

ma ejus totaliter separaretur à corpore.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. huj. quæst.) in raptu, de quo nunc loquimur, virtute divina elevatur homo ab eo quod est secundum naturam, in id quod est supra naturam: & ideo duo consideranda oportet: primo quidem quid sit homini secundum naturam; secundo quid divina virtute in homine sit sciendum supra naturam.

Ex hoc autem quod anima corpori unitur tamquam naturalis forma ipsius, convenit animæ naturalis habitudo ad hoc quod per conversionem ad phantasmata intelligat: quod quidem ab ea non auferretur divina virtute in raptu, quia non mutatur status ejus, ut dicitur est (art. 3. huj. quæst. ad 3.) Manente autem hoc statu, auferretur ab anima actualis conversio ad phantasmata, & sensibilia, ne impediatur ejus elevatio in id quod excedit omnia phantasmata, ut dictum est (art. præc.) Et ideo in raptu non fuit necessarium quod anima sic separaretur à corpore ut ei non uniretur quasi forma; fuit autem necessarium, intellectum ejus abstrahi à phantasmatis, & sensibilibus perceptione.

Ad primum ergo dicendum, quod Paulus in raptu illo peregrinabatur à Domino quantum ad statum, quia adhuc erat in statu viatoris; non autem quoad actum, quo videbat Deum per speciem, ut ex prædictis patet (art. 3. huj. quæst. ad 2. & 3.)

Ad secundum dicendum, quod potentia animæ virtute naturali non elevatur super modum convenientem essentiae ejus, virtute tamen divina potest in aliquid altius elevari, sicut corpus per violentiam fortioris virtutis elevatur supra locum convenientem sibi secundum speciem suæ naturæ.

Ad tertium dicendum, quod vires animæ vegetabilis non operantur ex intentione animæ, sicut vires sensitivæ, sed per modum naturæ: & ideo non requiritur ad raptum ab eis abstractio, sicut à potentiis sensitivis, per quarum operationes minueretur intentio animæ circa intellectivam cognitionem.

ARTICULUS VI.

339

Utrum Paulus ignoraverit, an anima ejus fuerit à corpore separata.

Ver. quæst. xlii. art. 5. & II. Cor. xli. l. 1. fin.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod Paulus non ignoraverit, an ejus anima fuerit à corpore separata. Dicit enim ipse II. ad Corinth. xli. 2. Scio hominem in Christo raptum usque ad tertium caelum. Sed homo nominat com-

positum ex anima, & corpore: raptus etiam differt à morte. Videtur ergo quod ipse sciverit, animam non fuisse per mortem à corpore separatam, præsertim quia hoc communiter à Doctores ponitur.

2. Præterea. Ex eisdem Apostoli verbis patet quod ipse scivit quo raptus fuerit, quia in tertium caelum. Sed ex hoc sequitur quod sciverit utrum in corpore fuerit, vel non: quia scivit tertium caelum esse aliquid corporeum, consequens est quod sciverit animam suam non esse à corpore separatam, quia visio rei corporeæ non potest fieri nisi per corpus. Ergo videtur quod non omnino ignoraverit, an anima fuerit à corpore separata.

3. Præterea. Sicut Augustinus dicit XII. super Gen. ad lit. (cap. xxvii.) ipse in raptu vidit illa visione Deum quæ videtur Sancti in patria. Sed Sancti ex hoc ipso quod vident Deum, sciunt an animæ eorum sint à corporibus separate. Ergo & Paulus hoc scivit.

Sed contra est quod dicitur II. ad Cor. xli. 3. Sive in corpore, sive extra corpus nescio, Deus scit.

Respondeo dicendum, quod hujusmodi quæstionis veritatem accipere oportet ex ipsa Apostoli verbis, quibus dicit se aliquid scire, scilicet se raptum esse usque ad tertium caelum, & aliquid nescire, scilicet utrum in corpore, aut extra corpus: quod quidem potest intelligi dupliciter. Uno modo ut hoc quod dicitur, sive in corpore, sive extra corpus, non referatur ad ipsum esse hominis rapti, quasi ignoraverit an anima ejus esset in corpore, an non; sed ad modum raptus, ut scilicet ignoraverit an corpus ejus fuerit simul raptum cum anima in tertium caelum, vel non, sed solum anima, sicut Ezech. vii. dicitur, quod adductus est in visionibus Dei in Hierusalem. Et hunc intellectum fuisse cujusdam Judæi exprimit Hieronymus in prologo super Daniel. (vers. fin.) ubi dicit: Denique & Apostolum nostrum (scilicet dicebat Judæus) non fuisse ausum affirmare se in corpore raptum, sed dixisse: Sive in corpore, sive extra corpus nescio.

Sed hunc sensum reprobat Augustinus XII. super Gen. ad lit. (cap. 11. l. 11. iv. & xxvii.) per hoc quod Apostolus dicit, scivisse se esse raptum usque in tertium caelum. Sciebat ergo verum esse tertium caelum id in quod raptus fuit, & non similitudinem imaginariam tertii cæli: alioquin si tertium caelum nominavit phantasma tertii cæli, pari ratione dicere potuit, se in corpore raptum, nominans corpus proprii corporis phantasma, quale apparet in somniis. Si autem sciebat esse vere tertium caelum, sciebat ergo aut esse aliquid spirituale, & incorporeum; & sic non poterat corpus ejus illuc rapti: aut esse aliquid corporeum; & sic anima non posset illuc sine

cor-

corpore rapti; nisi separaretur à corpore. Et ideo oportet secundum alium sensum intelligere, ut scilicet Apostolus sciverit quod fuerit raptus secundum animam, & non secundum corpus, nesciverit tamen qualiter se haberet anima ad corpus, utrum scilicet fuerit sine corpore, vel non.

Sed circa hoc diversimode aliqui loquuntur. Quidam enim dicunt, quod Apostolus scivit quod anima sua erat corpori unita ut forma, sed nescivit utrum esset passus alienationem à sensibus, vel etiam utrum esset facta abstractio ab operibus animæ vegetabilis. Sed quod fuerit facta abstractio à sensibus, hoc non potuit ignorare, ex quo scivit se raptum quod autem fuerit facta abstractio ab operibus animæ vegetabilis, non erat tantum aliquid ut de hoc opereretur tam sollicitam fieri mentionem. Unde reliquit quod nescivit Apostolus, utrum anima ejus fuerit conjuncta corpori ut forma, vel à corpore separata per mortem. Quidam autem hoc concedentes dicunt, quod Apostolus tunc non perpendit quando rapiebatur, quia tota ejus intentio conversa erat in Deum; sed postmodum percepit, considerans ea que viderat. Sed hoc etiam contrariatur verbis Apostoli, qui distinguit in verbis præteritum à futuro: dicit enim in præfati se scire quod fuit raptus ante annos quatuordecim, & se in præfati nescire utrum in corpore fuerit, vel extra corpus.

Et ideo dicendum est, quod & prius, & postea nescivit, utrum ejus anima fuerit à corpore separata. Unde Augustinus dicit XII. super Gen. ad lit. (cap. v.) post longam inquisitionem concludens: Restat ergo forte ut hoc ipsum cum ignorasse intelligamus, utrum quando in tertium caelum raptus est, in corpore fuerit anima, quomodo est anima in corpore, cum corpus vivere dicitur sive vigilantis, sive dormientis, in extasi à sensibus corporis alienati, an omnino de corpore exierit, ut mortuum corpus jaceret.

Ad primum ergo dicendum, quod per synecdochen quando pars hominis homo nominatur; & præcipue anima, que est pars hominis eminentior.

Quamvis etiam possit intelligi, eum quem raptum dicit, non tunc fuisse hominem quando raptus fuit, sed post annos quatuordecim. Unde dicit: Scio hominem, non dicit, scio raptum hominem. Nihil etiam prohiberet, mortem divinitus procuratam raptum dici: & sic Augustinus dicit XII. super Gen. ad lit. (cap. 11. à med.) Dubitante inde Apostolo, quis nostrum inde certus esse audeat? Unde qui super hoc loquuntur, magis conjecturaliter quam per certitudinem loquuntur.

Ad secundum dicendum, quod Apostolus scivit, vel illud caelum esse quid corporeum, vel aliquid incorporeum à se visum in illo

S. Thom. Op. Tom. IV.

cælo; cum hoc potuerit fieri per intellectum ejus, etiam si anima ejus non esset à corpore separata.

Ad tertium dicendum, quod visio Pauli in raptu quantum ad aliquid fuit similis visioni beatorum, scilicet quantum ad id quod videbatur; & quantum ad aliquid dissimilis, scilicet quantum ad modum videndi, quia non ita perfecte vidit, sicut Sancti qui sunt in patria. Unde Augustinus dicit XII. super Gen. ad lit. (cap. xxxvi. à med.) Quamvis Apostolo arrepto à carnis sensibus in tertium caelum hoc defuit ad plenam, perfectamque cognitionem rerum, qua Angelis inest, quod sive in corpore, sive extra corpus esset, nesciebat: hoc utique non deerit receptis corporibus in resurrectione mortuorum, cum corruptibile hoc inducitur in corruptionem.

QUÆSTIO CLXXVI.

De gratia linguarum.

in duos articulos divisa.

Deinde considerandum est de gratis gratiis datis quæ pertinent ad locutionem: & primo de gratia linguarum; secundo de gratia sermonis sapientiae, seu scientiæ.

Circa primum queruntur duo.

Primo, utrum per gratiam linguarum homo adipiscatur scientiam omnium linguarum.

Secundo, de comparatione hujus doni ad gratiam prophetiæ.

ARTICULUS I.

840

Utrum illi qui consequantur donum linguarum loquebantur omnibus linguis.

I. Corinth. xiv. l. 1. & l. 4.

à princ.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod illi qui consequantur donum linguarum, non loquebantur omnibus linguis. Illud enim quod divina virtute aliquibus conceditur, optimum est in suo genere; sicut Dominus aquam convertit in vinum bonum, sicut dicitur Joann. 11. Sed illi qui habuerunt donum linguarum, melius loquebantur in propria lingua: dicit enim Glossa ad Hebr. 1. (ord. sup. argumentum in eam epistola) Non esse mirandum, quod epistola ad Hebr.

Oo

bregos

ne contingit quod in statu imperfectionis hujus vite non potest haberi perfecte per modum habitus, sed imperfecte per modum cuiusdam passionis. Sed donum linguarum se extendit ad cognitionem quamdam particularem, scilicet vocem humanarum: & ideo non repugnat imperfectioni hujus vite quod perfecte, & habitualiter habeatur.

Ad quartum dicendum, quod interpretatio sermonum potest reduci ad donum prophetiæ, in quantum scilicet mens illuminatur ad intelligendum, & exponendum quæcumque sunt in sermonibus significata, sive propter difficultatem rerum significatarum, sive etiam propter ipsas voces ignotas, quæ proferuntur, sive etiam propter similitudines rerum adhibitas, secundum illud Dan. v. 16. *Audire de te, quod positis obscura interpretari, & ligata dissolvere.* Unde interpretatio sermonum est potior quam donum linguarum, ut patet per illud quod Apostolus dicit I. ad Corinth. xiv. 5. *Major est qui prophetat, quam qui loquitur linguam, nisi forte interpretetur.* Postponitur autem interpretatio sermonum dono linguarum, quia etiam ad interpretandum diversarum linguarum genera interpretatio sermonum se extendit.

QUÆSTIO CLXXVII.

De gratia gratis data que consistit in sermone.

in duos articulos divisa.

Deinde considerandum est de gratia gratis data, que consistit in sermone, de qua dicit Apostolus I. ad Corinth. xiv. 8. *Alii datur per Spiritum sermo sapientiæ; alii sermo scientiæ:* & circa hoc queruntur duo.

Primo, utrum in sermone consistat aliqua gratia gratis data.

Secundo, quibus hæc gratia competat.

ARTICULUS I.

Utrum in sermone consistat aliqua gratis data.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in sermone non consistat aliqua gratis data. Gratia enim datur ad id quod excedit facultatem naturæ. Sed ex naturali ratione adinventæ est ars Rhetorica, per quam aliquis potest sic dicere, ut doceat, ut deleat, ut fleat, sicut Augustinus dicit in IV. de Doct. Christ. (cap. xi. in princ.). Hoc autem pertinet ad gratiam sermonis. Ergo videtur quod gratia sermonis non sit gratia gratis data.

(a) *Vulgata abundans.*

2. Præterea. Omnis gratia ad Regnum Dei pertinet. Sed Apostolus dicit I. ad Corinth. xv. 20. *Non in sermone est Regnum Dei, sed in virtute.* Ergo in sermone non consistit aliqua gratia gratis data.

3. Præterea. Nulla gratia datur ex meritis: quia *si ex operibus, jam non est gratia*, ut dicitur ad Rom. xi. 6. Sed sermo datur alicui ex meritis: dicit enim Gregorius (lib. XI. Moral. cap. 1x.) exponens illud Psalm. cxviii. *Ne auferas de ore meo verbum veritatis*, quod verbum veritatis est quod omnipotens Deus facit, scientibus tribuit, & non scientibus tollit. Ergo videtur quod donum sermonis non sit gratia gratis data.

4. Præterea. Sicut necesse est quod homo per sermonem pronuntiet ea que pertinent ad donum sapientiæ, vel scientiæ; ita etiam ea que pertinent ad virtutem fidei. Ergo si ponitur sermo sapientiæ, & sermo scientiæ gratia gratis data, pari ratione deberet poni sermo fidei inter gratias gratis datas.

Sed in contrarium est quod dicitur Eccl. vi. 5. *Lingua eucharis, idest gratiosa, in ore hominis (a) abundabit.* Sed bonitas hominis est ex gratia. Ergo etiam gratiositas sermonis.

Respondendo dicendum, quod gratia gratis data datur ad utilitatem aliorum, ut supra dictum est (1. 2. quæst. cx. art. 1. & 4.) Cognitio autem quam aliquis à Deo accipit, in utilitatem alterius converti non potest, nisi mediante locutione. Et quia Spiritus Sanctus non deficit in aliquo quod pertinet ad Ecclesiæ utilitatem, etiam providet membris Ecclesiæ in locutione: non solum ut aliquis sic loquatur ut à diversis possit intelligi, quod pertinet ad donum linguarum; sed etiam quod efficaciter loquatur, quod pertinet ad gratiam sermonis.

Et hoc tripliciter. Primo quidem ad instruendum intelledum: quod fit, dum aliquis sic loquitur quod doceat. Secundo ad movendum affectum, ut scilicet libenter audiat verbum Dei: quod fit, dum aliquis sic loquitur quod auditores delectet: quod non debet aliquis querere propter favorem suum, sed ut homines alliciantur ad audiendum verbum Dei. Tertio ad hoc quod aliquis amere ea que verbis significantur, & velit ea implere: quod fit, dum aliquis sic loquitur quod auditorem fleat. Ad quod quidem efficiendum Spiritus Sanctus utitur lingua hominis quasi quodam instrumento; ipse autem est qui perficit operationem interiori. Unde Gregorius dicit in hom. Pentecostes (xxx. in Evang. inter princ. & med. & lib. XXIX. Moral. cap. xxi. *Nisi corda auditorum Spiritus Sanctus repliat, ad aures corporis vox docentium inefficax sonat.*

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod sicut miraculose Deus quandoque operatur quodam excellentiori modo, etiam ea que natura potest operari; ita etiam Spiritus Sanctus excellentius operatur per gratiam sermonis id quod potest ars operari inferiori modo.

Ad secundum dicendum, quod Apostolus ibi loquitur de sermone qui inicitur humane eloquentiæ absque virtute Spiritus Sancti: unde premissit; *Cognoscam non sermonem eorum qui insati sunt, sed virtutem*: & de seipso premisserat sup. cap. 11. 4. *Sermo meus, & predicatio mea non fuit in persuasibilibus humane sapientiæ verbis, sed in ostensione Spiritus, & virtutis.*

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est (in corp. art.) gratia sermonis datur alicui ad utilitatem aliorum. Unde quandoque subtrahitur propter auditoris culpam, quandoque autem propter culpam ipsius loquentis. Bona autem opera utriusque non merentur directe hanc gratiam, sed solum impediunt hujus gratiæ impedimenta. Nam enim gratia gratiam faciens subtrahitur propter culpam; non tamen eam meretur aliquis per bona opera, per que tollitur tantum gratiæ impedimentum.

Ad quartum dicendum, quod, sicut dictum est (in corp. art.) gratia sermonis ordinatur ad utilitatem aliorum. Quod autem aliquis fidem suam aliis communicet, fit per sermonem scientiæ, sive sapientiæ. Unde Augustinus dicit XIV. de Trinitate (cap. 3. à med.) quod *scire, quemadmodum fidei, & pii operatur, & contra impios defendatur, videtur Apostolus scientiam appellare.* Et ideo non oportuit quod poneret sermonem fidei; sed sufficit ponere sermonem scientiæ, & sapientiæ.

ARTICULUS II.

Utrum gratia sermonis, sapientiæ, & scientiæ pertineat etiam ad mulieres.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod gratia sermonis, sapientiæ, & scientiæ pertineat etiam ad mulieres. Ad huiusmodi enim gratiam pertinet doctrina, sicut dictum est (art. præc.). Sed docere competit mulieri: dicitur enim Proverb. 14. 3. *Unigenitus sui coram matre mea, & docet me.* Ergo hæc gratia competit mulieribus.

Præterea. Major est gratia prophetiæ quam gratia sermonis, sicut major est contemptio veritatis quam eius enuntiatio. Sed prophetia conceditur mulieribus, sicut legitur Judic. 14. de Debora; & IV. Reg. xii. de Oda prophetissa uxore Sellum; & Act. xxi. de quatuor filiabus Philippi: Apostolus etiam dicit I. ad Corinth. xiv. 5. *Omni mulier erant, aut*

prophetant, &c. Ergo videtur quod multis magis gratia sermonis competat mulieri.

3. Præterea. I. Petri 14. 10. dicitur: *Unusquisque sicut accepit gratiam, in altitutum illam administraverit.* Sed quedam mulieres accipiunt gratiam sapientiæ, & scientiæ, quam non possunt aliis administrare nisi per gratiam sermonis. Ergo gratia sermonis competit mulieribus.

Sed contra est quod Apostolus dicit I. ad Cor. xiv. 34. *Mulieres in Ecclesiis taceant:* & I. ad Tim. 11. 12. *Docere mulieri non permittit.* Hoc autem precipue pertinet ad gratiam sermonis. Ergo gratia sermonis non competit mulieribus.

Respondendo dicendum, quod sermone potest aliquis uti dupliciter. Uno modo privatim ad unum, vel paucos, familiariter colloquendo; & quantum ad hoc gratia sermonis potest competere mulieribus.

Alio modo publice alloquendo totam Ecclesiam; & hoc mulieri non conceditur. Primo quidem & principaliter propter conditionem feminei sexus, qui debet esse subditus viro, ut patet Gen. 111. Docere autem, & persuadere publice in Ecclesia non pertinet ad subditos, sed ad Prælatos; magis tamen viri subditi ex commissione possunt exequi, quia non habent huiusmodi subjectionem ex naturali sexu, sicut mulieres, sed ex aliquo accidentaliter superveniente. Secundo ne animi hominum alliciantur ad libidinem: dicitur enim Eccl. 1x. 11. *Colloquium illius quasi ignis exardescit.* Tertio quia communiter mulieres non sunt in sapientia perfecte, ut eis possit convenirent publica doctrina committi.

Ad primum ergo dicendum, quod illa auctoritas loquitur de doctrina privata, qua mater filium erudit.

Ad secundum dicendum, quod gratia prophetiæ attenditur secundum mentem illuminatam à Deo; ex qua parte non est in hominibus sexuum differentia, secundum illud ad Coloss. 111. 10. *Instituitur novum hominem, qui renovatur secundum imaginem eius, qui creavit eum, ubi non est masculus, neque femina.* Sed gratia sermonis pertinet ad instructionem hominum, inter quos differentia sexuum invenitur. Unde non est similis ratio de utroque.

Ad tertium dicendum, quod gratiam divinitus acceptam diversimode aliqui administrant, secundum diversitatem conditionis ipsorum. Unde mulieres, si gratiam sapientiæ, aut scientiæ habeant, possunt eam administrare secundum privatam doctrinam, non autem secundum publicam.

Ad quartum dicendum, quod illa auctoritas loquitur de doctrina privata, qua mater filium erudit.

QUÆSTIO CLXXVIII.

De gratia miraculorum,

in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de gratia miraculorum: & circa hoc queruntur duo. Primo, utrum sit aliqua gratia gratis data faciendi miracula

Secundo, quibus conveniat.

ARTICULUS I. 844

Utrum sit aliqua gratia gratis data ad miracula faciendam.

III. contra cat. CLIV. & pot. quæst. vi. art. 4. corp. fin. & art. 9. ad 1. & quæst. 111. cap. CCXXII.

AD primum sic proceditur. Videtur quod nulla gratia gratis data ordinetur ad miracula faciendam. Omnis enim gratia ponit aliquid in eo cui datur. Sed operatio miraculorum non ponit aliquid in anima hominis cui datur: quia etiam ad tactum corporis mortui miracula fiunt, sicut legitur IV. Reg. xlii. 21. quod quidam projecerunt cadaver in sepulchro Heliſei, quod cum teigiſſe eſſet Heliſei, reſurrexit homo, & ſtetit ſuper pedes ſuos. Ergo operatio miraculorum non pertinet ad gratiam gratis datam.

2. Præterea. Gratia gratis datæ sunt à Spiritu Sancto, secundum illud I. ad Corinth. xli. 4. *Divisione gratiarum sunt, idem autem Spiritus.* Sed operatio miraculorum fit etiam à spiritu immundo, secundum illud Matth. xxiv. 24. *Surgens pseudochriſti, & pseudoprophetæ, & dabunt ſigna, & prodigia magna.* Ergo videtur quod operatio miraculorum non pertinet ad gratiam gratis datam.

3. Præterea. Miracula distinguuntur per signa, & prodigia, & per virtutes. Inconvenienter ergo ponitur operatio virtutum potius gratia gratis data, quam operatio prodigiorum, sive signorum.

4. Præterea. Miraculosa reparatio sanitate per divinam virtutem fit. Ergo non debet distinguī gratia sanificata ab operatione virtutum.

5. Præterea. Operatio miraculorum consequitur fidem, vel scientiam, secundum illud I. ad Cor. xvi. 2. *Si habuerit omnem fidem, ita ut montes transferat, sive etiam aliorum, propter quos miracula fiunt: unde dicitur Matth. xlii. 58. Et non facti ibi virtutes multas, propter incredulitatem illorum.* Si ergo fides ponitur gratia gratis data, superfluum est præ-

ter hoc ponere aliam gratiam gratis datam operationem signorum.

Sed contra est quod Apostolus I. ad Cor. xli. 9. inter alias gratias gratis datas dicit: *Alii datur gratia sanificatum, alii operatio virtutum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 1.) Spiritus Sanctus sufficienter providet Ecclesie in his que sunt utilia ad salutem, ad quod ordinantur gratia gratis datæ. Sicut autem oportet quod notitia quam quis divinitus accepit, in notitiam aliorum deducatur per donum linguarum, & per gratiam sermonis; ita necesse est quod sermo prolatus confirmetur, ad hoc quod creditibilis fiat. Hoc autem fit per operationem miraculorum, secundum illud Marc. ult. 20. *Et sermonem confirmante sequentibus signis.* Et hoc rationabiliter. Naturale enim est homini ut veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Unde sicut ductus naturalis rationis homo pervenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales; ita per aliquos supernaturales effectus, qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo inducitur. Et ideo operatio miraculorum pertinet ad gratiam gratis datam.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut propheta se extendit ad omnia que supernaturaliter cognosci possunt; ita operatio virtutum se extendit ad omnia que supernaturaliter fieri possunt: quorum quidem causa est divina omnipotentia, que nulli creaturæ communicari potest. Et ideo impossibile est quod principium operandi miracula sit aliqua qualitas habitualiter manens in anima. Sed tamen hoc potest contingere quod sicut mens Prophete movetur ex inspiratione divina ad aliquid supernaturaliter cognoscendum; ita etiam mens miracula facientis movetur ad faciendum aliquid ad quod sequitur effectus miraculi, quod Deus sua virtute facit. Quod quandoque quidem fit præcedente oratione; sicut cum Petrus Tabitam mortuam suscitavit, ut habetur Act. ix. Quandoque etiam non precedente manifesta oratione, sed Deo ad nutum hominis operante, sicut Petrus Ananiam, & Sapphiram mentientes morti increpando tradidit, ut dicitur Act. v. Unde Gregorius dicit in II. Dialogorum (cap. xxx. a med.) quod *Sancti aliquando ex potestate miracula exhibent, aliquando ex possessione.* Utrolibet tamen modo Deus principaliter operatur, qui utitur instrumentaliter vel interiori motu hominis, vel eius locutione, vel etiam aliquo exteriori actu, seu etiam aliquo contactu corporali corporis etiam mortui. Unde Iosue x. 12. cum Iosue dixisset quasi ex potestate, *Sed contra Gabaon ut moveretis,* subditur postea: *Non sunt ante.*

ARTICULUS II. 845

Utrum mali possint miracula facere.

I. P. quæst. cx. art. 4. ad 2. & III. P. quæst. xl. art. 1. & 4. corp. & pot. quæst. vi. art. 3. ad 9. & art. 9. ad 7. & quodl. 11. art. 6. ad 4.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod mali non possint miracula facere. Miracula enim impetrantur per orationem, sicut dictum est (art. præc. ad 1.) Sed oratio peccatoris non est exaudibilis, secundum illud Joann. ix. 31. *Scimus, quia peccatores Deus non audit:* & Prov. xxv. 11. 9. dicitur: *Qui declinat aures suas ne audiat legem, oratio ejus erit execrabilis.* Ergo videtur quod mali miracula facere non possint.

2. Præterea. Miracula attribuantur fidei, secundum illud Matth. xvii. 19. *Si habueritis fidem, sicut granum sinapis, dicetis monti hinc, Transi hinc, & transibit.* Fides autem sine operibus mortua est, ut dicitur Jacobi 11. 20. & sic non videtur quod habeat propriam operationem. Ergo videtur quod mali, qui non sunt bonorum operum operativi, miracula facere non possint.

3. Præterea. Miracula sunt quedam divina testimonia, secundum illud ad Hebr. 11. 4. *Constitit Deo signis, & potentis, & variis virtutibus:* unde & in Ecclesia aliqui canonizantur per testimonia miraculorum. Sed Deus non potest esse testis falsitatis. Ergo videtur quod mali homines non possunt miracula facere.

4. Præterea. Boni sunt Deo conjunctiores quam mali. Sed non omnes boni faciunt miracula. Ergo multo minus mali faciunt.

Sed contra est quod dicit Apostolus I. ad Cor. xlii. 2. *Si habueris omnem fidem, ita ut montes transferas, caritatem autem non habueris, nihil sum.* Sed quicumque non habet caritatem, est malus: quia hoc solum donum Spiritus Sancti est quod dividit inter filios regni, & filios perditionis, ut dicit Augustinus XV. de Trin. (cap. xviii. in princ.) Ergo videtur quod etiam mali possint miracula facere.

Respondeo dicendum, quod miraculorum aliqua quidem sunt non vera, sed phantastica facta, quibus scilicet ludificatur homo, ut videatur ei aliquid quod non est; quedam vero sunt vera facta, sed non vere habent rationem miraculi, que sunt virtute aliquorum naturalium causarum: & hæc duo possunt fieri per demones, ut supra dictum est (art. præc. ad 2.)

Sed vera miracula non possunt fieri nisi virtute divina: operatur enim ea Deus ad ho-

postea tam longa dies, obediens Deo voci bonis.

Ad secundum dicendum, quod ibi loquitur Dominus de miraculis que fienda sunt tempore Antichristi: de quibus Apostolus dicit II. ad Theſſ. 11. 9. quod *adventus Antichristi erit secundum operationem Satanae in omni virtute, & signis, & prodigiis mendacibus:* & sicut Augustinus dicit XX. de Civit. Dei (cap. xix. declinando ad finem) *ambiguum esse solet, utrum propterea dicta sint signa, & prodigia mendacia, quoniam mortales sensus per phantasmata decepturi sunt, ut quod non faciunt, facere videatur; an quia illa, etiam si erunt vera prodigia, ad mendacium pertrahent credituros.* Vera autem dicuntur, quia ipse res vere erunt, sicut magi Pharaonis fecerunt veras ranas, & vetos serpentes; non tamen habebunt veram rationem miraculi, quia fiunt virtute naturalium causarum, sicut in prima parte (quæst. cxiv. art. 4.) dictum est. Sed operatio miraculorum, que attribuitur gratie gratis datæ, fit virtute divina ad hominum utilitatem.

Ad tertium dicendum, quod in miraculis deo possunt attendi. Unum quidem est id quod fit, quod quidem est aliquid excedens facultatem nature: & secundum hoc miracula dicuntur virtutes. Aliud est id propter quod miracula fiunt, scilicet ad manifestandum aliquid supernaturaliter: & secundum hoc communiter dicuntur signa; propter excellentiam autem dicuntur portenta, vel prodigia, quasi procul aliquid ostendentia.

Ad quartum dicendum, quod gratia sanificata commemoratur seorsum, quia per eam confertur homini aliquid beneficium, scilicet corporalis sanitas, præter beneficium commune quod exhibetur in omnibus miraculis, ut scilicet homines adducantur in Dei notitiam.

Ad quintum dicendum, quod operatio miraculorum attribuitur fidei propter duo: primo quidem quia ordinatur ad fidei confirmationem; secundo quia procedit ex Dei omnipotentia, cui fides innititur. Et tamen sicut præter gratiam fidei necessaria est gratia sermonis ad fidei instructionem; ita etiam necessaria est operatio miraculorum ad fidei confirmationem.

minum utilitatem; & hoc dupliciter: uno quidem modo ad veritatis prædicatæ confirmationem; alio modo ad demonstrationem fanaticitatis alicujus, quam Deus hominibus vult proponere in exemplum virtutis. Primo autem modo miracula possunt fieri per quemcumque qui veram fidem prædicat, & nomen Christi invocat: quod etiam interdum per malos fit. Et secundum hunc modum etiam mali possunt miracula facere. Unde super illud Math. vii. *Nomen in nomine tuo prophetavimus*. Et dicit Hieronymus: „Prophætæ, vel virtutes facere, & dæmonia ejicere, interdum non est, ejus meriti qui operatur; sed invocatione nominis Christi hoc agit, ut homines Deum honorent, ad cujus invocationem sunt tanta miracula.

Secundo autem modo non sunt miracula nisi à Sanctis, ad quorum sanctitatem demonstranda miracula fiunt, vel in vita eorum, vel etiam post mortem, sive per eos, sive per alios. Legitur enim Act. xix. i. quod *Deus faciebat virtutes per manus Pauli*: & etiam *desuper languidos descebantur à corpore ejus sudariarum, & recedebant ab eis languores*.

Et sic etiam nihil prohiberet, per aliquem peccatorem miracula fieri ad invocationem alicujus Sancti: quæ tamen miracula non dicitur facere ille, sed ille ad cujus sanctitatem demonstrandam hæc fierent.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. lxxxviii. art. 16.) cum de oratione ageretur, oratio in impetrando non inicitur merito, sed divinæ misericordie, quæ etiam ad malos se extendit: & ideo etiam quandoque peccatorum oratio à Deo exauditur. Unde Augustinus dicit super Joan. (tract. xliv. inter med. & fin.) quod *illud verbum cæcus locutus est, quasi adhuc inmundus, id est nondum perfecte illuminatus, nam peccatores excudit Deus*. Quod autem dicitur, quod oratio non audientis legem est execrabilis, intelligendum est, quantum est ex merito peccatoris; sed interdum impetrat ex misericordia Dei, vel propter salutem ejus qui orat: sicut audient est Publicanus, ut dicitur Luc. xv. i. vel etiam propter salutem aliorum, & gloriam Dei.

Ad secundum dicendum, quod fides sine operibus dicitur esse mortua quantum ad ipsum credentem, qui per eam non vivit vitæ gratie. Nihil autem prohibet quod res viva operetur per instrumentum mortuum, sicut homo operatur per baculum: & hoc modo Deus operatur per fidem hominis peccatoris instrumentaliter.

Ad tertium dicendum, quod miracula

(a) *Tractatus passim cum inf. Editi Romæ aliquot veteres. Ad quintum dicendum, quod, sicut ibidem Augustinus dicit, &c. cum tamen nullum habeatur quinto loco argumentum.*

semper sunt vera testimonia ejus ad quod inducuntur. Unde à malis, qui falsam doctrinam enuntiant, numquam fiunt vera miracula ad confirmationem suæ doctrinæ; quamvis quandoque fieri possint ad commendationem nominis Christi, quod invocant, & in virtute Sacramentorum quæ exhibent. Ab his autem qui veram doctrinam enuntiant, fiunt quandoque vera miracula ad confirmationem doctrinæ, non autem ad testificationem sanctitatis. Unde Augustinus dicit in lib. lxxxviii. Q. (quæst. lxxxix. à med.) *Aliter magi faciunt miracula, aliter boni Christiani, aliter mali. Magi per privatos contractus cum demonibus boni Christiani per publicam justitiam; mali Christiani per signa publica justitiae.*

Ad quartum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in lib. lxxxviii. Q. (loc. cit.) *admonet nos Dominus, ut intelligamus quædam miracula etiam sceleratos homines facere, quæ Sancti facere non possunt: & sicut Augustinus ibidem dicit, ideo non omnibus Sanctis ista attribuantur, ne perniciosissimo errore decipiantur infirmi, estimantes in talibus factis esse majora dona quam in operibus justitiae, quibus vitæ æterna comparatur.*

QUÆSTIO CLXXIX.

De divisione vitæ in activam, & contemplativam.

in duos articulos divisa.

Consequenter considerandum est de vita activa, & contemplativa: ubi quadruplex consideratio occurrit: (a) & sicut Augustinus dicit super Joan. (tract. xliv. inter med. & fin.) quod *illud verbum cæcus locutus est, quasi adhuc inmundus, id est nondum perfecte illuminatus, nam peccatores excudit Deus*. Quod autem dicitur, quod oratio non audientis legem est execrabilis, intelligendum est, quantum est ex merito peccatoris; sed interdum impetrat ex misericordia Dei, vel propter salutem ejus qui orat: sicut audient est Publicanus, ut dicitur Luc. xv. i. vel etiam propter salutem aliorum, & gloriam Dei.

Circa primum queruntur duo. Primo, utrum vita convenienter dividatur per activam, & contemplativam.

Secundo, utrum hæc divisio sit sufficientis.

AR-

ARTICULUS I. 846

Utrum vita convenienter dividatur per activam, & contemplativam.

III. dist. xxxv. quæst. 1. art. 1. & I. Eth. lect. 5.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod vita non convenienter dividatur per activam, & contemplativam. Anima enim est principium vitæ per suam essentiam: dicit enim Philosophus in II. de Anima (tex. 37.) quod *vivere viventibus est esse*. Actionis autem, & contemplationis principium est anima per suas potentias. Ergo videtur quod vita non convenienter dividatur per activam, & contemplativam.

2. Præterea. Inconvenienter dividitur prius per differentias posteriores. Activum autem, & contemplativum, sive speculativum, & practicum sunt differentie intellectus, ut patet in III. de Anima (tex. 46. & 49.) Vivere autem est prius quam intelligere: nam vivere inest viventibus primo secundum animam vegetabilem, ut patet per Philosophum in II. de Anima (tex. 34. & 39.) Ergo inconvenienter dividitur vita per activam, & contemplativam.

3. Præterea. Nomen vitæ importat motum, ut patet per Dionysium iv. cap. de div. Nom. (p. 1. lect. 7. & 8.) Sed contemplatio consistit magis in quiete, secundum illud Sap. vii. 16. *Intraui in domum meam conquiescam cum illa*. Ergo videtur quod vita non convenienter dividatur per activam, & contemplativam.

Sed contra est quod Gregorius super Ezech. (hom. xiv. parum ante med.) dicit: *Dua sunt vitæ, in quibus nos Deus omnipotens per sacrum eloquium erudit, activa videlicet, & contemplativa.*

Respondeo dicendum, quod illa proprie dicuntur vitæ quæ seipsis moventur, seu operantur. Illud autem maxime convenit alicui per seipsum, quod est proprium ei, & ad quod maxime inclinatur: & ideo unumquodque vivens ostenditur vivere ex operatione sibi maxime propria, ad quam maxime inclinatur; sicut plantarum vita dicitur in hoc consistere quod nutriuntur; (a) & generantur; animalium vero in hoc quod sentiunt, & moventur, hominum vero in hoc quod intelligunt, & secundum rationem agunt. Unde etiam in hominibus vita uniuscujusque hominis videtur esse id in quo maxime delectatur, & cui maxime intendit; & in quo præcipue vult quilibet convivere amico, ut dicitur in IX. Ethic. (cap. iv. ix. & xii.)

S. Thom. Op. Tom. IV.

(a) *Al.* & generantur.

Quia ergo quidam homines præcipue intendunt contemplationi veritatis, quidam vero intendunt principaliter exterioribus actionibus, inde est quod vita hominis convenienter dividitur per activam, & contemplativam.

Ad primum ergo dicendum, quod propria forma uniuscujusque faciens ipsum esse in actu, est principium operationis propriæ ipsius; & ideo vivere dicitur esse viventium, ex eo quod viventia per hoc quod habent esse per suam formam, tali modo operantur.

Ad secundum dicendum, quod vita universaliter sumpta non dividitur per activam, & contemplativam; sed vita hominis, qui speciem sortitur ex hoc quod habet intellectum: & ideo eadem est divisio intellectus, & vitæ humanæ.

Ad tertium dicendum, quod contemplatio habet quidem quietem ab exterioribus moribus; nihilominus tamen ipsum contemplari est quidam motus intellectus, prout quilibet operatio dicitur motus, secundum quod dicit Philosophus in III. de Anima (tex. 28.) quod sentite, & intelligere sunt motus quidam, prout motus dicitur actus perfecti. Et hoc modo Dionysius iv. cap. de div. Nom. (p. 1. lect. 7.) ponit tres motus animæ contemplantis, scilicet *rectum, circumferentem, & obliquum*.

ARTICULUS II. 847

Utrum vita sufficienter dividatur per activam, & contemplativam.

Sup. art. 1. & loc. ibi not. & III. cont. cap. xcii.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod vita non sufficienter dividatur per activam, & contemplativam. Philosophus enim in I. Ethic. (cap. v. à princ.) dicit, quod tres sunt vitæ maxime excellentes, scilicet *voluptuosa, civiis, & contemplativa*. Insufficienter ergo videtur dividi vita per activam, & contemplativam.

2. Præterea. Augustinus XIX. de civ. Dei (cap. 11. & xix.) ponit tria vitæ genera; scilicet *oriolum, quod pertinet ad contemplationem; actusum, quod pertinet ad vitam activam; & addit tertium ex utroque compositum*. Ergo videtur quod insufficienter dividatur vita per activam, & contemplativam.

3. Præterea. Vita hominis diversificatur, secundum quod homines diversis actionibus student. Sed plura quam duo sunt humanarum actionum studia. Ergo videtur quod vita

Pp de-

debeat in plura membra dividi quam in actum, & contemplativum.

Secundo contra est quod istæ duæ vitæ significantur per duas uxores Jacob, activa quidem per Liam, contemplativa vero per Rachel: & per duas mulieres quæ Dominum hospitio receperunt; contemplativa quidem per Mariam, activa vero per Martham, ut Gregorius dicit in VI. Moral. (cap. xviii. & hom. xiv. in Ezech. ante med.) Non autem esset hæc congrua significatio: si essent plures quæ duæ vitæ. Ergo sufficienter dividitur vita per activam, & contemplativam.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc. ad 2.) divisio ista datur de vita humana, quæ quidem attenditur secundum intellectum. Intellectus autem dividitur per activum, & contemplativum: quia finis intellectivæ cognitionis vel est ipsa cognitio veritatis, quod pertinet ad intellectum contemplativum; vel est aliqua exterior actio, quod pertinet ad intellectum practicum, sive activum. Et ideo vita etiam sufficienter dividitur per activam, & contemplativam.

Ad primum ergo dicendum, quod vita voluptuosa ponit finem in delectatione corporali, quæ communis est nobis, & brutis. Unde, sicut Philosophus ibidem dicit, est vita bestialis. Propter quod non comprehenditur sub præsentis divisione, prout vita humana dividitur in activam, & contemplativam.

Ad secundum dicendum, quod media conficiuntur ex extremis, & ideo virtute continentur in eis, sicut tepidum in calido, & frigido, & pallidum in albo, & nigro. Et similiter sub activo, & contemplativo comprehenditur id quod est ex utroque compositum. Et tamen sicut in quolibet mixto prædominatur aliquid simplicium; ita etiam in medio genere vitæ superabundat quandoque quidem contemplativum, quandoque vero activum.

Ad tertium dicendum, quod omnia studia humanarum actionum, si ordinentur ad necessitatem præsentis vitæ secundum rationem rectam, pertinent ad vitam activam, quæ per ordinatas actiones consulit necessitati vitæ præsentis; si autem deserviant concupiscentiæ cuiusque, pertinent ad vitam voluptuosam, quæ non continetur sub vita activa. Humana vero studia, quæ ordinantur ad considerationem veritatis, pertinent ad vitam contemplativam.

QUÆSTIO CLXXX.

De vita contemplativa,

in octo articulis divisa.

DEinde considerandum est de vita contemplativa: & circa hoc queruntur octo.

Primo, utrum vita contemplativa pertineat tantum ad intellectum, an consistat etiam in affectu.

Secundo, utrum ad vitam contemplativam pertineat virtutes morales.

Tercio, utrum vita contemplativa consistat solum in uno actu, aut in pluribus.

Quarto, utrum ad vitam contemplativam pertineat consideratio cuiuscumque veritatis.

Quinto, utrum vita contemplativa hominis in hoc statu possit elevari usque ad Dei visionem.

Sexto, de motibus contemplationis, quos Dionysius assignat iv. cap. de divinis Nominibus.

Septimo, de delectatione contemplationis.

Octavo, de duratione contemplationis.

ARTICULUS I. 843

Utrum vita contemplativa nihil habeat in affectu, sed totum in intellectu.

Inf. art. 2. ad 1. & art. 7. ad 2. & III. diff. xxxv. quæst. 1. art. 2. & ver. quæst. xii. art. 11. ad 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod vita contemplativa nihil habeat in affectu, sed totum in intellectu. Dicit enim Philosophus in II. Metaph. (tex. 3.) quod finis contemplationis est veritas. Veritas autem pertinet ad intellectum totaliter. Ergo videtur quod vita contemplativa totaliter in intellectu consistat.

2. Præterea, Gregorius dicit in VI. Moral. (cap. xviii. in princ. & hom. xiv. in Ezech. ante med.) quod Rachel, quæ interpretatur visum principium, vitam contemplativam significat. Sed visio principii pertinet proprie ad intellectum. Ergo vita contemplativa proprie ad intellectum pertinet.

3. Præterea, Gregorius dicit super Ezech. hom. xiv. ante med.) quod ad vitam contemplativam pertinet ab exteriori actione quiescere. Sed vis affectiva, sive appetitiva, inclinat ad exteriores actiones. Ergo videtur quod vita contemplativa non pertineat aliquo modo ad vim appetitivam.

Sed contra est quod Gregorius ibidem (& Lib. VI. Moral. cap. xviii.) dicit, quod contemplativa vita est caritatem Dei, & proximi tota mente retinere, & soli desiderio Conditoris in-

ARTICULUS II. 848

Utrum virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam.

Inf. quæst. CLXXI. art. 1. ad 3. & 2. corp. & art. 4. ad 1. & quæst. CLXXXI. art. 3. corp. & opus. xviii. cap. vii. ad 7. & III. cont. cap. xxxvii. fin. & mod. Phys. VII. lect. 6.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam. Dicit enim Gregorius super Ezech. (hom. xiv. ante med.) quod contemplativa vita est caritatem Dei, & proximi tota mente retinere. Sed omnes virtutes morales, de quarum actibus dantur præcepta legis, reducuntur ad dilectionem Dei, & proximi: quia plenitudo legis dilectio est, ut dicitur ad Rom. xiii. 10. Ergo videtur quod virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam.

2. Præterea, Vita contemplativa præcipue ordinatur ad Dei contemplationem: dicit enim Gregorius super Ezech. (loc. cit.) quod calidatis curis omnibus, ad videndam faciem sui Creatoris animus inardescit. Sed ad hoc nullus potest pervenire nisi per mundiciam, quam causa virtus moralis: dicitur enim Matth. v. 8. Beati mundi corde, quoniam ipsi Deum videbunt: & ad Hebr. xii. 14. Pacem sequimini cum omnibus, & sanctorum, sive quæ vobis videbit Deum. Ergo videtur quod virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam.

3. Præterea, Gregorius dicit super Ezech. (loc. cit.) quod contemplativa vita speciosa est in animo: unde significatur per Rachel, de qua dicitur Gen. xxv. quod erat pulchra facie. Sed pulchritudo animi attenditur secundum virtutes morales, & præcipue secundum temperantiam, ut Ambrosius dicit in I. de offic. (cap. xlii. xlv. & xlvii.) Ergo videtur quod virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam.

Sed contra est quod virtutes morales ordinantur ad exteriores actiones. Sed Gregorius dicit in VI. Moral. (cap. xviii. & loc. sup. cit.) quod ad contemplativam vitam pertinet ab exteriori actione quiescere. Ergo virtutes morales non pertineant ad vitam contemplativam.

Respondeo dicendum, quod ad vitam contemplativam potest aliquid pertinere dupliciter: uno modo essentialiter: alio modo dispositive. Essentialiter quidem virtutes morales non pertineant ad vitam contemplativam: quia finis contemplativæ vitæ est consideratio veritatis. Ad virtutes autem morales scire quidem, quod pertinet ad considerationem veritatis, parvam potestatem habet, ut Philosophus

habere. Sed desiderium, & amor ad vim affectivam, sive appetitivam pertinet, ut supra habitum est (1. 2. quæst. xxiii. art. 1. & 4.) Ergo etiam vita contemplativa habet aliquid in vi affectiva, sive appetitiva.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (quæst. præc. art. 1.) vita contemplativa illorum esse dicitur qui principaliter intendunt contemplationi veritatis. Intentio autem est actus voluntatis, ut supra habitum est (1. 2. quæst. xiii. art. 1.) quia intentio est de fine, qui est voluntatis objectum. Et ideo vita contemplativa quantum ad ipsam essentiam actionis pertinet ad intellectum; quantum autem ad id quod movet ad exercendam talem operationem, pertinet ad voluntatem, quæ movet omnes alias potentias, & etiam intellectum ad suum actum, ut supra dictum est (1. 2. quæst. ix. art. 1.)

¶ Movet autem vis appetitiva ad aliquid inspicendum vel sensibilibiter, vel intelligibilibiter: quandoque quidem propter amorem rei visæ quia, ut dicitur Matth. vi. 21. ubi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuum: quandoque autem propter amorem ipsius cognitionis, quam quis ex inspectione consequitur. Et propter hoc Gregorius (hom. xiv. in Ezech. ante med.) constituit vitam contemplativam in caritate Dei, in quantum scilicet aliquis ex dilectione Dei inardescit ad ejus pulchritudinem conspiciendam. Et quia unusquisque delectatur, cum adeptus fuerit id quod amat; ideo vita contemplativa terminatur ad delectationem, quæ est in affectu, ex quo etiam amor intenditur.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hoc ipso quod veritas est finis contemplationis, habet rationem boni appetibilis, & amabilis, & delectantis: & secundum hoc pertinet ad vim appetitivam.

Ad secundum dicendum, quod ad ipsam visionem primi principii, scilicet Dei, incitat amor ipsius: unde Gregorius dicit super Ezechiel. (loc. sup. cit.) quod vita contemplativa, calcatis curis omnibus, ad videndam faciem sui Creatoris inardescit.

Ad tertium dicendum, quod vis appetitiva movet non solum membra corporalia ad exteriores actiones exercendas, sed etiam intellectum ad exercendam operationem contemplationis, ut dictum est (in corp. art.)