

Præterea Athanasius non fuit summus Pontifex, sed Alexandrinus Patriarcha, & tamen symbolum constituit, quod in Ecclesia cantatur. Ergo non magis videtur pertinere editio symboli ad summum Pontificem quam ad alios.

Sed contra est quod editio symboli facta est in Synodo generali. Sed huiusmodi Synodus auctoritate solius summi Pontificis potest congregari, ut habetur in Decret. dist. xviii. (cap. iv. & v.) Ergo editio symboli ad auctoritatem summi Pontificis pertinet.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (in arg. 1.) nova editio symboli necessaria est ad vitandum insurgentes errores. Ad illius ergo auctoritatem pertinet editio symboli ad cuius auctoritatem pertinet finaliter determinare ea quæ sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur. Hoc autem pertinet ad auctoritatem summi Pontificis, ad quem maiores, & distichiores Ecclesie quæstiones referuntur, ut dicitur in Decretalibus, extra de baptismo, cap. *Majores*. Unde & Dominus Luc. xxii. 32. Petro dicit, quem summum Pontificem constituit: Ego pro te rogavi, Petre, ut non desinas fidem tuam: & tu aliquando convensus confirmas fratres tuos.

Et huius ratio est, quia una fides debet esse totius Ecclesie, secundum illud I. Cor. i. 10. *Dispersione dicatis omnes, & non sint in vobis scissuras*: quod servari non posset, nisi quæstio fidei exorta determinetur per eum qui toti Ecclesie præsit, ut sic ejus sententia à tota Ecclesia firmiter teneatur. Et ideo ad solam auctoritatem summi Pontificis pertinet nova editio symboli, sicut & omnia alia quæ pertinent ad totam Ecclesiam, ut congregare Synodum generalem, & alia huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod in doctrina Christi, & Apostolorum veritas fidei est sufficienter explicata. Sed quia perversi homines apostolicam doctrinam, & cæteras doctrinas, & scripturas pervertunt ad sui ipsorum perditionem, sicut dicitur II. Petr. ult. ideo necessaria fuit temporibus procedentibus explicatio fidei contra insurgentes errores.

Ad secundum dicendum, quod prohibitio, & sententia Synodi se extendit ad privatas personas, quarum non est determinare de fide: non enim per huiusmodi sententiam Synodi generalis ablata est potestas sequenti Synodo novam editionem symboli facere, non quidem altam fidem continentem, sed eandem magis expostam. Sic enim quælibet Synodus observavit, ut sequens Synodus aliquid exponeret supra id quod præcedens Synodus exposuerat, propter necessitatem alicujus hæresis insurgentis. Unde pertinet ad summum Pontificem, cujus auctoritate Synodus congregatur, & ejus sententia confirmatur.

(a) A. inquisitus.

Ad tertium dicendum, quod Athanasius non composuit manifestationem fidei per titulum symboli, sed magis per modum cujusdam doctrinæ, ut ex ipso modo loquendi apparet. Sed quia integram fidei veritatem ejus doctrinæ breviter continebat, auctoritate summi Pontificis est recepta; ut quasi regula fidei habeatur.

QUÆSTIO II.

De actu fidei.

Deinde considerandum est de actu fidei: & primo de actu interiori; secundo de actu exteriori.

Circa primum quaeruntur decem.

Primo, quid sit credere, quod est actus interior fidei.

Secundo, quot modis dicatur.

Tertio, utrum credere aliquid supra rationem naturalem sit necessarium ad salutem.

Quarto, utrum credere ea ad quæ ratio naturalis pervenire potest, sit necessarium.

Quinto, utrum sit necessarium ad salutem credere aliqua explicitè.

Sexto, utrum ad credendum explicitè omnes æqualiter teneantur.

Septimo, utrum habere fidem explicitam de Christo semper sit necessarium ad salutem.

Octavo, utrum credere Trinitatem explicitè sit de necessitate salutis.

Nono, utrum actus fidei sit meritorius.

Decimo, utrum ratio humana diminuat meritum fidei.

ARTICULUS I.

Utrum credere sit cum assensione cogitare.

III. dist. xxiiii. quæst. 11. art. 2. & ver. quæst. xvi. art. 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod credere non sit cum assensione cogitare. Cogitatio enim importat quandam inquisitionem: dicitur enim cogitare, quasi cogitare, vel simul cogitare. Sed Damascenus dicit in IV. Lib. (orth. Fid. cap. xli.) quod fides est non (a) inquisitivus assensus. Ergo cogitare non pertinet ad actum fidei.

2. Præterea. Fides in ratione ponitur, ut infra dicitur (quæst. iv. 2.) Sed cogitare est actus cogitativæ potentie: quæ pertinet ad partem sensitivam, ut in primo dictum est (quæst. lxxviii. art. 4.) Ergo cogitatio ad fidem non pertinet.

Præ-

3. Præterea. Credere est actus intellectus, quia ejus objectum est verum. Sed assentire non videtur esse actus intellectus, sed voluntatis, sicut etiam consentire, ut supra dictum est (1. 2. quæst. xv. art. 1. ad 3.) Ergo credere non est cum assensione cogitare.

Sed in contrarium est quod Augustinus sic definit credere in Lib. de prædestinatione sanctorum (cap. 11. cir. med.)

Respondeo dicendum, quod cogitare tripliciter sumi potest. Uno modo communiter pro quacumque actuali consideratione intellectus, sicut Augustinus dicit in XIV. de Trin. (cap. viii. a med.) *Hanc nunc dico intelligentiam, qua intelligimus cogitantis*. Alio modo dicitur cogitare magis proprie consideratio intellectus, quæ est cum quidam inquisitione, aequum perveniatur ad perfectionem intellectus per certitudinem visionis: & secundum hoc Augustinus dicit XV. de Trin. (cap. xvi. in princ.) quod *Dei Filius non cogitatio dicitur, sed Verbum Dei dicitur*. Cogitatio quippe nostra pervenit ad id quod scimus, atque inde firmata, verbum n. strum est. Et ideo Verbum Dei sine cogitatione Dei debet intelligi, non aliqua habens firmabile, quod possit esse informe.

Et secundum hoc cogitatio proprie dicitur motus animi deliberantis, nondum perfecti per plenam visionem veritatis. Sed quia talis motus potest esse vel animi deliberantis circa intentiones universales, quod pertinet ad intellectivam partem, vel circa intentiones particulares, quod pertinet ad partem sensitivam; ideo cogitare secundo modo sumitur pro actu intellectus deliberantis; tertio modo pro actu virtutis cogitativæ.

Si ergo cogitare sumatur communiter secundum primum modum, sic hoc quod dicitur cum assensione cogitare, non dicit totam rationem ejus quod est credere. Nam per hunc modum etiam qui considerat ea quæ scit, vel intelligit, cum assensione cogitat. Si vero sumatur cogitare secundo modo, sic in hoc intelligitur tota ratio huius actus qui est credere. Actuum enim ad intellectum pertinentium quidam habent firmam assensionem abique tali cogitatione; sicut cum aliquis considerat ea quæ scit, vel intelligit: talis enim cogitatio jam est formata. Quidam vero actus intellectus habent quidem cogitationem informem abique firma assensione; sive in neutram partem declinent, sicut accidit dubitanti; sive in unam partem magis declinent, sed (a) tenentur aliquo levi signo, sicut accidit suspicanti; sive uni parti adhaerent, tamen cum formidine alterius, quod accidit opinanti. Sed ac-

(a) A. tenentur. (b) A. maximam.

tus iste qui est credere, habet firmam adhesionem ad unam partem; in quo convenit credens cum sciente, & intelligente: & tamen ejus cognitio non est perfecta per (b) manifestam visionem; in quo convenit cum dubitante, suspicante, & opinante: & sic proprium est credentis ut cum assensu cogitet.

Et propter hoc distinguitur iste actus qui est credere, ab omnibus actibus intellectus, qui sunt circa verum, vel falsum.

Ad primum ergo dicendum, quod fides non habet inquisitionem rationis naturalis demonstrantis id quod creditur; habet tamen inquisitionem quandam eorum per quæ inducitur homo ad credendum; puta quia sunt dicta à Deo, & miraculis confirmata.

Ad secundum dicendum, quod cogitare non sumitur hic, prout est actus cogitativæ virtutis, sed prout pertinet ad intellectum, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod intellectus credentis determinatur ad unum, non per rationem, sed per voluntatem: & ideo assensus hic accipitur pro actu intellectus, secundum quod à voluntate determinatur ad unum.

ARTICULUS II.

Utrum convenienter distinguantur actus fidei per hoc quod est credere Deo, credere Deum, & credere in Deum.

III. dist. xxiiii. quæst. 11. art. 2. quæst. 2. & ver. quæst. xiv. art. 7. ad 7. & Joan. ix. lect. 3. & Rom. iv.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter distinguantur actus fidei per hoc quod est credere Deo, credere Deum, & credere in Deum. Unius enim habitus unus est actus. Sed fides est unus habitus, cum sit una virtus. Ergo inconvenienter ponuntur plures actus fidei.

2. Præterea. Id quod est commune omnibus actibus fidei, non debet poni inter particularis actus fidei. Sed credere Deo invenitur communiter in quolibet actu fidei, quia fides innititur primæ veritati. Ergo videtur quod inconvenienter distinguatur à quibusdam aliis actibus fidei.

3. Præterea. Id quod convenit etiam non fidelibus, non potest poni inter fidei actus. Sed credere Deum esse convenit etiam infidelibus. Ergo non debet poni inter actus fidei.

4. Præterea. Moveri in finem pertinet ad voluntatem, cujus objectum est bonum, & fi-

exponit cap. vii. cal. Hierarch. (à med.) Ergo ad credendum explicite mysterium incarnationis Christi homines non tenebantur.

2. Præterea. Constat beatum Joannem Baptista de majoribus fuisse, & propinquissimum Christo: de quo Dominus dicit Matth. xi. 11. *Inter natos mulierum nullus major eo surrexit.* Sed Joannes Baptista non videtur incarnationis Christi mysterium explicite cognovisse, cum à Christo quaesierit: *Tu es qui venturus es, an alium expectamus?* ut habetur Matth. xi. 3. Ergo non tenebantur etiam majores ad habendam explicitam fidem de Christo.

3. Præterea. Multi Gentilium adepti sunt salutem per ministerium Angelorum, ut Dionysius dicit ix. cap. caelest. Hierar. (à med. & cap. iv. circ. med.) Sed Gentiles non habuerunt fidem de Christo nec explicitam, nec implicitam, ut videtur, quia nulla eis revelatio facta fuit. Ergo videtur quod credere explicite incarnationis Christi mysterium non fuerit omnibus necessarium ad salutem.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de correptione & gratia (cap. vii. circ. princ. & plenus epist. cxc. olim clvii. partium à princ.) *Ille fides sana est qua credimus, nullum hominem, sive majoris, sive parvis status, liberari à contagio mortis, & obligatione peccati, nisi per unum mediatorem Dei, & hominum Jesum Christum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 5. hujus quæst. & quæst. 1. art. 8.) illud proprie & per se pertinet ad objectum fidei per quod homo beatitudinem consequitur. Via autem hominibus veniendi ad beatitudinem est mysterium incarnationis, & passionis Christi: dicitur enim Act. iv. 12. *Non est aliud nomen datum hominibus in quo oporteat nos salvos fieri.* Et ideo mysterium incarnationis Christi aliquoties oportuit omni tempore esse creditum apud omnes, diversimode tamen, secundum diversitatem temporum, & personarum.

Nam ante statum peccati homo habuit explicitam fidem de Christi incarnatione, secundum quod ordinabatur ad consummationem gloriæ, non autem secundum quod ordinabatur ad liberationem à peccato per passionem, & resurrectionem: quia homo non fuit præcius peccati futuri. Videtur autem incarnationis Christi præcius fuisse per hoc quod dixit:

(a) Ita ex cod. Terrac. Bannex, Garcia, Theologi, edit. Colonienfi, Nicolajus, & edit. Patav. Cod. Alcan. tanto diffusius, quidam cod. male tanto difficilior: unde edit. Rom. Veneta auct. Junta: 1588. aliæque veteres sic. Et, sicut supra dictum est, ea quæ ad mysteria Christi pertinent, tanto difficilior cognoverunt, quanto à Christo remotiores fuerunt, & tanto facillius cognoverunt, quanto Christo propinquiores fuerunt.

Propter hoc reliquit homo patrem, & matrem, & adhaeruit uxori suæ, ut habetur Genes. 1. 24. Et hoc Apostolus ad Ephes. v. 32. dicit sacramentum magnum est in Christo, & Ecclesias. quod quidem sacramentum non est credibile primum hominem ignorasse.

Post peccatum autem fuit explicite creditum mysterium incarnationis Christi, non solum quantum ad incarnationem, sed etiam quantum ad passionem, & resurrectionem, quibus humanum genus à peccato, & morte liberatur: alter enim non prægruisset Christi passionem quibusdam sacrificiis & ante legem, & sub lege: quorum quidem sacrificiorum significatum explicite majores cognoscebant, minores autem sub velamine illorum sacrificiorum credentes ea dividimus esse disposita de Christo venturo, quodammodo habebant velatam cognitionem. Et, sicut supra dictum est (quæst. 1. art. 7. in corp. & ad 1. & 4.) ea quæ ad mysteria Christi pertinent, (a) tanto distinctius cognoverunt, quanto Christo propinquiores fuerunt.

Post tempus autem gratia revelata tam majores, quam minores tenentur habere fidem explicitam de mysteriis Christi præcipue quantum ad ea quæ communiter in Ecclesia solemnizantur, & publice proponuntur, sicut fuit articuli incarnationis, de quibus supra dictum est (quæst. 1. art. 8.) Alias autem subtiles consideraciones circa incarnationis articulos tenentur aliqui magis, vel minus explicite credere, secundum quod convenit statui, & officio uniuscujusque.

Ad primum ergo dicendum, quod Angelos non omnino latuit mysterium regni Dei, sicut Augustinus dicit V. super Genes. ad litter. (cap. xix. parum à princ.) quasdam tamen rationes hujus mysterii perfectius cognoverunt Christo revelante.

Ad secundum dicendum, quod Joannes Baptista de adventu Christi in carne non quaesivit, quasi hoc ignoraret, cum ipse hoc expresse confessus fuerit, dicens: *Ego vidi, & testimonium perhibui, quia hic est Filius Dei, ut habetur Joan. 1. 34. Unde non dixit, Tu es qui venisti? sed Tu es qui venturus es? quaerens de futuro, non de præterito. Similiter non est credendum quod ignoraverit cum ad passionem venturum: ipse enim dixerat (Joan. 1. 29.) *Ecce agnus Dei, ecce qui tollis peccata mundi,* prænuntiatis ejus immolationem futuram. Et tamen hoc Prophetae alii etiam*

ARTICULUS VIII.

Utrum explicite credere Trinitatem sit de necessitate salutis.

III. dist. xxxv. quæst. 11. art. 2. quæst. 4. cor. & ad 1. & in expos. lit. & IV. dist. 1. quæst. 11. art. 2. quæst. 1. cor. & ver. quæst. xiv.

Ad octavam sic proceditur. Videtur quod credere Trinitatem explicite non fuerit de necessitate salutis. Dicit enim Apostolus ad Hebr. xii. 6. *Credere oportet accedentem ad Deum, quia est, & quia inauditibus sermonevator est.* Sed hoc potest credi absque fide Trinitatis. Ergo non oportebat explicite fidem de Trinitate habere.

2. Præterea. Dominus dicit Joan. xvii. 6. *Pater manifestavi nomen tuum hominibus: quod exponens Augustinus (tract. 17. in Joan. ante med.) dicit: Non id nomen tuum, quo vocaris Deus, sed id quo vocaris Pater meus: & postea subdit etiam: hoc quod Deus fecit hunc mundum, notus in omnibus gentibus: in hoc quod non est, cum diis falsis colendus, notus in Judæa; Deus: in hoc vero quod pater est hujus Christi, per quem tollit peccata mundi, hoc nomen ejus prius occultum hominibus, nunc manifestavit eis. Ergo ante Christi adventum non erat cognitum quod Trinitas esset paternitas, & filiatio. Non ergo Trinitas explicite credebatur.*

3. Præterea. Illud tenemus explicite credere in Deo quod est beatitudinis objectum. Sed objectum beatitudinis est bonitas summa, quæ potest intelligi in Deo etiam sine personarum distinctione. Ergo non fuit necessarium explicite credere Trinitatem.

Sed contra est quod in veteri testamento multipliciter expressa est Trinitas personarum, sicut statim in principio Genes. (1. 26.) dicitur ad expressionem Trinitatis: *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Ergo à principio de necessitate salutis fuit credere Trinitatem explicite.

Respondeo dicendum, quod mysterium incarnationis Christi explicite credi non potest sine fide Trinitatis: quia in mysterio incarnationis Christi hoc continetur quod Filius Dei carnem assumpsit, quod per gratiam Spiritus sancti mundum renovaverit, & iterum quod de Spiritu sancto conceptus fuerit.

Et ideo eodem modo quo mysterium incarnationis Christi ante Christum fuit expli-

etiam non ignoraverunt, sed ante prædixerunt, sicut præcipue patet in Isa. l. 11. Potest ergo dici, sicut Gregorius dicit (hom. vi. in Evang. parum à principio,) quod inquisivit ignorans, an ad infernum esset in propria persona descendurus. Sciebat autem, quod virtus passionis ejus extendenda erat usque ad eos qui in limbo detinebantur, secundum illud Zach. ix. 11. *Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinolos de lacu, in quo non est aqua: nec hoc tenebatur explicite credere, antequam esset impletum, quod per seipsum deberet descendere.*

Vel potest dici, sicut Ambrosius dicit (super illud Luc. cap. vii. *Et non tulerunt Joanni*) quod non inquisivit ex dubitatione, seu ignorantia, sed magis ex pietate.

Vel potest dici, sicut Chryostomus dicit (hom. xxxvii. in Matth.) quod non inquisivit, quia ipse ignoraret, sed ut per Christum (a) satisfaceret suis discipulis: unde & Christus ad discipulorum instructionem respondit, signa operum ostendens.

Ad tertium dicendum, quod multis Gentilium facta fuit revelatio de Christo, ut patet per ea quæ prædixerunt. Nam Job xix. 25. dicitur: *Scio, quod Redemptor meus vivit.* Sibylla etiam prænuntiavit quædam de Christo, ut Augustinus dicit (Lib. XIII. cont. Faust. cap. xv.) Invenitur etiam in historiis Romanorum, quod tempore Constantini Augusti, (b) & Irenæ matris ejus inventum fuit quoddam sepulcrum, in quo jacebat homo auream laminam habens in pectore, in qua scriptum erat: *Christus natus ex Virgine, & ego credo in eum. O Sol sub Irenæ, & Constantini temporibus iterum me videbis.* (Vid. Baron. ad annum Christi 780.) Si qui tamen salvati fuerunt quibus revelatio non fuit facta, non fuerunt salvati absque fide Mediatoris: quia etiam non habuerunt fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in divina providentia, credentes Deum esse liberatorem hominum secundum modos sibi placitos, & secundum quod aliquibus veritatem cognoscitibus Spiritus revelasset, secundum illud Job xxxv. 11. *Qui docet nos super jumenta terra.*

S. Thom. Oper. Tom. III.

(a) Ita cum cod. Terrac. aliisque Garcia, Nicolajus, & edit. Patav. Veteres editi cum cod. Alcan. satisfaceret. (b) Ita hic, & infra emendat optime Nicolajus. Al. & Helena: & mox sub Helena, contra historia fidem.

Ied id quod est ab uno scitum, potest esse ab alio creditum, ut supra dictum est (quæst. 2. art. 5.)

Ad tertium dicendum, quod etsi omnia scibilia convenient in ratione scientiæ, non tamen conveniunt in hoc quod æqualiter ordinant ad beatitudinem: & ideo non æqualiter omnia proponuntur ut credenda.

ARTICULUS V. 15

Utrum homo teneatur ad credendum aliquid explicitè.

2. dist. xxxiii. art. 5. corp. & III. dist. xxv. quæst. 1. art. 2. quæst. 3. & ver. quæst. xiv. art. 11.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod non teneatur homo ad credendum aliquid explicitè. Nullus enim teneatur ad id quod non est in eius potestate. Sed credere aliquid explicitè non est in hominis potestate: dicitur enim Rom. x. 14. Quomodo credent in illum quem non audierunt? quomodo audient sine predicante? quomodo autem predicabunt, nisi miserintur? Ergo credere aliquid explicitè homo non teneatur.

2. Præterea. Sicut per fidem ordinamur in Deum, ita etiam per caritatem. Sed ad servandum præcepta caritatis homo non teneatur, sed sufficit sola præparatio animi, sicut patet in illo præcepto Domini quod ponitur Matth. v. 39. Si quis percusserit te (a) in una maxilla, præbe ei & aliam; & in aliis consimilibus, ut Augustinus exponit in Lib. I. de ser. Dom. in monte (cap. xix. & seq.) Ergo etiam non teneatur homo explicitè aliquid credere, sed sufficit quod habeat animum præparatum ad credendum ea quæ à Deo proponuntur.

3. Præterea. Bonum fidei in quadam obedientia consistit, secundum illud Rom. 1. 5. Ad obediendum fidei in omnibus generibus. Sed ad virtutem obedientiæ non requiritur quod homo aliqua determinata præcepta observet, sed sufficit quod habeat promptum animum ad obediendum, secundum illud Psal. cxviii. 60. Paratus sum, & non sum turbatus, ut custodiam mandata tua. Ergo videtur quod etiam ad fidem sufficit quod homo habeat promptum animum ad credendum ea quæ ei divinitus proponi possunt, absque hoc quod explicitè aliquid credat.

Sed contra est quod dicitur ad Hebr. x1. 6. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se remuneratur est.

(a) Vulgata: in dexteram maxillam tuam, præbe illi & alteram. (b) Ita eod. Alcan. Tarrac. alique, & editi plurimi, ad virtutis.

Respondeo dicendum, quod præcepta legis, quæ homo tenetur implere, dantur de actibus virtutum, qui sunt via perveniendi ad salutem. Actus autem virtutis, sicut supra dictum est (q. lx. art. 5.) sumitur secundum habitudinem habitus ad objectum. Sed in objecto cujuslibet virtutis duo possunt considerari: scilicet id quod propriè & per se est objectum virtutis, quod necessarium est in omni actu virtutis; & iterum id quod est per accidens, sive consequenter se habens ad propriam rationem objecti, sicut ad objectum fortitudinis propriè & per se pertinet sustinere pericula mortis, & aggredi hostes cum periculo propter bonum commune; sed quod homo armetur, vel ense percussat in bello iusto, aut aliquid huiusmodi faciat, reductur quidem ad objectum fortitudinis, sed per accidens.

Determinatio ergo virtuosus actus ad proprium & per se est objectum virtutis est sub necessitate præcepti, sicut & ipse virtutis actus; sed determinatio actus virtuosus ad ea quæ accidentaliter, vel secundario se habent ad proprium & per se virtutis objectum, non cadit sub necessitate præcepti, nisi pro loco, & tempore. Dicendum est ergo, quod fidei objectum per se est id per quod homo beatus efficitur, ut supra dictum est (quæst. 1. art. 8.) Per accidens autem, aut secundario se habent ad objectum (b) fidei omnia quæ in sacra Scriptura divinitus tradita continentur, sicut quod Abraham habuit duos filios, quod David fuit filius Isai, & alia huiusmodi.

Quantum ergo ad prima credibilia, quæ sunt articuli fidei, tenetur homo explicitè credere, sicut & tenetur habere fidem; quantum autem ad alia credibilia non tenetur homo explicitè credere, sed solum implicite, vel in præparatione animi, in quantum paratus est credere quicquid divina Scriptura continet. Sed tunc solum huiusmodi tenetur explicitè credere quando hoc ei constitit in doctrina fidei contineri.

Ad primum ergo dicendum, quod si in potestate hominis esse dicitur aliquid exclusio auxilii gratiæ, sic ad multa tenetur homo ad quæ non potest sine gratia reparare; sicut ad diligendum Deum, & proximum, & similiter ad credendum articulos fidei. Sed tamen hoc potest cum auxilio gratiæ: quod quidem auxilium quibuscumque divinitus datur, misericorditer datur; quibus autem non datur, ex justitia non datur; in penam precedentis, aut saltem originalis peccati, ut Augustinus dicit in Lib. de correptione & gratia (cap. v. & vi.)

Ad secundum dicendum, quod homo tenetur ad determinate diligendum ea diligibilia quæ

quæ sunt propriè & per se caritatis objecta, scilicet Deum, & proximum. Sed objectio procedit de illis præceptis caritatis quæ quasi consequenter pertinent ad objectum caritatis.

Ad tertium dicendum, quod virtus obedientiæ propriè in voluntate consistit; & ideo ad actum obedientiæ sufficit promptitudo voluntatis subiecta præcepti, quæ est propriè & per se objectum obedientiæ. Sed hoc præceptum, vel illud per accidens, vel consequenter se habet ad proprium & per se objectum obedientiæ.

ARTICULUS VI. 16

Utrum omnes æqualiter teneantur ad habendum fidem explicitam.

III. dist. xxx. quæst. 11. art. 2. quæst. 2. 3. & 4. & IV. dist. xxiv. quæst. 1. art. 3. quæst. 2. & ver. quæst. xiv. art. 11. cap. 5.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod æqualiter omnes teneantur ad habendum fidem explicitam. Ad ea enim quæ sunt de necessitate salutis, omnes tenentur, sicut pater de præceptis caritatis. Sed explicatio credendorum est de necessitate salutis, ut dictum est (art. præc.) Ergo omnes æqualiter tenentur ad explicitè credendum.

2. Præterea. Nullus debet examinari de eo quod explicitè credere non tenetur. Sed quandoque simplices examinantur de minimis articulis fidei. Ergo omnes tenentur explicitè omnia credere.

3. Præterea. Si minores non tenentur habere fidem explicitam, sed solum implicitam, oportet quod habeant fidem implicitam in fide majorum. Sed hoc videtur periculosum: quia posset contingere quod illi majores errarent. Ergo videtur quod minores etiam debeant habere fidem explicitam. Sic ergo omnes æqualiter tenentur ad explicitè credendum.

Sed contra est quod dicitur Job 12. 14. quod boves arant, & asinae piscebantur iuxta eos: quia videlicet minores, qui significantur per asinas, debent in credendis adherere majoribus, qui per boves significantur, ut Gregorius exponit in II. Moral. (cap. xvi. 1.)

Respondeo dicendum, quod explicatio credendorum fit per revelationem divinam. Credibilia enim naturalem rationem excedunt. Revelatio autem divina ordinatur quodammodo ad inferiores pervenit per superiores, sicut ad homines per Angelos, & ad inferiores Angelos per superiores, ut pater per Dionysium in caelest. Hierar. (cap. iv. & vii.) Et ideo pari ratione explicatio fidei oportet quod

perveniat ad inferiores homines per majores. Et ideo sicut superiores Angeli, qui inferiores illuminant, habent plenioriam noticiam de rebus divinis quam inferiores, ut dicit Dionysius xxi. cap. caelest. Hierar. ita etiam superiores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere plenioriam noticiam de credendis, & magis explicitè credere.

Ad primum ergo dicendum, quod explicatio credendorum non æqualiter (a) quantum ad omnes est de necessitate salutis: quia plura tenentur explicitè credere majores, qui habent officium alios instruendi, quam alii.

Ad secundum dicendum, quod simplices non sunt examinandi de subtilitatibus fidei, nisi quando habetur suspitio quod sint ab hæreticis depravati: qui in his quæ ad subtilitatem fidei pertinent, solent fidem simplicium depravare. Si tamen inveniuntur non pertinaciter perverisæ doctrinæ adherere, si in talibus ex simplicitate deficient, non est imputatur.

Ad tertium dicendum, quod minores non habent fidem implicitam in fide majorum, nisi quatenus majores adherent doctrinæ divinæ. Unde & Apollolus dicit I. ad Corinthi. xv. 16. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Unde humana cognitio non fit regula fidei, sed veritas divina; à qua si aliqui majorem deficient, non præjudicat fidei simplicium, qui eos rectam fidem habere credunt, nisi pertinaciter eorum erroribus in particulari ad hærent contra universalem Ecclesiæ fidem, que non potest deficere, Dominico dicente Luc. xxii. 32. Ego pro te rogavi, Petre, ut non deficiat fides tua.

ARTICULUS VII. 17

Utrum explicitè credere mysterium incarnationis Christi sit de necessitate salutis apud omnes.

IV. dist. xxv. quæst. 11. art. 2. quæst. 2. & quæst. 11. art. 2. & IV. dist. vi. quæst. 11. art. 2. quæst. 1. cor. & ad Hebr. x1.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod credere explicitè mysterium incarnationis Christi non sit de necessitate salutis apud omnes. Non enim tenetur homo explicitè credere ea quæ Angeli ignorant: quia explicatio fidei fit per revelationem divinam, que pervenit ad homines mediis angelis, ut dictum est (art. præc. & I. P. quæst. cx1. 1.) Sed etiam Angeli mysterium incarnationis ignoraverunt: unde quærebant in Psal. cxlxi. 8. Quis est iste Rex gloriæ? & Isai. lxxxi. 1. Quis est iste qui venit de Edom? ut Dionysius S. Thom. Op. Tom. III.

(a) Ita mss. & editi omnes libri. Theologi legendam putant quantum ad omnia.

finis. Sed credere non est actus voluntatis, sed intellectus. Ergo non debet poni de intentione una eius quod est credere in Deum, quod importat motum in finem.

Sed contra est quod Augustinus hanc distinctionem ponit in Lib. de verbis Domini (serm. Lxi. cap. 11.) & super Joann. (tract. xxix. amed.)

Respondeo dicendum, quod actus cuiuslibet potentie, vel habitus accipitur secundum ordinem potentie vel habitus ad suum obiectum. Obiectum autem fidei potest tripliciter considerari. Cum enim credere ad intellectum pertineat, prout est à voluntate motus ad assentiendum, ut dictum est (art. præc. ad 3.) potest obiectum fidei accipi vel ex parte ipsius intellectus, vel ex parte voluntatis intellectum moventis.

Si quidem ex parte intellectus, sic in obiecto fidei duo possunt considerari, sicut supra dictum est (quæst. 1. art. 1.) Quorum unum est materiale obiectum fidei: & sic ponitur actus fidei credere Deum: quia, sicut supra dictum est (ibid.) nihil proponitur nobis ad credendum, nisi secundum quod ad Deum pertinet. Aliud autem est formalis ratio obiecti, quod est scire medium, propter quod tali credibili assentitur: & sic ponitur actus fidei credere Deo: quia, sicut supra est dictum (ibid.) formale obiectum fidei est veritas prima, cui inhæret homo, ut propter eam creditis assentiat.

Si vero consideretur tertio modo obiectum fidei, secundum quod intellectus est motus à voluntate, sic ponitur actus fidei credere in Deum. Veritas enim prima ad voluntatem refertur, secundum quod habet rationem finis.

Ad primum ergo dicendum, quod per ista tria non designantur diversi actus fidei, sed unus, & idem actus habens diversam rationem ad fidei obiectum.

Et per hoc patet responso ad secundum. Ad tertium dicendum, quod credere Deum non convenit infidelibus sub ea ratione qua ponitur actus fidei. Non enim credunt Deum esse sub his conditionibus quas fides determinat: & ideo nec vere Deum credunt: quia, ut Philosophus dicit IX. Metaph. (text. 22.) in simplicibus defectibus cognitionis est solum in non attingendo totaliter.

Ad quartum dicendum, quod, sicut supra dictum est (1. 2. quæst. 1x. art. 1.) voluntas movet intellectum, & alias vires anime in finem: & secundum hoc ponitur actus fidei credere in Deum.

ARTICULUS III.

13

Utrum credere aliquid supra rationem naturalem sit necessarium ad salutem.

III. dist. xxiv. art. 3. & 1. cont. cap. v. & III. cap. cxviii. & cli. & ver. quæst. xiv. art. 10.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod credere aliquid supra rationem naturalem non sit necessarium ad salutem. Ad salutem enim, & perfectionem cuiuslibet rei ea sufficere videntur quæ conveniunt ei secundum suam naturam. Sed ea quæ sunt fidei, excedunt naturalem hominis rationem, cum sint non apparentia, ut supra dictum est (quæst. 1. art. 4.) Ergo credere non videtur necessarium esse ad salutem.

2. Præterea. Periculose homo assentit illis in quibus non potest iudicare, utrum illud quod ei proponitur, sit verum, vel falsum, secundum illud Job xli. 11. *Nonne auris verba dijudicat?* Sed tale iudicium homo habere non potest in his quæ sunt fidei: quia homo non potest ea resolvere in principia prima, per quæ de omnibus iudicamus. Ergo periculosum est talibus fidem adhibere. Credere ergo non est necessarium ad salutem.

3. Præterea. Salus hominis in Deo consistit, secundum illud Psal. xxxviii. 38. *Salus autem iustorum à Domino.* Sed invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, semper terna quoque virtus eius, & divinitas, ut dicitur Rom. 1. 20. quæ autem conspiciuntur intellectu, non creduntur. Ergo non est necessarium ad salutem ut homo aliqua credat.

Sed contra est quod dicitur Hebr. xi. 6. *Sine fide impossibile est placere Deo.*

Respondeo dicendum, quod in omnibus naturis ordinatis invenitur quod ad perfectionem naturæ inferioris duo concurrunt; unum quidem quod est secundum proprium motum; aliud autem quod est secundum motum superioris naturæ; sicut aqua secundum motum proprium movetur ad centrum, secundum autem motum Lunæ movetur circa centrum secundum fluxum, & refluxum. Similiter etiam orbes planetarum moventur propriis motibus ab Occidente in Orientem, motu autem primi orbis ab Oriente in Occidentem. Sola autem natura rationalis creata habet immediatum ordinem ad Deum: quia ceteræ creature non attingunt ad aliquid universale, sed solum ad aliquid particulare, participantes divinam bonitatem vel in essendo tantum, sicut inanimata, vel etiam in vivendo, & cognoscendo singularia, sicut plantæ, & animalia. Natura autem rationalis, in quantum cognoscit universalem boni & entis rationem, habet immediatum ordinem ad universalem essendi principium.

Per-

QUÆST. II. ART. III. & IV.

15

Perfectio ergo rationalis creature non solum consistit in eo quod ei competit secundum suam naturam, sed in eo etiam quod ei attribuitur ex quadam supernaturali participatione divinæ bonitatis. Unde & supra dictum est (1. 2. quæst. 111. art. 8.) quod ultima beatitudo hominis consistit in quadam supernaturali Dei visione. Ad quam quidem visionem homo pertingere non potest nisi per modum addiscens à Deo doctore, secundum illud Joan. 1v. 45. *Omni qui audit à Patre, & didici, venit ad me.* Huius autem discipulatus fit homo particeps non statim, sed successive, secundum modum suæ naturæ. Omnis autem talis addicens oportet quod credat, ad hoc quod ad perfectam scientiam perveniat; sicut etiam Philosophus dicit (Lib. I. Elench. cap. 11.) quod oportet ad discendum credere.

Unde ad hoc quod homo perveniat ad perfectam visionem beatitudinis, præexigitur quod credat Deo, tamquam discipulus magistro docenti.

Ad primum ergo dicendum, quod quia natura hominis dependet à superiori natura, ad eius perfectionem non sufficit cognitio naturalis; sed requiritur quædam supernaturalis, ut supra dictum est (in corp.)

Ad secundum dicendum, quod sicut homo per naturale lumen intellectus assentit principis, ita homo virtuosus per habitum virtutis habet rectum iudicium de his quæ conveniunt illi virtuti; & hoc modo etiam per lumen fidei divinitus infansum homini, homo assentit his quæ sunt fidei, non autem contrariis: & ideo nihil periculi, vel damnationis inest his qui sunt in Christo Jesu, ab ipso illuminati per fidem.

Ad tertium dicendum, quod invisibilia Dei altiori modo quantum ad plura percipit fides, quam ratio naturalis ex creaturis in Deum procedens. Unde dicitur Eccli. 111. 25. *Plurima super sensum hominis ostensa sunt ibi.*

ARTICULUS IV.

14

Utrum credere ea quæ ratione naturali probari possunt, sit necessarium.

III. dist. xxiv. art. 3. quæst. 1. & 1. cont. cap. 1v. & ver. quæst. xiv. art. 10. corp. & Boet. Trin. quæst. 111. art. 1.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod ea quæ ratione naturali probari possunt, non sint necessarium credere. In operibus enim Dei nihil superfluum invenitur, multo minus

quam in operibus naturæ. Sed ad id quod per unum potest fieri, superflue apponitur aliud. Ergo ea quæ per naturalem rationem cognosci possunt, superfluum esset per fidem accipere.

2. Præterea. Ea necesse est credere de quibus est fides. Sed non est de eodem scientia, & fides; ut supra habitum est (quæst. 1. art. 4. & 5.) Cum ergo scientia sit de omnibus illis quæ naturali ratione cognosci possunt, videtur quod non oporteat credere ea quæ per naturalem rationem probantur.

3. Præterea. Omnia scibilia videntur esse unius rationis. Si ergo quedam eorum proponuntur homini ut credenda, pari ratione omnia huiusmodi necesse esset credere. Hoc autem est falsum. Non ergo ea quæ per naturalem rationem cognosci possunt, necesse est credere.

Sed contra est, quia necesse est credere Deum esse unum, & incorporeum: quæ naturali ratione à Philosophis probantur.

Respondeo dicendum, quod necessarium est homini accipere per modum fidei non solum ea quæ sunt supra rationem, sed etiam ea quæ per rationem cognosci possunt: & hoc propter tria. Primo quidem ut citius homo ad veritatis divinæ cognitionem perveniat. Scientia enim ad quam pertinet probare Deum esse, & alia huiusmodi de Deo; ultimo hominibus addiscenda proponitur, præsuppositis multis aliis scientiis: & sic non nisi post multum tempus vitæ suæ homo ad Dei cognitionem perveniret. Secundo ut cognitio Dei sit communior. Multi enim in studio scientiæ proficere non possunt vel propter hebetudinem ingenii, vel propter alias occupationes, & necessitates temporales vitæ, vel etiam propter torporem addiscendi: qui omnino Dei cognitione fraudarentur, nisi proponerentur eis divina per modum fidei. Tertio propter certitudinem. Ratio enim humana in rebus divinis est multum deficiens. Cujus signum est, quia Philosophi de rebus humanis naturali investigatione percurantes in multis erraverunt, & sibi ipsi contraria senserunt. Ut ergo esset indubitata, & certa cognitio apud homines de Deo, oportuit quod divina eis per modum fidei traderentur, quasi à Deo dicta, qui mentiri non potest.

Ad primum ergo dicendum, quod investigatio naturalis rationis non sufficit humano generi ad cognitionem divinorum, etiam quæ ratione ostendi possunt: & ideo non est superfluum ut talia credantur.

Ad secundum dicendum, quod de eodem non potest esse scientia, & fides apud eundem;

(a) Ita ex margine cod. Tarrac. emendavit Garcia, quem sequuntur Nicolajus, & recentiores passim. Cod. Alex. editio Rom. aliisque vetusta perfectione.

ete creditum à majoribus, implicite autem, & quasi obumbrate à minoribus, ita etiam & mysterium Trinitatis.

Et ideo etiam post tempus gratiæ divulgatæ tenetur omnes ad explicite credendum mysterium Trinitatis; & omnes qui renascuntur in Christo, hoc adipiscuntur per invocationem Trinitatis, secundum illud Matth. ult. 19. *Evangelium docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, Spiritus sancti.*

Ad primum ergo dicendum, quod illa duo explicite credere de Deo omni tempore, & quoad omnes necessarium fuit; non tamen est sufficiens omni tempore, & quoad omnes.

Ad secundum dicendum, quod ante Christi adventum fides Trinitatis erat occultata in fide majorum; sed per Christum manifestata est mundo, & per Apostolos.

Ad tertium dicendum, quod summa bonitas Deo secundum modum quo nunc intelligitur per effectus, potest intelligi absque Trinitate personarum; sed secundum quod intelligitur in se ipsa prout videtur à beatis, non potest intelligi sine Trinitate personarum. Et iterum ipsa (a) missio personarum divinarum perducit nos in beatitudinem.

ARTICULUS IX. 19

Utrum credere sit meritorium.

III. P. quæst. VII. art. 3. ad 2.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod credere non sit meritorium. Principium enim merendi est caritas, ut supra dictum est (1. 2. quæst. cxiv. art. 4.) Sed fides est præambula ad caritatem, sicut & natura. Ergo sicut actus naturæ non est meritorius, quia naturalibus non meremur, ita nec actus fidei.

2. Præterea. Credere medium est inter opinari, & scire, vel considerare scita. Sed consideratio scientiæ non est meritoria; similiter autem nec opinio. Ergo etiam neque credere est meritorium.

3. Præterea. Ille qui assentit alicui rei, credendo, aut habet causam sufficienter inducentem ipsum ad credendum, aut non. Si habet sufficientem induktivum ad credendum, non videtur hoc esse meritorium: quia non est ei jam liberum credere, & non credere. Si autem non habet sufficientem induktivum ad credendum, levitatis est credere, secundum illud Eccli. xix. 4. *Qui cito credit, levis est corde: & sic non videtur esse meritorium. Ergo credere nullo modo est meritorium.*

(a) Ita cum codd. Alcan. & Tarrac. Nicolajus, & edit. Patav. Al. visio.

Sed contra est quod dicitur ad Hebr. xi. 33. quod *santi per fidem adepi sunt reponisioes*: quod non esset, nisi credendo mererentur. Ergo ipsum credere est meritorium.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (1. 2. quæst. cxiv. art. 3. & 4.) actus nostri sunt meritorii, in quantum procedunt ex libero arbitrio moto à Deo per gratiam. Unde omnis actus humanus, qui subijcitur libero arbitrio, si sit relatus in Deum, potest meritorius esse.

Ipsam autem credere est actus intellectus assentientis veritati divinæ ex imperio voluntatis à Deo motæ per gratiam; & sic subijcitur libero arbitrio in ordine ad Deum: unde actus fidei potest esse meritorius.

Ad primum ergo dicendum, quod natura comparatur ad caritatem, quæ est merendi principium, sicut materia ad formam; fides autem comparatur ad caritatem sicut dispositio præcedens ultimam formam. Manifestum est autem quod subiectum, vel materia non potest agere nisi virtute formæ; neque etiam dispositio præcedens, antequam forma adveniat; sed postquam forma advenit, tam subiectum, quam dispositio præcedens agit in virtute formæ, quæ est principale agendi principium, sicut calor ignis agit in virtute formæ substantialis. Sic ergo neque natura, neque fides sine caritate possunt producere actum meritorium; sed, caritate superveniente, actus fidei fit meritorius per caritatem, sicut & actus naturæ; & actus naturalis liberi arbitrii.

Ad secundum dicendum, quod in scientia duo possunt considerari, scilicet ipse assensus scientis in rem scitam, & consideratio rei scitæ. Assensus autem scientiæ non subijcitur libero arbitrio, quia sciens cogitur ad assentendum per efficaciam demonstrationis: & ideo assensus scientiæ non est meritorius. Sed consideratio actualis rei scitæ subijcitur libero arbitrio: est enim in potestate hominis considerare, vel non considerare. Et ideo consideratio scientiæ potest esse meritoria, si referatur ad finem caritatis, id est ad honorem Dei, vel utilitatem proximi. Sed in fide utrumque subijcitur libero arbitrio: & ideo quantum ad utrumque actus fidei potest esse meritorius. Sed opinio non habet firmum assensum: est enim quiddam debile, & infirmum, secundum Philosophum in I. Posterior. (text. 44.) unde non videtur procedere ex perfecta voluntate: & sic ex parte assensus non multum videtur habere rationem meriti; sed ex parte considerationis actualis potest meritoria esse.

Ad

Ad tertium dicendum, quod ille qui credit, habet sufficientem induktivum ad credendum: inducitur enim auctoritate divinæ doctrine miraculose confirmatæ, & quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis: (a) unde non leviter credit. Tamen non habet sufficientem induktivum ad sciendum: & ideo non tollitur ratio meriti.

ARTICULUS X. 20

Utrum ratio induktivum ad ea quæ sunt fidei, diminuat meritum fidei.

III. dist. xxiv. art. 3. quæst. 3. & I. cons. cap. viii.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod ratio induktivum ad ea quæ sunt fidei, diminuat meritum fidei. Dicit enim Gregorius in quadam homilia (xxvi. in Evang. in principio) quod *fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum*. Si ergo ratio humana sufficienter experimentum præbet, totaliter excludit meritum fidei. Videtur ergo quod qualicumque ratio humana inducta ad ea quæ sunt fidei, diminuat meritum fidei.

2. Præterea. Quicquid diminuit rationem virtutis, diminuit rationem meriti: quia *felicitas virtutis est præmium*, ut Philosophus dicit in I. Ethic. (cap. ix. cir. princ.) Sed ratio humana videtur diminuire rationem virtutis ipsius fidei: quia de ratione fidei est quod sit non apparentium; ut supra dictum est (quæst. i. art. 4. & 5.) Quanto autem plures rationes inducuntur ad aliquid, tanto minus hoc est non apprens. Ergo ratio humana inducta ad ea quæ sunt fidei, meritum fidei diminuit.

3. Præterea. Contrariorum contrariæ sunt causæ. Sed id quod inducitur in contrarium fidei, auget meritum fidei, sive sit perfectio cogentis ad recedendum à fide, sive etiam sit ratio aliqua hoc persuadens. Ergo ratio coadjuvans fidem diminuit meritum fidei.

Sed contra est quod I. Pet. 1. 15. dicitur: *Parati semper ad justificationem omni poscenti vos rationem de ea; quæ in vobis est, fide, & spe*. Non autem ad hoc induceret Apostolus, si per hoc meritum fidei diminueretur. Non ergo ratio diminuit meritum fidei.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est (art. præc.) actus fidei potest esse meritorius, in quantum subijcitur voluntati non solum quan-

tum ad usum, sed etiam quantum ad assensum. Ratio autem humana inducta ad ea quæ sunt fidei, dupliciter se potest habere ad voluntatem credentis.

Uno quidem modo sicut præcedens; puta cum aliquis (b) aut non haberet voluntatem, aut non haberet promptam voluntatem ad credendum; (c) nisi ratio humana induceretur; & sic ratio humana inducta diminuit meritum fidei. Sic etiam supra dictum est (1. 2. quæst. xxiv. art. 3. ad 1. & quæst. lxxvii. art. 6. ad 2.) quod falsio præcedens electionem in virtutibus moralibus diminuit laudem virtuosius actus. Sicut enim homo actus virtutum moralium debet exercere propter iudicium rationis, non propter passionem; ita credere debet homo ea quæ sunt fidei, non propter rationem humanam, sed propter auctoritatem divinam.

Alio modo ratio humana potest se habere ad voluntatem credentis consequenter. Cum enim homo habet promptam voluntatem ad credendum, diligit veritatem creditam, & super ea excogitat, & amplectitur, si quas rationes ad hoc invenire potest: & quantum ad hoc ratio humana non excludit meritum fidei, sed est signum majoris meriti. Sic etiam falsio consequens in virtutibus moralibus est signum promptioris voluntatis, ut supra dictum est (1. 2. quæst. xxiv. art. 3. ad 1.) Et hoc significatur Joan. iv. 42. ubi Samaritani ad mulierem, per quam ratio humana figuratur, dixerunt: *Non propter tuam loqueliam credimus*.

Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius loquitur in casu illo, quando homo non habet voluntatem credendi ea quæ sunt fidei, nisi propter rationem inductam. Quando autem homo habet voluntatem credendi ea quæ sunt fidei ex sola auctoritate divina, etiam si habeat rationem demonstrativam ad aliquid eorum; puta ad hoc quod est Deum esse; non propter hoc tollitur, vel diminuitur meritum fidei.

Ad secundum dicendum, quod rationes quæ inducuntur ad auctoritatem fidei, non sunt demonstrationes, quæ in visione intelligibilem intellectum humanum reducere possunt; & ideo non desunt esse non apparentis: sed remouent impedimenta fidei, ostendendo non esse impossibile quod in fide proponitur: unde per tales rationes non diminuitur meritum fidei, nec ratio fidei. Sed

(a) Ita codd. Alcan. & Paris. Nicolajus, & edit. Patav. 1712. optime. Edit. Rom. alia versio, Theologi ex cod. Camer. aliisque, & edit. Patav. 1698. unde non leviter credit, cum habeat sufficientem induktivum ad credendum: & ideo non tollitur ratio meriti. Edit. Colon. erronee profusum. Tamen non habet sufficientem induktivum ad credendum &c. (b) Ita codd. & editi passim. Al. aut tantum haberet. (c) Ita idem codd. & editi communis. Al. nisi quia ratione humana induceretur.

rationes demonstrativæ inductæ ad ea quæ sunt fidei præambula, non tamen ad articulos, etsi diminuant rationem fidei, quia faciunt esse apparens id quod proponitur; non tamen diminuant rationem caritatis, per quam voluntas est prompta ad ea credendum, etiam si non apparent: & ideo non diminuit ratio meriti.

Ad tertium dicendum, quod ea quæ repugnant fidei, sive in consideratione hominis, sive in exteriori persecutione, intantum augent meritum fidei, in quantum ostenditur voluntas magis prompta, & firma in fide. Et ideo etiam Martyres majus fidei meritum habuerunt, non recedentes à fide propter persecutiones; & etiam sapientes majus meritum fidei habent, non recedentes à fide propter rationes Philosophorum, vel hæreticorum contra fidem inductas. Sed ea quæ conveniunt fidei, non semper diminuant promptitudinem voluntatis ad credendum: & ideo non semper diminuant meritum fidei.

QUÆSTIO III.

De exteriori actu fidei,

in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de exteriori fidei actu, qui est confessio & circa hoc queruntur duo.

Primo, utrum confessio sit actus fidei. Secundo, utrum confessio fidei sit necessaria ad salutem.

ARTICULUS. I.

Utrum confessio sit actus fidei.

III. dist. XVII. quest. III. art. 2. quest. 3. & Rom. x. lect. 2.

AD primum sic proceditur. Videtur quod confessio non sit actus fidei. Non enim idem actus pertinet ad diversas virtutes. Sed confessio pertinet ad penitentiam, cuius ponitur pars. Ergo non est actus fidei.

2. Præterea. Ab hoc quod homo confiteatur fidem, retrahitur interdum per timorem, vel etiam propter aliquam confusionem: unde & Apostolus ad Ephes. ult. 19. petit orari pro se, ut deuret sibi cum fiducia novum facere mysterium Evangelii. Sed non recedere à bono propter confusionem, vel timorem pertinet ad fortitudinem, quæ moderatur audacias, & timores. Ergo videtur quod confessio non sit actus fidei, sed magis fortitudinis, vel constantiæ.

3. Præterea. Sicut per fidei fervorem indu-

ctur aliquis ad confitendum fidem exterius, ita etiam inducitur ad alia exteriora bona opera faciendâ: dicitur enim Gal. v. 6. quod fides per dilectionem operatur. Sed alia exteriora opera non ponuntur actus fidei. Ergo etiam neque confessio.

Sed contra est quod II. ad Theffal. 1. super illud, Et opus fidei in virtute, dicit Glossa (ordin.) idest, confessio, quæ proprie est opus fidei.

Respondeo dicendum, quod actus exteriores illius virtutis proprie sunt actus ad cuius fines secundum suas species referuntur; sicut jejuniæ secundum suam speciem referuntur ad finem abstinentiæ, quæ est compescere carnem: & ideo est actus abstinentiæ.

Confessio autem eorum quæ sunt fidei, secundum suam speciem ordinatur, sicut ad finem, ad id quod est fidei, secundum illud II. ad Corinth. xv. 13. Habentes eundem spiritum fidei credimus... propter quod & loquimur. Exterior enim locutio ordinatur ad significandum id quod in corde concipitur. Unde sicut conceptus interior eorum quæ sunt fidei, est proprie fidei actus; ita etiam & exterior confessio.

Ad primum ergo dicendum, quod triplex est confessio, quæ in Scripturis laudatur. Una est confessio eorum quæ sunt fidei: & ista est proprius actus fidei, utpote relata ad fidei finem, sicut dictum est (in corp.) Alia est confessio gratiarum actionis, sive laudis: & ista est actus laudis, ordinatur enim ad honorem Deo exterius exhibendum, quod est finis laudis. Tertia est confessio peccatorum: & hæc ordinatur ad deletionem peccati, quæ est finis penitentiæ: unde pertinet ad penitentiam.

Ad secundum dicendum, quod removens prohibens non est causa per se, sed per accidens, ut patet per Philosophum in VIII. Phys. (text. 32.) Unde fortitudo, quæ removet impedimentum confessionis fidei, scilicet timorem, vel erubescentiam, non est proprie, & per se causa confessionis, sed quasi per accidens.

Ad tertium dicendum, quod fides interior mediante dilectione causat omnes exteriores actus virtutum mediantibus aliis virtutibus, imperando, non eliciendo; sed confessionem producit tamquam proprium actum, nulla alia virtute mediante.

AR.

ARTICULUS II.

Utrum confessio fidei sit necessaria ad salutem.

III. dist. XXI. art. 8. quest. 2. ad 3. & Rom. x. lect. 2. & cap. XIV. lect. 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod confessio fidei non sit necessaria ad salutem. Illud enim videtur ad salutem sufficere per quod homo attingit finem virtutis. Sed finis proprius fidei est conjunctio humanæ mentis ad veritatem divinam, quod potest etiam esse sine exteriori confessione. Ergo confessio fidei non est necessaria ad salutem.

2. Præterea. Per exteriorem confessionem fidei homo fidem suam alii homini patefacit. Sed hoc non est necessarium nisi illis qui habent alios in fide instruere. Ergo videtur quod minores non teneantur ad fidei confessionem.

3. Præterea. Illud quod potest vergere in scandalum, & perturbationem aliorum, non est necessarium ad salutem: dicit enim Apostolus I. ad Corinth. xv. 32. Sine offensione esto Judæis, & Gentibus, & Ecclesie Dei. Sed per confessionem fidei quandoque ad perturbationem infidelis provocantur. Ergo confessio fidei non est necessaria ad salutem.

Sed contra est quod Apostolus dicit ad Rom. x. 10. Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem.

Respondeo dicendum, quod ea quæ sunt necessaria ad salutem, cadunt sub præceptis divine legis. Confessio autem fidei, cum sit quoddam affirmativum, non potest cadere nisi sub præcepto affirmativo. Unde eodem modo est de necessariis ad salutem, quo modo potest cadere sub præcepto affirmativo divine legis. Præcepta autem affirmativa, ut supra dictum est (I. 2. quest. lxxi. art. 5. ad 3. & quest. lxxxvii. art. 1. ad 2.) non obligant ad semper, etsi semper obligent; obligant autem pro loco, & tempore secundum alias circumstantias debitas, secundum quas oportet actum humanum limitari ad hoc quod sit actus virtutis.

Sic ergo confiteri fidem non semper, neque in quolibet loco est de necessitate salutis, sed in aliquo loco, & tempore, quando scilicet per omissionem huius confessionis subtraheretur honor debitus Deo, & etiam utilitas proximis impendenda; puta si aliquis interrogatus de fide taceret, & ex hoc crederetur vel quod non haberet fidem, vel quod fides non esset vera, vel alii per ejus taciturnitatem averterentur à fide. In huiusmodi enim casibus confessio fidei est de necessitate salutis.

AR.

(a) Vulgata: neque mittatis margaritas vestras ante porcos, &c. (b) In codicibus & editis passim. Al. fidelium.

Ad primum ergo dicendum, quod finis fidei, sicut & aliarum virtutum, referri debet ad finem in caritatis, qui est amor Dei, & proximi: & ideo quod honor Dei, vel utilitas proximi hoc exposcit, non debet esse contentus homo ut per fidem suam ipsi veritati divine conjungatur, sed debet fidem exterius confiteri.

Ad secundum dicendum, quod in casu necessitatis, ubi fides periclitatur, quilibet teneatur fidem suam aliis propalare, vel ad instructionem aliorum fidelium, sive confirmationem, vel ad reprimendum infidelium insultationem; sed aliis temporibus instruere homines de fide non pertinet ad omnes fideles.

Ad tertium dicendum, quod si turbatio infidelium oriatur de confessione fidei manifesta, absque aliqua utilitate fidei, vel fidelium, non est laudabile in tali casu fidem publice confiteri: unde Dominus dicit Matth. vi. 6. Nolite sanctum dare canibus, (a) neque margaritas vestras spargere ante porcos... ne conversi circumspiciant vos. Sed si utilitas fidei aliqua speretur, aut necessitas adit, contempta perturbatione (b) infidelium, debet homo publice fidem confiteri: unde Matth. xv. 12. dicitur, quod cum discipuli dixissent Domino, quod Pharisei auctore ejus verbo scandalizati sunt, Dominus respondit. Sinite illos, scilicet turbati: ceci sunt, & ducet eorum.

QUÆSTIO IV.

De ipsa fidei virtute,

in octo articulos divisa.

DEinde considerandum de ipsa fidei virtute: & primo quidem de ipsa fide; secundo de habentibus fidem; tertio de causa fidei; quarto de effectibus ejus.

Circa primum queruntur octo.

Primo, quid sit fides.

Secundo, in qua vi animæ sit sicut in subiecto.

Tertio, utrum forma ejus sit caritas.

Quarto, utrum eadem numero sit fides formata, & informis.

Quinto, utrum fides sit virtus.

Sexto, utrum sit una virtus.

Septimo, de ordine ejus ad alias virtutes.

Octavo, de comparatione certitudinis ejus ad certitudinem virtutum intellectualium.

ARTICULUS I.

Utrum hoc sit competens fidei definitio: Fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium.

III. dist. XXI. quæst. 2. art. 2. & verba quæst. XI. art. 2. & 1. 2. quæst. XLVI. art. 3. cor. & Rom. 1. lect. 6. & ad Heb. XI.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod sit incompetens fidei definitio quam Apostolus ponit ad Hebr. XI. dicens: Fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium. Nulla enim qualitas est substantia. Sed fides est qualitas, cum sit virtus theologica, ut supra dictum est (1. 2. quæst. LXII. art. 3.). Ergo non est substantia.

2. Præterea. Diverſarum virtutum diverſa sunt objecta. Sed res speranda est objectum spei. Non ergo debet poni in definitione fidei nomen eius objectum.

3. Præterea. Fides magis perficitur per caritatem quam per spem: quia caritas est forma fidei, ut infra patebit (art. 3. huius quæst.). Magis ergo poni debuit in definitione fidei res diligenda quam res speranda.

4. Præterea. Idem non debet poni in diversis generibus. Sed substantia, & argumentum sunt diversa genera non subalternatim posita. Ergo inconvenienter fides dicitur esse substantia, & argumentum. Inconvenienter ergo describitur fides.

5. Præterea. Per argumentum veritas manifestatur ejus ad quod inducitur argumentum. Sed illud dicitur esse apparetis cuius veritas est (a) manifestata. Ergo videtur oppositum imitari in hoc quod dicitur: Argumentum non apparentium: quia argumentum facit rem prius non apparentem postea apparere. Ergo male dicitur: Rem non apparentium. Inconvenienter ergo describitur fides.

In contrarium sufficit auctoritas Apostoli. Respondeo dicendum, quod licet quidam dicant; prædicta Apostoli verba non esse fidei definitionem, quia definitio indicat rei quidditatem, & essentiam, ut habetur VI. Met. (tex. 19.) tamen si quis recte consideret omnia ex quibus fides potest definiri, in prædicta descriptione tanguntur, licet verba non ordinentur sub forma definitionis; sicut etiam aqua Philosophos prætermissa syllogistica forma syllogismorum principia tanguntur.

Ad cuius evidentiam considerandum est, quod cum habitus cognoscantur per actus, & actus per objecta; fides, cum sit habitus quidam, debet definiri per proprium actum in

(a) Nicias manifestata.

(b) Ita editio. passim cum MSS. ad subjecta.

comparatione ad proprium objectum. Adus autem fidei est credere, sicut supra dictum est (quæst. II. art. 2. & 3.) qui adus est intellectus determinati ad unum ex imperio voluntatis. Sic ergo actus fidei habet ordinem & ad objectum voluntatis, quod est bonum & finis, & ad objectum intellectus, quod est verum. Et quia fides, cum sit virtus theologica, sicut supra dictum est (1. 2. quæst. LXXXI. art. 3.) habet idem pro objecto, & sine, necesse est quod objectum fidei, & finis proportionabiliter sibi respondeant. Dictum est autem supra (quæst. I. art. 1. & 4.) quod veritas prima est objectum fidei, secundum quod ipsa est non visa, & ea quibus propter ipsam inhaeretur: & secundum hoc oportet quod ipsa veritas prima se habeat ad actum fidei per modum finis secundum rationem rei non visæ; quod pertinet ad rationem rei speratæ, secundum illud Apostoli ad Rom. VIII. 25. Quod non videmus speramus. Veritatem enim videre, est ipsam habere. Non autem sperat aliquis id quod jam habet: sed spes est de hoc quod non habetur, ut supra dictum est (1. 2. quæst. LXVIII. art. 4.) Sic ergo habitudo actus fidei ad finem, qui est objectum voluntatis, significatur in hoc quod dicitur: Fides est substantia rerum sperandarum. Substantia enim solet dici prima inchoatio cuiuscumque rei, & maxime quando tota res sequens continetur virtute in primo principio; puta si dicamus, quod prima principia indemonstrabilia sunt (b) substantia scientiæ, quia scilicet primum quod in nobis est de scientia, sunt huiusmodi principia, & in eis virtute continetur tota scientia. Per hunc ergo modum dicitur fides esse substantia rerum sperandarum, quia scilicet prima inchoatio rerum sperandarum in nobis est per assensum fidei, quæ virtute continet omnes res sperandas. In hoc enim speramus beatificari quod videbimus aperta visione veritatem, cui per fidem adheremus, ut patet per ea quæ supra de felicitate dicta sunt (1. 2. quæst. III. art. 8. & quæst. IV. art. 3.)

Habitudo autem adus fidei ad objectum intellectus, secundum quod est objectum fidei, designatur in hoc quod dicitur argumentum non apparentium; & sumitur argumentum pro argumenti effectu. Per argumentum enim intellectus inducitur ad inhaerendum alicui vero: unde ipsa firma adhesio intellectus ad veritatem fidei non apparentem vocatur hic argumentum. Unde alia littera habet convitium (ut legit Augustinus tract. LXXIX. in Joan.) quia scilicet per auctoritatem divinam intellectus credentis vincitur ad assentiendum his quæ non videt: Si quis ergo in formam definitionis huiusmodi

verba reducere velit, potest dicere, quod fides est habitus mentis, quo inchoatur vita æterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus.

Per hoc (a) autem fides ab omnibus aliis distinguitur quæ ad intellectum pertinent. Per hoc enim quod dicitur argumentum, distinguitur fides ab opinione, suspitione, & dubitatione, (b) per quæ non est adhesio intellectus firma ad aliquid; per hoc autem quod dicitur non apparentium, distinguitur fides a scientia, & intellectu per quæ aliquid fit apparetis; per hoc autem quod dicitur substantia sperandarum rerum, distinguitur virtus fidei a fide communiter sumpta, quæ non ordinatur ad beatitudinem speratam.

(a) Al. enim. (b) Ita editio. passim cum MSS. ad subjecta.

genera fidei, neque diverſos actus, sed diverſas habitudines unius actus ad diverſa objecta, ut ex dictis patet (in corp. art.).

Ad quintum dicendum, quod argumentum quod sumitur ex propriis principiis rei, facit rem esse apparetis; sed argumentum quod sumitur ex auctoritate divina, non facit rem in se esse apparetis: & tale argumentum ponitur in definitione fidei.

ARTICULUS II.

Utrum fides sit in intellectu sicut in subiecto.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod fides non sit in intellectu sicut in subiecto. Dicit enim Augustinus in Lib. de prædest. sanctorum (implic. cap. v. in fin.) quod fides in credentium voluntate consistit. Sed voluntas est alia potentia ab intellectu. Ergo fides non est in intellectu sicut in subiecto.

2. Præterea. Assensus fidei ad aliquid credendum provenit ex voluntate Deo obediens. Tota ergo laus fidei ex obedientia esse videtur. Sed obedientia est in voluntate. Ergo & fides: non ergo est in intellectu.

3. Præterea. Intellectus est vel speculativus, vel practicus. Sed fides non est in intellectu speculativo, cum nihil dicat de evitabili, & fugiendo ut dicitur in III. de Anima (text. 34. & 46.) non est ergo principium operationis. Fides autem est que per dilectionem operatur, ut dicitur ad Galat. v. 6. Similiter etiam nec in intellectu practico, cuius objectum est verum contingens factibile, vel agibile. Objectum enim fidei est verum æternum, ut ex supra dictis patet (quæst. I. art. 1.) Non ergo fides est in intellectu sicut in subiecto.

Sed contra est quod fidei succedit visio patriæ, secundum illud I. ad Cor. XIII. 12. Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem. Sed visio est in intellectu. Ergo & fides.

Respondeo dicendum, quod cum fides sit quedam virtus, oportet quod actus ejus sit perfectus. Ad perfectionem autem actus qui ex duobus activis principiis procedit, requiritur quod utrumque activorum principiorum sit perfectum. Non enim bene potest secari, nisi & secans habeat artem, & ferta sit bene disposita ad secundum. Dispositio autem ad bene agendum in illis potentis animæ quæ se habent (c) ad opposita, est habitus, ut supra dictum est (1. 2. quæst. XI. art. 4. ad 1. 2. & 3.) Et ideo oportet quod actus

pro-

(a) Al. enim. (b) Ita editio. passim cum MSS. ad subjecta. (c) Ita cum MSS. editis passim. Edit. Rom. alique vetusta ad objecta.

procedens ex duabus talibus potentis sit perfectus habitu aliquo præexistente in utraque potentiarum. Dicitur autem esse supra (quæst. 11. art. 1. & 2.) quod credere est actus intellectus, secundum quod movetur à voluntate ad assentiendum. Procedit autem huiusmodi actus à voluntate, & ad intellectus; quorum utrumque natum est per habitum perfici secundum prædicta. Et ideo oportet quod tam in voluntate sit aliquis habitus, quam in intellectu, si debeat actus fidei esse perfectus; sicut etiam ad hoc quod actus concupiscibilis sit perfectus, oportet quod sit habitus prudentiæ in ratione, & habitus temperantiæ in concupiscibili. Credere autem immediate est actus intellectus: quia objectum huius actus est *verum*, quod proprie pertinet ad intellectum.

Et ideo necesse est quod fides, quæ est proprium principium huius actus, sit in intellectu sicut in subiecto.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus fidem accipit pro actu fidei, qui dicitur consistere in credentium voluntate, in quantum ex imperio voluntatis intellectus credibilibus assentit.

Ad secundum dicendum, quod non solum oportet voluntatem esse promptam ad obediendum, sed etiam intellectum esse bene dispositum ad sequendum imperium voluntatis; sicut oportet concupiscibilem esse bene dispositam ad sequendum imperium rationis: & ideo non solum oportet esse habitum virtutis in voluntate imperante, sed etiam in intellectu assentiente.

Ad tertium dicendum, quod fides est in intellectu speculativo sicut in subiecto, ut manifeste patet ex fidei objecto. Sed quia veritas prima, quæ est fidei objectum, est finis omnium desideriorum, & actionum nostrarum, ut patet per Augustinum in I. de Trin. (cap. viii. in med.) inde est quod per dilectionem operatur; sicut etiam *intellectus speculativus extensione fit practicus*, ut dicitur in III. de Anima (text. 49.)

ARTICULUS III.

25

Utrum caritas sit forma fidei.

Inf. quæst. xxv. art. 2. & III. dist. xxii. quæst. 111. art. 1. quæst. 2. & dist. xxvii. quæst. 11. art. 4. quæst. 3. & ver. quæst. xiv. art. 5. & quæst. 11. art. 3.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod caritas non sit forma fidei. Unumquodque enim forsitur speciem per suam formam. Eorum ergo quæ ex opposito dividuntur, si-

(a) Ita edit. Patav. Omnes aliæ formam.

cut diversa species unius generis, unum non potest esse forma alterius. Sed fides, & caritas dividuntur ex opposito I. ad Corinth. xlii. sicut diverse species virtutis. Ergo caritas non potest esse forma fidei.

2. Præterea. Forma, & id cuius est forma, sunt in eodem, quia ex his fit unum simpliciter. Sed fides est in intellectu, caritas autem in voluntate. Ergo caritas non est forma fidei.

3. Præterea. Forma est principium rei. Sed principium credendi ex parte voluntatis magis videtur esse obedientia quam caritas, secundum illud ad Rom. 1. 5. *Ad obediendum fidei in omnibus gentibus*. Ergo obedientia magis est forma fidei quam caritas.

Sed contra est quod utrumque operatur per suam habitum. Fides autem per dilectionem operatur. Ergo dilectio caritas est fidei forma.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex superioribus patet (1. 2. quæst. 1. art. 3. & quæst. xvii. art. 6.) actus voluntarii speciem recipiunt à fine, qui est voluntatis objectum. Id autem à quo aliquod speciem sortitur, se habet ad modum forme in rebus naturalibus. Et ideo cuiuslibet actus voluntarii forma quodammodo est finis, ad quem ordinatur: tum quia ex ipso recipit (a) speciem; tum etiam quia modus actionis oportet quod respondeat proportionaliter fini. Manifestum est autem ex prædictis (art. 1. huius quæst.) quod actus fidei ordinatur ad objectum voluntatis, quod est bonum, sicut ad finem. Hoc autem bonum quod est finis fidei, scilicet bonum divinum, est proprium objectum caritatis.

Et ideo caritas dicitur forma fidei, in quantum per caritatem actus fidei perficitur, & formatur.

Ad primum ergo dicendum, quod caritas dicitur esse forma fidei, in quantum informat actum ipsius. Nihil autem prohibet, unum actum à diversis habitibus informari, & secundum hoc ad diversas species reduci ordine quodam, ut supra dictum est (1. 2. quæst. xviii. art. 6. & 7. & quæst. lvi. art. 2.) cum de actibus humanis in communi ageretur.

Ad secundum dicendum, quod objectio illa procedit de forma intrinseca. Sic autem caritas non est forma fidei, sed prout informat actum eius, ut supra dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod etiam ipsa obedientia, & similiter spes, & quæcumque alia virtus posset præcedere actum fidei, rationabiliter formatur à caritate, sicut infra patebit (quæst. xxii. art. 8.) & ideo ipsa caritas ponitur forma fidei.

AR-

ARTICULUS IV.

26

Utrum fides informis possit fieri formata, vel è converso.

III. dist. xxii. quæst. 111. art. 4. & IV. dist. xvii. quæst. 11. art. 1. quæst. 3. cor. & verit. quæst. xiv. art. 7. & ad Rom. 1. lect. 6.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod fides informis non fiat formata, nec è converso. Quia, ut dicitur I. ad Corinth. xlii. 10. *cum veneris quod perfectum est, excusabitur quod ex parte est*. Sed fides informis imperfecta est respectu formatae. Ergo, adveniente fide formata, fides informis excluditur, ut non sit unus habitus numero.

2. Præterea. Illud quod est mortuum non fit vivum. Sed fides informis est mortua, secundum illud Jac. 1. 20. *Fides sine operibus mortua est*. Ergo fides informis non potest fieri formata.

3. Præterea. Gratia Dei adveniens non habet minorem effectum in homine fideli quam infideli. Sed adveniens homini infideli causat in eo habitum fidei. Ergo etiam adveniens infideli, qui habebat prius habitum fidei informis, causat in eo alium habitum fidei.

4. Præterea. Sicut Boetius dicit, *accidentia alterari non possunt*. Sed fides est quoddam accidens. Ergo non potest eadem fides quandoque esse formata, & quandoque informis.

Sed contra est quod Jacob. 1. super illud, *Fides sine operibus mortua est*, dicit Glossa (interlin.) „ quibus revivificat “ Ergo fides quæ erat prius mortua, & informis, fit formata, & vivens.

Respondeo dicendum, quod circa hoc fuerunt diversæ opiniones. Quidam enim dixerunt, quod alius est habitus fidei formatae, & informis; sed adveniente fide formata, tollitur fides informis: & similiter homini post fidem formatam peccanti mortaliter, succedit alius habitus fidei informis à Deo infusus. Sed hoc non videtur esse conveniens quod gratia adveniens homini aliquod Dei donum excludat, neque etiam quod aliquod Dei donum homini infundatur propter peccatum mortale.

Et ideo alii dixerunt, quod sunt quidem diversi habitus fidei formatae, & informis; sed tamen, adveniente fide formata, non tollitur habitus fidei informis, sed simul manet in eodem cum habitu fidei formatae. Sed hoc etiam videtur esse inconveniens quod habitus fidei informis in habente fidem formatam remaneat otiosus.

S. Th. Op. Tom. III.

(a) Ita codd. Tarrac. Alcan. & Camer. sed Nicolajus, & edit. Patav. fidei perfectæ. Al. fidei neque perfectæ, neque imperfectæ: item de ratione rei perfectæ. Theologi notant imperfectæ esse positum à D. Thoma: quo fundamento? retinens tamen nostram lectionem.

Et ideo aliter dicendum, quod idem est habitus fidei formatae, & informis. Cujus ratio est, quia habitus diversificatur secundum illud quod per se ad habitum pertinet. Cum autem fides sit perfectio intellectus, illud per se ad fidem pertinet quod pertinet ad intellectum. Quod autem pertinet ad voluntatem, non per se pertinet ad fidem; ita quod per hoc fidei habitus possit diversificari. Distinctio autem fidei formatae, & informis est secundum id quod pertinet ad voluntatem, id est secundum caritatem, non autem secundum illud quod pertinet ad intellectum. Unde fides formata, & informis non sunt diversi habitus.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Apostoli est intelligendum, quando imperfectio est de ratione imperfectæ; tunc enim oportet quod adveniente perfectio, imperfectum excludatur; sicut adveniente aperta visione, excluditur fides, de cuius ratione est ut sit non apparentium. Sed quando imperfectio non est de ratione rei imperfectæ, tunc illud numero idem quod erat imperfectum, fit perfectum; sicut pueritia non est de ratione hominis, & ideo idem numero qui erat puer, fit vir. Informitas autem fidei non est de ratione (a) fidei, sed per accidens se habet ad ipsam, ut dictum est (in corp.) Unde ipsamet fides informis fit formata.

Ad secundum dicendum, quod illud quod facit vitam animalis, est de ratione ipsius, quia est forma essentialis ejus, scilicet anima: & ideo mortuum fieri vivum non potest; sed aliud specie est quod est mortuum, & quod est vivum. Sed id quod facit fidem esse formatam, vel vivam, non est de essentia fidei. Et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod gratia facit fidem, non solum quando fides de novo incipit esse in homine, sed etiam quando fides durat. Dicitur etiam supra (P. I. quæst. c. v. art. 1. & 1. 2. quæst. c. x. art. 9.) quod Deus semper operatur justificationem hominis, sicut Sol semper operatur illuminationem aeris. Unde gratia non minus facit adveniens fideli quam adveniens infideli: quia in utroque operatur fidem: in uno quidem confirmando, & perficiendo; in alio de novo creando.

Vel potest dici, quod hoc est per accidens, scilicet propter dispositionem subiecti, quod gratia non causat fidem in eo qui habet; sicut è contrario secundum peccatum mortale non tollit gratiam ab eo qui eam amisit per peccatum mortale præcedens.

Ad quartum dicendum, quod per hoc

D 2

quod

quod fides formata sit informis, non mutatur ipsa fides, sed mutatur subiectum fidei, quod est anima; quod quandoque quidem habet fidem sine caritate, quandoque autem eum caritate.

ARTICULUS V.

Utrum fides sit virtus.

1. 2. *quest. lxxv. art. 2. & III. dist. xxii. quest. 11. art. 4. quest. 1. & quest. xlii. art. 1. quest. 2. & veri. quest. xiv. art. 3. & 6.*

AD quintum sic proceditur. Videtur quod fides non sit virtus. Virtus enim ordinatur ad bonum: nam virtus est que bonum facit habentem, ut dicit Philosophus in II. Ethic. (cap. vi.) Sed fides ordinatur ad verum. Ergo fides non est virtus.

2. Præterea. Perfectior est virtus insofar quam acquiritur. Sed fides propter sui imperfectionem non ponitur inter virtutes intellectuales acquisitas, ut patet per Philosophum in VI. Ethic. (cap. 11. circ. princ.) Ergo multo minus potest poni virtus infusa.

3. Præterea. Fides formata, & informis sunt eiusdem speciei, ut dictum est (art. præc.) Sed fides informis non est virtus, quia non habet connexionem cum aliis virtutibus. Ergo nec fides formata est virtus.

4. Præterea. Gratia gratis datur, & fructus distinguuntur à virtutibus. Sed fides enumeratur inter gratias gratis datas I. Corinth. xii. & similiter inter fructus, ad Galat. v. Ergo fides non est virtus.

Sed contra est quod homo per virtutes iustificatur: nam *iustitia est tota virtus*, ut dicitur in V. Ethic. (cap. 1.) Sed per fidem homo iustificatur, secundum illud ad Rom. vi. 1. *Iustificati ergo ex fide pacem habeamus &c.* Ergo fides est virtus.

Respondetur dicendum, quod, sicut ex prædictis patet (1. 2. quest. art. 3. & 4.) virtus humana est per quam actus humanus redditur bonus. Unde quicumque habitus est semper principium boni actus, potest dici virtus humana. Talis autem habitus est fides formata. Cum enim credere sit actus intellectus assentientis vero ex imperio voluntatis, ad hoc quod iste actus sit perfectus, duo requiruntur: quorum unum est ut infallibiliter intellectus tendat in suum obiectum, quod est verum; aliud autem est ut voluntas in-

fallibiliter ordinetur ad ultimum finem, propter quem assentit vero. Et utrumque invenitur in actu fidei formatae. Nam ex ratione ipsius fidei est quod intellectus semper feratur in verum: quia fidei non potest subesse falsum, ut supra habitum est (quest. art. 3.) Ex caritate autem, quæ format fidem, habet anima quod infallibiliter voluntas ordinetur in finem bonum. Et ideo fides formata est virtus.

Fides autem informis non est virtus: (a) quia etsi habeat perfectionem debitam actus fidei informis ex parte intellectus, non tamen habet perfectionem debitam ex parte voluntatis; sicut etiam si temperantia esset in concupiscibili, & prudentia non esset in rationali, temperantia non esset virtus, ut supra dictum est (1. 2. quest. lxxviii. art. 4. & quest. lxxv. art. 1.) quia ad actum temperantia requiritur & actus rationis, & actus (b) concupiscibilis, sicut ad actum fidei requiritur actus voluntatis, & actus intellectus.

Ad primum ergo dicendum, quod ipsum verum est bonum intellectus, cum sit eius perfectio: & ideo, in quantum per fidem intellectus determinatur ad verum, fides habet ordinem in bonum quoddam; sed ulterius, in quantum fides formatur per caritatem, habet etiam ordinem ad bonum, secundum quod est voluntatis obiectum.

Ad secundum dicendum, quod fides de qua Philosophus loquitur, innititur rationi humanæ non ex necessitate concludentis, cui potest subesse falsum: & ideo talis fides non est virtus. Sed fides de qua loquimur, innititur veritati divinæ, quæ est infallibilis, & ita non potest ei subesse falsum: & ideo talis fides potest esse virtus.

Ad tertium dicendum, quod fides formata, & informis non differunt specie, sicut in diversis speciebus existentes; differunt autem sicut perfectum, & imperfectum in eadem specie. Unde fides informis, cum sit imperfecta, non pertingit ad perfectam rationem virtutis: nam virtus est perfectio quædam, ut dicitur in VII. Physic. (text. 17. & 18.)

Ad quartum dicendum, quod quidam ponunt, quod fides, quæ consummatur inter gratias gratis datas, est fides informis.

Sed hoc non conveniendū dicitur: quia gratia gratis data, quæ ibi enumerantur, non sunt communes omnibus membris Ecclesiæ. Unde Apostolus dicit: *Divisiones gratiarum sunt: & iterum: Alii datur hoc, alii datur illud.* Fides autem informis est communis omnibus mem-

(a) Ita ex codicibus editi omnes, Nicolajus cum Theologis sic ordinat: quia etsi actus fidei informis habeat perfectionem debitam ex parte intellectus &c. (b) Ita cod. Tarraç. Alcan. Paris. cum Nicolajo & edit. Patav. Al. concupiscientia.

membris Ecclesiæ: quia informitas non est de substantia ejus, secundum quod est donum gratuitum.

Unde dicendum est, quod sumitur ibi pro aliqua fidei excellentia; sicut pro *constantia fidei*, ut dicit Glossa (interl. ibid.) vel pro *ferme fidei*. Fides autem ponitur fructus, secundum quod habet aliquam delectationem in suo actu ratione certitudinis: unde ad Galat. v. ubi enumerantur fructus, exponitur fides de *invisibilibus certitudo*.

ARTICULUS VI.

Utrum fides sit una virtus.

III. dist. xxii. quest. 11. art. 6. quest. 2. & IV. dist. 1. quest. 11. art. 2. quest. 5. cor. & ver. quest. xiv. art. 12. & Rom. v. lect. 5. fin. & lect. 6. & II. Corinth. 1v. lect. 1. fin.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod non sit una fides. Sicut enim fides est donum Dei, ut dicitur ad Ephes. v. ita etiam sapientia, & scientia inter dona Dei computantur, ut patet I. Iac. xi. Sed sapientia, & scientia differunt per hoc quod sapientia est de æternis, scientia vero de temporalibus, ut patet per Augustinum XIII. de Trinit. (cap. xix. à princ.) Cum ergo fides sit de æternis, & de quibusdam temporalibus, videtur quod non sit una fides, sed distinguatur in partes.

2. Præterea. Confessio est actus fidei, ut supra dictum est (quest. 111. art. 1.) Sed non est una & eadem confessio fidei apud omnes: nam quod nos confitemur factum, antiqui patres confitebantur futurum, ut patet I. Iac. vii. 14. *Ecce virgo concipiet.* Ergo non est una fides.

3. Præterea. Fides est communis omnibus fidelibus Christi. Sed unum accidens non potest esse in diversis subiectis. Ergo non potest esse una fides omnium.

Sed contra est quod dicit Apostolus ad Ephes. iv. 5. *Unus Dominus, una fides.*

Respondetur dicendum, quod fides, si sumatur pro habitu, dupliciter potest considerari. Uno modo ex parte objecti; & sic est una fides: obiectum enim formale fidei est veritas prima, cui etiam inhærendo credimus quæcumque sub fide continentur. Alio modo ex parte subiecti; & sic fides diversificatur, secundum quod est diversorum. Manifestum est autem quod fides, sicut & quilibet alius habitus, ex formali ratione objecti habet speciem, sed ex subiecto individuatur. Et ideo si

fides sumatur pro habitu quo credimus, sic fides est una specie, & differens numero in diversis.

Si vero sumatur pro eo quod creditur, sic etiam est una fides: quia idem est quod ab omnibus creditur; & si sint diversa credibilia, quæ communiter omnes credunt, tamen omnia reducuntur ad unum.

Ad primum ergo dicendum, quod temporalia quæ in fide proponuntur, non pertinent ad obiectum fidei, nisi in ordine ad aliquod æternum, quod est veritas prima, sicut supra dictum est (quest. 1. art. 1.) Et ideo fides una est de temporalibus, & æternis. Secus autem est de sapientia, & scientia, quæ considerant temporalia, & æterna secundum proprias rationes utrumque.

Ad secundum dicendum, quod illa differentia præteriti, & futuri non contingit ex aliqua diversitate rei creditæ, sed ex diversitate habitudine credentium ad unam rem creditam, ut etiam supra habitum est (1. 2. quest. cii. art. 4. & quest. cvii. art. 1. ad 1.)

Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit de diversitate fidei secundum numerum.

ARTICULUS VII.

Utrum fides sit prima inter virtutes.

1. 2. quest. vi. art. 6. & III. dist. xlii. quest. 11. art. 5. & ver. quest. xiv. art. 2. cor. & ad 1. & 2. & art. 3. ad 4.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod fides non sit prima inter virtutes. Dicitur enim Luc. xii. in Glossa (ordin. Ambr.) super illud *Dico vobis amicis meis*, quod fortitudo est fidei fundamentum. Sed fundamentum est prius eo cuius est fundamentum. Ergo fides non est prima virtus.

2. Præterea. Quædam Glossa (interl. Cassiod.) dicit (a) super illum Psalm. *Noli emulari* (in ea verba *Spera in Domino* Psalm. xxxvi.) quod, spes introducit ad fidem. Spes autem est virtus quædam, ut infra dicitur (quest. xvii. art. 1.) Ergo fides non est prima virtutum.

3. Præterea. Supradictum est (art. 2. huj. quest.) quod intellectus credentis inclinatur ad assentiendum his quæ sunt fidei, ex obedientia ad Deum. Sed obedientia est etiam quædam virtus. Non ergo fides est prima virtus.

4. Præterea. Fides informis non est fundamentum, sed fides formata, sicut in Glossa (in-

(a) Ita ex codicibus editi veteres, Nicolajus & edit. Patav. super illud, *Spera in Domino* in Psalm. xxxvi. *Noli emulari*, quod spes &c. ex margine in textum traducta annotatione.

interl. & ord. Aug. Lib. de fid. & operib. cap. xv. sup. illud *Fundamentum enim aliud* &c. dicitur I. ad Corinth. 111. Formatur autem fides per caritatem, ut supra dictum est (art. 2. hujus quæst.) Ergo fides à caritate habet quod sit fundamentum. Caritas ergo est (a) magis fundamentum quam fides: nam fundamentum est prima pars ædificii: & ita videtur quod sit prior fide.

5. Præterea. Secundum ordinem actuum intelligitur ordo habituum. Sed in actu fidei actus voluntatis, quem perficit caritas, præcedit actum intellectus, quem perficit fides, sicut causa, quæ præcedit effectum. Ergo caritas præcedit fidem. Non ergo fides est prima virtutum.

Sed contra est quod Apostolus dicit ad Hebr. xi. 1. quod fides est substantia sperandarum rerum. Sed substantia habet rationem primi. Ergo fides est prima inter virtutes.

Respondeo dicendum, quod aliquid potest esse prius altero dupliciter: uno modo per se; alio modo per accidens. Per se quidem inter omnes virtutes prima est fides. Cum enim in agibilibus finis sit principium, ut supra dictum est (1. 2. quæst. x111. art. 3. & quæst. xxxiv. art. 4. ad 1.) necesse est virtutes theologicas, quarum objectum est ultimus finis, esse priores ceteris virtutibus. Ipse autem ultimus finis oportet quod prius sit in intellectu quam in voluntate: quia voluntas non fertur in aliquid, nisi prout est in intellectu apprehensum. Unde cum ultimus finis sit quidem in voluntate per spem, & caritatem, in intellectu autem per fidem; necesse est quod fides sit prima inter omnes virtutes: quia naturalis cognitio non potest attingere ad Deum, secundum quod est objectum beatitudinis, prout tendit in ipsum spes, & caritas.

Sed per accidens potest aliqua virtus esse prior fide. Causa enim per accidens est per accidens prior. Removere autem prohibens pertinet ad causam per accidens, ut patet per Philosophum in VIII. Phys. (text. 32.) Et secundum hoc aliquæ virtutes possunt dici per accidens priores fide, in quantum remouent impedimenta credendi; sicut fortitudo remouet inordinatum timorem impediendum fidem; humilitas autem superbiam, per quam intellectus recusat se submittere veritati fidei: & idem potest dici de aliquibus aliis virtutibus, quamvis non sint veræ virtutes, nisi præsupposita fide, ut patet per Augustinum in Lib. IV. contra Julianum (cap. 111.)

Unde patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod spes non potest uniuersaliter introducere ad fidem. Non

enim potest spes haberi de æterna beatitudine, nisi credatur possibile: quia impossibile non cadit sub spe, ut ex supra dictis patet (1. 2. quæst. xi. art. 1.) Sed ex spe aliquis introduci potest ad hoc quod perseveret in fide, vel quod fidei firmiter adherat: & secundum hoc dicitur spes introducere ad fidem.

Ad tertium dicendum, quod obedientia dupliciter dicitur. Quandoque enim importat inclinationem voluntatis ad implendum divina mandata; & sic non est specialis virtus, sed generaliter includitur in omni virtute: quia omnes actus virtutum cadunt sub præceptis legis divinæ, ut supra dictum est (1. 2. quæst. c. art. 2.) Et hoc modo ad fidem requiritur obedientia. Alio modo potest accipi obedientia, secundum quod importat inclinationem quantum ad implendum mandata, secundum quod habent rationem debiti; & sic obedientia est specialis virtus, & pars iustitiæ: reddit enim superiori debitum, obediendo (b) sibi: & hoc modo obedientia sequitur fidem; per quam manifestatur homini quod Deus sit superior, cui debeat obedire.

Ad quartum dicendum, quod ad rationem fundamenti non solum requiritur quod sit primum, sed etiam quod sit aliis partibus ædificii connexum. Non enim esset fundamentum, nisi ei aliæ partes ædificii cohererent. Connexio autem spiritualis ædificii est per caritatem, secundum illud Colos. 111. 14. *Sæpe per omnia caritatem habere, quæ est vinculum perfectionis.* Et ideo fides sine caritate fundamentum esse non potest: nec tamen oportet quod caritas sit prior fide.

Ad quintum dicendum, quod actus voluntatis præexigitur ad fidem, non tamen actus voluntatis caritate informatus; sed talis actus præsupponit fidem: quia non potest voluntas perfecta amore in Deum tendere, nisi intellectus rectam fidem habeat circa ipsum.

ARTICULUS VIII. 30

Utrum fides sit certior scientia & aliis virtutibus intellectualibus.

III. dist. xx111. quæst. 11. art. 2. quæst. 3. & III. cont. cap. cl. iv. & ver. quæst. x. art. 12. ad 15. & Joan. 1v. lect. 5. fin.

Ad octauum sic proceditur. Videtur quod fides non sit certior scientia, & aliis virtutibus intellectualibus. Dubitatio enim opponitur certitudini: unde videtur illud esse certius quod minus potest habere de dubitatione, sicut est albus quod est nigris impermixtus. Sed intellectus, & scientia, & etiam

sapientia non habent dubitationem circa ea quorum sunt; credens autem interdum potest pati motum dubitationis, & dubitare de his quæ sunt fidei. Ergo fides non est certior virtutibus intellectualibus.

2. Præterea. Visio est certior auditu. Sed fides est ex auditu, ut dicitur ad Rom. x. 17. in intellectu autem, & scientia, & sapientia includitur quedam intellectualis visio. Ergo certior est scientia, vel intellectus quam fides.

3. Præterea. Quanto aliquid est perfectius in his quæ ad intellectum pertinent, tanto est certius. Sed intellectus est perfectior fide: quia per fidem ad intellectum peruenitur, secundum illud Ista. vi11. 9. (a) *Nisi credideritis non intelligetis*, secundum aliam litteram (LXX. *Inverp.*) & Augustinus dicit etiam de scientia XIV. de Trinit. (cap. 1. à med.) quod *per scientiam roboratur fides*. Ergo videtur quod certior sit scientia, vel intellectus quam fides.

Sed contra est quod Apostolus dicit I. ad Thessalon. 11. 13. *Cum accepissetis à nobis verbum auditu, scilicet per fidem, accepistis id, non ut verbum hominum, sed sicut vere est, verbum Dei.* Sed nihil est certius verbo Dei. Ergo scientia non est certior fide, nec aliquid aliud.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (1. 2. quæst. lv111. art. 4. ad 2.) virtutum intellectualium duæ sunt circa contingencia, scilicet prudentia, & ars: quibus præfertur fides in certitudine ratione suæ materie, quia est de æternis, quæ non contingit aliter se habere: tres autem reliquæ intellectuales virtutes, scilicet sapientia, scientia, & intellectus, sunt de necessariis, ut supra dictum est (1. 2. quæst. lv111. art. 2. ad 3.) Sed sciendum est, quod sapientia, & scientia, & intellectus dupliciter dicuntur: uno modo, secundum quod ponuntur virtutes intellectuales à Philosopho in VI. Ethic. (cap. 111. v1. & v11.) alio modo, secundum quod ponuntur dona Spiritus Sancti.

Primo modo dicendum est, quod certitudo potest considerari dupliciter. Uno modo ex causa certitudinis; & sic dicitur esse certius illud quod habet certiore causam: & hoc modo fides est certior tribus prædictis: quia fides innititur veritati divinæ, tria autem prædicta innituntur rationi humanæ.

Alio modo potest considerari certitudo ex parte subiecti; & sic dicitur esse certius quod plenius consequitur intellectus hominis: & per hunc modum, quia ea quæ sunt fidei sunt supra intellectum hominis, non autem ea, quæ subsunt tribus prædictis; ideo ex hac parte fides est minus certa.

(a) *Vulgata*, Si non credideritis, non permanebitis. (b) *An cooperatur*. (c) *Ita editi passim. Codd. Camer. Alcan. & alii* deficit à certitudine à verbo Dei, *An deficit certitudine (vel in certitudine) à verbo Dei?*

Sed quia unumquodque iudicatur simpliciter quidem secundum causam suam, secundum autem dispositionem, quæ ex parte subiecti est, iudicatur secundum quid; inde est quod fides est simpliciter certior; sed alia sunt certiora secundum quid, scilicet quoad nos.

Similiter autem si accipiantur tria prædicta, secundum quod sunt dona præsentis vitæ, (b) comparantur ad fidem sicut ad principium, quod præsupponunt. Unde etiam secundum hoc fides est eis certior.

Ad primum ergo dicendum, quod illa dubitatio non est ex parte causæ fidei, sed quoad nos, in quantum non pleno assequimur per intellectum ea quæ sunt fidei.

Ad secundum dicendum, quod ceteris partibus visio est certior auditu; sed si ille à quo auditur, multum excedit visum videntis, sic certior est auditus quam visus; sicut aliquis parvæ scientiæ magis certificatur de eo quod audit ab aliquo scientifico, quàm de eo quod sibi secundum suam rationem videtur: & multo magis homo certior est de eo quod audit à Deo, quàm falli non potest, quam de eo quod videt propria ratione, quæ falli potest.

Ad tertium dicendum, quod perfectio intellectus, & scientiæ excedit cognitionem fidei quantum ad majorem manifestationem, non tamen quantum ad certiore inhesionem: quia tota certitudo intellectus, vel scientiæ, secundum quod sunt dona, procedit à certitudine fidei; sicut certitudo cognitionis conclusionum procedit ex certitudine principiorum. Secundum autem quod scientia, & sapientia, & intellectus sunt virtutes intellectuales, innituntur naturali luminis rationis, quod (c) deficit à certitudine, & à verbo Dei, cui innititur fides.

QUÆSTIO V.

De habitibus fidei,

in quatuor articulis divisâ.

Deinde considerandum est de habitibus fidei: & circa hoc queruntur quatuor. Primo, utrum Angelus, aut homo in prima sui conditione habuerit fidem.

Secundo, utrum demones habeant fidem.

Tertio, utrum hæretici errantes in uno articulo fidei habeant fidem de aliis articulis.

Quar-