

interl. & ord. Aug. Lib. de fid. & operib. cap. xv. sup. illud *Fundamentum enim aliud* etc. 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 diuine, 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 nigrum 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. Viso 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 diuine, 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 diuisa.

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 heretici errantes in uno articulo fidei habeant fidem de aliis articulis.

Quar-

magis videntur acquisita esse quam infusa. Ergo fides non videtur in nobis esse ex infusione divina.

2. Præterea. Illud ad quod homo pertingit audiendo, & videndo, videtur esse ab homine acquisitum. Sed homo pertingit ad credendum, & videndo miracula, & audiendo fidei doctrinam: dicitur enim Joann. 1v. 53. *Cognovit pater, quia illa hora erat in qua dixit ei Jesus: Filius tuus vivis: & credidit ipse, & omnes ejus tota.* Et Rom. x. 17. dicitur, quod fides est ex auditu. Ergo fides habetur ab homine tamquam acquisita.

3. Præterea. Illud quod consistit in hominis voluntate, ab homine potest acquiri. Sed fides consistit in credendum voluntate, ut Augustinus dicit in Lib. de prædest. Sanctorum (cap. v. circ. fin.). Ergo fides potest esse ab homine acquisita.

Sed contra est quod dicitur ad Ephes. 11. 8. *Gratia estis salvati per fidem; & hoc non ex vobis. . . . ne quis gloriatur. . . . donum enim Dei est.*

Respondeo dicendum, quod ad fidem duo requiruntur. Quorum unum est ut homini credibilia proponantur; quod requiritur ad hoc quod homo aliquid explicite credat. Aliud autem quod ad fidem requiritur, est assensus credentis ad ea quæ proponuntur. Quantum ergo ad primum horum, necesse est quod fides sit à Deo. Ea enim quæ sunt fidei, excedunt rationem humanam, unde non cadunt in cognitionem hominis, nisi Deo revelante. Sed quibusdam quidem revelantur immediate à Deo, sicut sunt revelata Apostolis, & Prophetis; quibusdam autem proponuntur à Deo mittente fidei prædicatores, secundum illud Rom. x. 15. *Quomodo prædicabunt, nisi mittantur?*

Quantum vero ad secundum, scilicet ad assensum hominis in ea quæ sunt fidei, potest considerari duplex causa: una quidem exterius inducens, sicut miraculum visum; vel persuasio hominis inducentis ad fidem: quorum neutrum est sufficiens causa: videntium enim eum & idem miraculum, & audientium eandem prædicationem quidam credunt, & quidam non credunt. Et ideo oportet ponere aliam causam interiorem, quæ movet hominem interius ad assentiendum his quæ sunt fidei.

Hanc autem causam Pelagiani ponebant solum liberum arbitrium hominis: & propter hoc dicebant, quod initium fidei est ex nobis, inquantum scilicet ex nobis est quod parati sumus ad assentiendum his quæ sunt fidei; sed consummatio fidei est à Deo, (a) per quem nobis proponuntur ea quæ credere debemus.

(a) Ita cum codicibus edit. Patav. Al. per quam.

Sed hoc est falsum: quia cum homo assentiendo his quæ sunt fidei, elevetur supra naturam suam, oportet quod hoc infit ei ex supernaturali principio interius movente, quod est Deus. Et ideo fides quantum ad assensum, qui est principalis actus fidei, est à Deo interius movente per gratiam.

Ad primum ergo dicendum, quod per scientiam gignitur fides, & nutritur per modum exterioris persuasionis, quæ fit ab aliqua scientia; sed principalis, & propria causa fidei est id quod interius movet ad assentiendum.

Ad secundum dicendum, quod etiam ratio illa procedit de causa proponente exterius ea quæ sunt fidei, vel persuadente ad credendum vel verbo, vel facto.

Ad tertium dicendum, quod credere quidem in voluntate credentium consistit; sed oportet quod voluntas hominis preparatur à Deo per gratiam, ad hoc quod elevetur in ea quæ sunt supra naturam, ut supra dictum est (in cor. & quæst. 11. art. 3.)

ARTICULUS II. 36

Utrum fides informis sit donum Dei.

III. dist. xxxii. quæst. 111. art. 2. & res. quæst. xiv. art. 7. cor. & Rom. viii. lect. 3.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod fides informis non sit donum Dei. Dicitur enim Deuter. xxxii. 4. *quod Dei perfecta sunt opera.* Fides autem informis est quoddam imperfectum. Ergo fides informis non est opus Dei.

2. Præterea. Sicut actus dicitur deformis propter hoc quod caret debita forma; ita etiam fides dicitur informis propter hoc quod caret debita forma. Sed actus deformis peccati non est à Deo, ut supradictum est (1. 2. quæst. lxxix. art. 2. ad 2.) Ergo neque etiam fides informis est à Deo.

3. Præterea. Quemcumque Deus sanat, totaliter sanat: dicitur enim Joan. viii. 23. *Si circumcissionem accipit homo in sabbato, ut non solvatur lex Moysi, mihi indignamini, quia totum hominem sanum feci in sabbato?* Sed per fidem homo sanatur ab infidelitate. Quicumque ergo donum fidei à Deo accipit, simul sanatur ab omnibus peccatis. Sed hoc non fit nisi per fidem formatam. Ergo sola fides formata est donum Dei. Non ergo fides informis est à Deo.

Sed contra est quod quædam Glossa (August. in fragm. serm. de 5. panib.) dicit I. ad Corint. xii. 11. *quod fides quæ est sine cari-*

tate, est donum Dei. Hæc autem est informis. Ergo fides informis est donum Dei.

Respondeo dicendum, quod informitas privatio quedam est. Est autem considerandum, quod privatio quandoque quidem pertinet ad rationem speciei, quandoque autem non, sed supervenit rei jam habenti propriam speciem: sicut privatio debite commensurationis humorum est de ratione speciei ipsius ægitudinis; tenebrositas autem non est de ratione ipsius diaphani, sed ei supervenit. Quia ergo cum assignatur causa alicujus rei, intelligitur assignari causa ejus, secundum quod in propria specie existit; ideo quod non est causa privationis, non potest dici esse causa illius rei ad quam pertinet privatio, sicut existens de ratione speciei illius: non enim potest dici causa ægitudinis quod non est causa distemperantæ humorum; potest tamen dici aliquid esse causa diaphani, quamvis non sit causa obscuritatis, quæ non est de ratione speciei diaphani.

Informitas autem fidei non pertinet ad rationem speciei ipsius fidei, cum fides dicatur informis propter defectum cuiusdam exterioris formæ, sicut dictum est (quæst. 1v. art. 4.) Et ideo illud est causa fidei informis, quod est causa fidei simpliciter dictæ. Hoc autem est Deus, ut dictum est (artic. præc.) Unde relinquatur quod fides informis sit donum Dei.

Ad primum ergo dicendum, quod fides informis etsi non sit perfecta simpliciter perfectione virtutis, est tamen perfecta quadam perfectione que sufficit ad fidei rationem.

Ad secundum dicendum, quod deformitas actus est de ratione speciei ipsius actus, secundum quod est actus moralis, ut supra dictum est (I. P. quæst. xlviii. art. 1. ad 2. & 1. 2. quæst. lxxi. art. 6.) dicitur enim actus deformis per privationem formæ intrinsecæ, quæ est debita commensuratio circumstantiarum actus. Et ideo non potest dici causa actus deformis Deus, qui non est causa deformitatis, licet sit causa actus, inquantum est actus.

Vel dicendum, quod deformitas non solum importat privationem debite formæ, sed etiam contrariam dispositionem: unde deformitas fe habet ad actum, sicut falsitas ad fidem. Et ideo sicut actus deformis non est à Deo, ita nec aliqua fides falsa; & sicut fides informis est à Deo, ita etiam actus qui sunt boni ex genere, quamvis non sint caritate formati, sicut plerumque in peccatoribus contingit, sunt à Deo.

Ad tertium dicendum, quod ille qui accipit à Deo fidem absque caritate, non simpliciter sanatur ab infidelitate, quia non removetur culpa præcedentis infidelitatis; sed

sanatur secundum quid, ut scilicet cesset à tali peccato. Hoc autem frequenter contingit quod aliquis desinat ab uno actu peccati, etiam Deo hoc faciente, qui tamen ab actu alterius peccati non desistit, propria iniquitate suggerente. Et per hunc etiam modum datur aliquando homini à Deo quod credit; non tamen datur ei caritas donum; sicut etiam aliquibus absque caritate datur donum prophetiæ, vel aliquid simile.

QUÆSTIO VII.

De effectibus fidei,

in duos articulos divisæ.

Deinde considerandum est de effectibus fidei: & circa hoc queruntur duo. Primo, utrum timor sit effectus fidei. Secundo, utrum purificatio cordis sit effectus fidei.

ARTICULUS I. 37

Utrum timor sit effectus fidei.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod timor non sit effectus fidei. Effectus enim non precedit causam. Sed timor præcedit fidem: dicitur enim Eccl. 11. 8. *Qui timet Deum, credite illi.* Ergo timor non est effectus fidei.

2. Præterea. Idem non est causa contrariorum. Sed timor, & spes sunt contraria, ut supra dictum est (1. 2. quæst. xxiii. art. 2.) Fides autem generat spem; ut dicitur in Glossa (interi. sup. illud, *Abraham genuit Isaac*) Math. 1. Ergo non est causa timoris.

3. Præterea. Contrarium non est causa contrarii. Sed objectum fidei est quoddam bonum, quod est veritas prima; objectum autem timoris est malum, ut supra dictum est (1. 2. quæst. xlii. art. 1.) Actus autem autem habent speciem ex objecto, secundum supra dicta (1. 2. quæst. xviii. art. 2.) Ergo fides non est causa timoris.

Sed contra est quod dicitur Jac. 11. 19. *Demonnes credunt, & contremiscunt.*

Respondeo dicendum, quod timor est quidam motus appetitivus virtutis; ut supra dictum est (1. 2. quæst. xxiii. art. 2. & quæst. xlii. art. 1.) Omnium autem appetitivorum motuum principium est bonum, vel malum apprehensum. Unde oportet quod timoris, & omnium appetitivorum motuum sit principium aliqua apprehensio. Per fidem autem fit in nobis quædam apprehensio de quibusdam malis peccabilibus, quæ secundum divinum iudicium in-

Ad secundum dicendum, quod fides quæ est donum gratiæ, inclinat hominem ad credendum secundum aliquem effectum boni, etiam si sit informis: unde fides quæ est in demonibus, non est donum gratiæ; sed magis coguntur ad credendum ex perspicacitate naturalis intellectus.

Ad tertium dicendum, quod hoc ipsum demonibus displicet quod signa fidei sunt tam evidentiâ, ut per ea credere compellantur: & ideo in nullo malitia eorum minuitur per hoc quod credunt.

ARTICULUS III. 33

Utrum quis discredit unum articulum fidei, possit habere fidem informem de aliis articulis.

III. dist. xxiii. quæst. lxxv. art. 3. quæst. 2. & per. quæst. xiv. art. 10. ad 10. & quod. vi. quæst. iv. art. 1.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod hæreticus qui discredit unum articulum fidei, possit habere fidem informem de aliis articulis. Non enim intellectus naturalis hæretici est potentior quam intellectus catholici. Sed intellectus catholici indiget adjuvanti ad credendum quemcumque articulum fidei dono fidei. Ergo videtur quod nec hæretici aliquos articulos fidei credere possint sine dono fidei informis.

2. Præterea. Sicut sub fide continentur multi articuli fidei; ita sub una scientiâ, puta Geometriâ, continentur multæ conclusiones. Sed homo aliquis potest habere scientiam Geometriæ circa quasdam geometricas conclusiones, aliis ignoratis. Ergo homo aliquis potest habere fidem de aliquibus articulis fidei, alios non credendo.

3. Præterea. Sicut homo obedit Deo ad credendum articulos fidei, ita etiam ad servanda mandata legis. Sed homo potest esse obediens circa quasdam mandata, & non circa alia. Ergo potest haberi fidem circa quosdam articulos, & non circa alios.

Sed contra. Sicut peccatum mortale contrariatur caritati, ita discredere unum articulum contrariatur fidei. Sed caritas non remanet in homine post unum peccatum mortale. Ergo neque fides, postquam discredit unum articulum fidei.

Respondeo dicendum, quod in hæretico discredente unum articulum fidei non manet fides neque formata, neque informis.

Cujus ratio est, quia species cujuslibet habitus dependet ex formali ratione objecti; qua sublata, species habitus remanere non potest. Formale autem objectum fidei est veritas prima, secundum quod manifestatur in

Scripturis sacris, & doctrina Ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima. Unde quicumque non inhæret sicut infallibili, & divinæ regulæ, doctrinæ Ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima in Scripturis sacris manifestata, ille non habet habitum fidei; sed ea que sunt fidei, alio modo tenet quam per fidem: sicut si aliquis tenet mente aliquam conclusionem, non cognoscens medium illius demonstrationis, manifestum est quod non habet ejus scientiam, sed opinionem solum. Manifestum est autem quod ille qui inhæret doctrinæ Ecclesiæ, tanquam infallibili regulæ, omnibus assentit quæ Ecclesia docet: alioquin si de his quæ Ecclesia docet, quæ vult tenet, & quæ non vult non tenet, non jam inhæret Ecclesiæ doctrinæ, sicut infallibili regulæ, sed propriæ voluntati. Et sic manifestum est quod hæreticus, qui pertinaciter discredit unum articulum fidei, non est paratus sequi in omnibus doctrinam Ecclesiæ; si enim non pertinaciter, jam non est hæreticus, sed solum errans. Unde manifestum est quod talis hæreticus circa unum articulum fidem non habet de aliis articulis, sed opinionem quandam secundum propriam voluntatem.

Ad primum ergo dicendum, quod alios articulos fidei de quibus hæreticus non errat, non tenet eodem modo sicut tenet eos fidelis, scilicet simpliciter inhærendo primæ veritati; ad quod indiget homo adjuvanti per habitum fidei; sed tenet ea que sunt fidei, propria voluntate, & judicio.

Ad secundum dicendum, quod in diversis conclusionibus unius scientiæ sunt diversa media, per quæ probantur; quorum unum potest cognosci sine alio: & ideo homo potest scire quasdam conclusiones unius scientiæ, ignoratis aliis. Sed omnibus articulis fidei inhæret fides propter unum medium, scilicet propter veritatem primam propositam nobis in Scripturis secundum doctrinam Ecclesiæ intelligentis sane. Et ideo qui ab hoc medio decidit, totaliter fide caret.

Ad tertium dicendum, quod diversa præcepta fidei possunt referri vel ad diversa motiva proxima; & sic unum sine alio servari potest: vel ad unum motivum primum, quod est perfecte obedire Deo; à quo decidit quicumque unum præceptum transgreditur, secundum illud Jacobi 1. 10. *Qui offendi in uno, factus est omnium reus.*

ARTICULUS IV. 34
Utrum fides possit esse major in uno quam in alio.

III. dist. xxv. quæst. 1. art. 2. quæst. 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod fides non possit esse major in uno quam in alio. Quantitas enim habitus attenditur secundum objecta. Sed quicumque habet fidem, credit omnia quæ sunt fidei: quia qui deficit ab uno, totaliter amittit fidem, ut supra dictum est (art. præc.). Ergo videtur quod fides non possit esse major in uno quam in alio.

2. Præterea. Ea quæ sunt in summo, non recipiunt magis neque minus. Sed ratio fidei est in summo: requiritur enim ad fidem quod homo inhæreat primæ veritati super omnia. Ergo fides non recipit magis, & minus.

3. Præterea. Ita se habet fides in cognitione gratuita, sicut intellectus principiorum in cognitione naturali: eo quod articuli fidei sunt prima principia gratiæ cognitionis, ut ex dictis patet (quæst. 1. art. 7.). Sed intellectus principiorum æqualiter invenitur in omnibus hominibus. Ergo & fides æqualiter invenitur in omnibus fidelibus.

Sed contra. Ubicumque invenitur parvum, & magnum, ibi invenitur majus, & minus. Sed in fide invenitur magnum, & parvum: dicit enim Dominus Petro Matth. xiv. 31. *Modice fidei quare dubitasti?* Et mulieri dixit Matth. xv. 28. *Mulier, magna est fides tua.* Ergo fides potest esse major in uno quam in alio.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (1. 2. quæst. lxxv. art. 1. & 2. & quæst. cxiii. art. 4.) quantitas habitus ex duobus attendi potest: uno modo ex objecto; alio modo secundum participationem subiecti.

Objectum autem fidei potest dupliciter considerari: uno modo secundum formalem rationem; alio modo secundum ea quæ materialiter credenda proponuntur. Formale autem objectum fidei est unum & simplex, scilicet veritas prima, ut supra dictum est (quæst. 1. art. 1.) Unde ex hac parte fides non diversificatur in credentibus, sed est una specie in omnibus, ut supra dictum est (quæst. iv. art. 6.) Sed ea quæ materialiter credenda proponuntur, sunt plura; & possunt accipi vel magis, vel minus explicitè: & secundum hoc potest unus homo plura explicitè credere quam alius; & sic in uno potest esse major fides secundum majorem fidem explicationem.

Si vero consideretur fides secundum participationem subiecti, hoc contingit dupliciter. *S. Th. Op. Tom. III.*

Nam actus fidei procedit & ex intellectu, & ex voluntate, ut supra dictum est (quæst. 1. art. 1. & 2. & quæst. iv. art. 2.) Potest ergo fides in aliquo dici major uno modo ex parte intellectus, propter majorem certitudinem, & firmitatem; alio modo ex parte voluntatis, propter majorem promptitudinem, seu devotionem, vel confidentiam.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui pertinaciter discredit aliquid eorum quæ sub fide continentur, non habet habitum fidei; quem tamen habet ille qui non explicitè credit omnia, sed paratus est omnia credere. Et secundum hoc ex parte objecti unus habet majorem fidem quam alius, inquantum plura explicitè credit, ut dictum est (in corp.)

Ad secundum dicendum, quod de ratione fidei est ut veritas prima omnibus præferatur; sed tamen eorum qui tam omnibus præferunt, quidam certius, & devotius se subijciunt quam alii: & secundum hoc fides est major in uno quam in alio.

Ad tertium dicendum, quod intellectus principiorum conquiretur ipsam naturam humanam, quæ æqualiter in omnibus invenitur; sed fides consequitur donum gratiæ, quod non est æqualiter in omnibus, ut supra dictum est (1. 2. quæst. cxiii. art. 4.) Unde non est eadem ratio.

Et tamen secundum majorem capacitatem intellectus unus magis vel minus cognoscit veritatem principiorum quam alius.

QUÆSTIO VI.

De causa fidei.

in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de causa fidei: & circa hoc quaeruntur duo.

Primo, utrum fides sit homini infusa à Deo.

Secundo, utrum fides informis sit donum Dei.

ARTICULUS I. 35

Utrum fides sit homini à Deo infusa.

III. cont. cap. lxxv. princ. & per. quæst. lxxviii. art. 3. cor. & opus. 1. cap. xxxi. & Eph. 1.1. lect. 3.

AD primum sic proceditur. Videtur quod fides non sit homini infusa à Deo. Dicit enim Augustinus XIV. de Trin. (cap. 1. à nied.) quod per scientiam operatur in nobis fides, nutritur, defenditur, & roboratur. Sed ea quæ per scientiam in nobis operantur,

Quarto, utrum fidem habentium unus alio habeat maiorem fidem.

ARTICULUS I. 31

Utrum Angelus, aut homo in prima sui conditione habuerit fidem.

Sup. quæst. 11. art. 7. cor. & III. P. quæst. 1. art. 3. ad. 5.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Angelus aut homo in sua prima conditione fidem non habuerit. Dicit enim Hugo de sancto Victore in suis sententiis (sc. Lib. I. de sacram. part. x. cap. 11. ante med.) quod quia homo oculum contemplationis non habet apertum, Deum, & que in Deo sunt, videre non valet. Sed Angelus in statu suæ primæ conditionis ante confirmationem, vel lapsum, habuit oculum contemplationis apertum: videbat enim res in Verbo, ut Augustinus dicit in II. super Genes. ad lit. (cap. viii.) & similiter primus homo in statu innocentie videtur habuisse oculum contemplationis apertum: dicit enim Hugo de sancto Victore in suis sententiis (loc. cit. part. vi. cap. xiv.) quod novit homo in primo statu Creatorem suum, non ea cognitione qua foris auditu solo percipitur, sed ea que intus per inspirationem ministratur; non ex qua Deus modo à credentibus abest, sed ea qua per presentiam contemplationis manifestius cernebatur. Ergo homo, vel Angelus in statu primæ conditionis fidem non habuit.

1. Præterea. Cognitio fidei est enigmatica, & obscura: secundum illud I. ad Corinth. xiiii. 12. *Nunc videmus per speculum in enigmate.* Sed in statu primæ conditionis non fuit aliqua obscuritas neque in homine, neque in Angelo: quia tenebrositas est pœna peccati. Ergo fides in statu primæ conditionis esse non potuit neque in homine, neque in Angelo.

3. Præterea. Apostolus dicit ad Roman. x. 17. *quod fides est ex auditu; auditus autem per verbum Dei.* Sed hoc locum non habuit in primo statu angelicæ conditionis, aut humanæ: non enim erat ibi auditus ab alio. Ergo fides in statu illo non erat neque in homine, neque in Angelo.

Sed contra est quod Apostolus dicit ad Hebr. xi. 6. *Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quod inquirentibus se remunerato sit.* Sed Angelus, & homo in sui prima conditione erant in statu accedendi ad Deum. Ergo fide indigebant.

Respondetur dicendum, quod quidam dicunt, quod in Angelis ante confirmationem, & lapsum, & in homine ante peccatum non

fuit fides, propter manifestam contemplationem, quæ tunc erat de rebus divinis. Sed cum fides sit *argumentum non apparentium*, secundum Apostolum (Heb. xi.) & per fidem creditur ea que non videntur, ut Augustinus dicit (tr. xl. in Joan. à med. & Lib. II. Qg. Evang. quæst. xxxix. in princ.) illa sola manifestatio excludit fidei rationem, per quam redditur apprensus, vel visum id de quo principaliter est fides. Principale autem objectum fidei est veritas prima, cuius visio beatos facit, & fidei succedit. Cum ergo Angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum non habuerit illam beatitudinem qua Deus per essentiam videtur, manifestum est quod non habuit sic manifestam cognitionem quod excluderetur ratio fidei.

Unde quod non habuerit fidem, hoc esse non potuit, nisi quia penitus ei erat ignotum id de quo est fides. Et si homo, & Angelus fuerunt creati in puris naturalibus, ut Augustinus dicit; forte posset teneri, quod fides non fuerit in Angelo ante confirmationem, nec in homine ante peccatum. Cognito enim fidei est supra naturalem cognitionem de Deo non solum hominis, sed etiam Angeli.

Sed quia in primo jam diximus (quæst. Lxii. art. 3. & quæst. xcvi. art. 1.) quod homo, & Angelus creati sunt cum dono gratiæ; ideo necesse est dicere, quod per gratiam acceptam, & nondum consummatam fuerit in eis inchoatio quædam speratæ beatitudinis: quæ quidem inchoatur in voluntate per spem, & caritatem, sed in intellectu per fidem, ut supra dictum est (quæst. xv. art. 7.) Et ideo necesse est dicere, quod Angelus ante confirmationem habuit fidem, & similiter homo ante peccatum.

Sed tamen considerandum est, quod in objecto fidei est aliquid quasi formale, scilicet veritas prima super omnem naturalem cognitionem creaturæ existentis, & aliquid materiale, sicut id cui assentimus, inherendo primæ veritati. Quantum ergo ad primum horum, communiter fides est in omnibus habentibus cognitionem de Deo, futura beatitudine nondum adeptâ, inherendo primæ veritati; sed quantum ad ea que materialiter credenda proponuntur, quædam sunt credita ab uno que sunt manifeste scita ab alio, etiam in statu presenti, ut supra dictum est (quæst. 1. art. 5. & quæst. 11. art. 4. ad 2.) Et secundum hoc etiam potest dici, quod Angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum quædam de divinis mysteriis manifesta cognitione cognoverunt, quæ nunc non possumus cognoscere nisi credendo.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis dicta Hugonis de sancto Victore ma-

magistralia sint, & robor auctoritatis habeant; tamen potest dici, quod contemplatio, quæ tollit (a) necessitatem fidei, est contemplatio patriæ, qua supernaturalis veritas per essentiam videtur. Hanc autem contemplationem non habuit Angelus ante confirmationem, nec homo ante peccatum; sed eorum contemplatio erat altior quam nostra, per quam magis de propinquo accedentes ad Deum, plura manifeste cognoscere poterant de divinis effectibus, & mysteriis, quam nos possumus. Unde non inerat eis fides, quæ ita quæreretur Deus absens, sicut à nobis quæritur: erat enim eis magis præsens per lumen sapientiæ, quam sit nobis licet nec eis esset ita præsens, sicut est beatis per lumen gloriæ.

Ad secundum dicendum, quod in statu primæ conditionis hominis, vel Angeli non erat obscuritas culpæ, vel pœnæ; inerat tamen intellectui hominis, & Angeli quædam obscuritas naturalis, secundum quod omnis creatura tenebra est comparata immensitati divini luminis: & talis obscuritas sufficit ad fidei rationem.

Ad tertium dicendum, quod in statu primæ conditionis non erat auditus ab homine exterior loquente, sed à Deo interiori inspirante; sicut & Prophetæ audiebant, secundum illud Psal. LXXXIV. 9. *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus.*

ARTICULUS II. 32

Utrum in demonibus sit fides.

III. dist. xxiii. quæst. 111. art. 3. quæst.

1. & ver. quæst. xiv. art. 9.

ad 4.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod in demonibus non sit fides. Dicit enim Augustinus in Lib. de prædest. sanct. (cap. v. in fin.) quod fides consistit in credentium voluntate: hæc autem voluntas bona est, qua quis vult credere Deo. Cum ergo in demonibus non sit aliqua voluntas deliberata bona, ut in I. dictum est (quæst. Lxiv. art. 2. ad 5.) videtur quod in demonibus non sit fides.

2. Præterea. Fides est quoddam donum divinæ gratiæ, secundum illud Ephes. 11. 8. *Gratis estis salvati per fidem: donum enim Dei est.* Sed demones dona gratuita amiserunt per S. Thom. Oper. Tom. III.

(a) Ita mss. & editi plurimi. Edit. Patav. rationem fidei. (b) Ita ex cod. Tarrac. optimis Garcia: quam lectionem confirmat cod. Alcan. sed omittit moventis intellectum. Al. sed quia vincitur per auctoritatem divinam assentire his quæ non videt, & propter imperium voluntatis moventis intellectum, & obedientis Deo. Nicolajus omittit & obedientis Deo.

peccatum, ut dicitur in Glossa (ordin. Hieron.) super illud Osee 111. *Ipsi respiciunt ad deos alienos, & auferunt vinacia vocarum.* Ergo fides in demonibus post peccatum non remansit.

3. Præterea. Infidelitas videtur esse gravius peccatum inter peccata, ut patet per Augustinum (tract. LXXXIX. in Joan. à princ.) super illud Joan. xv. *Si non venissem, & locus eis non fuisset, peccatum non haberent; nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* Sed in quibusdam hominibus est peccatum infidelitatis. Si ergo fides esset in demonibus, aliorum hominum peccatum esset gravius peccato demonum: quod videtur esse inconveniens. Non ergo fides est in demonibus.

Sed contra est quod dicitur Jac. 11. 19. *Demones credunt, & contremiscunt.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. 1. art. 2. & quæst. 11. art. 1.) intellectus credentis assentit rei creditæ, non quia ipsam videat vel secundum se, vel per resolutionem ad primam principia per se visa, (b) sed propter imperium voluntatis moventis intellectum. Quod autem voluntas moveat intellectum ad assentiendum, potest contingere ex duobus: uno modo ex ordine voluntatis ad bonum; & sic credere est actus laudabilis: alio modo quia intellectus convincitur ad hoc quod iudicet esse credendum his quæ dicuntur, licet non convincatur per evidentiam rei: sicut si aliquis Prophetæ prænuuntiam in sermone Domini aliquid futurum, & adhiberet signum, mortuum suscitando; ex hoc signo convinceretur intellectus videns, ut cognosceret manifeste hoc dici à Deo, qui non mentitur; licet illud futurum quod prædicatur, in se evidens non esset. Unde per hoc ratio fidei non tolleretur.

Dicendum est ergo, quod in fidelibus Christi laudatur fides secundum primum modum: & secundum hoc non est in demonibus, sed solum secundo modo: vident enim multa manifesta indicia, ex quibus percipiunt doctrinam Ecclesiæ à Deo esse; quamvis ipsi res ipsas quas Ecclesiæ docet, non vident; puta Deum esse trinum, & unum, vel aliquid huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod demonum fides est quodammodo coacta ex signorum evidentia: & ideo non pertinet ad laudem voluntatis ipsorum quod credunt.

E Ad

Inferuntur: & per hunc modum fides est causa timoris, quo quis timet à Deo puniri; qui timor est servilis.

Et etiam causa timoris filialis, quo quis timet separari à Deo, vel quo quis refugit se Deo comparare, reverendo ipsum, in quantum per fidem hanc excitationem habemus de Deo, quod sit quoddam immentum, & altissimum bonum, à quo separari est pessimum, & cui velle æquari est malum.

Sed primi timoris, scilicet servilis, est causa fides informis; & secundi timoris, scilicet filialis, est causa fides formata, quæ per caritatem facit hominem Deo adherere, & ei subijci.

Ad primum ergo dicendum, quod timor Dei non potest universaliter præcedere fidem: quia si omnino ego ignorantiam haberemus quantum ad præmia, vel penas, de quibus per selem instrumur, nullo modo cum timeremus. Sed, supposita fide de aliquibus articulis fidei, puta de excellentia divina, sequitur timor reverentis, ex quo sequitur ulterius ut homo intellectum suum Deo subijciat ad credendum omnia quæ sunt promissa à Deo. Unde ibi sequitur: *Et non evacuabitur merces vestra.*

Ad secundum dicendum, quod idem secundum contraria potest esse contrarium causa, non autem idem secundum idem. Fides autem generat spem, secundum quod facit nobis estimationem de præmiis, quæ Deus retribuit iustis; est autem causa timoris, secundum quod facit nobis estimationem de penis, quas peccatoribus infligere vult.

Ad tertium dicendum, quod objectum fidei primum, & formale est bonum, quod est veritas prima; sed materialiter fidei proponuntur etiam credenda quædam mala; puta quod malum sit Deo non subijci, vel ab eo separari; & quod peccatores poenalia mala sustinebunt à Deo: & secundum hoc fides potest esse causa timoris.

ARTICULUS II. 38

Utrum purificatio cordis sit effectus fidei.

IV. dist. XIV. quæst. 1. art. 4. ad 3. & ver. quæst. XXVIII. art. 1. ad 6.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod purificatio cordis non sit effectus fidei. Puritas enim cordis præcipue in affectu consistit. Sed fides in intellectu est. Ergo fides non causat cordis purificationem.

2. Præterea, illud quod causat cordis purificationem, non potest simul esse cum impuritate. Sed fides simul potest esse cum impuritate peccati, sicut patet in illis qui habent fidem informem. Ergo fides non purificat cor,

3. Præterea, si fides aliquo modo purificaret cor humanum, maxime purificaret hominis intellectum. Sed intellectum non purificat ab obscuritate, cum sit cognitio enigmatica. Ergo fides nullo modo purificat cor.

Sed contra est quod dicit Petrus Ad. xv. 9. *Fide purificans corda eorum.*

Respondeo dicendum, quod impuritas uniuscujusque rei consistit in hoc quod rebus vilioribus immiscetur: non enim dicitur argentum esse impurum ex permixtione auri, per quam melius redditur, sed ex permixtione plumbi, vel stanni. Manifestum est autem quod rationalis creatura dignior est omnibus temporalibus, & corporalibus creaturis: & ideo impura redditur ex hoc quod temporalibus se subijcit per amorem.

A qua quidem impuritate purificatur per contrarium morum, dum scilicet tendit in id quod est supra se, scilicet in Deum: in quo quidem motu primum principium est fides. *Accedentem enim ad Deum oportet credere, ut dicitur Heb. xi. 6.* Et ideo primum principium purificationis cordis est fides, qua purificatur impuritas erroris; quæ si perficiatur per caritatem formatam, perfectam purificationem causat.

Ad primum ergo dicendum, quod ea quæ sunt in intellectu, sunt principia eorum quæ sunt in affectu, in quantum scilicet bonum intellectum movet affectum.

Ad secundum dicendum, quod fides etiam informis excludit quandam impuritatem sibi oppositam, scilicet impuritatem erroris; quæ contingit ex hoc quod intellectus humatus inordinate inhæret rebus se inferioribus, dum scilicet vult secundum rationes rerum sensibilem metiri divina. Sed quando per caritatem formatur, tunc nullam impuritatem secum compatitur, quia *universa delicta operis caritatis, ut dicitur Prov. x. 12.*

Ad tertium dicendum, quod obscuritas fidei non pertinet ad impuritatem culpæ, sed magis ad naturalem defectum intellectus humani, secundum statum præsentis vite.

QUÆSTIO VIII.

De dono intellectus,

in octo articulis divisæ.

Deinde considerandum est de dono intellectus, & scientiæ, quæ respondent virtuti fidei: & circa donum intellectus quaeruntur octo.

Primo, utrum intellectus sit donum Spiritus Sancti.

Secundo, utrum possit simul esse in eodem cum fide.

Tertio, utrum intellectus, qui est donum

Spi-

Spiritus Sancti, sit speculativus tantum, vel etiam practicus.

Quarto, utrum omnes qui sunt in gratia, habeant donum intellectus.

Quinto, utrum hoc donum inveniat in aliquibus abque gratia.

Sexto, quomodo se habeat donum intellectus ad alia dona.

Septimo de eo quod respondet huic dono in beatitudinibus.

Octavo de eo quod respondet ei in fructibus.

ARTICULUS I. 39

Utrum intellectus sit donum Spiritus Sancti.

III. dist. XXXV. quæst. 11. art. 2. quæst. 1. & I. dist. XI. lect. 2.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit donum Spiritus Sancti. Dona enim gratuita distinguuntur à donis naturalibus, superaduntur enim eis. Sed intellectus est quidam habitus naturalis in anima, quo cognoscuntur principia naturaliter nota, ut patet in VI. Ethic. (cap. vi.) Ergo non debet poni donum Spiritus Sancti.

2. Præterea, dona divina participantur à creaturis secundum earum proportionem, & modum, ut patet per Dionysium in Lib. de div. Nom. (cap. iv. lect. 5. & 16.) Sed modus humane nature est ut non simpliciter veritatem cognoscat, quod pertinet ad rationem intellectus sed discursive, (quod est proprium rationis) ut patet per Dionysium in vii. cap. de div. Nom. (lect. 2.) Ergo cognitio divina, quæ hominibus datur, magis debet dici donum rationis quam intellectus.

3. Præterea, in potentis animæ intellectus contra voluntatem dividitur, ut patet in III. de Anima (text. 48.) Sed nullum donum Spiritus Sancti dicitur voluntas. Ergo etiam nullum donum Spiritus Sancti debet dici intellectus.

Sed contra est quod dicitur I. dist. xi. 2. *Requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ, & intellectus.*

Respondeo dicendum, quod nomen intellectus quamdam intimam cognitionem importat: dicitur enim *intelligere*, quasi *intus legere*. Et hoc manifeste patet considerantibus differentiam intellectus, & sensus: nam cog-

nitio sensitiva occupatur circa qualitates sensibiles exteriores; cognitio autem intellectiva penetrat usque ad essentiam rei. Objectum enim intellectus est *quod quid est*, ut dicitur in III. de Anima (text. 26.)

Sunt autem multa genera eorum quæ interiorius latent, ad quæ oportet cognitionem hominis quasi intrinsicè penetrare. Nam sub accidentibus latet natura rei substantialis; sub verbis latent significata verborum; sub similitudinibus, & figuris latet veritas figurata; (res (a) enim intelligibiles sunt quodammodo interiores respectu rerum sensibilibus, quæ exterius sentiuntur) & in causis latent effectus, & è converso. Unde respectu horum omnium (b) potest dici intellectus.

Sed cum cognitio hominis à sensu incipiat quasi ab exteriori, manifestum est quod quanto lumen intellectus est fortius, tanto potest magis ad intima penetrare. Lumen autem naturale nostri intellectus est finita virtutis: unde usque ad determinatum aliquo peringere potest. Indiget ergo homo supernaturali lumine, ut ulterius penetret ad cognoscendum quædam quæ per lumen naturale cognoscere non valet: & illud lumen super-naturale homini datum vocatur donum intellectus.

Ad primum ergo dicendum, quod per lumen naturale nobis inditum (c) tantum cognoscuntur quædam principia communia, quæ sunt naturaliter nota. Sed quia homo ordinatur ad beatitudinem supernaturalem, ut supra dictum est (quæst. 11. art. 3. & 1. 2. quæst. 111. art. 8.) necesse est quod homo ulterius peringat ad quædam altiora: & ad hoc requiritur donum intellectus.

Ad secundum dicendum, quod discursus rationis semper incipit ab intellectu, & terminatur ad intellectum: ratiocinatur enim procedendo ex quibusdam intellectis; & tunc rationis discursus perficitur, quando ad hoc pervenimus ut intelligamus id quod prius erat ignotum. Quod ergo ratiocinamur, ex aliquo præcedenti intellectu procedit. Donum autem gratiæ non procedit ex lumine naturali, sed superadditur ei, quasi perficiens ipsum. Et ideo ista superadditio non dicitur ratio, sed magis intellectus: quia ita se habet lumen superadditum ad ea quæ nobis supernaturaliter innotescunt, sicut se habet lumen naturale ad ea quæ primordialiter cognoscimus.

Ad tertium dicendum, quod voluntas nominat simpliciter appetitum motum abque

(a) Ita cum cod. Alcan. alisque Nicolajur, & edit. Rom. Al. omisso signo parenthesi: res etiam intelligibiles. (b) Ita cum cod. Alcan. edit. Rom. & Nicolajur. Edit. Patav. & Garcia cum cod. Tarraç. potest dici intellectus; si tamen cognitio homini à sensu incipiat quasi ab exteriori. Manifestum est autem quod &c. (c) Ita cum Garcia edit. passim. Edit. Rom. cum cod. Alcan. statim cognoscuntur.

determinatione alicujus excellentiæ; sed intellectus nominat quædam excellentiam cognitionis penetrantis ad intimam: & ideo supernaturale donum magis nominatur nomine intellectus quam nomine voluntatis.

ARTICULUS II. 40

Utrum donum intellectus possit simul esse cum fide.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod donum intellectus non simul habeatur cum fide. Dicit enim Augustinus in Lib. LXXXIII. Q9. (quæst. XIV.) quod id quod intelligitur intelligentis comprehensione finitur. Sed id quod creditur, non comprehenditur, secundum illud Apostoli ad Philipp. III. 12. Non quod sciam apprehenderim, aut quod perfectus sim. Ergo videtur quod fides, & intellectus non possint esse in eodem.

Præterea. Omne quod intelligitur, intellectus videtur. Sed fides est de non apparentibus, ut supra dictum est (quæst. 1. art. 4. & quæst. 17. art. 1.) Ergo fides non potest simul esse in eodem cum intellectu.

Præterea. Intellectus est certior quam scientia. Sed scientia, & fides non possunt esse de eodem, ut supra dictum est (quæst. 1. art. 4. & 5.) Multo ergo minus intellectus, & fides.

Sed contra est quod Gregorius dicit in Lib. I. Moral. (cap. xv. à princ.) quod intellectus de auditis mentem illustrat. Sed aliquis habens fidem potest esse illustratus mente circa audita: unde dicitur Luca ult. quod Dominus aperuit discipulis suis sensum, ut intelligerent Scripturas. Ergo intellectus potest simul esse cum fide.

Respondeo dicendum, quod hic duplici distinctione est opus: una quidem ex parte fidei; alia autem ex parte intellectus.

Ex parte quidem fidei distinguendum est, quod quedam per se directe cadunt sub fide, quæ naturalem rationem excedant, quæ Deum esse trinum, & unum, Filium Dei esse incarnatum; quedam vero cadunt sub fide, quasi ordinata ad ista, secundum aliquem modum, sicut omnia quæ in Scriptura divina continentur.

Ex parte vero intellectus distinguendum est, quod dupliciter dici possumus aliqua intelligere. Uno modo perfecte, quando scilicet pertingimus ad cognoscendum essentiam rei intellectæ, & ipsam veritatem enuntiabilis intellecti, secundum quod in se est: & hoc modo ea quæ directe cadunt sub fide, intelligitur.

Alio modo ea quæ non sunt sub fide, intelliguntur. Sed ista codices habent ex Garcia: sed tamen cognoscimus &c. Edit. Rom. aliæque veteres; sed tamen cognoscitur, secundum quod ea &c.

non possumus durante statu fidei; sed quedam alia ad fidem ordinata etiam hoc modo intelligi possunt. Alio modo contingit aliquid intelligi imperfecte, quando scilicet ipsa essentia rei, vel veritas propositionis non cognoscitur quid sit, aut quomodo sit; (a) sed tamen cognoscitur quod ea quæ exterius apparent, veritati non contrariantur, in quantum scilicet homo intelligit quod propter ea quæ exterius apparent, non est recedendum ab his quæ sunt fidei: & secundum hoc nihil prohibet, durante statu fidei, intelligere etiam ea quæ per se sub fide cadunt.

Et per hoc patet responsio ad objecta: nam primæ tres rationes procedunt, secundum quod aliquid perfecte intelligitur; ultima autem ratio procedit de intellectu eorum quæ ordinantur ad fidem.

ARTICULUS III. 41

Utrum donum intellectus sit speculativum tantum, an etiam practicum.

Inf. art. 6. corp. 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod intellectus, qui ponitur donum Spiritus sancti, non sit practicus sed speculativus tantum. Intellectus enim, ut Gregorius dicit in I. Moral. (cap. xv. à princ.) aliorum quædam penetrat. Sed ea quæ pertinent ad intellectum practicum, non sunt alia, sed quædam infinita, scilicet singularia, circa quæ sunt actus. Ergo intellectus, qui ponitur donum, non est intellectus practicus.

Præterea. Intellectus qui est donum, est dignus aliquid quam intellectus qui est virtus intellectualis. Sed intellectus, qui est virtus intellectualis, est solum circa necessaria, ut patet per Philosophum in VI. Ethic. (cap. vi.) Ergo multo magis intellectus qui est donum, est solum circa necessaria. Sed intellectus practicus non est circa necessaria, sed etiam contingentia aliter se habere; quæ opere humano fieri possunt. Ergo intellectus qui est donum, non est intellectus practicus.

Præterea. Donum intellectus illustrat mentem ad ea quæ naturalem rationem excedunt. Sed operabilia humana, quorum est practicus intellectus, non excedunt naturalem rationem, quæ dirigit in rebus agendis, ut ex supra dictis patet (1. 2. quæst. LVIII. art. 2. & quæst. LXXI. art. 6.) Ergo intellectus qui est donum, non est intellectus practicus.

Sed ista codices habent ex Garcia: sed tamen cognoscimus &c. Edit. Rom. aliæque veteres; sed tamen cognoscitur, secundum quod ea &c.

Sed contra est quod in Psal. cx. 10. dicitur: Intellectus bonus omnibus facientibus eum.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) donum intellectus non solum se habet ad ea quæ primo & principaliter cadunt sub fide, sed etiam ad omnia quæ ad fidem ordinantur. Operationes autem bonæ quemdam ordinem ad fidem habent. Nam fides per dilectionem operatur, ut Apostolus dicit ad Gal. v. 6. Et ideo donum intellectus etiam ad quedam operabilia se extendit, non quidem ut circa ea principaliter versetur, sed in quantum in agendis regulamur rationibus æternis; quibus conspicendis, & consulendis, secundum Augustinum de Trinit. (Lib. XII. cap. vii. in fin.) inhaeret superior ratio, quæ dono intellectus perficitur.

Ad primum ergo dicendum, quod operabilia humana, secundum quod in se considerantur, non habent aliquam excellentiam altitudinem; sed secundum quod referuntur ad regulam legis æternæ, & (a) ad finem beatitudinis divinæ, sic altitudinem habent, ut circa ea possit esse intellectus.

Ad secundum dicendum, quod hoc ipsum pertinet ad dignitatem doni, quod est intellectus, quod intelligibilia æterna, vel necessaria considerat, non solum secundum quod in se sunt, sed etiam secundum quod sunt regulæ quedam humanorum actuum: quia quanto virtus cognoscitiva ad plura se extendit, tanto nobilior est.

Ad tertium dicendum, quod regula humanorum actuum est ratio humana, & lex æterna, ut supra dictum est (1. 2. quæst. LXXI. art. 6.) Lex autem æterna excedit naturalem rationem. Et ideo cognitio humanorum actuum, secundum quod regulatur a lege æterna, excedit naturalem rationem, & indiget supernaturali lumine doni Spiritus sancti.

ARTICULUS IV. 42

Utrum donum intellectus infit omnibus habentibus gratiam.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod donum intellectus non infit omnibus habentibus gratiam. Dicit enim Gregorius II. Moral. (cap. xxvi. aliquant. à princ.) quod donum intellectus datur contra hebetudinem mentis. Sed multi habentes gratiam adhuc patiuntur mentis hebetudinem. Ergo donum intellectus non est in omnibus habentibus gratiam.

Præterea. Inter ea quæ ad cognitionem pertinent, sola fides videtur esse necessaria ad salutem: quia per fidem Christus inhabitat in cordibus nostris, ut dicitur Ephes. 111. Sed

S. Th. Op. Tom. III.

(a) Ita codices possim, & ediji. Al. ad fidem,

non omnes habentes fidem habent donum intellectus; imo qui credunt debent orare ut intelligant, sicut Augustinus dicit in Lib. XV. de Trinit. (cap. xxvii. ante med.) Ergo donum intellectus non est necessarium ad salutem. Non ergo est in omnibus habentibus gratiam.

Præterea. Ea quæ sunt communia omnibus habentibus gratiam, nunquam ad habentibus gratiam subtrahuntur. Sed gratia intellectus, & aliorum donorum aliquando se utiliter subtrahit: quandoque enim dum sublimia intelligendo in elationem se animi erigit, in rebus imis, & viliibus gravi hebetudine pigrescit, ut Gregorius dicit in II. Moral. (cap. xxvii. ante med.) Ergo donum intellectus non est in omnibus habentibus gratiam.

Sed contra est quod dicitur in Psal. LXXXI. 5. Nescierunt, neque intellexerunt, in tenebris ambulat. Sed nullus habens gratiam ambulat in tenebris, secundum illud Joan. VIII. 12. Qui sequitur me, non ambulat in tenebris. Ergo nullus habens gratiam caret dono intellectus.

Respondeo dicendum, quod in omnibus habentibus gratiam necesse est esse rectitudinem voluntatis: quia per gratiam preparatur voluntas hominis ad bonum, ut Augustinus dicit (Lib. I. Retract. cap. xxiii. circ. fin. & Lib. de prædest. sanct. cap. i.) Voluntas autem non potest recte ordinari in bonum, nisi præexistente aliqua cognitione veritatis: quia objectum voluntatis est bonum intellectuum, ut dicitur in III. de Anima (text. 34. & 49.) Sicut autem per donum caritatis Spiritus sanctus ordinat voluntatem hominis, ut directe moveatur in bonum quoddam supernaturale; ita etiam per donum intellectus illustrat mentem hominis, ut cognoscat veritatem quædam supernaturalem, in quam oportet tendere voluntatem rectam.

Et ideo sicut donum caritatis est in omnibus habentibus gratiam facientem, ita etiam donum intellectus.

Ad primum ergo dicendum, quod aliqui habentes gratiam gratum facientem possunt hebetudinem pati circa aliqua quæ sunt præter necessitatem salutis, sed circa ea quæ sunt de necessitate salutis, sufficienter inveniuntur à Spiritu sancto, secundum illud I. Joan. 11. 27. Unctio ejus docet nos de omnibus.

Ad secundum dicendum, quod etsi non omnes habentes fidem plene intelligant ea quæ proponuntur credenda; intelligunt tamen ea esse credenda, & quod ab eis nullo modo est deviandum.

Ad tertium dicendum, quod donum intellectus nunquam se subtrahit sanctis circa ea quæ sunt necessaria ad salutem; sed

F.

ambulant in tenebris.

circa alia interdum se subtrahit, ut non omnia ad liquidum per intellectum penetrare possint, ad hoc quod superbia materia subtrahatur.

ARTICULUS V.

Utrum donum intellectus inveniat etiam in non habentibus gratiam gratum facientem.

AD quantum se proceditur. Videtur quod intellectus donum inveniat etiam in non habentibus gratiam gratum facientem. Augustinus enim exponens illud Pl. cxviii. *Concupiscit anima mea desiderare justificationes tuas* (conc. 111. parum à princ. & conc. viii. circa fin.) dicitur *Præcavit intellectus, & tardè sequitur humanus, atque infirmus affectus*. Sed in omnibus habentibus gratiam gratum facientem est promptus affectus propter caritatem. Ergo donum intellectus potest esse in his qui non habent gratiam gratum facientem.

2. Præterea Dan. x. dicitur, quod *intelligentia opus est in visione prophetica*; & ita videtur quod prophetia non sit sine dono intellectus. Sed prophetia potest esse sine gratia gratum faciente, ut patet Matth. vi. 22. ubi dicitur, *In nomine tuo prophetavimus, respondetur, Nunciamus tibi verba*. Ergo donum intellectus potest esse sine gratia gratum faciente.

3. Præterea. Donum intellectus responderet virtuti fidei, secundum illud Isa. vi. 9. secundum aliam litteram (LXX. Interp.) *Nisi crederitis, non intelligetis*. Sed fides potest esse sine gratia gratum faciente. Ergo etiam donum intellectus.

Sed contra est quod Dominus dicit Joan. vi. 45. *Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me*. Sed per intellectum audita addiscimus, vel penetramus, ut patet per Gregorium in I. Moral. (cap. xv. ante med.) Ergo quicumque habet intellectus donum, venit ad Christum; quod non est sine gratia gratum faciente. Ergo donum intellectus non est sine gratia gratum faciente.

Respondetur dicendum, quod, sicut supra dictum est (1. 2. quæst. lxxviii. art. 1. & 2.) dona Spiritus Sancti perficiunt animam, secundum quod est bene mobilis à Spiritu Sancto. Sic ergo intellectuale lumen gratiæ ponitur donum intellectus, in quantum intellectus hominis est bene mobilis à Spiritu Sancto. Huiusmodi autem motus consideratio in hoc est quod homo apprehendat veritatem circa finem. Unde nisi utique ad hoc moveatur à Spiritu Sancto intellectus humanus, ut rectam æstimationem de fine habeat, nondum consecutus est donum intellectus, quantum-

cumque ex illustratione Spiritus Sancti alia quædam præambula cognoscatur.

Rectam autem æstimationem de ultimo fine non habet nisi ille qui circa finem non errat, sed ei firmiter inheret, tamquam optimo; quod est solum habentibus gratiam gratum facientem: sicut etiam in moralibus rectam æstimationem habet homo de fine per habitum virtutis. Unde donum intellectus habet nullus sine gratia gratum faciente.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus nominat intellectum quomocumque illustrationem intellectualem; quæ tamen non pertingit ad perfectam doni rationem, nisi utique ad hoc mens hominis deducatur ut rectam æstimationem habeat homo circa finem.

Ad secundum dicendum, quod intelligentia quæ necessaria est ad prophetiam, est quædam illustratio mentis circa ea quæ Prophetis revelantur; non est autem illustratio mentis circa æstimationem rectam de ultimo fine, quæ pertinet ad donum intellectus.

Ad tertium dicendum, quod fides importat solum assensum ad ea quæ proponuntur; sed intellectus importat quædam perceptionem veritatis, quæ non potest esse circa finem, nisi in eo qui habet gratiam gratum facientem, ut dictum est (in corp. art.) Et ideo non est similis ratio de intellectu, & fide.

ARTICULUS VI. 44

Utrum donum intellectus distinguatur ab aliis donis.

AD sextum se proceditur. Videtur quod donum intellectus non distinguatur ab aliis donis. Quorum enim opposita sunt eadem, ipsa quoque sunt eadem. Sed sapientiæ opponitur stultitia, hebetudini intellectus, precipitationi consilium, ignorantia scientia, ut patet per Gregorium II. Moral. (cap. xxvi. aliquant. à princ.) Non videtur autem differre stultitia, hebetudo, ignorantia, & precipitatio. Ergo nec intellectus distinguatur ab aliis donis.

2. Præterea. Intellectus qui ponitur virtus intellectualis, differt ab aliis intellectualibus virtutibus per hoc sibi proprium quod est circa principia per se nota. Sed donum intellectus non est circa aliqua principia per se nota; quia ad ea quæ naturaliter per se cognoscuntur, sufficit naturalis habitus primorum principiorum; ad ea vero quæ supernaturalia sunt, sufficit fides, quia articuli fidei sunt sicut prima principia in supernaturali cognitione, sicut dictum est (quæst. 1. art. 7.) Ergo donum intellectus non distinguatur ab aliis donis intellectualibus.

3. Præterea. Omnis cognitio intellectualis vel

vel est speculativa, vel practica. Sed donum intellectus habet se ad utrumque, ut dictum est (art. 3. hujus quæst.) Ergo non distinguatur ab aliis donis intellectualibus, sed omnia in se committitur.

Sed contra est quod quæcumque connumerantur ad invicem, oportet ea esse aliquo modo ab invicem distincta: quia distinctio est principium numeri. Sed donum intellectus connumeratur aliis donis, ut patet Isa. xi. Ergo donum intellectus est distinctum ab aliis donis.

Respondetur dicendum, quod distinctio doni intellectus ab aliis tribus donis, scilicet pietate, fortitudine, & timore, manifestata est: quia donum intellectus pertinet ad vim cognoscitivam, illa vero tria pertinent ad vim appetitivam.

Sed differentia hujus doni intellectus ad alia tria, scilicet sapientiam, scientiam, & consilium, quæ etiam ad vim cognoscitivam pertinent, non est adeo manifesta. Videtur autem quibusdam quod donum intellectus distinguatur à dono scientiæ, & consilii per hoc quod illa duo pertinent ad practicam cognitionem, donum autem intellectus ad speculativam; à dono vero sapientiæ, quod etiam ad speculativam cognitionem pertinet, distinguatur in hoc quod ad sapientiam pertinet iudicium, ad intellectum vero capacitas intellectus eorum quæ proponuntur, seu penetratio ad intima eorum. Et secundum hoc supra numerum donorum assignavimus. (1. 2. quæst. lxxviii. art. 4.)

Sed diligenter intuenti donum intellectus non solum se habet circa speculanda, sed etiam circa operanda, ut dictum est (art. hujus quæst.) Et similiter etiam donum scientiæ circa utrumque se habet, ut infra dicitur (quæst. seq. art. 3.) Et ideo oportet aliter eorum distinctionem accipere. Omnia enim hæc quatuor dona ordinantur ad supernaturalem cognitionem, quæ in nobis per fundamentum. Fides autem ex auditu, ut dicitur Rom. x. 17. Unde oportet aliqua proponi homini ad credendum non sicut videri, sed sicut audiri, quibus per fidem assentiar. Fides autem primo quidem & principaliter se habet ad veritatem primam, secundario ad quædam circa creaturas consideranda, & ulterius se extendit etiam ad directionem humanorum operum, secundum quod per dilectionem operatur, ut ex didis patet (quæst. xv. art. 2. ad 3.)

Sic ergo circa ea quæ fidei proponuntur credenda, duo requiruntur ex parte nostra. Primo quidem ut intellectu penetrarentur, vel capiantur: & hoc pertinet ad donum intellectus. Secundo autem oportet ut de eis homo habeat iudicium rectum, ut assinet

S. Thom. Op. Tom. III.

his esse inharendum, & ab eorum oppositis recedendum. Hoc ergo quantum ad res divinas, pertinet ad donum sapientiæ; quantum vero ad res creatas, pertinet ad donum scientiæ; quantum vero ad applicationem ad singularia opera, pertinet ad donum consilii.

Ad primum ergo dicendum, quod prædicta differentia quatuor donorum manifeste competit distinctioni eorum quæ Gregorius ponit eis esse opposita. Hebetudo enim acuitatem opponitur: dicitur enim per similitudinem intellectus acutus, quando potest penetrare ad intima eorum quæ proponuntur. Unde hebetudo mentis est per quam mens ad intima penetrare non potest. Sicut autem dicitur ex hoc quod perverse iudicat circa communem finem vitæ: & ideo proprie opponitur sapientiæ: quæ facit rectum iudicium circa universalem causam. Ignorantia vero importat defectum mentis etiam circa quæcumque particularia: & ideo opponitur scientiæ, per quam homo habet rectum iudicium circa particulares causas, scilicet circa creaturas. Præcipitatio vero manifeste opponitur consilio, per quod homo ad actionem non procedit ante deliberationem rationis.

Ad secundum dicendum, quod donum intellectus est circa prima principia cognitionis gratiæ; aliter tamen quam fides; nam ad fidem pertinet eis assentire, ad donum vero intellectus pertinet mente penetrare ea quæ dicuntur.

Ad tertium dicendum, quod donum intellectus pertinet ad utramque cognitionem, scilicet speculativam, & practicam, non quantum ad iudicium, sed quantum ad apprehensionem, ut capiantur ea quæ dicuntur.

ARTICULUS VII. 45

Utrum dono intellectus respondeat sexta beatitudo, scilicet Beati mundo corde.

AD septimum se proceditur. Videtur quod dono intellectus non respondeat beatitudo sexta, scilicet Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videntur. Munditia enim cordis maxime videtur pertinere ad affectum. Sed donum intellectus non pertinet ad affectum, sed magis ad vim intellectivam. Ergo prædicta beatitudo non responderet dono intellectus.

2. Præterea. Act. xv. 9. dicitur *Fide purificata corda eorum*. Sed per purifica-

Ff 2

tio-

tionem cordis acquiritur munditia cordis. Ergo prædicta beatitudo magis pertinet ad virtutem fidei quam ad donum intellectus.

3. Præterea. Dona Spiritus Sancti perficiunt hominem in præsentem vitam. Sed visio Dei non pertinet ad vitam præsentem: ipsa enim beatorum facit, ut supra habitum est (1. 2. quæst. 111. art. 8.). Ergo sexta beatitudo continens visionem Dei non pertinet ad donum intellectus.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Libro I. de serm. Dom. in monte (cap. 17. ante med.). *Sexta operatio Spiritus Sancti quæ est intellectus, convincit munditiam cordis, qui purgatio oculo possunt videre quod oculum non vidit.*

Respondedo dicendum, quod in sexta beatitudine, sicut & in aliis, duo continentur: unum per modum meriti, scilicet munditia cordis; aliud per modum præmi, scilicet visio Dei, ut supra dictum est (1. 2. quæst. LXIX. art. 2. & 4.). & utrumque pertinet ad quo modo ad donum intellectus.

Ergo enim duplex munditia. Una quidem præambula, & dispositiva ad Dei visionem, quæ est deputata affectus ab inordinatis affectionibus: & hæc quidem munditia cordis fit per virtutes, & dona, quæ pertinent ad vim appetitivam. Alia vero munditia cordis est, quæ est quasi completiva respectu visionis divini: & hæc quidem est munditia mentis deputata ad phantasmata, & erroribus, ut scilicet ea quæ de Deo proponuntur, non accipiantur per modum corporalis phantasmatum, nec secundum hereticas perversitates: & hæc munditia fit donum intellectus.

Similiter etiam duplex est Dei visio: una quidem perfecta, per quam videtur Dei essentia; alia vero imperfecta, per quam esse non videamus de Deo quid est, videmus tamen quid non est: & tanto in hac vita Deum perfectius cognoscimus, quanto magis intelligimus eum excedere quicquid intellectu comprehenditur. Et utraque Dei visio pertinet ad donum intellectus: prima quidem ad donum intellectus consummatum, secundum quod erit in patria; secunda vero ad donum intellectus inchoatum, secundum quod habetur in via.

Et per hoc patet responsio ad objecta: nam primæ duæ rationes procedunt de prima munditia; tertia vero de perfecta Dei visione. Dona autem & hic non perficiunt secundum quandam inchoationem, & in futuro implebuntur, ut supra dictum est (in corp. art. & 1. 2. quæst. LXIX. art. 2.).

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod in fructibus fides non respondeat dono intellectus. Intellectus enim est fructus fidei: dicitur enim Isai. vi. 9. *Nisi credideritis, non intelligetis*, secundum aliam litteram (LXX. Interp.) ubi nos habemus: *Si non credideritis, non permanebitis*. Non ergo fides est fructus intellectus.

Ad

ARTICULUS VIII.

Utrum in fructibus fides respondeat dono intellectus.

III. dist. xxxiii. quæst. 1. art. 9. cor. fin.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod in fructibus fides non respondeat dono intellectus. Intellectus enim est fructus fidei: dicitur enim Isai. vi. 9. *Nisi credideritis, non intelligetis*, secundum aliam litteram (LXX. Interp.) ubi nos habemus: *Si non credideritis, non permanebitis*. Non ergo fides est fructus intellectus.

1. Præterea. Prius non est fructus posterioris. Sed fides videtur esse prior intellectu: quia fides est fundamentum totius spiritualis ædificii, ut supra dictum est (quæst. 11. art. 1. & 2.). Ergo fides non est fructus intellectus.

2. Præterea. Plura sunt dona pertinentia ad intellectum quam pertinentia ad appetitum. Sed inter fructus ponitur tantum unum pertinentens ad intellectum, scilicet fides; omnia vero alia pertinent ad appetitum. Ergo fides non magis videtur respondere intellectu quam sapientia, vel scientia, seu consilio.

Sed contra est quod finis uniuscujusque rei est fructus ejus. Sed donum intellectus videtur principaliter ordinari ad certitudinem fidei, quæ ponitur fructus: dicit enim Glossa (interl. sup. illud. *Fructus autem spiritus*) ad Gal. v. quod *fides quæ est fructus, est de invisibilibus certitudo*. Ergo in fructibus fides respondeat dono intellectus.

Respondedo dicendum, quod, sicut supra dictum est (1. 2. quæst. LXX. art. 1.) cum de fructibus ageretur, fructus spiritus dicuntur ultimi, & delectabilia, quæ in nobis proveniunt ex virtute Spiritus Sancti. Ultimum autem, & delectabile habet rationem finis, qui est proprium objectum voluntatis. Et ideo oportet quod illud quod est ultimum, & delectabile in voluntate, sit quodammodo fructus omnium aliorum quæ pertinent ad alias potentias.

Secundum hoc ergo genus doni, vel virtutis perficientis aliquam potentiam potest accipi duplex fructus: unus quidem pertinet ad suam potentiam; alius autem quasi ultimus pertinet ad voluntatem: & secundum hoc dicendum est, quod dono intellectus respondeat pro proprio fructu fides, scilicet fidei certitudo; sed pro ultimo fructu responderet ei gaudium, quod pertinet ad voluntatem.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus est fructus fidei, quæ est virtus. Sic autem non accipitur fides, cum dicitur fructus, sed pro quadam certitudine fidei, ad quam homo pervenit per donum intellectus.

Ad

Ad secundum dicendum, quod fides non potest universaliter præcedere intellectum non enim potest homo assentire credendo aliquibus propositis, nisi ea aliquantulum intelligeret. Sed perfectio intellectus consequitur fidem, quæ est virtus; ad quam quidem intellectus perfectionem sequitur quadam fidei certitudo.

Ad tertium dicendum, quod cognitionis practice fructus non potest esse in ipsa, quia talis cognitio non scitur propter se, sed propter aliud; sed cognitio speculativa habet fructum in seipsa, scilicet certitudinem eorum quorum est. Et ideo dono consilii, quod pertinet solum ad cognitionem practicam, non responderet aliquis fructus proprius. Donis autem sapientie, intellectus, & scientie, quæ possunt etiam ad speculativam cognitionem pertinere, responderet solum unus fructus, qui est (a) certitudo signata nomine fidei. Plures autem fructus ponuntur pertinentes ad partem appetitivam: quia, sicut jam dictum est (in corp.) ratio finis, qui importatur in nomine fructus, magis pertinet ad vim appetitivam quam intellectivam.

QUÆSTIO IX.

De dono scientie.

Deinde considerandum est de dono scientie: & circa hoc quaruntur quatuor. Primo, utrum scientia sit donum. Secundo, utrum sit circa divina. Tertio, utrum sit speculativa, vel practica. Quarto, quæ beatitudo ei respondeat.

ARTICULUS I.

Utrum scientia sit donum.

Sup. quæst. viii. art. 2. cor.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod scientia non sit donum. Dona enim Spiritus Sancti naturalem facultatem excedunt. Sed scientia importat effectum quendam naturalis rationis: dicit enim Philosophus in I. Posteriorum (text. 5.) quod *demonstratio est syllogismus factus scire*. Ergo scientia non est donum Spiritus Sancti.

2. Præterea. Dona Spiritus Sancti sunt communia omnibus sanctis, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 4. & 1. 2. quæst. LXVIII. art. 2. & 6.) Sed Augustinus XIV. de Trin. (cap. 1. sub. fin.) dicit, quod *scientia non potest plurimi fideles, quamvis polleant ipsa fide*. Ergo scientia non est donum.

(a) Al. beatitudo.

3. Præterea. Donum est perfectius virtute, ut supra dictum est (1. 2. quæst. LXVIII. art. 8.). Ergo utrum donum sufficit ad perfectionem ipsius virtutis. Sed virtuti fidei respondet donum intellectus, ut supra dictum est (quæst. viii. art. 2.) Ergo non responderet ei donum scientie, nec appareat cui alii virtuti respondeat. Ergo cum dona sint perfectiones virtutum, ut supra dictum est (1. 2. quæst. LXVIII. art. 2. & 8.) videtur quod scientia non sit donum.

Sed contra est quod Isai. xi. computatur inter septem dona.

Respondedo dicendum, quod gratia est perfectior quam natura. Unde non deficit in his in quibus homo per naturam perficitur potest. Cum autem homo per naturalem rationem assentiat secundum intellectum alicui veritati, dupliciter perficitur circa veritatem illam: primo quidem quia capie eam; secundo quia de ea certum iudicium habet.

Et ideo ad hoc quod intellectus huiusmodi perfecte assentiat veritati fidei, duo requiruntur. Quorum unum est quod sine capiat ea quæ proponuntur: quod pertinet ad donum intellectus, ut supra dictum est (quæst. viii. art. 6.) Aliud autem est ut habeat certum, & rectum iudicium de eis, discernendo scilicet credenda a non credendis: & ad hoc necessarium est donum scientie.

Ad primum ergo dicendum, quod certitudo cognitionis in diversis naturis invenitur diversimode, secundum diversam conditionem uniuscujusque nature. Nam homo consequitur certum iudicium de veritate per discursum rationis: & ideo scientia humana ex ratione demonstrativa acquiritur. Sed in Deo est certum iudicium veritatis absque omni discursu per simplicem intuitum, ut in I. dictum est (quæst. xiv. art. 7.) & ideo divina scientia non est discursiva, vel ratiocinativa, sed absoluta, & simplex: cui similis est scientia quæ ponitur donum Spiritus Sancti, cum sit quædam participata similitudo ipsius.

Ad secundum dicendum, quod scientia credenda duplex potest haberi. Una quidem per quam homo scit quid credere debeat, discernens credenda a non credendis: & secundum hoc scientia est donum, & convenit omnibus sanctis. Alia vero est scientia circa credenda, per quam homo non solum scit quid credi debeat, sed etiam fidei fidem manifestare, & alios ad credendum inducere, & contraditores convincere: & ista scientia ponitur inter gratias gratis datas, quæ non datur omnibus, sed quibusdam. Unde Augustinus post verba inducta subiungit: *Aliud est scire rationem quid homo credere debeat, aliud scire, quemadmodum hoc ipsum quod cre-*

46