero, sed idem genere, ut ex dictis patet (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod imperfectio luminis candelæ non opponitur perfectioni solaris luminis, quia non respiciunt idem subiectum; sed imperfectio fidei, & perfectio gloriæ opponuntur ad invicem, & respiciunt idem (a) subiectum; unde non possunt esse simul, sicut nec claritas aeris cum obscuritate ejus.

Ad tertium dicendum, quod ille qui amittit pecuniam, non amittit possibilitatem habendi pecuniam; & ideo convenienter remanet habitus liberalitatis. Sed in statu gloriæ non solum actu tollitur objectum fidei, quod est non visum, sed etiam secundum possibilitatem, propter beatitudinis stabilitatem: & ideo frustra talis habitus remaneret.

ARTICULUS VI. 355

Utrum remaneat caritas post hanc vitam in gloria.

Inf. quæst. 111. art. 3. ad 2. & III. dist. xxxi. quæst. 11. & ver. quæst. xxvii. art. 3. ad 6. & ver. quæst. 11. art. 12. ad 20.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod caritas non maneat post hanc vitam in gloria. Quia, ut dicitur I. ad Corinth. xiii. 10. *cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est, id est quod est imperfectum.* Sed caritas via est imperfectio gloriæ, adveniente perfectione gloriæ.

2. Præterea. Habitus, & actus distinguuntur secundum objecta. Sed objectum amoris est bonum apprehensum. Cum ergo alia sit apprehensio presentis vitæ, videtur quod non maneat eadem caritas utrobique.

3. Præterea. Eorum que sunt unius rationis, imperfectum potest venire ad equalitatem (b) perfectionis per continuum augmentum. Sed caritas via nunquam potest pervenire ad equalitatem caritatis patriæ, quantumcumque augetur. Ergo videtur quod caritas via non remaneat in patria.

Sed contra est quod Apostolus dicit I. ad Cor. xiii. 8. *Caritas nunquam excidit.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 3. hujus quæst.) quando im-

S. Thom. Op. Tom. II.

(a) *Al. objectum, (b) An perfectioris;*

perfectio alicujus rei non est de ratione speciei ipsius, nihil prohibet idem numero quod prius fuit imperfectum, postea perfectum esse, sicut homo per augmentum perfectitur, & albedo per intensiorem. Caritas autem est amor, de cujus ratione non est aliqua imperfectio: potest enim esse & habitus, & non habitus, & visus, & non visus. Unde caritas non evacuetur per gloriæ perfectionem, sed eadem numero manet.

Ad primum ergo dicendum, quod imperfectio caritatis per accidens se habet ad ipsam, quia non est de ratione amoris imperfectio. Remoto autem eo quod est per accidens, nihilominus remanet substantia rei. Unde, evacuata imperfectio caritatis, non evacuetur ipsa caritas.

Ad secundum dicendum, quod caritas non habet pro objecto ipsam cognitionem, sic enim non esset eadem in via, & in patria: sed habet pro objecto ipsam rem cognitam, que est eadem, scilicet ipsum Deum.

Ad tertium dicendum, quod caritas via per augmentum non potest pervenire ad equalitatem caritatis patriæ, propter differentiam que est ex parte causæ. Visio enim est quædam causa amoris, ut dicitur in IX. Ethic. (cap. v. a princ.) Deus autem quanto perfectius cognoscitur, tanto perfectius amatur.

QUÆSTIO LXVIII.

De donis,

in octo articulis divisa.

Consequenter considerandum est de donis: & circa hoc queruntur octo. Primo, utrum dona differant à virtutibus. Secundo, de necessitate donorum. Tertio, utrum dona sint habitus. Quarto, que, & quod sint. Quinto, utrum dona sint comæta. Sexto, utrum maneat in patria. Septimo, de comparatione eorum ad invicem. Octavo, de comparatione eorum ad virtutes.

ARTICULUS I. 356

Utrum dona differant à virtutibus.

AD primum sic proceditur. Videtur quod dona non distinguantur à virtutibus. Gregorius enim in I. Moral. (cap. xii. in princ.) exponens illud Job 1. *Nati sunt mihi septem filii,* dicit: „Septem nobis nascuntur filii, cum per conceptionem bonæ cognitionis Sancti Spiritus septem in nobis virtutes oriuntur: “ & inducit illud quod ha-

pp 2

betur Isa. xi. 2. *Requiescet super eum spiritus... intellectus &c.* ubi enumerantur septem Spiritus Sancti dona. Ergo septem dona Spiritus Sancti sunt virtutes.

2. Præterea. Augustinus in Lib. I. de quaest. evang. (quæst. viii.) exponens illud quod habetur Matth. xii. *Tunc vadit, & assumit septem alios spiritus &c.* dicit: „Septem vitia sunt contraria septem virtutibus Spiritus Sancti, id est septem donis. Sunt autem septem vitia contraria virtutibus communiter dictis. Ergo dona non distinguuntur à virtutibus communiter dictis.

3. Præterea. Quorum est definitio eadem ipsa quoque sunt eadem. Sed definitio virtutis convenit donis: unumquodque enim donum est *bona qualitas mentis, qua recte vivitur &c.* Similiter definitio doni convenit virtutibus infusis: est enim donum *datio irredibilibus*, secundum Philosophum (Lib. IV. Top. cap. iv. loc. 30.) Ergo virtutes, & dona non distinguuntur.

4. Præterea. Plures eorum quæ numerantur inter dona, sunt virtutes: nam, sicut supra dictum est (quæst. lviij. art. 2.) sapientia, & intellectus, & scientia sunt virtutes intellectuales; consilium autem ad prudentiam pertinet; pietas autem species est iustitiæ; fortitudo autem quædam virtus est moralis. Ergo videtur, quod dona, & virtutes non distinguantur.

Sed contra est quod Gregorius in I. Moral. (cap. xii.) distinguit septem dona, quæ dicit significari per septem filios Job, à tribus virtutibus theologis, quas dicit significari per tres filias Job; & in II. Moral. (cap. xxvi. ante med.) distinguit eadem septem dona à quatuor virtutibus cardinalibus, quas dicit significari per quatuor angulos domus.

Respondeo dicendum, quod si loquamur de dono, & virtute secundum nominis rationem, sic nullam oppositionem habent ad invicem. Nam ratio virtutis sumitur, secundum quod perficit hominem ad bene agendum, ut supra dictum est (quæst. lv. art. 3. & 4.) ratio autem doni sumitur secundum comparisonem ad causam à qua est. Nihil autem prohibet, illud quod est ab alio ut donum, esse perfectivum alicujus ad bene operandum; præsertim cum supra dixerimus (quæst. lxiij. art. 3.) quod virtutes quædam nobis sunt infusæ à Deo. Unde secundum hoc donum à virtute distingui non potest.

Et ideo quidam posuerunt, quod dona non essent à virtutibus distinguenda. Sed eis remanent non minor difficultas, ut scilicet rationem assignent, quare quædam virtutes dicantur dona, & non omnes; & quare aliquæ computentur inter dona, quæ non computantur inter virtutes, ut patet de timore.

Unde alii dixerunt, dona à virtutibus esse distinguenda; sed non assignaverunt convenientem distinctionis causam, quæ scilicet ita communis esset virtutibus, quod nullo modo donis, aut è converso. Considerantes enim aliqui, quod inter septem dona quatuor pertinent ad rationem (scilicet *sapientia, scientia, intellectus, & consilium*) & tria ad vim appetitivam (scilicet *fortitudo pietas, & timor*) posuerunt, quod dona perficiebant liberum arbitrium, secundum quod est facultas rationis; virtutes vero, secundum quod est facultas voluntatis: quia invenerunt duas solas virtutes in ratione, vel intellectu, scilicet fidem, & prudentiam; alias vero in vi appetitiva, vel affectiva. Oportet autem, si hæc distinctio esset conveniens, quod omnes virtutes essent in vi appetitiva, & omnia dona in ratione.

Quidam vero considerantes quod Gregorius dicit in II. Moral. (cap. xxvi. ante med.) quod *donum Spiritus Sancti, quod in mente sibi subiecta format prudentiam, temperantiam, iustitiam, & fortitudinem, eandem mentem movit contra singula tentamenta per septem dona*, dixerunt, quod virtutes ordinantur ad bene operandum, dona vero ad resistendum tentationibus. Sed nec ista distinctio sufficit: quia etiam virtutes tentationibus resistent inducentibus ad peccata, quæ contrariantur virtutibus unumquodque enim resistit naturaliter suo contrario; quod præcipue patet de caritate, de qua dicitur Cant. viii. 7. *Aque multæ non potuerunt extinguere caritatem.*

Alii vero considerantes, quod ista dona traduntur in Scriptura, secundum quod fuerunt in Christo, ut patet Isa. xi. dixerunt, quod virtutes ordinantur simpliciter ad bene operandum; sed dona ordinantur ad hoc ut per ea conformemur Christo, præcipue quantum ad ea quæ passus est, quia in passione ejus præcipue hujusmodi dona resplenderunt. Sed hoc etiam non videtur esse sufficiens: quia ipse Dominus præcipue nos inducit ad sui conformitatem, secundum humilitatem, & mansuetudinem, Matth. xi. 29. *Discite à me, quia mitis sum, & humilis corde*; & secundum caritatem, Joan. xv. 12. *Diligatis invicem, sicut dilexi vos*. Et hæc etiam virtutes præcipue in passione Christi resplenderunt.

Et ideo ad distinguendum dona à virtutibus debemus sequi modum loquendi Scripturæ, in qua nobis traduntur, non quidem sub nomine donorum, sed magis sub nomine spirituum. Sic enim dicitur Isa. xi. 2. *Requiescet super eum spiritus sapientia, & intellectus &c.* Ex quibus verbis manifeste datur intelligi, quod ista septem enumerantur ibi, secundum quod sunt in nobis ab inspiratione divina. Inspiratio autem significat quandam

mo-

motionem ab exteriori. Est enim considerandum, quod in homine est duplex principium movens: unum quidem interius, quod est ratio; aliud autem exterius, quod est Deus, ut supra dictum est (quæst. ix. art. 4. & 6.) & etiam Philosophus dicit hoc in cap. de bona fortuna (scilicet cap. viii. Libri VII. magn. Moral. à princ.) Manifestum est autem quod omne quod movetur, necesse est proportionatum esse motori: & hæc est perfectio mobilis, inquantum est mobile, dispositio qua disponitur ad hoc quod bene moveatur à suo motore. Quanto igitur movens est altior, tanto necesse est quod mobile perfectiori dispositione ei proportionetur; sicut videmus quod perfectius oportet esse discipulum dispositum ad hoc quod altiore doctrinam capiat à doctore. Manifestum est autem quod virtutes humanæ perficiunt hominem, secundum quod homo natus est moveri per rationem in his quæ interius, vel exterius agit. Oportet igitur inesse homini altiores perfectiones secundum quas sit dispositus ad hoc quod divinitus moveatur: & istæ perfectiones vocantur dona, non solum quia infunduntur à Deo, sed quia secundum ea homo disponitur ut efficiatur prompte mobilis ab inspiratione divina, sicut dicitur Isa. l. 5. *Dominus aperuit mihi aurem; ego autem non contradico, retrosum non abii*; & Philosophus etiam dicit in cap. de bona fortuna, (loc. sup. cit. implic.) quod *his qui moventur per instinctum divinum, non expedit consilium secundum rationem humanam, sed quod sequantur interiorum instinctum, quia moventur à meliori principio, quam sit ratio humana*. Et hoc est quod quidam dicunt, quod dona perficiunt hominem ad altiores actus quam sint actus virtutum.

Ad primum ergo dicendum, quod hujusmodi dona nominantur quandoque virtutes secundum communem rationem virtutis; habent tamen aliquid (a) superveniens rationi communi virtutis, inquantum sunt quædam divine virtutes perficientes hominem, inquantum est à Deo motus. Unde & Philosophus in VII. Ethic. (cap. i.) supra virtutem communem ponit quædam virtutem heroicam, vel divinam, secundum quam dicuntur aliqui divini viri.

Ad secundum dicendum, quod vita, inquantum sunt contra bonum rationis contrariantur virtutibus; inquantum autem sunt contra divinum instinctum, contrariantur donis: idem enim contrariatur Deo, & rationi, cuius lumen à Deo derivatur.

Ad tertium dicendum, quod definitio illa datur de virtute secundum communem mo-

tionem ab exteriori. Est enim considerandum, quod in homine est duplex principium movens: unum quidem interius, quod est ratio; aliud autem exterius, quod est Deus, ut supra dictum est (quæst. ix. art. 4. & 6.) & etiam Philosophus dicit hoc in cap. de bona fortuna (scilicet cap. viii. Libri VII. magn. Moral. à princ.) Manifestum est autem quod omne quod movetur, necesse est proportionatum esse motori: & hæc est perfectio mobilis, inquantum est mobile, dispositio qua disponitur ad hoc quod bene moveatur à suo motore. Quanto igitur movens est altior, tanto necesse est quod mobile perfectiori dispositione ei proportionetur; sicut videmus quod perfectius oportet esse discipulum dispositum ad hoc quod altiore doctrinam capiat à doctore. Manifestum est autem quod virtutes humanæ perficiunt hominem, secundum quod homo natus est moveri per rationem in his quæ interius, vel exterius agit. Oportet igitur inesse homini altiores perfectiones secundum quas sit dispositus ad hoc quod divinitus moveatur: & istæ perfectiones vocantur dona, non solum quia infunduntur à Deo, sed quia secundum ea homo disponitur ut efficiatur prompte mobilis ab inspiratione divina, sicut dicitur Isa. l. 5. *Dominus aperuit mihi aurem; ego autem non contradico, retrosum non abii*; & Philosophus etiam dicit in cap. de bona fortuna, (loc. sup. cit. implic.) quod *his qui moventur per instinctum divinum, non expedit consilium secundum rationem humanam, sed quod sequantur interiorum instinctum, quia moventur à meliori principio, quam sit ratio humana*. Et hoc est quod quidam dicunt, quod dona perficiunt hominem ad altiores actus quam sint actus virtutum.

Ad quartum dicendum, quod sapientia dicitur *intellectualis virtus*, secundum quod procedit ex iudicio rationis; dicitur autem *donum*, secundum quod operatur ex instinctu divino. Et similiter dicendum est de aliis.

ARTICULUS II. 377

Utrum dona homini sint necessaria ad salutem.

Inf. art. 3. ad 1. & 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod dona non sint necessaria homini ad salutem. Dona enim ordinantur ad quandam perfectionem ultra communem perfectionem virtutis. Non autem est homini necessarium ad salutem ut hujusmodi perfectionem consequatur, quæ est ultra communem statum virtutis: quia hujusmodi perfectio non cadit sub præcepto, sed sub consilio. Ergo dona sunt necessaria homini ad salutem.

2. Præterea. Ad salutem hominis sufficit quod homo se bene habeat & circa divina, & circa humana. Sed per virtutes theologicas homo se habet bene circa divina, per virtutes autem morales circa humana. Ergo dona non sunt homini necessaria ad salutem.

2. Præterea. Gregorius dicit in II. Moral. (cap. xxvi. à princ.) quod *Spiritus Sanctus dat sapientiam contra stultitiam, intellectum contra ebrietatem, consilium contra precipitationem, fortitudinem contra timorem, scientiam contra ignorantiam, pietatem contra duritiam, humilitatem contra superbiam*. Sed sufficiens remedium potest adhiberi ad omnia ista tollenda per virtutes. Ergo dona non sunt necessaria homini ad salutem.

Sed contra. Inter dona summum videtur esse sapientia, infimum autem timor. Utrumque autem horum necessarium est ad salutem: quia de sapientia dicitur Sap. vii. 28. *Neminem diligit Deus nisi eum qui cum sapientia inhabitat*; & de timore dicitur Eccl. i. 18. *Qui sine timore est non poterit justificari*. Ergo etiam alia dona media sunt necessaria ad salutem.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) dona sunt quædam hominis perfectiones, quibus homo disponitur

(a) Ita cum cod. Alcan. aliisque editis passim. Codex Tarrac. Supereminens.

tur ad hoc quod bene sequatur instinctum divinum. Unde in his in quibus non sufficit instinctus rationis, sed est necessarius Spiritus Sancti instinctus, per consequens est necessarium donum.

Ratio autem hominis est perfecta dupliciter à Deo: primo quidem naturali perfectione, secundum scilicet lumen naturale rationis; alio autem modo quadam supernaturali perfectione per virtutes theologicas, ut dicitur est supra (quæst. lxxi. art. 1.) Et quamvis hæc secunda perfectio sit major quam prima, tamen prima perfectio perfectiori modo habetur ab homine quam secunda: nam prima habetur ab homine quasi plena possessio, secunda autem habetur quasi imperfecta: imperfecere enim diligimus, & cognoscimus Deum. Manifestum est autem quod unumquodque quod perfecte habet naturam, vel formam aliquam, ut virtutem, potest per se secundum illam operari, non tamen exclusa operatione Dei, qui in omni natura, & voluntate interius operatur; sed id quod imperfecte habet naturam aliquam, vel formam, aut virtutem, non potest per se operari, nisi ab altero moveatur; sicut Sol, quia est perfecte lucidus, per seipsum potest illuminare; Luna autem in qua est imperfecte natura lucis, non illuminat nisi illuminata. Medicus etiam, qui perfecte novit artem medicinæ, potest per se operari; sed discipulus ejus, qui nondum est plene instructus, non potest per se operari, nisi ab eo instruat. Sic igitur quantum ad ea quæ subsunt humanæ rationi, in ordine scilicet ad finem connaturalem homini, homo potest operari per iudicium rationis; si tamen etiam in hoc homo adjuvetur à Deo per specialem instinctum, hoc erit superabundantis bonitatis. Unde secundum Philosophos, non quicumque habebat virtutes morales acquiras, habebat virtutes heroicas, vel divinas.

Sed in ordine ad finem ultimum supernaturalem, ad quem ratio movet, secundum quod est aliquid, & imperfecte informata per virtutes theologicas, non sufficit ipsa motio rationis, nisi desuper adit instinctus, & motio Spiritus Sancti, secundum illud Rom. viii. 14. *Qui Spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt.* & *heredes.* & in Psal. cxlii. 10. dicitur: *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam:* quia scilicet in hereditatem illius terre beatorum nullus potest pervenire, nisi moveatur, & deducatur à Spiritu Sancto. Et ideo ad illum finem consequendum necessarium est homini habere donum Spiritus Sancti.

Ad primum ergo dicendum, quod dona excedunt communem perfectionem virtutum, non quantum ad genus operum, eo modo quo consilia præcedunt præcepta, sed

quantum ad modum operandi, secundum quod moveatur homo ab altero principio.

Ad secundum dicendum, quod per virtutes theologicas, & morales non ita perficitur homo in ordine ad ultimum finem, quin semper indigeat moveri quodam superiori instinctu Spiritus Sancti, ratione jam dicta (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod rationi humanæ non sunt omnia cognita, neque omnia possibilia, sive accipiatur ut perfecta perfectione naturali, sive accipiatur ut perfecta theologica virtutibus: unde non potest quantum ad omnia repellere stultitiam, & alia huiusmodi, de quibus ibi fit mentio. Sed ille cuius scientiæ, & potestati omnia subsunt, sua motione ab omni stultitia, & ignorantia, & hebetudine, & duritia, & ceteris huiusmodi nos tutos reddit. Et ideo dona Spiritus Sancti, quæ faciunt nos bene sequentes instinctum ipsius, dicuntur contra huiusmodi defectus dari.

ARTICULUS III. 358

Utrum dona Spiritus Sancti sint habitus.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod dona Spiritus Sancti non sint habitus. Habitus enim est qualitas in homine manens: est enim *qualitas difficile mobilis*, ut dicitur in Prædicamentis (cap. de qualitate, à princ.) Sed proprium Christi est quod dona Spiritus Sancti in eo requiescant, ut dicitur Isai. xi. & Joan. i. 33. dicitur: *Super quem videris Spiritum descendentem, & manentem super eum, hic est qui baptizatus.* Quod exponens Gregorius in II. Moral. (cap. xxvii. circ. med.) dicit: *In cunctis fidelibus Spiritus Sanctus venit, sed in solo Mediatore semper singulariter permanet.* Ergo dona Spiritus Sancti non sunt habitus.

2. Præterea. Dona Spiritus Sancti perficiunt hominem, secundum quod agit à spiritu Dei, sicut dictum est (art. 1. & 2. præc.) Sed in quantum homo agit à Spiritu Dei, se habet quodammodo ut instrumentum respectu ejus; non autem convenit ut instrumentum perficiatur per habitum, sed principale agens. Ergo dona Spiritus Sancti non sunt habitus.

3. Præterea. Sicut dona Spiritus Sancti sunt ex inspiratione divina, ita donum prophetiæ. Sed prophetia non est habitus: non enim spiritus prophetiæ adest prophetis semper, ut Gregorius dicit in prima hom. super Ezech. (aliquant. à princ.) Ergo neque etiam dona Spiritus Sancti sunt habitus.

Sed contra est id quod Dominus dicit discipulis de Spiritu Sancto loquens, Joan. xiv. 17. *Apud vos manebit, & in vobis erit.* Spiritus autem Sanctus non est in hominibus absque donis ejus. Ergo dona ejus manent in hominibus.

bus. Ergo non solum sunt actus, vel passionis, sed etiam habitus permanentes.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 1. hujus quæst.) dona sunt quedam perfectiones hominis, quibus disponitur ad hoc quod homo bene sequatur instinctum Spiritus Sancti. Manifestum est autem ex supradictis (quæst. lvi. art. 4. & quæst. lxxi. art. 1.) quod virtutes morales perficiunt vim appetitivam, secundum quod participat aliquid rationem, in quantum scilicet nata est moveri per imperium rationis. Hoc igitur modo dona Spiritus Sancti se habent ad homines in comparatione ad Spiritum Sanctum, sicut virtutes morales se habent ad vim appetitivam in comparatione ad rationem. Virtutes autem morales habitus quidam sunt, quibus vires appetitive disponuntur ad prompte obediendum rationi.

Unde & dona Spiritus Sancti sunt quidam habitus, quibus homo perficitur ad prompte obediendum Spiritu Sancto.

Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius ibidem (Lib. II. Moral. cap. xxvii. à princ.) solvit dicens, quod *in illi donis sine quibus ad vitam perveniri non potest, Spiritus Sanctus in electis omnibus semper manet, sed in aliis non semper manet.* Septem autem dona sunt necessaria ad salutem, ut dictum est (art. 2. hujus quæst.) Unde quantum ad ea Spiritus Sanctus semper manet in sanctis.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de instrumento, cuius non est agere, sed solum agi. Tale autem instrumentum non est homo; sed sic agit à Spiritu Sancto, quod etiam agit, in quantum est liberi arbitrii: Unde indiget habitu.

Ad tertium dicendum, quod prophetia est de donis quæ sunt ad manifestationem Spiritus, non autem ad necessitatem salutis. Unde non est simile.

ARTICULUS IV. 359

Utrum convenienter septem dona Spiritus Sancti enumerentur.

2. 2. quæst. viii. art. 6. & III. dist. xxxi. quæst. 1. art. 2. & dist. xxxv. quæst. 11. art. 2. quæst. 2. & Isa. xi. l. 2.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter septem dona Spiritus Sancti enumerentur. In illa enim enumeratione ponuntur quatuor pertinentia ad virtutes intellectuales, scilicet *sapientia, intellectus, scientia, & consilium*, quod pertinet ad prudentiam; nihil autem ibi ponitur quod pertineat ad artem, quæ est quinta virtus intel-

lectualis: similiter etiam ponitur aliquid pertinentens ad iustitiam, scilicet *pietas*, & aliquid pertinentens ad fortitudinem, scilicet *fortitudo* donum; nihil autem ponitur ibi pertinentens ad temperantiam. Ergo insufficienter enumerantur dona.

2. Præterea. Pietas est pars iustitiæ. Sed circa fortitudinem non ponitur aliqua pars ejus, sed ipsa fortitudo. Ergo non debuit poni pietas, sed ipsa iustitia.

3. Præterea. Virtutes theologice maxime ordinant nos ad Deum. Cum ergo dona perficiant hominem, secundum quod movetur à Deo, videtur quod debuissent poni aliqua dona pertinentia ad theologicas virtutes.

4. Præterea. Sicut Deus timetur, ita etiam amatur, & in ipsum alius sperat, & de eo delectatur. Amor autem, spes, & delectatio sunt passionis conditio timori. Ergo sicut timor ponitur donum, & alia tria debent poni dona.

5. Præterea. Intellectui adjungitur *sapientia*, quæ regit ipsum; fortitudini autem *consilium*; pietati vero *scientia*. Ergo & timori debuit addi aliquid donum directivum. Inconvenienter ergo septem dona Spiritus Sancti enumerantur.

Sed in contrarium est auctoritas Scripturæ Isai. xi.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) dona sunt quidam habitus perficientes hominem ad hoc quod prompte sequatur instinctum Spiritus Sancti, sicut virtutes morales perficiunt vires appetitivas ad obediendum rationi. Sicut autem vires appetitive natae sunt moveri per imperium rationis; ita omnes vires humanæ natae sunt moveri per instinctum Dei, sicut à quadam superiori potentia. Et ideo in omnibus viribus hominis, quæ possunt esse principia humanorum actuum, sicut sunt virtutes, ita etiam sunt dona, scilicet in ratione, & in vi appetitiva.

Ratio autem est speculativa, & practica; & in utraque consideratur apprehensio veritatis, quæ pertinet ad inventionem, & iudicium de veritate. Ad apprehensionem igitur veritatis pertinet speculativa ratio per intellectum, practica vero per consilium. Ad recte autem iudicandum speculativa quidem per sapientiam, practica vero per scientiam perficitur. Appetitiva autem virtus in his quidem quæ sunt ad alterum, pertinet per pietatem in his autem quæ sunt ad seipsum, pertinet per fortitudinem contra timorem periculum, contra concupiscentiam vero inordinatam delectabilem per timorem, secundum illud Prov. xv. 27. (a) *In timore Domini declinat omnis à malo:* & in Psal. cxviii. 120. *Confige timore tuo carnes meas, à iudicis enim tuis timui.* Et sic patet quod.

(a) Vulgata Per timorem.

quod hæc dona extendunt se ad omnia ad quæ se extendunt virtutes tam intellectuales, quam morales.

Ad primum ergo dicendum, quod dona Spiritus Sancti perficiunt hominem in his quæ pertinent ad bene vivendum, ad quæ non ordinatur ars, sed ad exteriora factibilia: est enim ars ratio recta non agibilia, sed factibilia, ut dicitur in VI. Eric. (cap. iv.) Potest tamen etiam dici, quod quantum ad infusionem donorum ars pertinet ad Spiritum Sanctum, qui est principaliter movens; non autem ad homines, qui sunt quedam organa ejus, dum ab eo moventur. Temperantia autem respondet quodammodo donum timoris: sicut enim ad virtutem temperantiæ pertinet secundum ejus propriam rationem ut aliquis recedat à delectationibus pravis propter bonum rationis; ita ad donum timoris pertinet quod aliquis recedat à delectationibus pravis propter Dei timorem.

Ad secundum dicendum, quod nomen justitiæ imponitur à rectitudine rationis; & ideo nomen virtutis est convenientius, quam nomen doni. Sed nomen pietatis importat reverentiam quam habemus ad patrem, & ad patriam. Et quia pater omnium Deus est, etiam cultus Dei pietas nominatur, ut Augustinus dicit in X. de civ. Dei (cap. 1. vers. fin.) Et ideo convenienter donum, quo aliquis propter reverentiam Dei bonum operatur ad omnes, pietas nominatur.

Ad tertium dicendum, quod animus hominis non movetur à Spiritu Sancto, nisi ei secundum aliquem modum uniatur; sicut instrumentum non movetur ab artifice nisi per contactum, aut per aliquam aliam unionem. Prima autem unio hominis est per fidem, spem, & caritatem. Unde istæ virtutes præsupponuntur ad dona, sicut radices quedam donorum. Unde omnia dona pertinent ad has tres virtutes, sicut quedam derivationes prædicatarum virtutum.

Ad quartum dicendum, quod amor, spes, & delectatio habent bonum pro objecto. Summum autem bonum Deus est. Unde nomina harum passionum transferuntur ad virtutes theologicas, quibus anima conjungitur Deo. Timoris autem objectum est malum, quod Deo nullo modo competit: unde non importat conjunctionem ad Deum, sed magis recessum ab aliquibus rebus propter reverentiam Dei: & ideo non est nomen virtutis theologice, sed doni, quod eminentius retrahit à malis quam virtus moralis.

Ad quintum dicendum, quod per sapientiam dirigitur & hominis intellectus, & ho-

minis affectus: & ideo ponuntur duo correspondentia sapientiæ, tanquam directivo: ex parte quidem intellectus donum intellectus; ex parte autem affectus donum timoris. Ratio enim timendi Deum precipue sumitur ex consideratione excellentiæ divini, quam considerat sapientia.

ARTICULUS V. 360

Utrum dona Spiritus Sancti sint connexa.

2. 2. quæst. xix. art. 9. corp. & III. P. quæst. vii. art. 5. ad 3. & III. dist. xxxvi. art. 5. & ver. quæst. v. art. 2. ad 6. & I. Cor. 111.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod dona non sint connexa. Dicit enim Apostolus I. Cor. xii. 8. Alii datur per Spiritum sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ secundum eundem Spiritum. Sed sapientia, & scientia inter dona Spiritus Sancti computantur. Ergo dona Spiritus Sancti dantur diversis, & non connectuntur sibi invicem in eodem.

2. Præterea. Augustinus dicit in XIV. de Trin. (cap. 1. à med.) quod scientia non pollet fideles plurimi, quamvis pollet ipsa fide. Sed fidem committitur aliquod de donis, ad minus donum timoris. Ergo videtur quod dona non sint de necessitate connexa in uno, & eodem.

3. Præterea. Gregorius in I. Moral. (cap. xv. à med.) dicit, quod minor est sapientia, si intellectus caret; & valde inutilis est intellectus, si ex sapientia non subsistat: (a) vile est consilium, cui opus fortitudinis desit; & valde fortitudo (b) destruitur, nisi per consilium subsistat: nulla est scientia, si utilitatem pietatis non habet; & valde inutilis est pietas, si scientia discretionis caret: timor quoque ipse, si non has virtutes habuerit, ad nullum opus bonæ actionis surgit. Ex quibus videtur quod unum donum possit sine alio haberi. Non ergo dona Spiritus Sancti sunt connexa.

Sed contra est quod ibidem Gregorius præmitit dicens: Illud in Job filio non convorsio persecutandum videtur, quod in seipso invicem passum. Per filios autem Job, de quibus loquitur, significantur dona Spiritus Sancti. Ergo dona Spiritus Sancti sunt connexa per hoc quod se invicem reficiunt.

Respondet dicendum, quod hujus questionis veritas de facili ex præmissis potest haberi. Dicitur enim supra (art. 3. hujus quæst.) quod sicut vires appetitivæ disponuntur per virtutes morales in comparatione ad regimen rationis, ita omnes vires anime disponuntur per dona in comparatione ad Spiritum Sanctum

(a) Ita cum Gregorius textu cod. Alex. & editi passim. Nicolajus nec utile est consilium. Alii in utile est consilium. (b) Ita cum Gregorio MSS. Editi plures deservit.

ARTICULUS VI. 361

Utrum dona Spiritus Sancti remaneant in patria.

2. 2. quæst. viii. art. 7. & III. P. quæst. vii. art. 5. ad 3. & III. dist. xxxiv. quæst. 1. art. 3. & dist. xxxv. quæst. 11. art. 2. q. 3. & art. 4. quæst. 3.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod dona Spiritus Sancti non maneat in patria. Dicit enim Gregorius in II. Moral. (cap. xxvi. parum à princ.) quod Spiritus Sanctus contra singula tentamenta septem donis erudit mentem. Sed in patria non erunt aliqua tentamenta, secundum illud Isai. xi. 9. Non nocentur, & non occident in universo monte sancto isto. Ergo dona Spiritus Sancti non erunt in patria.

2. Præterea. Dona Spiritus Sancti sunt habitus quidam, ut supra dictum est (art. 3. hujus quæst.). Frustra autem essent habitus, ubi acus esse non possunt. Actus autem quorundam donorum in patria esse non possunt: dicit enim Gregor. in I. Mor. (c. xv. à princ.) quod intellectus facit audita penetrare, & consilium prohibet esse præcipitem, & fortitudo facit non metere adversa, & pietas replet cordis viscera operibus misericordiae. Hæc autem non competunt statui patriæ. Ergo hujusmodi dona non erunt in statu gloriæ.

3. Præterea. Donorum quedam perficiunt hominem in vita contemplativa, ut sapientia, & intellectus; quedam in vita activa, ut pietas, & fortitudo. Sed activa vita cum hac vita terminatur, ut Gregorius dicit in VI. Moral. (cap. ult. ante med.) Ergo in statu gloriæ non erunt omnia dona Spiritus Sancti.

Sed contra est quod Ambrosius dicit in Lib. I. de Spiritu Sancto (cap. xx. parum à princ.) Civitas Dei illa Hierusalem celestis non meatu alienigenis suorum terrestris abluuntur; sed ex vita fonte procedens Spiritus Sanctus, cuius non brevis satiamur hauris, in illis celestibus spiritibus redoundantur videtur affluere, pleno septem virtutum spiritualium fervens meatu.

Respondet dicendum, quod de donis dupliciter possumus loqui. Uno modo quantum ad essentiam donorum: & sic perfectissime erunt in patria, sicut patet per auctoritatem Ambrosii inductam. Cujus ratio est, quia dona Spiritus Sancti perficiunt mentem humanam ad sequendam motionem Spiritus Sancti; quod præcipue erit in patria, quando Deus erit omnia in omnibus, ut dicitur I. ad Cor. xv. 28. & quando homo erit totaliter subditus Deo.

Alio modo possunt considerari quantum ad materiam circa quam operantur: & sic in presenti habent operationem circa aliquam materiam, circa quam non habebunt operationem in statu gloriæ: & secundum hoc non manebunt in patria, sicut supra de virtutibus cardinalibus dictum est (quæst. lxxvi. art. 1.)

Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius

tum moventem: Spiritus autem Sanctus habitat in nobis per caritatem, secundum illud Rom. v. 5. Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis: sicut & ratio nostra perficitur per prudentiam.

Unde sicut virtutes morales connectuntur sibi invicem in prudentia, ita dona Spiritus Sancti connectuntur sibi invicem in caritate; ita scilicet quod qui caritatem habet, omnia dona Spiritus Sancti habet, quorum nullum sine caritate haberi potest.

Ad primum ergo dicendum, quod sapientia, & scientia uno modo possunt considerari, secundum quod sunt gratiæ gratis datæ, prout scilicet aliquis abundat intantum in cognitione rerum divinarum, & humanarum, ut possit etiam fideles instruere, & adversarios confundere: & sic loquitur ibi Apostolus de sapientia, & scientia: unde signanter fit mentio de sermone sapientiæ, & scientiæ. Alio modo possunt accipi, prout sunt dona Spiritus Sancti: & sic sapientia, & scientia nihil aliud sunt quam quedam perfectiones humanæ mentis, secundum quas disponitur ad sequendum instinctum Spiritus Sancti in cognitione divinarum, & humanorum. Et sic patet quod hujusmodi dona sunt in omnibus habentibus caritatem.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus ibi loquitur de scientia, exponens prædictam auctoritatem Apostoli: unde loquitur de scientia prædicto modo accepta, secundum quod est gratia gratis data: quod patet ex hoc quod subdit: Aliud enim est scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, que non nisi eterna est; aliud autem est scire quemadmodum hoc ipsum & piis spiraretur, & contra impios defendatur: quam proprio appellare vocabulo scientiam videtur Apostolus.

Ad tertium dicendum, quod sicut uno modo connexio virtutum cardinalium probatur per hoc quod una earum perficitur quodammodo per aliam, ut supra dictum est (quæst. lxx. art. 1.) ita Gregorius eodem modo vult probare connexionem donorum per hoc quod unum sine alio non potest esse perfectum. Unde præmitit dicens: Valde singula quilibet destruitur, si non una virtus alii virtuti suffragetur. Non ergo datur intelligi, quod unum donum possit esse sine alio; sed quod intellectus, si esset sine sapientia, non esset donum; sicut temperantia, si esset sine justitia, non esset virtus.

rius loquitur tibi de donis, secundum quod competunt statui præfenti, sic enim donis protegitur contra tentamenta malorum; sed in statu gloriæ cessantibus malis, per dona Spiritus sancti perficimur in bono.

Ad secundum dicendum, quod Gregorius in singulis donis ponit aliquid quod transiit cum statu præfenti, & aliquid quod permanet in futuro: dicit enim (loc. cit. in arg.) quod *sapientia mentem de gignorum spe, & certitudine reficit; quorum duorum spes transiit, sed certitudo remanet*: & de intellectu dicit, quod *in eo quod audita penetrat, reficiendo cor, tenebras ejus illustrat*; quorum auditus transiit, quia non docet vir fratrem suum, ut dicit Hierem. xxxi. 34. sed illustratio mentis manebit. De consilio autem dicit, quod *prohibet esse precipitem*, quod est necessarium in præfenti; & iterum, quod *ratione animam replet*, quod est necessarium etiam in futuro. De fortitudine vero dicit; quod *adversa non metuit*, quod est necessarium, in præfenti, & iterum quod *confidentia cibos opponit*, quod permanet etiam in futuro. De scientia vero unum tantum ponit, scilicet quod *ignorantia jejuniis superat*, quod pertinet ad statum præfentem, sed quod addit, *in ventre mentis*, potest figuratim intelligi repletio cognitionis, quæ pertinet etiam ad statum futurum.

De pietate vero dicit quod *cordis viscera misericordie operibus replet*, quod quidem secundum verba pertinet tantum ad statum præfentem; sed ipse intimus effectus proximorum per viscera designatur pertinet etiam ad futurum statum, in quo pietas non exhibebit misericordie opera, sed congratulationi effectum. De timore vero dicit, quod *premit mentem, ne de presentibus superbiat*, quod pertinet ad statum præfentem; & quod *de futuro cibo spei confortat*, quod etiam pertinet ad statum præfentem, quantum ad spem; sed potest etiam ad statum futurum pertinere, quantum ad confortationem de rebus hic speratis, & ibi obreant.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de donis quantum ad materiam. Opera enim activæ vitæ non erunt materia donorum, sed omnia habebunt actus suos circa ea quæ pertinent ad vitam contemplativam, quæ est vita beata.

ARTICULUS VII.

Utrum dignitas donorum attendatur secundum enumerationem Isaie xi.

Isa. xi. lect. 2.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod dignitas donorum non attendatur se-

(a) Ita cod. Tarrac. & Alcan. cum editis passim. Edit. Rom. ut sapientia intellectui, & scientia prudentiæ, & arti.

cundum enumerationem qua enumerantur Isa. xi. Illud enim videtur esse potissimum in donis quod maxime Deus ab homine requirit. Sed maxime requirit Deus ab homine timorem: dicitur enim Deuter. x. 12. *Et nunc, Israel, quid Dominus Deus tuus petit à te, nisi ut timeas Dominum Deum tuum?* & Malach. 1. 6. dicitur: *Si ego Dominus, ubi timor meus?* Ergo videtur quod timor, qui enumeratur ultimo, non fit infimum donorum, sed maximum.

2. Præterea, Pietas videtur esse quoddam bonum universale: dicit enim Apostolus I. ad Timoth. iv. 8. *quod pietas ad omnia utilis est.* Sed bonum universale præferatur particularibus bonis. Ergo pietas, quæ penultimo enumeratur, videtur esse potissimum donorum.

3. Præterea, Scientia perficit iudicium hominis; consilium autem ad inquisitionem pertinet. Sed iudicium preeminet inquisitioni. Ergo scientia est potius donum quam consilium, cum tamen post enumeretur.

4. Præterea, Fortitudo pertinet ad vim appetitivam, scientia autem ad rationem. Sed ratio est eminentius donum vis appetitiva. Ergo & scientia est eminentius donum quam fortitudo, quæ tamen primo enumeratur. Non ergo dignitas donorum attenditur secundum ordinem enumerationis eorum.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. I. de ser. Dom. in monte (cap. iv. in princ.) *Videtur mihi sepius operatio Spiritus sancti, de qua Isaias loquitur, his gradibus, sententiisque congruere, de quibus fit mentio Matth. v. sed interest ordinis: nam ibi, scilicet in Isaiâ, numeratio ab excelsioribus capit, hic vero ab inferioribus.*

Respondeo dicendum, quod dignitas donorum dupliciter potest attendi: uno modo simpliciter, scilicet per comparisonem ad proprios actus, prout procedunt à suis principis; alio modo secundum quid, scilicet per comparisonem ad materiam.

Simpliciter autem loquendo de dignitate donorum, eadem est ratio comparationis in ipsis, & in virtutibus: quia dona ad omnes actus potentiarum animæ perficiunt hominem, ad quos perficiunt virtutes, ut supra dictum est (art. 3. hujus quæst.). Unde sicut virtutes intellectuales præferuntur virtutibus moralibus, & in ipsis virtutibus intellectualibus contemplativæ præferuntur activis; (a) ut sapientia, intellectus, & scientia prudentiæ, & arti; ita tamen quod sapientia præferatur intellectui, & intellectus scientiæ, sicut prudentia, & sinefis eubulæ: ita etiam in donis sapientia, & intellectus, scientia, & consilium præferuntur pietati, & fortitudi.

ARTICULUS VIII.

363

Utrum virtutes sint præferendæ donis.

Inf. quæst. LXIX. art. 1. ad 1. & 2. 2. quæst. LXIX. art. 1. ad 3. & III. dist. XXXIV. quæst. 1. art. 1. ad 5. & dist. XXXV. quæst. 11. art. 3. & quæst. 2. ad 2. & vic. quæst. 11. art. 2. ad 17.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod virtutes sint præferendæ donis. Dicit enim Augustinus in XV. de Trinit. (cap. xviii. in princ.) de caritate loquens: *Nullum est ipso Dei dono excellentius: solum est quod dividit inter filios regni aeterni, & filios perditionis aeternæ. Dantur & alia per Spiritum Sanctum munera, sed sine caritate nihil profunt.* Sed caritas est virtus. Ergo virtus est potior donis Spiritus Sancti.

2. Præterea. Ea quæ sunt propria naturaliter videntur esse potiora. Sed virtutes sunt prioris donis Spiritus Sancti: dicit enim Gregorius in II. Moral. (cap. xxvi. parum à princ.) *quod donum Spiritus Sancti in subiecta mente ante alia justitiam, prudentiam, firmitudinem, & temperantiam format; & sic eandem mentem septem mox virtutibus, id est donis, temperat, ut contra fustitiam, sapientiam; contra ebrietudinem; intellectum; contra præcipitationem; consilium; contra timorem; firmitudinem; contra ignorantiam, scientiam; contra duritiam, pietatem; contra superbiam det timorem.* Ergo virtutes sunt potiores donis.

3. Præterea. Virtutibus nullus male uti potest, ut Augustinus dicit (Lib. II. de lib. arbitrii. cap. xix. in princ.) *Donis autem potest aliquis male uti: dicit enim Gregorius in I. Moral. (cap. xviii. in princ.) quod hostiam nostræ precis immolamus, ne sapientia elevet; ne intellectus, dum subtiliter currit, obvertat; ne consilium, dum se multiplicat, confundat; ne fortitudo, dum fiduciam præbet, præcipitet; ne scientia, dum exivit, non diligit, instet; ne pietas, dum se infra rectitudinem inclinat, intorquet; ne timor, dum plus iusto trepidat, in desperationis foveam mergat.* Ergo virtutes sunt digniores donis Spiritus Sancti.

Sed contra est quod dona dantur in adiutorium virtutum contra defectus, ut patet in auctoritate inducta (arg. 2.) & sic videtur quod perficiant illud quod virtutes perficere non possunt. Sunt ergo dona potiora virtutibus.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supradictis patet (quæst. LVII. LVIII. & LIX.) virtutes in tria genera distinguuntur: sunt enim quedam virtutes theologice, quedam intellectuales, quedam morales. Virtutes quidem theologice sunt quibus mens humana Deo conjungitur;

Q 2

vir-

titudini, & timori, in quibus etiam pietas præferatur fortitudini, & fortitudo timori, sicut justitia fortitudini, & fortitudo temperantiæ. Sed quantum ad materiam fortitudo, & consilium præferuntur scientiæ, & pietati: quia scilicet fortitudo, & consilium habent in arduis locum; pietas autem, & etiam scientia in communibus.

Sic igitur donorum dignitas ordini enumerationis respondet: partim quidem simpliciter, secundum quod sapientia, & intellectus omnibus præferuntur; partim autem secundum ordinem materiæ, secundum quod consilium, & fortitudo præferuntur scientiæ, & pietati.

Ad primum ergo dicendum, quod timor maxime requiritur, quasi primordium quoddam perfectionis donorum, quia *initium sapientia timor Domini*, non propter hoc quod sit ceteris dignus: prius enim est secundum ordinem generationis ut aliquis recedat à malo, quod fit per timorem, ut dicitur proverb. xvi. *quam quod operetur bonum, quod fit per alia dona.*

Ad secundum dicendum, quod pietas non comparatur in verbis Apostoli omnibus donis Dei, sed soli corporali exercitationi, de qua præmittit, quod *ad modicum utilis est.*

Ad tertium dicendum, quod scientia est præferatur consilio ratione iudicii, tamen consilium præferatur ratione materiæ: nam consilium non habet locum nisi in arduis, ut dicitur in III. Ethic. (cap. 111.) *sed iudicium scientiæ in omnibus locum habet.*

Ad quartum dicendum, quod dona directiva, quæ pertinent ad rationem, donis excellentibus digniora sunt, si considerentur per comparisonem ad actus, prout egrediuntur à potentiis: ratio enim appetitivæ præeminet, ut regulans regulato. Sed ratione materiæ adiungitur consilium fortitudini, sicut directivum exequenti, & similiter scientia pietati: quia scilicet consilium, & fortitudo in arduis locum habent; scientia autem, & pietas etiam in communibus. Et ideo consilium simul cum fortitudine ratione materiæ numeratur ante scientiam, & pietatem.

6. 78. Op. Tom. II

virtutes autem intellectuales sunt quibus ratio ipsa perficitur; virtutes autem morales sunt quibus vires appetitivæ perficiuntur ad obediendum rationi. Dona autem Spiritus Sancti sunt quibus omnes vires animæ disponuntur ad hoc quod subdantur motioni divinæ.

Sic ergo eadem videtur esse comparatio donorum ad virtutes theologicas; per quas homo unitur Spiritui Sancto moventi, sicut virtutum moralium ad virtutes intellectuales, per quas perficitur ratio, quæ est virtutum moralium motiva. Unde sicut virtutes intellectuales præferuntur virtutibus moralibus, & regulant eas, ita virtutes theologicae præferuntur donis Spiritus Sancti, & regulant ea. Unde Gregorius dicit in I. Moral. (cap. xlii. in fin.) quod neque ad denarii perfectiorem septem filii, id est septem dona, perveniunt, nisi in fide, spe, & caritate fiat omne quod agunt.

Sed si comparemus dona ad alias virtutes intellectuales, vel morales, dona præferuntur virtutibus: quia dona perficiunt vires animæ in comparatione ad Spiritum Sanctum moventem; virtutes autem perficiunt vel ipsam rationem, vel alias vires in ordine ad rationem. Manifestum est autem quod ad altiorum motorem oportet majorem perfectionem mobile esse dispositum. Unde perfectiora sunt dona virtutibus.

Ad primum ergo dicendum, quod caritas est virtus theologica, de qua concedimus quod sit prior donis.

Ad secundum dicendum, quod aliquid est prius altero dupliciter. Uno modo ordine perfectionis, & dignitatis; sicut dilectio Dei est prior dilectione proximi: & hoc modo dona sunt priora virtutibus intellectualibus, & moralibus; posteriora vero virtutibus theologis. Alio modo ordine generationis, seu dispositionis; sicut dilectio proximi præcedit dilectionem Dei quantum ad actum: & sic virtutes morales, & intellectuales præcedunt dona: quia per hoc quod homo bene se habet circa rationem propriam, disponitur ad hoc quod se bene habeat in ordine ad Deum.

Ad tertium dicendum, quod sapientia, & intellectus, & alia hujusmodi sunt dona Spiritus Sancti, secundum quod per caritatem informantur, quæ non agit perperam, ut dicitur I. ad Corinth. xlii. 4. Et ideo sapientia, & intellectus, & alia hujusmodi nullus male utitur secundum quod sunt dona Spiritus Sancti. Sed ad hoc quod à caritatis perfectione non recedant, unum ab altero adjuvatur. Et hoc est quod Gregorius intendit dicere.

QUÆSTIO LXIX.

De beatitudinibus,

in quatuor articulis divisæ.

Deinde considerandum est de beatitudinibus: & circa hoc queruntur quatuor. Primo, utrum beatitudines à donis, & virtutibus distinguantur.

Secundo, de præmiis beatitudinum, utrum pertineant ad hanc vitam.

Tertio, de numero beatitudinum.

Quarto, de convenientia præmiorum quæ eis attribuantur.

ARTICULUS I. 364

Utrum beatitudines distinguantur à virtutibus, & donis.

In q. lxx. art. 2. cor. & III. dist. xxxiv. quæst. 1. art. 4. & Isa. xi. lect. 1. & Matth. v.

AD primum sic proceditur. Videtur quod beatitudines à virtutibus, & donis non distinguantur. Augustinus enim in Lib. I. de ser. Dom. in monte (cap. iv. à princ.) attribuit beatitudines in Matth. v. enumeratas donis Spiritus Sancti. Ambrosius autem super Lucam (cap. vi. super illud, *Beati pauperes*) attribuit beatitudines ibi enumeratas quatuor virtutibus cardinalibus. Ergo beatitudines non distinguuntur à virtutibus, & donis.

2. Præterea. Humana voluntatis non est nisi duplex regula, scilicet ratio, & lex æterna, ut supra dictum est (quæst. xix. art. 3. & 4.) Sed virtutes perficiunt hominem in ordine ad rationem; dona autem in ordine ad legem æternam Spiritus Sancti, ut ex dictis patet (quæst. lxxviii. art. 1.) Ergo non potest esse aliquid aliud pertinens ad rectitudinem voluntatis humane præter virtutes, & dona. Non ergo beatitudines ab eis distinguuntur.

3. Præterea. In enumeratione beatitudinum ponitur mitis, & iustus, & misericordia, quæ dicuntur esse quedam virtutes. Ergo beatitudines non distinguuntur à donis, & virtutibus.

Sed contra est quod quadam enumerantur inter beatitudines, quæ nec sunt virtutes, nec dona, sicut paupertas, & luctus, & pax. Distinctur ergo beatitudines à virtutibus, & à donis.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est (quæst. 11. & 111.) beatitudo est ultimus finis humane vite. Dicitur enim aliquis jam finem habere propter spem finis obtinendi. Unde & Philosophus dicit in I. Ethic. (cap. ix. ad fin.) quod *patri dicuntur beati*

ri propter spem: & Apostolus dicit Rom. viii. 24. Spe salvi facti sumus. Spes autem de fine consequendo insurgit ex hoc quod aliquid convenienter movetur ad finem, & appropinquat ad ipsum: quod quidem fit per aliquam actionem. Ad finem autem beatitudinis movetur aliquis, & appropinquat per operationes virtutum, & præcipue per operationes donorum, si loquamur de beatitudine æterna, ad quam ratio non sufficit, sed in eam inducit Spiritus Sanctus, ad cuius obedientiam, & sequelam per dona perficitur.

Et ideo beatitudines distinguuntur quidem à virtutibus, & donis, non sicut habitus ab eis distincti, sed sicut actus distinguuntur ab habitibus.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus, & Ambrosius attribuant beatitudines donis, & virtutibus, sicut actus attribuntur habitibus. Dona autem sunt eminentiora virtutibus cardinalibus, ut supra dictum est (quæst. lxxviii. art. 8.) Et ideo Ambrosius exponens beatitudines turbis propositas, attribuit eas virtutibus cardinalibus; Augustinus autem exponens beatitudines discipulis propositas in monte, tamquam perfectioribus, attribuit eas donis Spiritus Sancti.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa probat quod non sunt alii habitus rectitudinis humane vite præter virtutes, & dona. Ad tertium dicendum, quod mitis accipitur pro actu mansuetudinis. Et similiter dicendum est de iustitia, & misericordia. Et quævis hæc videantur esse virtutes, attribuntur tamen donis: quia etiam dona perficiunt hominem circa omnia circa quæ perficiuntur beatitudines, ut dictum est (quæst. lxxviii. art. 4.)

ARTICULUS II. 365

Utrum præmia quæ attribuantur beatitudinibus, ad hanc vitam pertineant.

2. 2. quæst. viii. art. 5. & Matth. v. in il.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod præmia quæ attribuantur beatitudinibus, non pertineant ad hanc vitam. Dicuntur enim aliqui beati propter spem præmiorum, ut dictum est (art. præc.) Sed obiectum spei beatitudo est futura. Ergo præmia ista pertinent ad vitam futuram.

2. Præterea. Luc. vi. ponuntur quedam pœne per oppositum ad beatitudines, cum dicitur: *Pa vobis qui estis saturati, quia esurietis: Pa vobis qui videtis nunc, quia lugebitis, & fletibus.* Sed istæ pœne non intelliguntur in hac vita: quia frequenter homines in hac vita non puniuntur, secundum illud Job xxxi. 13. *Ducunt in hinc diei suæ.* Ergo nec pœnia beatitudinum pertinent ad hanc vitam.

3. Præterea. Regnum cælorum, quod ponitur præmium paupertatis, est beatitudo cœlestis, ut Augustinus dicit in XIX. de civ. Dei (quid simile habet cap. iv. & xx. sed melius Lib. I. de serm. Dom. in mon. cap. 1.) Plena etiam saturitas nominis in futura vita habetur, secundum illud Psal. xvi. 15. *Satiabor, cum apparuerit gloria tua.* Visio etiam Dei, & manifestatio filiationis divinæ ad vitam futuram pertinent, secundum illud I. Joan. 11. 2. *Nunc filii Dei sumus nondum apparuit quid erimus: scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Ergo præmia illa pertinent ad vitam futuram.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. I. de sermone Domini in monte (cap. iv. versus fin.) *Ista quidem in hac vita compleri possunt, sicut completa in Apostolis esse credimus: nam illa omnimoda, & in angelicam formam mutatio, quæ post hanc vitam præmittitur nulli verbis exponi potest.*

Respondeo dicendum, quod circa ista præmia Expositores sacre Scripturæ diversimode sunt locuti. Quidam enim omnia ista præmia ad futuram beatitudinem pertinere dicunt, sicut Ambrosius super Lucam (cap. vi. supra illud, *Beati pauperes*) Augustinus vero (loc. sup. cit.) dicit, ea ad præsentem vitam pertinere. Chrysostomus autem in suis homiliis (hom. xv. in Matth. à princ.) quædam eorum dicit pertinere ad futuram vitam, quædam autem ad præsentem.

Ad cuius evidentiam considerandum est, quod spes futuræ beatitudinis potest esse in nobis propter duo. Primo quidem propter aliquam præparationem, vel dispositionem ad futuram beatitudinem, quod est per modum meriti. Alio modo per quandam inchoationem imperfectam futuræ beatitudinis in viris sanctis etiam in hac vita. Aliter enim habetur spes fructificationis arboris: cum viret in frondibus, & aliter, cum jam primordia fructuum incipiunt apparere.

Sic igitur ea quæ in beatitudinibus tanguntur tamquam merita, sunt quadam præparationes, vel dispositiones ad beatitudinem vel perfectam, vel inchoatam; ea vero quæ ponuntur tamquam præmia, possunt esse ipsa beatitudo perfecta, & sic pertinent ad futuram vitam; vel aliqua inchoatio beatitudinis, sicut est in viris perfectis, & sic præmia pertinent ad præsentem vitam. Cum enim aliquis incipit proficere in actibus virtutum, & donorum, potest sperari de eo quod perveniat ad perfectionem vite, & ad perfectionem patriæ.

Ad primum ergo dicendum, quod spes est de futura beatitudine sicut de ultimo fine: potest etiam esse & de auxilio gratiæ: sicut de eo quod ducit ad finem, secundum illud Psal.