



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Divi Thomae Aqvinatis Doctoris Angelici Opera Omnia

Summa diligentia ad exemplar Romanæ Impreßionis restituta

Complectens Quæstiones, Qvæ Dispvatæ Dicvntvr, & Quæstiones
Quodlibetales, siue Placitorum eiusdem S. Thomæ

Thomas <von Aquin, Heiliger>

Venetiis, 1593

Qvaestio XIII. De fide. Et habet art. duodecim.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-72780](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-72780)

certe defuit ad plenam perfectamque cognitionem rerum quæ in angelis est, quod siue in corpore, si extra corpus esset, nesciebat. hoc itaque non deerit cum receptis corporibus in resurrectione mortuorum corruptibile hoc induet incorruptionem: & sic patet quod licet eius uisio, quantum ad aliquid, fuerit similis uisioni beatorum, tamen quantum ad aliquid fuit imperfectior.

Ad vi. Dicendum, quod Paulus non fuit raptus ad videndum Deum, ut esset beatus simpliciter: sed ut testis esset beatitudinis sanctorum, & diuinorum mysteriorum, quæ ei reuelata sunt. Vñ illa tñ uidit in uisione uerbi, propter quæ cognoscenda rapiebatur: non autem omnia sicut erit in beatis precipue post resurrectionem. Tunc enim, ut Aug. promissis uerbis subiugit, omnia erant euidentia sine ulla fallitate, & sine ulla ignorantia.

QVÆS. TIO XIII.

De fide.

In duodecim articulos diuisa.

- ¶ Primo, quæritur quid sit credere.
- ¶ Secundo, Quid sit fides.
- ¶ Tertio, Vtrum fides sit uirtus.
- ¶ Quarto, In quo sit fides sicut in subiecto.
- ¶ Quinto, Vtrum forma fidei sit charitas.
- ¶ Sexto, Vtrum fides informis sit uirtus.
- ¶ Septimo, Vtrum sit idē habitus fidei informis, & formati.
- ¶ Octauo, Vtrum proprium obiectum fidei siue ritas prima.
- ¶ Nono, Vtrum fides possit esse de rebus scitis.
- ¶ Decimo, vtrum homini sit necessarium habere fidem.
- ¶ Undecimo, vtrū necessariū sit explicite credere.
- ¶ Duodecimo, vtrum sit una fides modernorum & antiquorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quidnam sit credere.

VAESTIO est de fide, & primo quærit, quid sit credere. dicitur autem ab Aug. in li. de prædestinatione sanctorum, & hñ in gl. 2. Cor. 3. super illud, Non quod suffi-



cienties simus cogitare &c. quod credere est cum assensione cogitare. Videtur autem quod inconuenienter. Sciens enim a credente distinguitur, ut patet per Aug. in lib. de uidendo Deum: sed sciens in quantum scit cogitat aliquid & assentit, ergo in conueniēter describitur credere, cū dicitur, quod credere est cum assensione cogitare.

¶ 2 Præ. Cogitatio quandam inquisitionem importat, dicitur enim cogitare quasi coagitare, i. discurre, & conferre unum cum altero: sed inquisitio remouetur a fidei ratione, quia ut dicit Dam. fides est non inquisitus consensus. ergo male dicit, quod credere sit cum assensione.

¶ 3 Præ. Credere est actus intellectus: sed assensio uidetur ad affectum pertinere, dicimur enim assensu in aliquid consentire. ergo assensio ad credere non pertinet.

¶ 4 Præ. Nullus cogitare dicitur, nisi quādo actualiter aliquid considerat, ut patet per Au. 14. de Tri. sed qui non actualiter cogitat aliquid dicitur credere, sicut fidelis dormiens. ergo credere non est cogitare.

¶ 5 Præ. Simplex lumen simplicis cognitionis præ-

cipium est: sed fides est quoddam simplex lumē, ut patet per Dion. 7. c. de diuinis nom. ergo credere quod est ex fide, est simplex cognitio, & sic nō est cogitare, quod dicit cognitionem collatiuam.

Post mediū illius.

¶ 6 Præ. Fides, ut dicitur communiter, prima ueritati propter se ipsam assentit: sed qui assentit alicui conferendo non assentit ei propter se ipsam, sed propter aliud ad quod confert. ergo in credendo non est aliqua collatio & ita nec cogitatio.

¶ 7 Præ. fides dicitur certior omni scientia & omni cognitione: sed principia propter sui certitudinem sine cogitatione, uel collatione cognoscuntur. ergo & credere sine cogitatione est.

¶ 8 Præ. Virtus spiritalis est efficacior corporali, ergo & lux spiritalis est potentior, quā lux corporalis: sed lux corporalis exterior perficit oculū ad hoc, quod statim cognoscat uisibilia corporalia, ad quod non sufficiebat lux innata. ergo lux spiritalis diuinitus adueniens perficiet intellectū ad cognoscendum ea, ad quæ etiam non sufficit rō naturalis sine aliqua cogitatione & collatione, & sic credere sine cogitare est.

¶ 9 Præ. Cogitatio uel potentia a philosophis ponit in parte sensitua: sed credere non est nisi mentis, ut Aug. dicit. ergo credere non est cogitare.

RESPON. Dicendum, quod Aug. sufficienter describit credere, cum per huiusmodi definitionem eius esse demonstratur, & distinctio ab omnibus aliis actibus intellectus, quod sic patet. Intel-

li. de præ. sanct. cap. 2.

lectus enim nostri secundum philosophum in li. de anima duplex est operatio. una qua format simplices rerum quidditates, ut quid est hō, uel quid est animal. In qua quidem operatione non inuenitur uerum per se, nec falsum, sicut nec in uocibus incomplexis. Alia operatio intellectus est, secundū quam componit, & diuidit affirmando & negando, & in hac iam inuenitur uerum, & falsum, sicut & in uoce complexa, q̄ est eius signum: non aut inuenit credere in prima operatione, sed in secūda: credimus. n. uera & discredimus falsa. Vñ ē: & apud Arabes prima operatio intellectus uocatur imaginatio, secūda aut uocat fides, ut patet ex uerbis Com. in 3. de Anima. Intellectus aut possibilis, cū quantum sit de se sit in potentia respectu omnium intelligibilium formarum, sicut & materia prima respectu omnium sensibilium formarum, est etiam quantum est de se non magis determinatus ad hoc, qd̄ adherat compositioni, quam diuisioni, uel e-conuerio: oē autem, quod est determinatum ad duo, non determinatur ad unum eorum nisi p̄ aliquid mouens ipsum. Intellectus autem possibilis non mouetur nisi a duob. sc. a proprio obiecto, qd̄ est forma intelligibilis, sc. quod quid est, ut dicitur in 3.

3. de anima co. 21. & 22. tom. 2.

de Anima & a uoluntate, quæ mouet oēs alias uires, ut dicit Anselm. Sic igitur intellectus noster possibilis respectu partium contradictionis se habet diuersimode. Quandoque enim non inclinatur magis ad unum, quam ad aliud, uel propter defectum mouentium, sicut in illis problematibus, de quibus rationes non habemus, uel propter apparentem æqualitatem eorum, quæ mouent ad utramque partem, & ista est dubitantis dispositio, qui fluctuat inter duas partes contradictionis. Quandoque uero intellectus inclinatur magis ad unum, quam ad alterum: sed tamē illud inclinans non sufficienter mouet intellectum ad hoc, quod determinet ipsum in unam partium totaliter. Vnde accipit quidem unam partem: tñ seper dubitat de opposita, & hæc est dispositio opinantis, Quæst. dif. S. Tho. CCC 3 qui

Com. 21.

Co. 16. to. 2. In lib. de similitudinibus cap. 2.

qui accipit unam partem contradictionis cum for-
midine alterius. Quandoque uero intellectus pos-
sibilis determinatur ad hoc, quod totaliter adhae-
reat uni parti: sed hoc est quandoque ab intelli-
gibili, quandoque a uoluntate. Ab intelligibili qui-
dem, quandoque mediate, quandoque immediata-
te; immediate quado ex ipsis intelligibilibus. Statim
ueritas propositionum intelligibilium infallibili-
ter apparet, & hæc est dispositio intelligentis prin-
cipia, quæ statim cognoscuntur notis terminis, ut
philo. dicit, & sic ex ipso quod quid est intellectus
immediate determinatur ad huiusmodi proposi-
tiones: mediate uero, quando cognitio definitioni-
bus terminorum, intellectus determinatur ad alte-
ram partem contradictionis, uirtute primorum
principiorum, & ista est dispositio scientis. Quan-
doque uero intellectus non potest determinari ad
alteram partem contradictionis, neque statim per
ipsas definitiones terminorum sicut in principis,
nec etiam uirtute principiorum, sicut in conclusio-
nibus demonstratiuis est; determinatur autem per
uoluntatem, quæ eligit assentire uni parti determi-
nate, & præcise propter aliquid, quod est sufficiens
ad mouendum uoluntatem, non autem ad mouen-
dum intellectum, utpote, quod uidetur bonum uel
conueniens huic parti assentire, & ista est disposi-
tio credentis, ut cum aliquis credit dictis alicuius
hominis, quia uidetur decens uel utile. & sic etiam
mouemur ad credendum dictis, in quantum nobis
reprobitur si crediderimus, præmium æternæ
uitæ. & hoc præmio mouetur uoluntas ad assen-
tiendum his, quæ dicuntur, quamuis intellectus
non moueatur per aliquid intellectum. & ideo Au-
gustinus dicit quod cetera potest homo nolens, credere non
nisi uolens. Patet ergo ex dictis, quod in illa ope-
ratione intellectus, quæ format simplices rerum
quidditates, non inuenitur assensus, cum non sit
ibi ueram uel falsum, non enim dicimur alicui assen-
tire, nisi quado inhæremus ei quasi uero, similiter
dubitans, non habet assensum cum non inhæreat
uni parti magis quam alii, similiter nec opinans cum
non firmeretur eius acceptio circa alteram partem.
Sententia autem, ut dicit Isaac & Auicenna, est concep-
tio distincta uel certissima alterius partis contra-
dictionis, assentire autem a sententia dicitur. Intelligens
autem habet quidem assensum, quia certissime alteri
parti inhæret, non habet autem cogitationem, quia
sine aliqua collatione determinatur ad unam. Sciens
uero habet & cogitationem & assensum, sed cogi-
tatione causante assensum, & assensum terminan-
tem cogitationem. Ex ipsa enim collatione principio-
rum ad conclusiones assentit conclusionibus, resol-
uendo eas in principia, & ibi figuratur motus cogita-
tionis, & quieratur. In scientia enim motus rationis
incipit ab intellectu principiorum, & ad eundem ter-
minatur per uiam resolutionis, & sic non habet assen-
sum, & cogitationem, quasi ex æquo, sed cogitatio
inducit ad assensum, & assensus quieratur, sed in fi-
de est assensus & cogitatio, quasi ex æquo. Non enim
assensus ex cogitatione catur, sed ex uoluntate, ut di-
ctum est: sed quia intellectus non hoc modo terminatur ad
unum, ut ad proprium terminum producat, qui est uisio ali-
cuius intelligibilis, inde est, quod eius motus nondum
est quietatus: sed adhuc habet cogitationem & inquisi-
tionem de his, quæ credit: quæuis firmissime eis as-
sentiat: quantum enim est ex seipso, non est ei satisfactum,
nec terminatus ad unum: sed terminatur tamen ex extrin-
seco. & ideo est quod intellectus credentis dicitur esse captiuus,
quia tenet terminis alienis & non propriis 2. Corin. 20.

In captiuitatem redigentes omnem intellectum.
Inde est, quod in credente potest insurgere motus
de contrario huius, quod firmissime tenet, quia non
in intelligente uel sciente. Sic igitur assensum le-
parat credere ab operatione, quia intellectus inspicitur
mas simplices, & quidditates, & a dubitatione, & ab o-
pinione: per cogitationem uero, ab intellectu: sic patet
quod habet cogitationem & assensum quasi ex æquo, a scientia.
Et per hoc patet responsio ad primum.
Ad II. Dicendum, quod fides dicitur non inquisitus as-
sensus, in quantum assensus fidei uel consensus non
causatur ex inquisitione rationis: tamen non exclu-
ditur per hoc quod in intellectu credentis remanet
aliqua cogitatio, uel collatio de his quæ creditur.
Ad III. Dicendum, quod uoluntas respicit aliquam
precedentem potentiam, si intellectum, non autem in-
tellectus, & ideo assentire proprie pertinet ad intel-
lectum, quia importat ab soluta adhaerentia cui
assentitur: sed consentire est proprie uoluntatis, quia
consentire est simul cum alio sentire, & sic in or-
dine, uel per comparisonem ad aliquid precedentem.
Ad IIII. Dicendum, quod quia habitus per
actum cognoscuntur, & actuum principia sunt ipsi
habitus, inde est quod interdum habitus nomi-
bus actuum nominantur, & sic nomina actuum
quandoque ueniunt proprie quasi pro actibus
ipsis: quæ uero pro habitibus. Credere igitur se-
cundum quod actum fidei importat, semper habet
actuale considerationem: non autem secundum
quod credere accipitur pro habitu, sicutem cre-
dere dicitur dormiens, in quantum habitus fidei habet.
Ad V. Dicendum, quod fides habet aliquam per-
fectionis, & aliquid imperfectionis, perfectionis qui-
dem est ipsa firmitas, quæ pertinet ad æternum:
sed imperfectionis est carentia uisionis, ex qua re-
manet adhuc motus cognitionis in mente creden-
tis. Ex lumine igitur simplici, quod est fides, scilicet
id quod perfectionis est, assentire: sed in quantum
illud lumen non perfecte participatur, non totaliter
tollitur imperfectio intellectus, & sic motus co-
gitationis in ipso remanet inquietus.
Ad VI. Dicendum, quod ratio illa probat uel con-
cludit, quod cognitio non est causa assensus fidei,
non autem quin assensum fidei, concomiteretur.
Ad VII. Dicendum, quod certitudo duo potest
importare. Firmitatem adhaerentis, & scientiam
hoc fides est certior omni intellectu, & scientiam
prima ueritas quæ causat fidei assensum, est fortior
causa, quam lumen rationis, quod causat assensum
intellectus uel scientiæ: importat etiam euidenti-
am cui assentitur, & sic fides non habet certitudi-
nem: sed scientia & intellectus, & ex inde est, quod
intellectus cogitationem non habet.
Ad VIII. Dicendum, quod ratio illa recte proce-
deret, si lux illa spiritalis perfecte participaretur a
nobis, quod erit in patria, ubi ea quæ nunc credi-
mus, perfecte uidebimus. Nunc autem quod non
manifeste apparent ea, ad que lux illa cognoscen-
da proficit, est ex defectiua participatione illius, non
ex efficacia ipsius spiritalis luminis.
Ad IX. Dicendum, quod potentia cogitativa est
est altissimum in parte sensitiva, ubi attingit pot-
dammodo ad partem intellectiua, ut aliquando pot-
cipet eius, quod est in intellectuua parte infirmi-
tatis discursum secundum regulam Dion. 1. c. de
nominum, quod principia secundorum coniunguntur
tur finibus primorum. Unde ipsa uis cogitativa
uocatur particularis ratio, ut patet, a Com. in 1. c. de
Anima. Nec est nisi in homine, loco cuius in anima
bratis

1. posterior.
text. 6. ante
med. tom. 1.

26. in fo. sup
illud nemo
potest ueni
re. tom. 4.

Pro. tract. 11.
2. Me. c. 4. &
lib. 3. c. 6.

In isto, ar.

brutis est estimatio naturalis. & ideo ipsa est uniuersalis ratio, que est in parte intellectus propter similitudinem operationis, a cogitatione nominatur.

ARTICVLVS II:

Quidam sit Fides.

Secundo queritur, quid sit fides, & dicit Apof. Heb. 11. quod est substantia rerum sperandarum argumentum non apparentium. & uidetur quod male dicat, quia nulla qualitas est substantia: fides est qualitas, cum sit uirtus, quae est bona qualitas mentis &c. ergo fides non est substantia.

¶ 2 Præ. Esse spirituale superadditur ad esse naturale, & est perfectio eius. Vnde & debet ei esse simile; sed in esse naturali hominis substantia esse dicitur ipsa essentia animae, quae est actus primus, non autem potentia, quae est principium actus secundi. ergo etiam in esse spirituali non debet dici essentia ipsa fides, uel aliqua uirtus, quae est proximum operationis principium, unde & potentiam perficit: sed magis gratia a qua est ipsum esse spirituale, sicut ab actu primo, & quae ipsam essentiam animae perficit. Sed dicendum, quod fides dicitur substantia, in quantum est prima inter alias uirtutes.

¶ 3 Sed contra, uirtutes considerantur tripliciter, scilicet quantum ad habitus, quantum ad obiecta, & quantum ad potentias: sed quantum ad habitus fides non est alius prior, non enim haec definitio uidetur dari de fide nisi secundum quod est formata, scilicet solummodo fundamentum est, ut Aug. dicit, habitus autem gratuiti omnes simul infunduntur. similiter nec quantum ad obiecta fides prior esse uidetur alius, non enim fides magis tendit in ipsum uerum, quod uidetur proprium eius obiectum, quam charitas in summum bonum, uel spes in summum arduum, uel in summam Dei liberalitatem: similiter nec quantum ad potentias: quia omnis uirtus gratuita uidetur respicere affectum. ergo fides nullo modo est alius prior, & sic non debet dici aliarum fundamentum, uel substantia.

¶ 4 Præ. Res speranda magis subsistit in nobis per charitatem quam per fidem. ergo haec definitio magis uidetur conuenire charitati, quam fidei.

¶ 5 Præ. Cum spes generet ex fide, ut patet in glo. Mat. 1. Cuius fides in eius definitione ponatur: spes autem ponitur in definitione rei speranda. si ergo res speranda ponitur in definitione fidei, erit circulus in definitionibus, quod est inconueniens; quia sic erit aliquid prius & notius seipso. continget enim idem in definitione superioris poni definitionibus loco nominum acceptis, continget etiam definitiones esse infinitas.

¶ 6 Præ. Diferentium habituum diuersa sunt obiecta; sed uirtutes theologicae idem habent pro fine & obiecto. ergo in uirtutibus theologice oportet quod diuersarum uirtutum sint diuersi fines; sed res speranda est proprius finis spei. ergo non debet in definitione fidei poni, neque ut finis, neque ut obiectum.

¶ 7 Præ. Fides magis perficitur per charitatem, quam per spem; unde & per charitatem formari dicitur. ergo in definitione fidei magis debet poni obiectum charitatis quod est bonum uel diligendum, quam obiectum spei, quod est res speranda.

¶ 4 Præ. Fides precise respicit ipsos articulos; sed articuli non omnes pertinent ad res sperandas; sed solum uel duo. scilicet carnis resurrectione & uita aeterna. non ergo res speranda in definitione fidei poni debuit.

¶ 5 Præ. Argumentum est actus rationis; sed fides est coram,

A qua sunt supra rationem. ergo non debet dici argumentum.

¶ 10 Præ. In anima est duplex motus. scilicet ad animam, & ab anima. In motu autem ad animam est principium extrinsecum: in motu autem ab anima intrinsecum; sed non potest esse idem intrinsecum, & extrinsecum principium. ergo non potest esse idem motus qui est ad animam & ab anima: sed cogitatio perficitur in motu ad animam, affectio autem in motu ab anima. ergo nec si les nec aliquid aliud potest esse principium affectionis, & cogitationis. ergo in definitione fidei inconuenienter ponitur aliquid pertinens ad affectionem. scilicet substantia rerum sperandarum, & aliquid pertinens ad cognitionem. scilicet argumentum &c.

¶ 11 Præ. Vnus habitus non potest diuersari esse potentiarum: sed affectiua & intellectiua sunt diuersae potentiae. Cuius ergo fides sit unus habitus, non potest ad cognitionem & affectionem pertinere, & sic idem quod prius.

¶ 12 Præ. Vnus habitus unus est actus. Cuius ergo in definitione fidei ponantur duo actus. scilicet facere res sperandas subsistere in nobis, & quem actum dicitur substantia rerum sperandarum, & arguere mentem, secundum quem dicitur argumentum non apparentium, uidetur quod non conuenienter describatur.

¶ 13 Præ. Intellectus est prior affectu: sed hoc quod dicitur substantia &c. pertinet ad affectum: quod uero subiungitur argumentum, &c. pertinet ad intellectum. ergo male ordinantur partes descriptionis praedictae.

¶ 14 Præ. Argumentum dicitur quod arguit mentem ad assentiendum alicui: sed mens arguitur ad assentiendum alicuius ex hoc quod illa sunt ei apparentia. ergo uidetur esse oppositio in adiecto, cum dicitur argumentum &c.

¶ 15 Præ. Fides cognitio quaedam est: sed omnis cognitio secundum aliquid apparet cognoscenti, tam enim in sensitiua quam intellectiua cognitione aliquid apparet. ergo inconuenienter dicitur, quod fides sit non apparentium.

RESPON. Dicendum, quod secundum quosdam Apof. per hanc definitionem non intendit ostendere quid sit fides: sed quid faciat fides. Videtur autem potius esse dicendum, quod haec fidei notificatio sit completissima eius definitio, non ita quod sit secundum debitam formam definitionis tradita: sed quia in ea sufficienter tanguntur omnia, quae exiguntur ad fidei definitionem. Quae enim in ipsis philosophis sufficit tangere principia syllogismorum & definitionum, quibus habitus non est difficile in formas reducere secundum artis doctrinam. Huius autem signum est ex tribus. primo ex hoc quod omnia principia, ex quibus esse fidei dependet, in hac definitione tanguntur. Cuius enim dispositio credentis, ut supra dictum est, talis sit, quod intellectus determinetur ad aliquid per uoluntatem, uoluntas autem nihil facit, nisi secundum quod est mota per suum obiectum, quod est bonum appetibile & finis, requiritur ad finem duplex principium. Vnum principium, quod est bonum mouens uoluntatem, & secundum id, cui intellectus assentit uoluntate faciente. Est autem duplex hominis bonum ultimum, quod primo uoluntatem mouet, quasi ultimus finis. Quorum unum est proportionatum naturae humanae, quia ad ipsum obinendum uires naturales sufficientiunt. & haec est felicitas de qua philosophi locuti sunt, uel ceterum platiua quae consistit in actu sapientiae, uel actiua quae consistit primo in actu prudentiae, & consequenter in actibus aliarum uirtutum moralium. Aliud est bonum hominis naturae humanae proportionem excedens, quia ad ipsum obinendum uires naturales non sufficientiunt, nec ad cogitandum uel desiderandum: sed ea sola diuina liberalitate homini reponitur.

Quest. dis. Tho. CCC 4 mittitur

mittitur 1. Cor. 2. Oculus non vidit, Deus absque te, & c. hoc est uita eterna. & ex hoc bono uoluntas inclinatur ad assentiendum his, quæ per fidem tenet. Vñ Ioã. 6. dñ. Qui uidet filium & credit in eum, habet uitam æternam. Nihil aut pōt ordinari in aliquam finē, nisi præxistat in ipso quædam proportio ad finem ex qua proueniat in ipso desiderii finis. & hoc est s̄m quod aliqua inchoatio finis fit in ipso: quia nihil appetit, nisi inquantū appetit aliquam illius similitudinē, & inde est quod in ipsa natura humana est quedā inchoatio ipsius boni, quod est naturæ proportionatū, præxistunt enim in ipso naturaliter principia demonstrationum per se nota, quæ sunt semina quedam sapientie, & principia quedam iuris naturalis, quæ sunt semina quedam uirtutum moralium. Vnde oportet etiam quod ad hoc, quod homo ordinetur in bonum uitæ æternæ, quod quedam inchoatio ipsius fiat in eo cui repromittitur, uita patet Ioã. 17. Hæc est uita eterna, & c. Vnde oportet huiusmodi cognitionis supernaturalis aliquā inchoationem in nobis fieri, & hæc est p̄ fidem, quæ ea tenet ex infuso lumine, quæ naturaliter cognitionē excedunt. Cōsuevit aut in totis quæ hnt partes ordinatas, prima pars i qua est totius inchoatio, dici totius substantia, ut fundamentum domus, & carina nauis. Vñ & philof. dicit in 11. Meta. quod si ens esset unū totum, prima pars eius esset substantia. & sic fides inquantū est in nobis inchoatio quedā uitæ æternæ, quam ex diuina repromissione speramus, dicitur substantia rerum sperandarū, & sic in hoc tan gitur comparatio fidei ad bonū quod mouet uoluntatem determinantem intellectū: uoluntas aut mota a bono prædicto pponit aliquid intellectui non apprensens, ut dignum cui assentiatur, & sic determinat ipsum ad illud non apprensens, ut. l. ei assentiar. Sicut igitur intelligibile quod est uisum ab intellectu, determinat intellectum, & ex hoc dñ mentem arguere: ita et̄ & aliquid non apprensens intellectui determinat ipsum, & arguit necessario ex hoc ipso quod est a uoluntate acceptatum, ut cui assentiatur, unde s̄m aliam literā dicitur conuictio: quia conuincit intellectum mō prædicto. & ita in hoc quod dicitur argumentum non apprensens, tangitur comparatio fidei ad id cui assentit intellectus. Sic ergo habemus fidei materiam, siue obiectū in hoc, quod dicit non apprensens, actum in hoc quod dicit argumentum, ordinem ad finē in hoc quod dicit substantia rerum sperandarum. Ex actu autem datur intelligi et̄ genus. s̄ habitus, qui per actum cognoscitur, & subiectum. s̄ mens, nec plura requiruntur ad alicuius uirtutis definitionē, unde de facili est s̄m dictam definitionem artificialiter formare, ut dicamus quod fides est habitus mētis, qui inchoatur uita æterna in nobis, faciens intellectum non apprensens assentire. Secundum signū est, quod per hanc definitionem distinguitur fides ab omnibus aliis: per hoc autem quod dicitur non apprensens, distinguitur fides a scientia & intellectu: per hoc autem quod dicitur argumentum, distinguitur ab opinione & dubitatione, in quibus mens non arguitur, id est non determinatur ad aliquid unum, & similiter ab omnibus habitibus qui non sunt cognitiuorum: per hoc autem quod dicitur substantia rerum sperandarum, distinguitur a fide communiter accepta, secundum quam credere dicimur id, quod uehemētē opinamur. f. uel testimonio alicuius hoīs, & iterum a prudentia,

F & ab aliis habitibus cognitiuis qui non ordinantur ad res sperandas: uel si ordinantur, non fit per eos propria inchoatio rerum sperandarū in nobis. Tercium signū est in hoc, quod quicquid uoluerit definire, non poterit aliter definire, nisi uel ponendo totā definitionem sub alijs uerbis, uel aliquam partem eius. quod n. dicit Damasc. fides est eorum quæ sperantur ypostasis, & redargutio eorum quæ non uñt, expresse patet idem esse cū hoc quod Apoll. dicit: sed quod Damasc. ulterius addit indistinctis, & iudicabilis spes eorum quæ nobis a Deo annuntiata sunt, & petitionum nostrarum functionis, est quedā explicatio eius quod dixerat sperandarū substantia. Res. n. speranda: principiā sunt præmia nobis diuinitus promissa, & secundario quæcunq; alia a Deo petimus ad hæc necessaria, de quibus habetur per fidem certa spes quæ nec potest deficere. & pp hoc dicitur indistinctis. Nec potest merito reprehendi tanquam uana, & propter hoc est iudicabilis. Quod uero Aug. dicit quod fides est uirtus qua credunt, quæ non uidentur, & quod iterū Dam. fides est nō inquisitus consensus, & c. dicit Hugo de S. Victore, fides est certitudo quedam animi de absentibus supra opinionem & infra scientiam, id est est ei qd Apo. dicit argumentum non apprensens. Dñ. n. infra scientiam, quia non hnt uoluntatem sicut scia, quæ ita firmam adhesionem supra opinionem tñ dñ, pp firmitatem assensus, & sic infra scientiam dñ inquantum est non apprensens, supra opinionem inquantum est argumentum. De alijs autem patet per prædicta. Quod autem dicit Dion. 7. c. de di. no. fides est manens credentium fundamentū collocans eos in ueritate & in eis ueritatem, idem est ei qd dñ ab Apoll. substantia rerum sperandarum. Cognitio. n. ueritatis est res speranda, cum beatitudo nihil aliud sit, quam gradus de ueritate, ut dicit Aug. in lib. Confessionum.

AD PRIMUM Dicendū, quod fides dicitur substantia, non quia sit in genere substantia, sed per quandam similitudinem substantia, inquantum scilicet prima inchoatio, & a fundamentū quodam quali totius spiritualis uitæ, sicut substantia est fundamentum omnium entium.

AD II. Dicendū, qd Apoll. intendit comparare fides nō ad ea quæ sunt intus: sed ad ea quæ sunt extra. Quia autem essentia aīæ, in esse naturali sit prima substantia respectu potentiarum & habituum, & oīam consequentium quæ insunt, non tñ in essentia inuenitur habitus uero ad res exteriores sed potentia primo: & similiter nec in gratia sed in uirtute, & primo in fide, unde nō potuit dici, quod gratia esset substantia rerum sperandarum, sed fides.

AD III. dicendū, quod fides precedit alias uirtutes, & ex parte obiecti, & ex parte potentie, & ex parte habitus. Ex parte quidem obiecti, non oportet hoc quod ipsa magis redat in suum obiectum: sed quia quam alias uirtutes in suum obiectum: sed quia suum obiectum naturaliter primo mouet quam obiectum charitatis, & aliarum uirtutum, qd patet quia actus charitatis, & similiter et̄ habitus quatuor tpe sit simul, cū fides est formata, & eadē ratione tertia cognitio est naturaliter prior quæ attendit priū obiectū fidei est uerū, nō aī bonitatis, quod mō hnt cōplementū in uolūtate, ut infra dicetur.

In argu.

K

Ad III. dicendum, quod patet iam ex dictis, quod prima inchoatio rerum sperandarum non fit in nobis per charitatem, sed per fidem: nec etiam charitas est argumentum, unde haec descriptio nullo modo ei competit.

Ad V. dicendum, quod quia illud bonum quod inclinatur ad fidem, excedit rationem, ideo est innominatum, & ideo per quandam circumlocutionem loco eius posuit rem sperandam, quod frequenter in definitionibus accidit.

Ad VI. dicendum, quod quilibet potentia habet aliquem finem, qui est bonum ipsius: non tamen quilibet potentia respicit ad rationem finis vel boni, ut bonum est, sed sola voluntas. Et inde est quod voluntas movet omnes alias vires, quia ex finis intentione inchoatur omnis motus: licet ergo verum sit finis fidei, tamen verum non dicitur rationem finis, unde non debuit poni quasi finis fidei: sed aliquid pertinens ad affectum.

Ad VII. dicendum, quod res diligenda potest esse praesens, & absens: sed res speranda non est nisi absens. Rom. 8. Quod enim videt quis quid sperat, unde cum fides sit de absentibus, eius magis exprimitur proprie per rem sperandam quam per rem diligendam.

Ad VIII. dicendum, quod articulus est quasi materia fidei. Res autem speranda non ponitur, ut materia: sed ut finis, unde ratio non sequitur.

Ad IX. dicendum, quod argumentum multipliciter dicitur. Quandoque enim significat ipsam actum rationis discurrantis de principiis in conclusionibus. Et quia tota vis argumenti consistit in medio termino, ideo etiam quandoque medium terminus dicitur argumentum. Et inde est etiam quod librorum proemia argumenta vocantur, in quibus est quaedam praebatio brevis totius operis sequentis. Et quia per argumentum aliquid manifestatur, & principium manifestationis est lumen ipsum, quo aliquid cognoscitur, potest dici argumentum. Et his quatuor modis fides potest dici argumentum. Primo quidem modo, in quantum ratio assentit alicui ex hoc quod est a Deo dictum, & sic ex auctoritate dicentis efficitur assensus in credente: quia etiam in dialecticis aliquod argumentum ab auctoritate sumitur. Secundo vero modo dicitur fides argumentum non apparentium, in quantum fides fidelium est medium ad probandum non apparentia esse, vel in quantum fides patrum est nobis medium inducens ad credendum, vel in quantum fides unius articuli est medium ad fidem alterius, sicut resurrectio Christi ad resurrectionem generalem, ut patet primo Corinth. 16. Tertio vero, in quantum fides est quaedam praebatio brevis cognitionis, quam in futuro habebimus. Quarto vero modo, quantum ad ipsum lumen fidei, per quod credibilia cognoscuntur. Dicitur autem fides fuora ratio nem esse, non quod nullus actus rationis sit in fide: sed quia fidei ratio non potest perducere ad videntium ea quae sunt fidei.

Ad X. dicendum, quod actus fidei essentialiter consistit in cognitione, & ibi est eius perfectio quantum ad formam vel spem. Quod patet ex obiecto ut dictum est. Sed quantum ad finem perficitur in affectione: quia ex charitate habet, quod sit meritoria finis. Inchoatio est fidei est in affectione, in quantum voluntas determinat intellectum ad assentiendum his, quae sunt fidei. Sed illa voluntas nec est actus charitatis, nec spei: sed quaedam appetitus boni reprimilis. Et sic patet, quod fides non est in duabus potestatis, sicut

A in subiecto. Unde patet responsio ad undecimum.

Ad XII. Dicendum, quod in hoc quod dicitur substantia rerum sperandarum non tangitur actus fidei: sed solum relatio in finem. Actus autem eius tangitur per comparationem ad obiectum in hoc, quod dicitur argumentum non apparentium.

Ad XIII. Dicendum, quod illud cui assentit intellectus, non movet intellectum ex propria virtute: sed ex inclinatione voluntatis. Unde bonum quod movet affectum, se habet in actu fidei, sicut primum movens: id autem cui intellectus assentit sicut movens motum. Et ideo primo ponitur in definitione fidei comparatio eius ad bonum affectus, quam ad proprium obiectum.

Ad XIV. Dicendum, quod fides non convincit, sive arguit mentem ex rei evidentia, sed ex inclinatione voluntatis, ut dictum est, unde ratio non sequitur.

Ad XV. Dicendum, quod cognitio duo potest importare, visionem, & assensum, & quantum ad visionem contra fidem distinguitur. Unde Gregorius dicit quod visio non habet fidem, sed cognitionem: dicuntur autem videri secundum Augustinum in libro de Videndo Deum, quae praesto sunt sensui vel intellectui. Intellectui autem praesto esse dicuntur, quae eius capacitatem non excedunt. Sed quantum ad certitudinem assensus, fides est cognitio, ratione cuius potest dici scientia & visio, sicut in libro 1. Cor. 13. videmus nunc per speculum &c. Et hoc est quod Augustinus dicit in libro de Videndo Deum, si scire non inconuenienter dicimus illud quod certissimum credimus, hinc est, ut credita recte, & si non adsint sensibus nostris, videre mente dicamur.

ARTICULVS III.

Utrum fides sit virtus.

TERTIO quaeritur, utrum fides sit virtus. Et videtur quod non. Virtus enim contra cognitionem diuiditur: unde scientia & virtus ponuntur diuersa genera, ut patet in 4. Topic. sed fides continetur sub cognitione, ergo non est virtus. Sed dicendum, quod sicut ignorantia est vitium ex hoc quod causatur ex aliqua negligentia sciendi: ita fides est virtus ex hoc, quod in voluntate credentis consistit.

¶ 2 Sed contra, ex hoc solo quod ex culpa causatur, non potest aliquid ratione culpae habere, alias potest in quantum huiusmodi rationem culpae haberet, ergo nec ignorantia potest dici vitium ex hoc, quod ex vitio negligentiae oritur: ergo eadem ratione nec fides per hoc, quod consequitur voluntatem, potest dici virtus.

¶ 3 Praet. Virtus dicitur per comparationem ad bonum, virtus enim est quae bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, ut dicitur in 2. Ethic. sed fidei obiectum est verum, non autem bonum, ergo fides non est virtus. Sed dicendum quod verum, quod est obiectum fidei est primum verum, quod etiam est summum bonum, & sic fides habet rationem virtutis.

¶ 4 Sed contra, distinctio habituum, & actuum attenditur penes distinctionem obiectorum formalem, non autem materialem, alias visus & auditus essent eadem potentiae, quia contingit esse idem audibile, & visibile: sed quammis sit idem re id, quod est bonum, & id quod est verum, alia causa est ratio veri, & alia boni formaliter, ergo habitus qui tendit in verum secundum rationem veri distinguitur ab habitu qui tendit in bonum secundum rationem boni, & sic fides a virtute distinguitur.

¶ 5 Praet. In eodem genere sunt media, & extrema, ut

In corp. art. Hom. 16. in Euan. a me. Epi. 115. ca. 2. 3. 10. 5.

D. 610.

Epist. 113. a me. Iulius to. 2.

2. 2. q. 4. 2. 1.

cap. v. circa princ. 10. 1.

c. 6. in princ. 10. 5. 1.

Com. 21. & 23. 10. 3.

In apologia de verbo in caritate in princ. 10. 3.

Com. 16. 1. 2.

Com. 21. 10. 6.

Lib. 6. c. 3. & 4. 3. 6. 7. 10. 5.

Com. 3. & seq. 10. 5.

D. 21. 3.

Com. 16. 1. 3. Ibidem.

Com. 11. 7. 1. 2.

vt patet per Philosophum in 10. Meta. sed fides est medium inter sciam, & opinionem. dicit. n. Hug. de S. Vi. quod fides est certitudo quædam animi supra opinionem, & infra scientiam cõstituta: sed neq; opinio neq; scia est virtus. ergo neque fides.

¶ 6 Præ. Præsentia obiecti non tollit habitum virtutis: sed obiectum fidei est veritas prima, quæ cū præsto est menti nostræ, vt videamus, non erit tūc fides, sed visio. ergo fides non est virtus.

¶ 7 Præ. virtus est ultimum potentia, ut dicitur in 1. Cæli & Mundi: sed fides non est ultimum potentie humanae, quia potest in aliquod aliud amplius, scilicet in apertã visionem. ergo fides nō est virtus.

¶ 8 Præ. Secundum Aug. in li. d. e Bono coniugali, per virtutes expediuntur potetia ad actus suos: sed fides non expedit intellectum, sed magis impedit: quia per eam captiuatur, ut dicitur secū de Corinth. 10. ergo fides non est virtus.

¶ 9 Præ. A Philosopho virtus diuiditur per intellectualem & moralem, & est diuisio per immediata, quia intellectualis est, quæ est in rationali per sentiam, moralis autem quæ est in irrationali per participationem: nec potest aliter rationale accipi, nec virtus humana potest esse, nisi in rationali aliquo mō dicto: sed fides non est virtus moralis, quæ sic eius materia essent actiones & passionis, similiter nec intellectualis, cum non sit aliqua illarum, quas Philosophus ponit in 6. Eth. non enim est sapientia, nec intellectus nec sciētia, nec ars, nec prudentia. ergo fides nullo modo est virtus.

¶ 10 Præ. Quod conuenit alicui ex extrinseco, non inest ei essentialiter, sed accidentaliter: fidei autem non conuenit esse virtutem, nisi ex alio, vt dicebatur, scilicet ex uoluntate. ergo hoc accidit fidei, quod sit virtus, & ita non potest poni species virtutis.

¶ 11 Præ. In prophetia est perfectior cognitio q̄ in fide: prophetia autem non uidetur esse virtus. ergo nec virtus potest dici fides.

SED CONTRA, virtus est dispositio perfecti ad optimum: sed hoc conuenit fidei, disponit enim hominem ad beatitudinem, quæ est optimum. ergo fides est virtus.

¶ 2 Præ. Omnis habitus quo aliquis roboratur in agendo, & fortificatur in patiendo, est virtus: fides autem est huiusmodi, fides enim per dilectionem operatur. Gal. 5. Ipsa etiam fortificat fideles ad resistendum diabolo, ut dicitur 1. Pet. 5. ergo ipsa est virtus.

¶ 3 Præ. Hugo de S. Vi. dicit, quod tres sunt virtutes sacramentales quibus initiatur, scilicet fides, spes, charitas, & sic idem quod prius.

RESPON. Dicendum, quod fides ab omnib. ponitur esse virtus. Ad cuius euidentiam notandum, quod virtus ex ipositione sui nois significat cõplementum actiuae potentia. Actiua autem potentia duplex est, quædam quidem, cuius actio terminatur ad aliquid actum extra, sicut in edificatione actio terminatur ad ædificatum; quædam uero est, cuius actio non terminatur ad extra, sed consistit in ipso agente, ut visio in uidente, ut habetur a Philosopho in 9. Metaph. In his autem duabus potentis diuersimode sumitur cõplementum: quidam enim actus primarum potentiarum, ut ibidē Philosophus dicit, non sunt in faciente, sed in facto, ideo cõplementum potentia accipitur ibi penes id, quod fit. Vnde & virtus deferentis pondera dicitur esse in hoc, quod maximum pondus defert, ut patet in 1. Cæli & Mundi: & similiter virtus edificantis in hoc, quod facit domum opti-

mam. Sed quia alterius potentia actus consistit in agente non in aliquo actu, ideo cõplementum illius potentia accipitur secundum modum agendi, ut si debite & conueniēter operetur, ex quo habet eius actus, vt bonus dicatur. Et inde est, quod in huiusmodi potentis virtus dicitur, quæ opus bonum reddit. Aliud est bonum vltimum, quod cõsiderat philosophus & Theologus. Philosophus enim cõsiderat quasi bonum vltimum, quod est humanis viribus proportionatum, & consistit in actu ipsius hominis. Vnde felicitatem dicit esse operationem quandam. Et ideo secundum philosophum actus bonus, cuius principium virtus dicit absolute, in quantum est conueniens potentie, ut perficiēs ipsam. Vnde quemcumque habitum inuenit philosophus talem actum elicentem, dicit eum esse virtutem, siue sit in parte intellectu, ut scientia intellectu, & huiusmodi virtutes intellectuales quarum actus est bonum ipsius potentie, scilicet considerare uerum, siue in parte affectu, ut temperantia, & fortitudo & alia virtutes morales. Sed Theologus cõsiderat quasi bonum vltimum id, quod est nature facultatem excedens, scilicet uitam æternam, ut prædictum est. Vnde bonum in actibus humanis non cõsiderat absolute, quia ibi non ponit finem, sed in ordine ad id bonum, quod ponit finem asserens illum actum tantummodo esse bonum complete, qui de proximo ad bonum finale ordinatur, id est qui est meritorius uitæ æternæ, & omnem talem actum dicit actum uirtutis, & qui eumque habitus elicit talem actum, ab ipso uirtus appellatur. Aliquis autem actus meritorius dici non potest, nisi secundum quod est in potentia operantis constitutus, qui qui merere oportet, quod aliquid exhibeat, nec exhibere potest nisi quod aliquo modo suum est, i. ex ipso. Actus autem aliquis in potestate nostra consistit, secundum quod est uoluntatis: siue sit eius, vt ab ipso elicitur, vt diligere, & uelle: siue vt ab ipso imperatus vt ambulare & loqui. Vnde respectu cuiuslibet talis actus potest poni aliqua uirtus, eliciens actus præfatos in tali genere actuum. Credere autem ut supra dictum est, non habet asseñsum nisi ex imperio uoluntatis. Vnde secundum id quod est uoluntate dependet. Et inde est quod ipsum credere potest esse meritorium, & fides, quæ est habitus eliciens ipsum, est scilicet theologum uirtus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod cognitio & scientia non diuiditur contra uirtutem simpliciter sed contra uirtutē moralem, quæ cõius uirtus dicitur.

AD SECUNDUM dicendum, quod quamuis non sufficiat ad rationem uitii uel uirtutis, quod aliquid sit causatum ex uitio uel uirtute, sufficit tamē ad hoc quod aliquis actus sit uitii, uel uirtutis, quod imperatus a uitio uel uirtute possit esse.

AD TERTIUM dicendum, quod bonum illud ad quod uirtus ordinatur, non est accipiendum quasi aliqd obiectum alicuius actus: sed illud bonum est ipse actus perfectus, quem uirtus elicit. licet aut uerum ratione a bono differat, tamē hoc ipsum quod est cõsiderare uerum, est quoddam bonum intellectus, & hoc ipsum quod est assentire primæ ueritati propter seipsam, est quoddam bonum meritorium. Vnde fides quæ ad hūc actum ordinatur, esse uirtus. Et per hoc patet responso ad quartum.

AD V. dicendum, quod secundum quod nūc loquimur de uirtute, neq. sciētia, neq. opinio uirtus dici potest: sed sola fides, quæ actum ad id, quod uoluntatis est, prout mō prædicto in genus uirtutis cadit, non est.

est media inter scientiam & opinionem: quia in scientia, & opinione non est aliqua inclinatio ex voluntate, sed ex ratione tantum. Si autem loqueretur de eis quantum ad id, quod est cognitio rationis, sic neque opinio, neque fides esset virtus, cum non habeant completam cognitionem, sed tantum modo scientiam.

Ad vii. Dicendum, quod veritas prima non est obiectum proprium fidei, nisi sub hac ratione prout est non apparet, quod patet ex definitione Apostoli, ubi proprium obiectum fidei ponitur non apparet. Unde quando veritas prima praesto erit, amittet rationem obiecti.

Ad viii. Dicendum, quod fides secundum hoc dicitur esse ultimum potentia, quod complet potentiam ad eliciendum actum bonum, & meritum: non autem requiritur ad rationem virtutis, quod per eam eliciatur optimus actus, qui potest elici a potentia illa, cum contingat in eadem potentia esse plures virtutes, quarum una altiore actum elicit, sicut magnificentia liberalitate.

Ad viii. Dicendum, quod in quibuslibet duobus ordinatis ad invicem perfectio inferioris est, ut subdatur superiori, sicut concupiscibilis, quod subdatur rationi. Unde habitus virtutis non dicitur expedire concupiscibilem ad actum, ut faciat eam libere esse in concupiscibili: sed quia facit eam perfecte subiectam rationi. Similiter bonum ipsum intellectus est, ut subdatur voluntati adherenti Deo. Unde fides dicitur intellectum expedire, in quantum sub tali voluntate ipsum captivat.

Ad ix. Dicendum, quod fides, neque est virtus intellectualis, neque moralis: sed est virtus theologica. Virtutes autem theologicas, quamvis conueniant in subiecto cum moralibus, & intellectualibus, differunt tamen in obiecto. Obiectum enim virtutum theologiarum est ipse finis ultimus; obiectum vero aliarum ea quae sunt ad finem. Ideo autem a theologis quaedam virtutes proponuntur circa finem ipsum, non autem a philosophis: quia finis humanum vite, quem philosophi considerant, non excedit facultatem naturae. Unde ex naturali inclinatione homo tendit in ipsum, & sic non oportet quod habitus eleuetur in illum finem, sicut oportet, quod eleuetur in finem qui facultatem naturae excedit, quem theologici considerant.

Ad x. Dicendum, quod fides non est in intellectu, nisi secundum quod imperatur a voluntate, ut ex dictis patet. Unde quamvis illud quod est ex parte voluntatis possit dici accidentale intellectui, est tamen essentiale fidei: sicut id quod est rationis est accidentale concupiscibili, essentiale autem temperantiae.

Ad vnde in v. dicendum, quod prophetia non dependet ex voluntate prophetantis, ut dicitur i. Petri i. fides autem est quodammodo ex voluntate credentis, & ideo prophetia non potest dici virtus sicut fides.

ARTICULUS III.

In quoniam sit fides tanquam in subiecto.

Quarto quaeritur, in quo sit fides, sicut in subiecto. Et videtur quod non sit in parte cognoscitiva, sed affectiva. Virtus enim in parte affectiva esse videtur, cum virtus sit quidam amor ordinatus, ut dicit Aug. in lib. de Moribus Ecclesiae: sed fides est virtus, ergo est in parte affectiva.

¶ 2. Praet. Virtus quaedam perfectionem importat: est enim dispositio perfecti ad optimum, ut dicitur in 7. phys. sed cum fides habeat aliquid imperfectionis, & aliquid imperfectionis, id quod est in perfectionis, est ex parte cognitionis: quod autem

A est perfectionis, est ex parte voluntatis, ut scilicet inuisibilibus firmiter adhaereat: ergo secundum quod est virtus, est in affectiva.

¶ 3. Praet. Aug. dicit ad Consentium, quod paruulus & si fidem non habeat, quae consistit in credentium voluntate, habet tamen fidei sacramentum: ex quo expresse habetur, quod fides in voluntate sit.

¶ 4. Praet. In lib. de Praedestinatione Sanctorum dicit Aug. quod ad fidem quae in credentium voluntate consistit, pertinet illud Apostoli. Quid habes quod non accepisti? & si fidem quod prius.

¶ 5. Praet. Eiusdem videtur esse dispositio, & perfectio: sed fides disponit ad gloriam, quae est in affectiva: ergo & fides in affectiva consistit.

¶ 6. Praet. Meritum in voluntate consistit, quia sola voluntas est domina sui actus: sed actus fidei est meritorius: ergo est actus voluntatis, & ita videtur, quod in voluntate consistat. Sed dicendum, quod est simul in affectiva & cognitiva.

¶ 7. Sed contra, unus habitus non potest esse duarum potentiarum: fides autem est unus habitus: ergo non potest esse in cognoscitiva, & affectiva, quae sunt duae potentiae.

SED CONTRA, Habitus perficiens aliquam potentiam, cum ea conuenit in obiecto, alias non posset esse unus actus potentiae & habitus: sed fides non conuenit in obiecto cum affectiva, sed cum cognoscitiva tantum, quia obiectum utriusque est verum: ergo fides est in cognoscitiva.

¶ 2. Praet. Aug. dicit in epist. ad Consentium, quod fides est illuminatio mentis ad primam veritatem: sed illuminari ad cognitionem pertinet: ergo fides est in parte cognitiva.

¶ 3. Praet. Si fides dicatur esse in voluntate, hoc non erit nisi quia credimus uolentes: sed similiter opera virtutum operamur cognoscentes, ut patet in 2. Ethic. ergo eadem ratione omnes virtutes erunt in parte cognoscitiva, quod patet esse falsum.

¶ 4. Praet. Per gratiam quae est in virtutibus, reformatur imago, quae in tribus consistit potentis, scilicet memoria, intelligentia, & voluntate: tres autem virtutes quae primo habent respectum ad gratiam sunt fides, spes, charitas: ergo aliqua earum erit in intelligentia: constat autem, quod non spes, nec charitas: ergo fides.

¶ 5. Praet. Sicut se habet uis affectiva ad approbabile, & reprobabile, sic se habet uis cognoscitiva ad probabile, & improbabile: sed uirtus illa per quam approbatur reprobabile, secundum rationem humanam, scilicet charitas qua inimicus diligitur, quod uideatur naturaliter reprobabile esse, est in affectiva: ergo fides qua probatur siue asseritur id, quod uideatur rationi esse improbabile, erit in cognoscitiva.

RESPON. Dicendum, quod circa hanc quaestionem multipliciter aliqui opinati sunt. Quidam enim dixerunt fidem esse in utraque uis, scilicet affectiva & cognoscitiva, quod nullo modo potest esse si intelligatur, quod in utraque sit ex aequo. unus enim habitus oportet esse unum actum: nec potest esse unus actus ex aequo duarum potentiarum. unde dicunt quidam eorum quod est principaliter in affectiva. Sed istud non uidetur esse uerum, cum ipsum credere cogitationem quandam importet, ut patet per Aug. cogitatio autem est actus cognoscitiuus, fides etiam quodammodo scientia & uisio dicitur, ut supra dictum est, quae omnia ad cognoscitiuum pertinent. Alii autem dicunt, quod fides est in intellectu: sed practico: quia practicum intellectum dicit esse, ad quem inclinatur affectio, in quem

Cap. 5. 10. 7.

De praed. l. in. Sant.

quem affectio sequitur, uel qui ad opus inclinatur, quæ tria inueniuntur in fide. nam ex affectione quæ inclinatur ad fidem. Credimus. n. quod uolumus. Ipsa etiam affectio fidem sequitur, secundum quod actus fidei generat quodammodo charitatis actum. Ipsa etiam ad opus dirigit. nam fides per dilectionem operatur, Gal. 5. Sed hi non uidentur intelligere, quid sit intellectus practicus. Intellectus enim practicus id est, quod intellectus operatiuus. unde sola extensio ad opus facit aliquem intellectum esse practicum. Relatio autem ad affectionem, uel antecedentem, uel consequentem non trahit ipsum extra genus speculationem ueritatis afficeretur, nunquam in actu intellectus speculatiui esset delectatio, quod est contra philosopho in 10. Ethic. qui ponit purissimam delectationem esse in actu intellectus speculatiui, nec qualibet relatio ad opus facit intellectum esse practicum: quia simplex speculatio potest alicui esse remota occasio aliquid operandi, sicut philosophus speculatur animam esse immortalem, & exinde sicut a causa remota sumere potest occasionem aliquid operandi. Sed intellectum practicum oportet esse proximam regulam operis, utpote quod consideretur ipsum operabile, & rationes operandi, & cause operis. Constat autem quod obiectum fidei non est uerum operabile, sed uerum increatum, in quo non potest nisi actus intellectus speculatiui. unde fides est in intellectu speculatiuo, quamuis sit, ut occasio remota aliquid operandi. unde sibi non attribuitur operatio, nisi mediante dilectione. Sciendum tamen quod non est in intellectu speculatiuo absolute, sed secundum quod subditur imperio uoluntatis: sicut & temperantia est in concupiscibili secundum quod participat aliquam rationem. Cum enim ad bonitatem alicuius potentie requiratur, quod illa potentia subdatur alicui potentie superiori sequendo eius imperium, non solum exigitur, quod potentia superior sit perfecta ad hoc quod recte imperet, uel dirigat: sed inferior ad hoc quod proprie obediat. unde ille qui habet rationem rectam, sed concupiscibilem indomitam non habet temperantiam uirtutem: quia infestat passionibus quamuis non deducatur, & sic non facit opus uirtutis facilliter & delectabiliter, quod exigitur ad uirtutem. Sed oportet ad hoc quod temperantia in sit, quod ipsa concupiscibilis sit per habitum perfectam, ut sine aliqua difficultate uoluntati subdatur, & secundum hoc habitus temperantie dicitur esse in concupiscibili. Et similiter ad hoc, quod intellectus proprie sequatur imperium uoluntatis, oportet quod aliquis habitus sit in ipso intellectu speculatiuo, & hic est habitus fidei diuinitus infusus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod uerbum illud Aug. intelligitur de uirtutibus moralibus, de quibus ibi loquitur. Vel potest dici, quod loquitur de uirtutibus, quantum ad formam eorum, quæ est charitas.

AD SECUNDVM dicendum, quod in hoc quadam perfectio est cognoscitiua, quod uoluntati obtemperet Deo inherenti.

AD III. dicendum, quod Aug. loquitur de actu fidei, qui quidem dicitur esse in uoluntate non sicut in subiecto; sed sicut in causa, in quantum est a uoluntate imperatus. Et similiter dicendum ad quartum.

AD V. dicendum, quod in eodem esse dispositionem & habitum, non est necesse, nisi quando ipsa dispositio sit habitus, sicut patet in membris corporis in quo de dispo. unius membri relinquuntur aliquis effectus in aliquo alio membro, & similiter in uiribus animalium.

ma; quia ex bona dispositione phantasia sequitur perfectio cognitionis in intellectu.

AD VI. Dicendum, quod actus uoluntatis dicitur esse, non solum quem uoluntas elicit: sed quod uoluntas imperat. unde in utroque merum consistere potest, ut ex dictis patet.

AD VII. Dicendum, quod duarum potentialium non potest esse unus habitus ex aquo: sed potest esse unus secundum quod habet ordinem ad aliam, & sic est de fide.

ARTICVLVS V.
Vtrum fidei forma sit charitas.

QVINTO quaeritur, utrum fidei forma sit charitas. Et uidetur quod non. Eorum enim quæ ex opposito diuiduntur, non potest unum esse forma alterius; sed fides & charitas ex opposito diuiduntur. ergo &c. Sed dicendum, quod secundum se consideratæ ex opposito diuiduntur, prout ordinantur ad unum finem, quem suis actibus merentur, potest esse, quod charitas sit forma fidei.

¶ 2 Sed contra, inter causas duæ sunt extrinsecæ, scilicet agens & finis, duæ uero intrinsecæ, scilicet forma, & materia; possunt autem duo diuersa conuenire in uno principio extrinseco, non autem propter hoc conuenire in uno principio intrinseco. ergo ex hoc quod fides, & charitas ordinantur in unum finem non potest esse, quod charitas sit forma fidei. Sed dicendum quod charitas non est forma intrinseca; sed extrinseca quasi exemplaris.

¶ 3 Sed contra, exemplatum speciem ab exemplari recipit. Vnde Hila. dicit quod imago est res ad quam imaginatur species indifferens: sed fides non recipit speciem charitatis. ergo charitas non potest esse forma exemplaris fidei.

¶ 4 Præter. Omnis forma, uel est substantialis, uel accidentalis, uel exemplaris: sed charitas non est in dei forma substantialis, quia sic esset de integritate eius: nec iterum accidentalis, quia sic fides esset nobilior charitate, sicut subiectum accidentis, nec sicut iterum exemplaris: quia sic charitas posset esse sine fide, sicut exemplar sine exemplato. ergo charitas non est forma fidei.

¶ 5 Præter. Præmium respondet merito: sed premium consistit principaliter in tribus dotibus, scilicet in uisione, quæ succedit fidei, tunc in opere, quod succedit spei, fruitione quæ respondet charitati. unde principaliter premium consistit in uisione: unde dicit Augustinus, quod uisio est non merces. ergo & meritum, & premium debet attribui fidei, & ita secundum quod ordinatur ad merendum, magis uidetur fides esse forma charitatis, quam e conuerso.

¶ 6 Præter. Vnius perfectibilis una est perfectio: sed forma fidei est gratia. ergo non est eius forma charitatis, cum charitas non sit idem quod gratia.

¶ 7 Præter. Matth. 1. super illud, Abraham genuit Isaac, dicit glossa, fides spes, & spes charitatis, quod intelligitur quantum ad actus, non quantum ad habitus. ergo actus charitatis dependet ab actu fidei; sed forma non dependet ab eo cuius est forma, sed potius e conuerso. ergo charitas non est forma fidei secundum quod ordinatur ad actum meritorium.

¶ 8 Præter. Habitibus penes obiecta distinguuntur: sed obiecta fidei, & charitatis sunt diuersa. scilicet boni & uerum. ergo & habitus formaliter distinguuntur: sed omnis actus est a forma. ergo istorum habituum diuersi sunt actus, & ita in ordine ad actus non potest esse, quod

de. 7. 2. & te mo 5.

quod charitas sit forma fidei.

¶ 9. Præ. Si secundum hoc charitas sit forma fidei, quod fidem informat. si ergo charitas non informat fidem nisi per ordinem ad actum, non erit charitas forma fidei, sed actus fidei.

¶ 10. Præ. Primum Cor. 13. dicit Apostolus, nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc, ubi fides, spes, charitas ex opposito diuiduntur. uidetur autem quod loquatur de fide formata, quia fides informis non potest esse uirtus, ut dicitur infra. ergo fides formata contra charitatem diuiditur, non ergo potest charitas fidei forma esse.

¶ 11. Præ. Ad actum uirtutis requiritur, quod sit reclus & quod sit uoluntarius: sed sicut uoluntarii actus principium est uoluntas, ita reclus actus principium est ratio. ergo sicut ad actum uirtutis requiritur id, quod est uoluntatis, ita illud quod est rationis, & ita sicut charitas, quæ est in uoluntate, est forma uirtutis, ita & fides quæ est in ratione. unum ergo non debet dici forma alterius.

¶ 12. Præ. Ab eodem aliquid uiuificatur & formatur: sed uita spiritualis attribuitur fidei, ut patet Abachuc secundo. Iustus autem meus ex fide uiuit. ergo & formatio uirtutum magis debet attribui fidei, quam charitati.

¶ 13. Præ. In eo qui habet gratiam actus fidei formatus est: sed possibile est actum fidei talis hominis nullum ad charitatem habere ordinem. ergo actus fidei potest esse formatus non per charitatem: & ita non uidetur quod in ordine ad actum, charitas sit forma fidei.

SED CONTRA, Illud est forma fidei, sine quo fides est informis: sed sine charitate fides est informis ergo charitas est forma fidei.

¶ 1. Præ. Ambr. dicit, quod charitas est mater omnium uirtutum, quæ omnes informat.

¶ 2. Præ. Secundum hoc aliqua uirtus dicitur esse forma, quod actum meritorum elicere potest: sed nullus actus potest esse meritorius & Deo acceptus, nisi ex amore procedat. ergo charitas est omnium uirtutum forma.

¶ 3. Præ. Illud a quo res habet efficaciam operandi, est forma eius: sed fides habet efficaciam, a charitate, quia fides per dilectionem operatur. Gal. 5. ergo charitas est forma fidei.

RESPON. Dicendum, quod circa hanc questionem sunt diuersæ opinioniones. Quidam enim dixerunt quod ipsa gratia est forma fidei, & aliarum uirtutum, non autem aliqua alia uirtus, nisi quatenus ponitur gratiam esse idem per essentiam cum uirtute. Sed hoc esse non potest: si uic. gratia, & uirtus per essentiam differant siue ratione tamen, gratia ad essentiam animæ respicit, uirtus autem ad potentiam, quamuis autem essentia sit radix omnium potentiarum, tamen non ex quo omnes potentie ab essentia fluunt, cum quædam potentie sint naturaliter alius priores, & alias moueant. Unde oportet, quod etiam habitus in inferioribus uirtutibus formantur per habitus, qui sunt in superioribus. & sic ab aliqua uirtute superiori debet esse inferiorum uirtutum formatio, non a gratia immediate. Unde quasi communiter dicitur, quod Charitas, quasi propria uirtutum sit aliarum uirtutum forma, non solum in quantum uel esse idem cum gratia, uel habet gratiam inseparabiliter annexam, sed etiam ex hoc ipso, quod est charitas: & sic etiam fidei forma dicitur esse. Quomodo autem fides per charitatem formetur, sic intelligendum est. Quando cum que enim duo sunt principia mouentia, uel agentia adinuicem ordinata id, quod in effectu est ab agente superiori, est sicut formale: quod uero est ab

A inferiori agente, est sicut materiale. Et hoc patet tamen in naturalibus, quam in moralibus. in actu enim nutritiua potentia est uis anime, sicut agens primum: calor uero ignis sicut agens instrumentale, ut dicitur in 2. de Anima. quod autem in carne, quæ generatur per nutritionem, est ex parte caloris ignei, utpote aggregatio partium uel siccitas uel aliquid huiusmodi, est materiale respectu spiritus carnis, quæ est ex uis anime. Similiter cum ratio inferioribus potentiis imperet, utpote concupiscibili, & irascibili, in habitu concupiscibili, hoc quod est ex parte concupiscibili utpote pronitas quædam ad utendum aliquo qualiter concupiscibilibus, est quasi materiale in temperantia.

B Ordo uero, qui est rationis, & rectitudo est quasi forma eius, & sic est in aliis uirtutibus moralibus: unde quidam Philosophi omnes uirtutes scientias appellabant, ut dicitur in 6. Eth. Cum igitur fides sit in intellectu sicut motus, & imperatus a uoluntate, id quod est ex parte cognitionis, est quasi materiale in ipsa; sed ex parte uoluntatis accipienda est ipsius formatio. Et ideo, cum charitas sit perfectio uoluntatis, a charitate fides dicitur informatur, & eadem ratione omnes alie uirtutes prout a Theologo considerantur, prout sunt principia actus meritorii. Non autem potest aliquis actus esse meritorius, nisi sit uoluntarius, ut supra dictum est. Et sic patet

C quod omnes uirtutes quas Theologus considerat, sunt in uirtutibus anime, & prout sunt a uoluntate motæ.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod non dicitur esse forma fidei charitas, per modum quo forma est pars essentia, sicut enim contra fidem diuidi non potest: sed in quantum aliquam perfectionem fides a charitate consequitur, sicut in uniuerso elementa superiora dicitur esse ut forma inferiorum, ut dicitur in 4. Physi. Et per hoc patet responsio ad secundum.

AD III. Dicendum, quod modus quo charitas dicitur forma, appropinquat ad modum illi quo exemplar formam dicimus: quia id quod est perfectio in fide a charitate deducitur, ita quod charitas habeat illud essentialiter, fides uero & ceteræ uirtutes participatiue.

AD IIII. Dicendum, quod ipse habitus charitatis, cum non sit intrinsecus fidei, non potest dici forma substantialis, neque accidentalis eius; potest autem aliquo modo dici exemplaris forma, nec tamen oportet, quod charitas sine fide esse possit. non enim fides exemplatur a charitate secundum illud quod est fides, sicut enim fides charitatem precedit non ex parte eius, quod cognitionis est in fide; sed solum secundum quod est perfecta. Et nihil prohibet, quod fides quantum ad hoc sit prior charitate, & sine ea charitas esse non possit, & quantum ad aliud sit exemplar fidei, quam semper format, utpote semper sibi presentem. Sed id, quod est charitate in fide relinquitur, est fidei intrinsecum, & hoc quomodo sit fidei accidentale, uel substantiale infra dicitur.

AD V. Dicendum, quod uoluntas, & intellectus diuersimode se præcedunt adinuicem. Intellectus enim præcedit uoluntatem in uia receptionis. Ad hoc enim quod aliquid uoluntatem moueat, oportet, quod primum in intellectu recipiatur, ut patet in 3. de Anima. Sed in mouendo, siue agendo uoluntas est prior: quia omnis actio uel motus est ex intentione boni. Et inde est, quod uoluntas omnes uires inferiores mouere dicitur, cuius obiectum proprium est bonum sub ratione boni. Præmium autem dicitur per modum receptionis, sed meritum per modum actionis. Et inde est, quod totum præmiu principaliter attribuitur intellectui,

cult. to.

D. 663.

ar. 3. huius q.

D. 711.

lectui, & dicitur uisio tota merces, quia inchoatur merces in intellectu, & consumatur in affectu. Meritum autem attribuitur charitati, quia primum mouens ad operandum opera meritoria est uoluntas, quam charitas perficit.

Ad vi. dicendum, quod plures esse perfectiones unius rei eodem ordine est impossibile. Gratia autem est sicut perfectio prima uirtutum: sed charitas sicut perfectio prima.

Ad vii. dicendum, quod actus fidei quod charitate procedit, est actus imperfectus, a charitate perfectione expectatus. Fides enim quantum ad aliquid, est prior charitate quantum ad aliquid posterior, ut dictum est.

In sol. ad 2. art.

Ad viii. dicendum, quod obiectio illa procedit de actu fidei, qui est secundum se, non prout est a charitate perfectus.

Ad ix. dicendum, quod quod superior uis perfecta est, ex eius perfectione relinquitur aliqua perfectio in inferiori, & sic cum charitas est in uoluntate, eius perfectio aliquo modo redudat in intellectum: & sic charitas non solum actum fidei, sed ipsam fidem informat.

Ad x. dicendum, quod a postolus in illis uerbis uidetur loqui de istis habitibus, non attendens rationem uirtutis in eis: sed magis secundum quod sunt quedam dona, & perfectiones. Unde in eadem confessione sermonis facit mentionem de prophetia, & quibusdam aliis gratis, gratis datis, quarum uirtutes non ponuntur. Si tamen loqueretur de eis in quantum sunt uirtutes quedam, adhuc ratio non sequitur. Contingit enim aliqua ex opposito diuidi, quorum tamen unum est alterius perfectio uel causa: sicut motus localis diuiditur contra alios motus, cum tamen sit causa eorum, & sic charitas contra alias uirtutes diuiditur, quantum sit forma earum.

Ad xi. dicendum, quod ratio potest dupliciter considerari. Uno modo secundum se: alio modo secundum quod regit vires inferiores. In quantum igitur est inferiorum uirtutum regitua, perficitur per prudentiam. Et inde est, quod omnes alie uirtutes morales, quibus inferiores perficiuntur, formantur per prudentiam sicut per proximam formam. Sed fides perficit rationem in se consideratam, prout est speculatiua ueri. Unde eius non est formare uirtutes inferiores, sed formari a charitate, quae alias format, etiam ipsam prudentiam, in quantum ipsa prudentia propter finem, qui est charitatis obiectum circa ea, quae sunt ad finem, ratiocinatur.

2. de aia c6. 44. & 45. l. 2.

Ad xii. Dicendum, quod aliquod commune attribuitur alicui specialiter dupliciter: uel quia sibi perfectissime conuenit, sicut si cognoscere attribuiamus intellectui; uel quia in eo primo inuenitur, sicut uiuere attribuitur animae vegetabili, ut patet in primo de Anima: quia in actibus eius primo apparet uita. Vita ergo spiritualis attribuitur fidei: quia in eius actu primo apparet, quantum eius complementum sit a charitate, & ex hoc ipsa est forma aliarum uirtutum.

Ad xiii. Dicendum, quod in habente charitatem non potest esse aliquid actus uirtutis, nisi a charitate formatus. Aut enim actus ille erit in finem debitum ordinatus, & hoc non potest esse, nisi per charitatem in habente charitatem: aut non est ordinatus in debitum finem, & sic non erit actus uirtutis. Unde non potest esse, quod actus fidei sit formatus a gratia, & non a charitate: quia gratia non habet ordinem ad actum, nisi charitate mediante.

ARTICVLVS VI.

Utrum fides informis sit uirtus.

23. q. 4. art.

Extorquetur, utrum fides informis sit uirtus. Et uidetur quod sic. Illud enim quod fides a charitate

consequitur, non potest esse ipsi fidei essentiale, cum sine eo fides esse possit: sed per id quod est aliquid accidentale non collocatur aliquid in genere, ergo fides per id quod est formata a charitate, non collocatur in genere uirtutis, ergo sine forma charitatis est uirtus.

¶ 2. Præ. Vitiū nihil opponitur, nisi uirtus, uel uirtutum: sed infidelitas uitiū est, quæ opponitur fidei informi, non ut uitiū, ergo uirtuti, & sic id quod prius. Sed dicendum quod infidelitas opponitur soli fidei formate.

¶ 3. Sed contra, habitus oportet esse oppositos, quorum sunt actus oppositi: sed fidei informis, & infidelitatis sunt actus oppositi, & assentire, & dissentire, ergo fides informis infidelitati opponitur.

¶ 4. Præ. Virtus nihil aliud esse uidetur, quam habitus aliquid potentia perfectius: sed per fidem informem intellectus perficitur, ergo uirtus.

¶ 5. Præ. Habitūs infusūs sunt nobiliores habitibus acquisitis: sed habitus acquisiti, politici dicuntur uirtutes sine charitate, sicut a philosophis ponuntur. ergo multo fortius fides quæ est habitus informis, cum sit habitus infusus, uirtus est.

¶ 6. Præ. Aug. dicit quod cetera uirtutes, præter charitatem, possunt esse sine gratia, ergo fides informis quæ est sine gratia, est uirtus.

SED CONTRA. Omnes uirtutes sunt conuenientes, ut quæ habet unam, omnes habet, sicut dicit Aug. sed fides informis non est aliis annexa, ergo non est uirtus.

¶ 2. Præ. Nulla uirtus est in demoniis, fides informis est in demoniis, nam demones credunt, taceo, ergo &c.

RESPON. Dicendum, quod loquendo proprie de uirtute, fides informis non est uirtus. Cuius ratio est, quia uirtus proprie loquendo est habitus potens elicere actum perfectum. Quod autem aliquis est ex duabus potentibus, non potest dici perfectum nisi in utraque potentia perfectio inueniatur: & hoc patet tam in uirtutibus moralibus, quam in intellectualibus: perfecta enim cognitio conclusionum duo exigit, principiorum intellectum, & rationem deductam a principium in conclusiones, siue ergo aliquid circa principia erret uel dubitet, siue in ratiocinando deficiat, aut nimis ratiocinationis non conuenienter dat, non erit in eo perfecta conclusio, nisi nec scia, quod uirtus intellectualis est. Similiter debitus actus concupiscibilis ex ratione & concupiscibili dependet. Vnde si ratio non sit perfecta per prudentiam, non potest esse actus concupiscibilis ad bonum, propter quod nec temperantia, nec aliquid uirtus moralis sine prudentia esse potest, ut dicitur in 7. Eth. Cum ergo credere dependeat ex intellectu, & uoluntate, ut ex supra dictis patet, non potest esse talis actus perfectus, nisi & uoluntas sit perfecta per charitatem, & intellectus per fidem, si in deo est quod fides informis non potest esse uirtus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod aliquod potest esse accidentale alicui prout est in genere naturæ, quod est sibi essentiale prout refertur ad genus moris, sed uirtutum uel uirtutum, sicut finis debitorum, uel quilibet alia circumstantia debitorum. Et similiter id, quod fides ex charitate recipitur sibi accidentale secundum genus naturæ, sed esse formale prout refertur ad genus moris, & ideo per hoc ponitur in genere uirtutis.

AD II. Dicendum, quod uirtus non solum opponitur uirtuti perfectæ: sed ei quod imperfectum est in genere uirtutis, sicut intemperantia naturali habitui, quod est concupiscibili ad bonum, & sic infidelitas

litas informi fidei opponitur. Tertium concedimus.

Ad IIII. Dicendum, quod per fidem inordinem intellectus non perducitur in perfectionem sufficientem virtuti, vt ex dictis patet.

Ad V. Dicendum, quod philosophi non considerant virtutes secundum quod sunt principia actus meritorij: & ideo secundum eos habitus non formati charitate, possunt dici virtutes, non autem secundum theologum.

Ad VI. Dicendum, quod Augustinus accipit lar ge virtutes, omnes habitus perficientes ad actus laudabiles. Vel potest dici, quod non intelligit Augustinus, quod habitus sine gratia existentes virtutes dicantur; sed quia aliqui habitus, qui sunt virtutes quando sunt cum gratia, remanent sine gratia, non tamen tunc sunt virtutes.

ARTICVLVS VII.

Vtrum idem sit habitus fidei informis, & formati.

SEPTIMO quaeritur, utrum sit idem habitus fidei informis, & formati. Et videtur quod non. Gratia enim adueniens non habet maiorem efficaciam in fidei, quam in infidelis; sed in infidelis cum conuertitur cum gratia, habitus fidei infunditur simul. ergo & similiter in fidei, & ita habitus fidei formati, est alius ab habitu fidei informis.

¶ 2 Præ. Fides informis est principium timoris seruili, fides autem formata timoris casti uel initialis; sed adueniente timore filiali, aut casto, timor seruili expellitur. ergo & adueniente fide formata fides informis expellitur, & sic non est idem habitus uterque.

¶ 3 Præ. Sicut dicit Boetius, accidentia corrumpi possunt, alterari autem minime; sed habitus fidei informis est quoddam accidens. ergo non potest alterari, vt ipsamet fiat formata.

¶ 4 Præ. Adueniente uita recedit mortuum; fides autem informis sine operibus mortua est, vt dicitur la. 2. ergo adueniente charitate, quæ est principium uigilæ, tollitur fides informis, & ita non fit formata.

¶ 5 Præ. Ex duobus accidentibus non fit vnus; sed fides informis est quoddam accidens. ergo non potest esse quod ex ea, & charitate fiat vnum, quod uideretur, si ipsamet fides informis formaretur.

¶ 6 Præ. Quæcunque differunt genere, differunt etiam specie & numero; sed fides informis, & formata differunt genere, cum vna sit uirtus, non autem alia. ergo differunt, & specie & numero.

¶ 7 Præ. Habitus penes actus distinguuntur; sed fidei informis, & formata sunt diuersi actus, scilicet credere in Deum, & credere Deum uel Deo. ergo sunt diuersi habitus.

¶ 8 Præ. Diuersi habitus, diuersis uitiis tolluntur, cum unumquodque tollatur per suum contrarium, & unum uni sit contrarium; sed fides formata tollitur per peccatum fornicationis, non autem fides informis; sed solum per peccatum infidelitatis. ergo fides informis, & formata sunt diuersi habitus.

SED CONTRA, lac. 2. dicitur, Fides sine operibus mortua est, gl. quibus reuiuiscit. ergo ipsa fides informis, quæ mortua fuit, formatur & reuiuiscit.

¶ 2 Præ. Res non diuersificantur penes ea, quæ sunt extra essentiam rerum: sed charitas est extra essentiam fidei. ergo ex hoc quod est sine charitate, uel cum charitate, non diuersificatur habitus fidei.

RESPON. Dicendum, quod circa hoc sunt diuersæ opiniones. Quidam. n. dicunt quod habitus, qui sunt informis, nunquam efficiuntur formati: sed cum ipsa gratia infunditur quidam nouus habitus, qui est fides formata, & eo adueniente, habitus fidei informis discedit. Sed hoc non potest esse,

A quia nihil expellitur nisi per suum oppositum. si igitur per habitum fidei formatam expellitur habitus fidei informis, cum non opponatur ei ratione informitatis, oportebit ipsam informitatem esse de essentia fidei informis, & sic erit per essentiam suam malus habitus: nec poterit esse donum Dei. Et præterea quando peccat aliquis mortaliter, tollitur gratia & fides formata: tamen uidemus fidem remanere. Nec est probabile quod dicunt, quod iterum donum fidei informis ei infundatur: quia sic ex hoc ipso quod aliquis peccat, disponderetur ad recipiendum aliquod donum a Deo. Alij dicunt, quod non tollitur habitus, sed tantum actus fidei informis, adueniente charitate. Sed hoc non potest stare: quia sic habitus remaneret ociosus. Et præterea cum actus fidei informis non habet essentialem contrarietatem ad actum fidei formati, non potest per eum impediri. Nec potest iterum dici, quod uterque actus & habitus simul sit: quia omnem actum, quæ facit fides informis, potest facere fides formata, unde idem actus esset a duobus: quod non contingit. Et ideo dicendum est aliud, quod fides informis manet adueniente charitate, & ipsamet formatur, & sic sola informitas tollitur. Quod sic potest uideri. In potentij. n. uel habitibus ex duobus attenditur diuersitas. ex obiectis, & ex diuerso modo agendi: diuersitas autem obiectorum diuersificat potentias, & habitus essentialiter, sicut uisus differt ab auditu, & castitas a fortitudine. Sed quantum ad modum agendi non diuersificantur potentie, uel habitus per essentiam, sed secundum complementum & incomplementum. quod n. aliquis clarius uel minus clare uideat, uel opus castitatis proprius uel minus proprio exerceat, non diuersificat potentiam uisuum uel habitum castitatis: sed ostendit potentiam, & habitum esse perfectiorē, uel minus perfectum. Fides autem formata & informis non differunt in obiecto: sed solum in modo agendi. Fides. n. formata perfecta uoluntate assentit primæ ueritati: fides autem informis imperfecta uoluntate. Vnde fides formata, & informis non distinguuntur sicut duo diuersi habitus: sed sicut habitus perfectus & imperfectus. unum est idem habitus, qui prius fuit imperfectus, possit fieri perfectus, ipse habitus fidei informis fit formatus.

B Ad PRIMVM ergo dicendum, quod gratia non habet maiorem efficaciam cum infunditur fidei, quam infidelis: sed hoc est per accidens, quia in eo quod tunc habet fidem, non alium habitum fidei causa; quia ipsum inuenit, sicut ex doctrina alicuius doctus docetur infideli: sed sciens non acquirit nouum habitum: sed in scientia prius habita fortificatur.

C Ad II. Dicendum, quod timor seruilis non excludit adueniente charitate, quantum ad substantiam doni: sed quantum ad seruitutem. Sic fides quantum ad informitatem formati solum adueniente gratia.

Ad III. Dicendum, quod quantum ad accidens non possit alterari: subiectum tamen accidentis secundum aliquod accidens alteratur, & sic accidens uariari dicitur, sicut albedo fit maior uel minor, subiecto secundum albedinem alterato.

Ad IIII. Dicendum, quod adueniente uita, non oportet quod tollatur mortuum, sed mors: & ita non tollit fides informis, sed informitas per charitatem.

Ad V. Dicendum, quod quantum ad accidens potest per aliud perfici, sicut color per lucem, & sic fides per charitatem perficitur.

Ad VI. Dicendum, quod fides informis, & formata non dicuntur diuersa in genere, quasi in diuersis generibus existetia: sed sicut perfectum quod attingit ad rationem generis, &

Ad VII. Dicendum, quod fides informis, & formata non dicuntur diuersa in genere, quasi in diuersis generibus existetia: sed sicut perfectum quod attingit ad rationem generis, &

In corp.

in corp.

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

per illud

& imperfecti quod nondum attingit. unde non oportet quod numero differant, sicut nec embrio & animal.

Ad VII. Dicendum, quod credere Deo, & credere Deum, & credere in Deum non nominant diversos actus, sed diversas circumstantias eiusdem actus uirtutis. In fide, non est aliquid ex parte cognitionis, prout fides est argumens, & sic quantum ad hominem argumentationis principium, actus fidei dicitur credere Deo. Ex hoc non mouet ad assentiendum credens alicui, quia est diuinitus dictum. Sed quantum ad conclusionem cui assentit, dicitur credere Deum. Veritas, non prima est proprium obiectum fidei. Sed quantum ad id, quod est uoluntatis dicitur, actus fidei credere in Deum. Non est autem actus uirtutis perfecte, nisi has omnes circumstantias habeat.

Ad VIII. Dicendum, quod fides formata tollitur fornicatione & alijs peccatis mortalibus, excepto peccato infidelitatis, non quantum ad substantiam habitus, sed quantum ad formam tantum.

ARTICVLVS VIII.

Utrum proprium obiectum fidei sit ueritas prima.

¶ q. 2. art. 1.

Octavo queritur, utrum obiectum fidei proprium sit ueritas prima. Et videtur quod non. In simbolo, non fides explicatur: sed in simbolo ponuntur multa, que ad creaturam pertinent, ergo non tantum ueritas prima est obiectum fidei. Sed dicendum, quod ea que ad creaturas pertinent, in simbolo posita se habent ad fidem, quasi per accidens & secundario. ¶ 2 Sed contra, consideratio alicuius scientie omnia illa per se extenditur, ad que extenditur efficacia proprii medij quo procedit: sed medium fidei est hoc, quod credit Deo aliquid dicenti, ex hoc enim mouetur fidelis ad assentiendum, quod putat aliquid a Deo esse dictum: Deo autem credendum est non tantum de ueritate prima, sed de qualibet alia ueritate, ergo qualibet ueritas est per se materia & obiectum fidei.

¶ 3 Præ. Actus penes obiecta distinguuntur: sed actus fidei & uisio Dei per essentiam sunt actus diuersi. Cum ergo obiectum uisionis prædictæ sit ipsa ueritas prima, non erit obiectum actus fidei.

¶ 4 Præ. Veritas prima sic se habet ad fidem, sicut lumen ad uisum: lumen autem per se non est obiectum uisus, sed magis color in actu, ut philosophus dicit. Ergo nec ueritas prima est obiectum per se fidei.

¶ 2. ad anima c. 6. 7. & seq.

¶ 5 Præ. Fides est complexorum, his, non solum tanquam ueris alijs assentire potest: sed ueritas prima est incomplexa, ergo obiectum fidei non est ueritas prima.

¶ 6 Præ. Si per se obiectum fidei esset ueritas prima, nihil quod pure ad creaturam pertinet, ad fidem pertinet: sed resurrectio carnis pure ad creaturam pertinet, & tamen inter articulos fidei computatur, ergo non est per se tantum obiectum fidei ueritas prima.

¶ 7 Præ. Sicut uisibile est obiectum uisus, ita credibile est obiectum fidei: sed multa alia sunt credibilia, quam ueritas prima, ergo ueritas prima non est per se obiectum fidei.

¶ 8 Præ. Relatiuorum est eadem cognitio propter hoc, quod unum clauditur in intellectu alterius: sed creator, & creatura ita dicuntur, ergo cuiuscumque habitus cognoscitiui est obiectum creator, eiusdem erit obiectum creatura, & ita non potest esse, quod ueritas prima solummodo sit fidei obiectum.

¶ 9 Præ. In qualibet cognitione illud, in quo deducimur, obiectum est: illud autem per quod in ipsum deducimur, medium est: sed in fide deducimur ad assentiendum alicui, inquitur credimus Deum esse ueracem, ergo ueritas prima non se habet, ut cognitionis obiectum,

¶ 10 Præ. Sicut charitas est uirtus theologica, & fides: sed charitas non solum pro obiecto habet Deum, sed etiam proximum. Unde & de dilectione Dei & proximi duo precepta charitatis dantur, ergo & fides habebit pro obiecto non solum ueritatem primam, sed etiam ueritatem creatam.

¶ 11 Præ. Augustinus dicit quod in patria uidebimus res ipsas, hic autem intuemur rerum imagines: sed uisio fidei ad statum uia pertinet, ergo uisio fidei est per imagines: sed imagines per quas intellegimus nosse uident, sunt res creatæ, ergo fidei obiectum est ueritas creatæ.

¶ 12 Præ. Fides est media inter scientiam & opinionem, patet per definitionem Hugonis de S. Victoris scilicet & opinio est de complexo, ergo & fides, & ita non potest eius obiectum esse ueritas prima, quæ simpliciter est.

¶ 13 Præ. Principium fidei uidetur esse reuelatio prophetica per quam nobis diuina annuntiatia sunt: sed prophetie obiectum non est ueritas prima: sed res creatæ quæ sub certa differentia temporis cadunt, ergo nec fidei obiectum est ueritas prima.

¶ 14 Præ. Veritas contingens non est ueritas prima, sed aliqua ueritas fidei est ueritas contingens. Cuiusmodi contingens fuit, cum esset dependens a libero arbitrio suo & ludæorum, & tamen de passione Christi est fides, ergo ueritas prima non est proprium fidei obiectum.

¶ 15 Præ. Fides proprie loquendo non est nisi complexio: sed in quibusdam articulis fidei prima ueritas cadit, ut in complexu, ut cum dicimus Deum passum uel mortuum, non ergo tangit ibi ueritas prima, ut fidei obiectum.

¶ 16 Præ. Veritas prima comparatur ad fidem dupli-citer, sicut testificans, & ut id de quo testificans, sed non potest poni ut obiectum fidei, ut est testificans, sicut est extra fidei essentiam, nec iterum ut id, de quo testificans: quia sic de quocumque entia ueritas prima, essent credibilia, quod patet ex his. Ergo ueritas prima non est proprium fidei obiectum.

SED CONTRA est, quod Dionysius dicit quod diuini nominibus, quod fides est circa simpliciter, & semper eodem modo se habentem ueritatem, & talis non est nisi ueritas prima.

¶ 2 Præ. Virtus theologica idem habet pro fine, & obiecto: sed fidei finis est ueritas prima, cuius apertam uisionem fides meretur, ergo & obiectum eius est ueritas prima.

¶ 3 Præ. Dionysius dicit, quod articulus est per se pro diuina ueritate: sed fides in articulis continetur, ergo diuina ueritas est fidei obiectum.

¶ 4 Præ. Sicut se habet charitas ad bonum, ita fides ad uerum: sed charitatis per se obiectum est summum bonum, quia charitas diligit Deum & proximum pro Deum, ergo & obiectum fidei est ueritas prima.

RESPON. Dicendum, quod per se obiectum fidei ueritas prima est. Quod sic accipi potest. Nullus enim habitus ratione non habet uirtutis nisi ille, cuius actus per se est bonus: aliter, non esset perfectio potentie. Cum igitur actus intellectus sit bonus, & hoc, quod uerum considerat, oportet quod habitus in intellectu existens uirtus esse non possit, nisi sit talis quo infallibiliter uerum dicatur, ratione cuius opinio non est uirtus intellectualis, sed scilicet intellectus, ut dicitur in 6. Ethicorum. hoc autem fides non potest habere, quod uirtus ponitur ex ipsa rerum euidencia, cum sit non apparentium, oportet igitur quod hoc fiat ex hoc, quod adhaeret alicui testimonio, in quo infallibiliter ueritas inuenit. Sicut autem esse creatum quantum est de se, unum est & defectibile, nisi continetur ab ente increato, ita omnia creata ueritas defectibilia sunt, si quantum per ueritatem increatam rectificantur. Unde neque

¶ 4 Præ. Quando eumq; intellectus cogitur de necessitate ad assentiendum aliquibus, habet scientiã de his quibus assentit, processus n. ex necessarijs scientiam facit: sed his, quæ sunt fidei, aliquis credens ex necessitate assentit. d. n. Iaco. 2. quod dæmones credunt, & contremiscunt, quod non potest ex eorum voluntate fieri, cum ipsorum voluntas laudabilis esse non possit: & sic reliquitur, quod de necessitate his, quæ sunt fidei, consentiant. ergo de his, quæ sunt fidei, potest esse scientia.

Lib. 1. Orth. fidei c. 1. & 3.

¶ 5 Præ. Ea quæ sunt naturaliter cognita, sunt scientia vel certius cognita quam scientia: sed cognitio Dei naturaliter est omnibus inserta, vt Damasc. dicit, Fides autem est ad cognoscendum Deum. ergo ea quæ sunt fidei, possunt esse scientia.

¶ 6 Præ. Plus distat opinio à scientia quam fides: sed de eodem potest esse scientia, & opinio vt si aliquis vnam, & eandem conclusionem sciat per syllogismum demonstratiuum, & dialecticum. ergo potest de eodem esse scientia, & fides.

¶ 7 Præ. Christum esse conceptum, est articulus fidei: sed hoc beata virgo per experimentum sciuit, ergo potest idem esse scitum, & creditum.

¶ 8 Præ. Deum esse vnum ponitur inter credibilia: sed hoc demonstratiue probatur a Philosophis, & ita potest esse scitum, ergo de eodem potest esse fides, & scientia.

¶ 9 Præ. Deum esse, quoddam credibile est, non autem credimus hoc pp hoc, quod sit Deo acceptum: quia nullus potest existimare aliquid esse Deo acceptum, nisi prius existimet esse Deum, qui acceptat: & sic existimatio qua quis existimat Deum esse, præcedit existimationem, qua quis putat aliquid Deo esse acceptum, nec potest ex ea causari: sed ad credendum ea quæ nescimus, ducimur p hoc, quod credimus Deo acceptum, ergo Deum esse, est creditum, & scitum.

Non remota a prim.

Sed contra, materia vel obiectum fidei principale est veritas prima: sed de prima veritate, i. de Deo, non potest hic esse scientia, vt viderur per Dionysii. cap. de Diu. nomin. Ergo non potest de eodem esse fides, & scientia.

¶ 1 Præ. Scientia per rationem perficitur, ratio autem vim fidei euacuat: fides n. non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum. ergo fides, & scientia non concurrunt in idem.

¶ 2 Præ. Prime Cor. 3. cum venerit, quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est: cognitio fidei ex parte est. i. imperfecta: cognitio autem scientiæ est perfecta, ergo scientia fidem euacuat.

Epistol. c. 2. & 3. rom. 2.

RESPON. Dicendum, quod secundum Aug. in lib. de Videndo Deum, creduntur illa, quæ absunt a sensibus nostris, si videtur idoneum testimonium, quod eis perhibetur. vñr autem quæ præsto sunt vel animi vel corporis sensibus. Quæ quidem dicitur euidens est in his, quæ præsto sunt corporis sensibus, in quibus manifestum est quid præsto sit corporis sensibus, & quid non. Sed in sensibus animi cum quid præsto esse dicatur, magis latet: illa tamen præsto esse dicitur intellectui, quæ capacitatem eius non excedit, ut intuitus intellectus in eis figuratur, talibus n. aliquis assentit non pp testimonium alienum: sed pp testimonium proprii intellectus. Illa vero, quæ facultatem intellectus excedunt, absentia esse dicitur a sensibus animi, unde intellectus in eis figitur non potest: unde eis non possumus assentire pp proprium testimonium: sed pp testimonium alienum. Et hæc proprie credita dicuntur, unde fidei obiectum est

id, quod est absens ab intellectu. Credunt n. absentia, sed vident præsentia, vt in eodẽ lib. Ang. dicit, vel res non apparet, i. res non visã: quæ vt dicitur Hebr. 1. 1. Fides est substantia, &c. Quandoquæque autem deficit ratio proprii obiecti, oportet quod actus deficiat. unde quicquid incipit esse actus deficiat. unde quicquid testatur obiectum, subest actui fidei. Quæquæque autem assentiuntur, proprie accepta scientia, cognoscuntur p relationem in prima principia, quæ p se præsto sunt intellectui. Et sic omnis scientia in visione rei præsentis perficitur, unde impossibile est, quod de eodem sit fides, & scientia. Sciendum autem, quod aliquid est credibile dupliciter. Vno modo simpliciter, quod si excedit facultatem omnium hominum in statu viæ existentiũ, sicut Dei esse trinitus, & hmoi. Et de his est impossibile ab aliquo homine scientiam haberi: sed quilibet fidelis assentit huiusmodi testimonium Dei, cui hæc sunt præsto, & cognita. Aliquid vero est credibile non simpliciter, sed respectu alicuius, quod quidem non excedit facultatem omnium hominum, sed aliquorum tantum, sicut illa, quæ de Deo demonstratiue sciri possunt, vt Deum esse vnum, aut incorporeũ, & hmoi. Et de his nihil prohibet, quin sint ab aliquibus scita, qui horum habent demonstrationes: & ab aliquibus credita, qui horum demonstrationes non perceperunt: sed impossibile est, quod sint ab eodem scita, & credita.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod de omni, quod oportet credi, si non sit p se notum, habet rationem non solum probabilem, sed etiã necessariam, quæ eam nostrã scientiam contingit latere, vt ibidem dicit Ricardus. unde rationes creditiolum sunt ignote nobis, sed Deo notæ, & beatis, qui de his non fidet, sed visionem habent.

AD SECVNDVM dicendum, quod quibus lumen dicitur infusum sit efficacius quam lumen naturale, non tamen in statu isto participat a nobis perfecte, sed imperfecte. Et ideo propter imperfectã participationem eius contingit, quod non ducimur per illud in visionem horum ad quorum cognitionem datur: sed hoc est in patria quando perfecte illud lumen participabimus, ubi in lumine Dei videbimus lumen.

AD TERTIVM dicendum, quod ille qui habet scientiam subalternatam, non perfecte attingit ad rationem sciendi, nisi inquantum eius cognitio continuatur quodammodo cum cognitione eius, qui habet scientiam subalternantem: nihilominus tamen inferiori scienti non dicitur de his, quæ supponunt habere scientiam: sed de conclusionibus, quæ ex principijs suppositis de necessitate concluduntur, & sic fidelis potest dici habere scientiam de his, quæ concluduntur ex articulis fidei.

AD QVARTVM dicendum, quod dæmones non voluntate assentiuntur his, quæ credere dicuntur: sed eorum est euidentia signorum, ex quibus conuincitur veritas esse, quod fideles credunt: quæuis illa signa non faciunt apparere id, quod creditur, vt per hoc possunt dici visionem eorum, quæ creduntur habere. unde & credere a quoocce dicitur de hominibus fidelibus, & dæmonibus: nec est in eis fides ex aliquo lumine gratiæ infuso, sicut est in fidelibus.

AD QVINTVM dicendum, quod de Deo non est fides quantum ad id, quod naturaliter de Deo est cognitum: sed quantum ad id, quod naturalem excedit cognitionem.

AD SEXTVM dicendum, quod non est possibile, quod aliquis de eodem habeat scientiam, & opinionem: quia opinio est cum formidine alterius partis, quæ formidinet scientiam excludit: & similiter non est possibile, quod sit de eodem fides, & scientia.

AD SEPTIMUM dicendum, qd beata virgo poterat quidē scire, qd filiū nō ex virili cōmissione cōceperat. Quā autē virtute cōceptio illa facta fuerat, nō potuit scire: sed credidit angelo dicēti, Spūs sanctus &c.

AD OCTAVUM dicendum, quod Deum esse vñū prout est demonstratum, nō dicitur articulus fidei: sed p̄suppositum ad articulos. Cognitione enim fidei p̄supponit cognitionem naturalem, sicut & gratia naturā: sed vnitas diuinæ essentiaē talis qualis ponitur a fidelibus, scilicet cum omnipotentia, & omnium providentia, & alijs huiusmodi quæ probari non possunt, articulum constituit.

AD NONVM dicendum, qd aliquis potest incipere credere illud, quod prius nō credebatur: sed debilius existimabat. vnde possibile est quod aliq̄ anteq̄m credat Deum, existimauerit Deum esse, & hoc esse ei placitum, quod credatur cum esse. Et sic pot̄ aliquis credere Deum esse, eo quod sit placitū Deo, quamuis hoc etiā non sit articulus fidei, sed anteq̄m ad articulum: quia demonstratiue probatur.

ARTICVLVS XIII. QVÆSTIO III.

Verum necessarium sit homini habere fidem.

DE IMO quæritur, vtrum sit necessarium homini habere fidē. Et videtur quod nō. ut enim dicitur Deut. 32. Dei perfecta sunt opera: sed nō est aliquid perfectum, nisi prouideatur ei de his, quæ sunt ei necessaria ad finem proprium consequendum. ergo vnicuique rei ex conditione naturæ suæ prouisa sunt illa, quæ sufficiunt ad vltimum finem consequendum: sed ea quæ sunt fidei, sunt supra cognitionem hominum ex naturali conditione competentem. ergo fides, per quam huiusmodi accipiuntur sue cognoscuntur, non est homini necessaria ad suum finem consequendum. Sed dicendum, qd homini ex sua conditione naturali sunt prouisa illa, quæ sunt necessaria ad naturalem finem consequendum, cuiusmodi est felicitas vīe, quæ ponitur a Philosophis: non autem ad consequendum fidem supernaturalem, quæ est beatitudo æterna.

¶ 2 Sed contra, Homo ex natura conditionis suæ ad hoc factus est, vt sit particeps æternæ beatitudinis, ad hoc enim Deus rationale creaturam capacem sui instituit, vt haberet in 2. sententiarum. ergo in ipsa natura debuerunt sibi esse indita principia, per quæ ipsum finem consequi possit.

¶ 3 Præt. Sicut ad consequendum finem est necessaria cognitio, ita & operatio: sed ad consequendum finem (supernaturalem) non dantur nobis habitus virtutum ordinates in alia opera, quā in q̄ ordinamur p̄ naturalem ordinationē: sed ad eadem opera p̄fectiori modo faciendā. castitas enim infusa, & acquisita eundem actum habere videntur, sicut delectationibus veneris refrenare. ergo nec propter consequendum finē supernaturalem oportuit nobis aliquē habitū infundi ordinatū ad alia cognoscendā, quā naturaliter cognoscere possumus: sed ad eadē p̄fectiori modo, & sic vñ quod habere fidē nō apparentium rōnum, non fuerit necessarium ad salutē.

¶ 4 Præt. Potentia non indiget habitu propter id, ad quod naturaliter est determinata: sicut patet de potentijis irrationabilibus quæ sine habitu medioina opera faciunt, vt uis nutritiua & generatiua: sed humanus intellectus naturaliter determinatur ad cognoscendum Deum. ergo non indiget habitu fidei ad hoc, quod in cognitionem Dei ducatur.

¶ 5 Præt. Perfectius est qd per seipsum potest consequi finē, quam quod non pot̄ per seipsum: sed alia

animalia ex principijs naturalibus possunt cōsequi fines suos. Vnde cum homo sit eis perfectior, videtur, quod cognitio naturalis sit ei sufficiens ad consequendum finem suum, & sic non indiget fide.

¶ 6 Præt. Illud qd reputat in vitium, non est necessarium ad salutē: sed qd aliquis sit credulus, reputatur in vitium. Vnde dicitur Eccl. 19. Qui cito credit, &c.

¶ 7 Præt. Cum Deo summe sit credendum, illi magis debemus credere, p̄ quē magis cōstat Deum esse locutum: sed magis cōstat Deum esse locutum per naturalem rōnis instinctum quā per aliquē apostolū, vel prophetam, cum hoc certissimum sit Deum esse actorē totius naturæ. ergo his quæ dicat rō, magis debemus adherere, quā his quæ prædicantur per apostolos, vel prophetas de quibus est fides. Cū igitur hæc interdum videantur dissonare ab his, quæ rō naturalis dicat, sicut cū dicunt Deum trinum, & vnum, vel virginē concepisse, & alia huiusmodi, videtur, quod non sit cōueniens fidem habere de talibus.

¶ 8 Præt. Illud quod euacuat altero adueniēte, nō vñ propter illud esse necessarium. Non enim euacuaretur, nisi haberet aliquā oppositionē ad ipsum: oppositum autē non inducit ad suum oppositum, sed magis abducit: sed fides euacuat gloria adueniēte. ergo non est necessaria p̄ gloriam consequendam.

¶ 9 Præt. Nihil indiget ad suum finem consequendum, eo per qd destruitur: sed fides destruit rōnem, vt nō dicit Greg. Fides non habet meritum, &c. ergo rō fide non indiget ad suum finem consequendum.

¶ 10 Præt. Hæreticus non habet habitum fidei: sed contingit quod hæreticus aliqua vera credit, quæ sunt supra facultatem rationis, sicut credit filium Dei incarnatum, quāuis non credit eum passum. ergo non est necessarius habitus fidei ad cognoscendum ea, quæ sunt supra rationem.

¶ 11 Præt. Quādo aliquod confirmat per plura media, si vnum illorum nō habet firmitatē, tota cōfirmatio efficacia caret, vt patet in deductionibus syllogismorum, in quibus vna de multis propositionibus falsa, vel dubia existente, probatio inefficax est: sed ea quæ sunt fidei in nos p̄ multa media deueniunt, a Deo nō dicta sunt Apostolis, vel prophetis, a quibus in successores eorum, & deinceps in alios, & sic vsque ad nos peruenerunt per media diuersa, non autem in omnibus istis medijs certum est esse infallibilem veritatem: quia cum homines fuerint, decipi, & decipere poterunt. ergo nullam certitudinem habere possumus de his, quæ sunt fidei, & ita stultum videtur his assentire.

¶ 12 Præt. Illud non vñ necessarium ad vitam æternam consequendā, qd meritum vitæ æternæ dimittit: sed cum difficultas operetur ad meritū, habitus qui facilitatem facit, meritum dimittit. ergo habitus fidei non est necessarius ad salutem.

¶ 13 Præt. Potentiæ rationales sunt nobiliores, quam naturales: sed naturales non indigent habitibus ad suos actus. ergo nec intellectus indiget habitu fidei ad suos actus.

SED CONTRA est, quod dicitur Heb. 11. Sine fide impossibile est placere Deo.

¶ 2 Præt. Illud necessarium est ad salutem, quo nō habito homo damnatur: sed fides est huiusmodi, Mar. 16. qui non crediderit condemnabitur. ergo fides est necessaria ad salutem.

¶ 3 Præt. Altior vita altiori cognitione indiget: sed vita gratiæ est altior quā vita nature. ergo indiget aliqua cognitione supernaturali, q̄ est cognitio fidei.

Quæst. dit. S. Tho. DDD 2. Ra-

Homil. 26. in Euang. a medio.

RESPOND. Dicendum, quod habere fidem de his, quae sunt supra rationem, necessarium est ad vitam aeternam consequendam. Quod hinc accipi potest. Non enim contingit aliquid de imperfecto ad perfectum adduci, nisi per actionem alicuius perfecti: nec perfecti actio ab imperfecto statim recipitur in principio perfecte, sed primo quidem imperfecte, postea perfecte, & sic deinde quousque ad perfectionem perveniat. Et hoc quidem manifestum est in omnibus rebus naturalibus, quae per successione temporis aliquam perfectionem consequuntur. Et similiter videmus in operibus humanis, & praecipue in disciplinis. In principio enim homo imperfectus est in cognitione. Ad hoc autem, quod perfectionem scientiae consequatur, indiget aliquo instructe, qui eum ad perfectionem scientiae ducat, quod facere non posset, nisi ipse perfecte scientiam haberet, utpote comprehendens rationes eorum, quae sub scientiam cadunt. Non autem in principio sua doctrina statim ei, qui instruitur, tradit rationes subtilium, de quibus instruere intendit: quia tunc statim in principio scientiam haberet perfecte, qui instruitur: sed tradit ei quaedam, quorum rationes tunc, cum primo instruitur discipulus, nescit scire, aut postea perfectum credere, & aliter ad perfectam scientiam pervenire non posset, nisi scilicet supponeret ea, quae sibi in principio traduntur, quorum rationes tunc capere non potest. Ultima autem perfectio, ad quam homo ordinatur, consistit in perfecta Dei cognitione. Ad quam quidem pervenire non potest, nisi operatione, & instructione Dei, qui est sui perfectus cognitor, perfectam autem cognitionem statim homo in sui principio capax non est. Unde oportet, quod accipiat per viam credendi aliqua, per quae manuducatur ad perveniendum in perfecta cognitione. Quorum quaedam haberi non potest, quae totaliter vim humanae rationis excedunt. Et ista oportet credere quamdiu in statu viae sumus, videbimus autem ea perfecte in statu viae sumus, videbimus autem ea perfecte in statu patriae. Quaedam vero sunt, ad quae etiam in hac vita perfecte cognoscenda possumus pervenire, sicut illa, quae de Deo demonstrative probari possunt, quae tamen a principio necesse est credere propter quinque rationes, quas Rabbi Moyses ponit. Quarum prima est profunditas, & subtilitas istorum cognoscibilium, quae sunt remotissima a sensibus. Unde homo non est idoneus in principio ea cognoscere perfecte. Secunda causa est debilitas humani intellectus in sui principio. Tertia vero est multitudo eorum, quae praerogant ad istorum demonstrationem, quae homo, non nisi in longissimo tempore, addiscere potest. Quarta est indispositio ad sciendum, quae inest quibusdam propter pravitatem complexionis. Quinta est necessitas occupationum ad providendum necessaria vitae. Ex quibus omnibus apparet, quod si oporteret per demonstrationem solummodo accipere ea, quae necessarii est cognoscere de Deo, paucissimi ad hoc pervenire possent. Et hi etiam non, nisi post longum tempus. Unde patet, quod salubriter est hominibus via fidei praeparata, per quam patet omnibus facilis aditus ad salutem secundum quodcumque tempus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod homini in conditione suae naturae perfecte providetur, in quantum ad illum finem consequendum, qui est in potestate naturae, dantur principia sufficientia, quae sunt causa illius finis. Ad finem autem, qui facultatem naturae excedit, dantur principia, non quae sunt causa finis: sed quibus homo est capax eorum, per quae pervenitur ad finem, ut n. dicit Aug. posse habere fidem, & charitatem, ut est hominum, habere autem est gratiae fideli.

AD SECUNDUM dicendum, quod ab ipsa prima institutione natura humana est ordinata in finem beatitudinis, non quasi in finem debitum homini secundum naturam eius, sed ex sola divina liberalitate. Et ideo non oportet, quod principia naturae sufficientia ad finem illum consequendum, nisi fuerint adiuta donis superadditis ex divina liberalitate.

AD TERTIUM dicendum, quod ille qui distat a fine, potest habere cognitionem finis, & affectionem: non autem operari circa finem, sed solum circa ea, quae sunt ad finem. Et ideo ad perveniendum in finem supernaturalem in statu viae indigemus fide, quia ipsum finem cognoscimus, ad quem cognitio naturalis non attingit. Sed ad ea, quae sunt ad finem, virtus naturalis attingit, non tamen prout sunt ordinata in finem illum. Et ideo non indigemus habitibus infusis ad operandum alia, quam dicitur ratio naturalis: sed ad eandem perfectiori modo faciendam, non sic autem est ea parte cognitionis ratione supra dicta.

AD QUARTUM dicendum, quod ad ea, quae sunt in dei non naturaliter determinatur intellectus, quae naturaliter cognoscuntur: sed quodammodo naturaliter ordinata in ipsa cognoscenda, sicut naturaliter ordinari ad gratiam ex divina institutione, unde hoc non remouet, quin habitu fidei indigemus.

AD QUINTUM dicendum, quod homo perfectior est aliis animalibus, nec tamen determinata sunt sibi ad ipsam naturam, quae sunt necessaria ad finem consequendum, sicut aliis animalibus propter duas rationes. Primo, quia homo ad altiorem finem ordinatur, & ideo etiam pluribus auxiliis indiget ad ipsum consequendum, & sibi naturalia principia non sufficientia, nisi omnibus perfectior erit. Secundo, quia hoc ipsum est in homine perfectionis: quia multiplices vias potest ad consequendum finem suum. Unde non poterat ei via naturalis determinari, sicut aliis animalibus, sed loco omnium, quae natura aliis animalibus providenda est homini, per quam & necessaria huiusmodi tibi parare potest, & disponere se ad recipientia auxilia diuinitus futurae vitae.

AD SEXTUM dicendum, quod esse credulum in vitium sonat: quia designat superfluitatem in credendo, sicut esse bibulum superfluitatem in bibendo: ille autem qui credit Deo, non excedit modum in credendo, quia ei non potest nimis credi. Unde ratio non sequitur.

AD SEPTIMUM dicendum, quod per Apostolos, & Prophetas numquam diuinitus dicitur aliquid, quod sit contrarium his, quae naturalis ratio dicitur: dicitur tamen aliquid, quod comprehensionem rationis excedit, & pro tanto videtur rationi repugnare, quamvis non repugnet: sicut & rustico videtur repugnans rationi, quod sol sit maior terra, quod dicitur: meter sit alimeter coelestis, quae tamen sapienter rationabilia apparent.

AD OCTAVUM dicendum, quod fides evacuatur in gloria, propter id, quod est imperfectionem ad perfectionem: hoc habet aliquam oppositionem ad perfectionem gloriae: sed quantum ad id, quod est cognitio finis, fides est necessaria ad salutem: hoc enim non est inveniendum, ut aliqua imperfecta quae ordinatur ad perfectionem finis, cessent proveniente fine, sicut motus veniente quiete, quae est eius finis.

AD NONUM dicendum, quod fides non destruitur: sed excedit eam, & perficit, ut dictum est.

Fne, ut n. dicit Aug. posse habere fidem, & charitatem, ut est hominum, habere autem est gratiae fideli.

AD SECUNDUM dicendum, quod ab ipsa prima institutione natura humana est ordinata in finem beatitudinis, non quasi in finem debitum homini secundum naturam eius, sed ex sola divina liberalitate. Et ideo non oportet, quod principia naturae sufficientia ad finem illum consequendum, nisi fuerint adiuta donis superadditis ex divina liberalitate.

AD TERTIUM dicendum, quod ille qui distat a fine, potest habere cognitionem finis, & affectionem: non autem operari circa finem, sed solum circa ea, quae sunt ad finem. Et ideo ad perveniendum in finem supernaturalem in statu viae indigemus fide, quia ipsum finem cognoscimus, ad quem cognitio naturalis non attingit. Sed ad ea, quae sunt ad finem, virtus naturalis attingit, non tamen prout sunt ordinata in finem illum. Et ideo non indigemus habitibus infusis ad operandum alia, quam dicitur ratio naturalis: sed ad eandem perfectiori modo faciendam, non sic autem est ea parte cognitionis ratione supra dicta.

AD QUARTUM dicendum, quod ad ea, quae sunt in dei non naturaliter determinatur intellectus, quae naturaliter cognoscuntur: sed quodammodo naturaliter ordinata in ipsa cognoscenda, sicut naturaliter ordinari ad gratiam ex divina institutione, unde hoc non remouet, quin habitu fidei indigemus.

AD QUINTUM dicendum, quod homo perfectior est aliis animalibus, nec tamen determinata sunt sibi ad ipsam naturam, quae sunt necessaria ad finem consequendum, sicut aliis animalibus propter duas rationes. Primo, quia homo ad altiorem finem ordinatur, & ideo etiam pluribus auxiliis indiget ad ipsum consequendum, & sibi naturalia principia non sufficientia, nisi omnibus perfectior erit. Secundo, quia hoc ipsum est in homine perfectionis: quia multiplices vias potest ad consequendum finem suum. Unde non poterat ei via naturalis determinari, sicut aliis animalibus, sed loco omnium, quae natura aliis animalibus providenda est homini, per quam & necessaria huiusmodi tibi parare potest, & disponere se ad recipientia auxilia diuinitus futurae vitae.

AD SEXTUM dicendum, quod esse credulum in vitium sonat: quia designat superfluitatem in credendo, sicut esse bibulum superfluitatem in bibendo: ille autem qui credit Deo, non excedit modum in credendo, quia ei non potest nimis credi. Unde ratio non sequitur.

AD SEPTIMUM dicendum, quod per Apostolos, & Prophetas numquam diuinitus dicitur aliquid, quod sit contrarium his, quae naturalis ratio dicitur: dicitur tamen aliquid, quod comprehensionem rationis excedit, & pro tanto videtur rationi repugnare, quamvis non repugnet: sicut & rustico videtur repugnans rationi, quod sol sit maior terra, quod dicitur: meter sit alimeter coelestis, quae tamen sapienter rationabilia apparent.

AD OCTAVUM dicendum, quod fides evacuatur in gloria, propter id, quod est imperfectionem ad perfectionem: hoc habet aliquam oppositionem ad perfectionem gloriae: sed quantum ad id, quod est cognitio finis, fides est necessaria ad salutem: hoc enim non est inveniendum, ut aliqua imperfecta quae ordinatur ad perfectionem finis, cessent proveniente fine, sicut motus veniente quiete, quae est eius finis.

AD NONUM dicendum, quod fides non destruitur: sed excedit eam, & perficit, ut dictum est.

AD DECI-MVM dicendum, q̄ hereticus non d̄ h̄r habitum fidei, et si vnum solum articulum discredat, habitus n. infusi per vnum actum contrarium tolluntur. Fidei etiam habitus hanc efficaciam h̄t, vt per ipsum intellectus fidelis detineatur, ne contrarijs fidei assentiat, sicut & castitas refrenat à contrarijs castitati. quod autem hereticus aliqua credat, quæ supra naturalem cognitionem sunt, non est ex aliquo habitu infuso: quia ille habitus dirigeret eum in omnia credibilia æqualiter: sed est ex quadam æstimatione humana, sicut pagani aliqua supra naturam de Deo credunt.

AD XI. Dicendum, q̄ omnia media per quæ fides ad nos venit suspensione caret. Prophetis etiam & Apostolis credimus, ex hoc quod eis Dominus res simonij perhibuit miracula faciendo, vt d̄ Marc. vi. Sermonem confirmante sequentibus signis, successoribus aut eorum non credimus, nisi in quantum nobis annuntiant ea, quæ illi in scriptis reliquerunt.

AD XII. Dicendum, q̄ duplex est difficultas, quædam ex conditione ipsius operis, & talis difficultas operatur ad meritum: alia est ex indispotione, & tarditate voluntatis, & talis potius diminuit meritum, & hanc auferit habitus, & non primam.

AD XIII. Dicendum, q̄ potentie naturales sunt determinatæ ad vnum, & non indigent habitu determinante, sicut rationalis, quæ sunt ad opposita.

ARTICVLVS XI.

Vtrum sit necessarium aliquid explicite credere.

VNDECIMO quaeritur, vtrum sit necessarium explicite credere. Et v̄ quod non. Illud n. non est ponendum, quo posito sequitur inconueniens: sed si ponamus quod sit necessarium ad salutem, quod aliquid explicite credatur, sequitur inconueniens. Possibile est n. aliquem nutrire in siluis, vel inter lupos, & talis non potest explicite aliquid de fide cognoscere, & sic erit aliquis homo, qui de necessitate damnabitur, quod est inconueniens: & sic non v̄, q̄ sit necessarium aliquid explicite credere.

¶ 2 Præ. Ad illud quod non est in præte nostra, nõ tenetur: sed ad hoc quod explicite aliquid credamus, indigemus auditu interiori v̄ exteriori. fides enim est ex auditu, vt d̄ Ro. o. & audire non est in præte alicuius, nisi sit qui loquatur, & sic non est de necessitate salutis, quod aliquid explicite credatur.

¶ 3 Præ. Illa quæ sunt subtilissima, non sunt rudibus tradenda: sed nulla sunt subtiliora, & altiora his, quæ rationem excedunt qualia sunt articuli fidei: ergo talia non sunt populo tradenda, & sic non omnes tenentur, saltem rudes ad explicite aliquid credendum.

¶ 4 Præ. Homo non tenetur ad cognoscendum illud, quod est angeli nesciunt: sed angeli ante incarnationem mysterium incarnationis ignorauerunt, vt v̄ Hieronymus dicere. ergo homines saltem tunc non tenebantur ad sciendum aliquid, vel credendum explicite de Redemptore.

¶ 5 Præ. Multi gentiles ante Christi aduentum saluati sunt, vt dicit Diony. 9. c. Coel. Hier. Ipsi autem nõ poterant aliquid explicitam de Redemptore cognoscere, cum ad eos propheta non perueniret: ergo credere explicite articulos de Redemptore, non videretur necessarium ad salutem.

¶ 6 Præ. Inter articulos de Redemptore vnus est de descensu ad inferos: sed de hoc articulo Io. dubitauit s̄m Greg cū quaesuit ut es qui uerturus es, Matt. 10:

A Cum igitur ipse fuerit de maioribus, quia nullus eo maior, vt ibidem dicitur, videtur quod nec maiores teneantur ad cognoscendum explicite articulos de Redemptore.

SED CONTRA, Videtur quod sit de necessitate salutis explicite oia credere. Eodem n. modo omnia ad fidem pertinent. ergo qua ratione oportet vnum explicite credere, eadem ratione oportet, & oia.

¶ 2 Præ. Vnusquisque tenetur ad vitandum oēs errores, qui sunt cõtra fidem: sed hoc facere non potest, nisi explicite oēs articulos cognoscat, cõtra quos sunt errores ergo oportet oēs explicite credere.

¶ 3 Præ. Sicut madata dirigunt in operandis, ita articuli in credendis: sed quilibet tenetur scire oia mandata Decalogi, non enim excusaretur, si per ignorantiam eorum aliquid committeret. ergo & quilibet tenetur oēs articulos explicite credere.

¶ 4 Præ. Sicut Deus est obiectum fidei, ita & charitatis: sed nihil debet implicite diligi in Deo. ergo nec aliquid etiam implicite credi de eo.

¶ 5 Præ. Hereticus quantumcumque simplex examinatur de omnibus articulis fidei, quod non esset, nisi omnes explicite credere teneretur, & sic idem, quod prius.

¶ 6 Præ. Habitus fidei est idem specie in omnibus fidelibus. si igitur aliqui fideles teneantur ad omnia, quæ sunt fidei explicite credenda. ergo & omnes teneantur ad hoc.

¶ 7 Præ. Credere informiter nõ sufficit ad salutem: sed credere implicite est credere informiter, quia frequenter prælati in quorũ fide nititur fides simplicium, qui implicite credunt, habent fidem informem. ergo credere implicite non sufficit ad salutem.

RESPON. dicendum, q̄ implicitum proprie dicitur esse illud, in quo quasi in vno multa cõtinentur. Explicitum autem, in quo vnumquodque ipsorum in se consideratur. Et transferuntur hæc nomina a corporalibus ad spiritualia. Vnde quando aliqua multa virtute continentur in aliquo vno, dicuntur esse in illo implicite, sicut conclusiones in principijs. Explicite autem in aliquo continentur, quod in eo actu existit, vnde ille, q̄ cognoscat aliqua principia vniuersalia, habet implicitam cognitionem de omnibus conclusionibus particularibus. Qui autem conclusiones actu considerat, dicitur ea explicite cognoscere. Vnde & explicite dicimus aliqua credere, quando eis actu cogitatis adhaeremus. Implicite vero quando adhaeremus quibusdam, in quibus sicut in principijs vniuersalibus ista continentur, sicut qui credit fidem Ecclesie veram esse, in hoc quasi implicite credit singula, quæ sub fide Ecclesie continentur. Sciendum est autem, quod aliquid est in fide ad quod omnes, & omni tempore explicite credendum tenentur. Quædam vero sunt in ea, quæ omni tempore sunt explicite credenda, sed nõ ab omnibus: quædam vero ab omnibus, sed non omni tempore: quædam vero nec ab omnibus, nec omni tempore. Quod enim oporteat aliquid explicite credi ab omni fidei, ex hoc apparet, quod acceptio fidei se habet in nobis respectu vltimæ perfectionis, sicut acceptio discipuli de his, quæ sibi primo a magistro traduntur, per quæ in anteriora dirigitur. Non autem posset dirigi, nisi actu aliqua consideraret. Vnde oportet, qd̄ discipulus aliqua actualiter considerandũ accipiat, & similiter oportet, qd̄ fidelis quilibet aliquid explicite credat. Et hæc sunt duo, quæ Apostolus dicit Hebr. 11. Accedentẽ ad

Quæst. disp. S. Tho. DDD 3 Deum

Deum oportet credere, quia est, &c. Vnde quilibet tenet explicite credere, & omni tempore Deum esse, & habere providentiam de rebus humanis. Non est autem possibile, ut aliquis in statu viae explicite cognoscat omnem illam scientiam, quam Deus habet, in qua nostra beatitudo consistit: licet possibile sit aliquem in statu vitae explicite cognoscere omnia illa, quae proponuntur humano generi in hoc statu, ut rudimenta quadam quibus se in finem dirigat, & talis dicitur habere perfectam fidem quantum ad explicationem. Sed haec perfectio non est omnium. Vnde & gradus in Ecclesia constituuntur, ut quidam alijs praeparatur ad erudiendum in fide.

D. 419.

Hier. 16. in Ezec. a medio.

Vnde non tenentur omnes explicite credere omnia, quae sunt fidei, sed solum illi, qui eruditores fidei instituuntur: sicut sunt praedati, & habentes curam animarum. Nec tamen isti solum omne tempus tenentur omnia, & explicite credere. Sicut enim est profectus unius hominis in fide per successione temporum, ita & totius humani generis. Vnde dicit Grego. Per successiones temporum crevit diuinae cognitionis augmentum: plenitudo autem temporis, quasi perfectio aetatis humani generis est in tempore gratiae. Vnde in hoc tempore maiores omnia, quae sunt explicite fidei credere tenentur. Sed temporibus legis, & prophetarum maiores non tenebantur ad credendum omnia explicite: plura autem explicite credebantur post tempus legis, & prophetarum quam ante. In statu igitur ante peccatum non tenebantur explicite credere ea, quae sunt de redemptore: quia adhuc necessitas redemptoris non erat: implicite tamen haec credebantur in diuina providentia, inquam scilicet Deum credebant diligenter se prouidurum in omnibus necessarijs ad salutem. Sed ante peccatum, & post, necessarijs fuit a maioribus explicite fidem de Trinitate habere: non autem a minoribus post peccatum usque ad tempus gratiae. Ante peccatum enim forte talis distinctio non fuisset, ut quidam per alios erudirentur de fide. Et similiter post peccatum usque ad tempus gratiae maiores tenebantur habere fidem de redemptore explicite: minores vero implicite, vel in fide patriarcharum, & prophetarum, vel in diuina providentia. Tempore vero gratiae omnes maiores, & minores de Trinitate, & de redemptore tenentur explicite fidem habere: non tamen omnia credibilia circa Trinitatem, vel redemptorem minores explicite credere tenentur: sed solum maiores. Minores autem tenentur explicite credere generales articulos, ut Deum esse trinum, & unum, filium Dei esse incarnatum, & mortuum, & resurrexisse, & alia huiusmodi, de quibus Ecclesia festa facit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod non sequitur inconueniens, posito, quod quilibet teneatur aliquid explicite credere, si in syluis, vel inter bruta animalia nutriatur: hoc enim ad diuinam providentiam pertinet, ut cuilibet prouideat de necessarijs ad salutem, dummodo ex parte eius non impediatur. Si enim aliquis taliter nutritus, ductum naturalis rationis sequeret in appetitu boni, & fuga mali, certissime est tenendum, quod ei Deus, vel per internam inspirationem reuelaret ea, quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei praedcatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium. Act. 10.

AD SECUNDUM dicendum, quod quamuis non sit in potestate nostra cognoscere ea, quae sunt fidei ex nobis ipsis: tamen si nos fecerimus, quod in nobis est, ut scilicet ductum naturalis rationis sequamur, Deus non deficiet nobis ab eo, quod nobis est necessarium.

AD TERTIUM dicendum, quod ea quae sunt fidei, non proponuntur simplicibus, ut particulatim exponenda: sed in quadam generalitate, scilicet ea explicite credere tenentur, ut dictum est.

AD QUARTUM dicendum, secundum Dion. & August. Angeli primo sciuerunt incarnationis Christi mysterium, quam et homines cum de ipso per angelos et prophetas sint instructi: sed a Hieron. dicitur per Ecclesiam hoc mysterium discere, in quantum praedicantibus Apostolis mysterium salutis gentium implebatur, & sic quantum ad aliquos circumstantias plenius sciebant, iam praesens videntes quod futurum ante prauiderant.

AD V. dicendum, quod gentiles non ponuntur, ut instructores diuinae fidei. Vnde quantum ad effectum sapientes sapientia seculari inter minores computandi sunt, & ideo sufficiebat eis haec fides de redemptore implicite, vel in fide prophetarum, vel in ipsa diuina providentia: probabile est tamen multis gentibus mysterium redemptionis nostrae a Christi aduentu gentibus fuisse reuelatum, sicut patet ex sybillinis uaticinijs.

AD VI. dicendum, quod Io. Baptista, quis suo tempore inter maiores fuerit computandus, quia praeco ueritatis fuit a Deo institutus: non tamen oportebat, quod explicite crederet omnia, quae post Christi passionem & resurrectionem tempore gratiae reuelatae explicite creditur. non enim suo tempore ueritatis cognitio ad suum complementum peruenerat, quod praecipue factum est in aduentu Spiritus sancti. Quidam tamen hic dicunt, quod Io. haec quasi fuit, non ex persona sua: sed ex persona discipulorum, qui dubitabant de Christo. Vel dicatur quod non fuit quaestio dubitantis, sed pie admirantis humilitatem Christi, si dignaretur ad inferos descendere.

AD PRIMUM autem in contrarium dictum, quod non est eadem ratio de omnibus, quae ad fidem pertinent. Quaedam enim sunt alijs obscuriora, & quaedam alijs notiora ad hoc, quod homo dirigatur in finem, & ideo quaedam articulos praeter alijs oportet explicite credere.

AD SECUNDUM dicendum, quod ille, qui non credit explicite omnes articulos, potest omnes errores vitare, quia ex habitu fidei retardatur, ne consentiat contrarijs articulis: quos solum implicite nouit, ut scilicet cum sibi proponuntur quasi insolita, suspensa habeat, & assensum differat quousque instruat per eum, cuius est dubia in fide determinare.

AD III. dicendum, quod mandata decalogi sunt de his, quae naturalis ratio dicit, & ideo quilibet tenetur ea explicite cognoscere, nec est similis ratio de articulis fidei, qui sunt supra rationem.

AD IIII. dicendum, quod diligere non distinguitur explicite, & implicite, nisi quatenus dilectio fidem sequitur, eo quod dilectio terminatur ad rem ipsam extra animam, quae in particulari subsistit: cognitio uero terminatur ad id quod est in apprehensione animae, quae potest apprehendere aliquid, vel in uniuersali, vel in particulari, & ideo non est simile de fide, & charitate.

AD V. dicendum, quod aliquis simplex, qui accusatur de haeresi, non examinatur de omnibus articulis, quia tenetur omnes explicite credere: sed quia tenetur non sentire pertinaciter contrario alicuius articulum.

AD VI. dicendum, quod non est propter diuinam ex habentem fidei explicite credere, quod alijs sufficit implicite credere: sed propter officium diuersum. nam ille qui ponitur ut doctor fidei debet explicite nosse ea, quae debet ut teneatur docere. Et secundum quod est aliorum officio.

officio, debet etiam perfectiorem scientiam habere de his, quæ sunt fidei.

AD SEPTIMUM dicendum, quod minores non habent fidem implicitam in fide aliquorum hominum particularium: sed in fide Ecclesie, quæ nõ põt esse informis. Et præterea, vnus non dicitur habere fidem implicitam in fide alterius propter hoc, quod conueniat in modo credendi fidei formatæ, vel informis, sed propter conuenientiam in credito.

ARTICVLVS XII.

Vtrum vna sit fides modernorum & antiquorum.

334.4.21.6 **D**ODECIMO queritur, vtrum vna sit fides modernorum & antiquorum. Et videtur quod non. Scientia enim vniuersalis differt a scientia particulari: sed antiqui cognoscebant ea, quæ sunt fidei quasi in vniuersali implicite credentes, moderni autem in particulari credentes explicite. ergo non est eadem fides modernorum & antiquorum.

¶ 2 Præt. Fides est de enuntiabilibus: sed non sunt eadem enuntiabilia quæ nos credimus, & illi crediderunt, ut Christum nasciturum, & Christum natum. ergo non est eadem fides nostra & antiquorum.

¶ 3 Præt. Determinatum tempus in his quæ sunt fidei, est de necessarijs ad credendum, aliquis. n. infidelis reputatur ex hoc quod credit Christum nondum uenisse, sed esse uenturum. sed in fide nostra & antiquorum sunt tempora uariata. nos enim credimus de præterito, quod ipsi credebant de futuro. ergo non est eadem fides nostra, & antiquorum.

¶ 4 Præt. Contra, Ephesiorum 4. Vnus Dominus, vna fides & cætera.

RESPON. Dicendum, quod hoc pro firmo est tenendum, unam esse fidem modernorum & antiquorum, alias non esset una Ecclesia. Ad hoc autem sustinendum quidam dixerunt idem enuntiabile esse enuntiabile de præterito quod nos credimus, & de futuro quod antiqui crediderunt. Sed hoc non uidetur conueniens, ut uariatis essentialibus compositionis partibus eadem compositio maneat. Videmus enim compositiones per alia accidentia uerbi, & nominis uariari. Vnde alij dixerunt, quod enuntiabilia sunt diuersa, quæ nos credimus, & illi crediderunt: sed fides non est de enuntiabili, sed de re. Res autem est eadem, quamuis enuntiabilia sint diuersa, dicit enim quod hoc per se cõuenit fidei, ut credat resurrectionem Christi: sed hoc est quasi accidentale, ut credat eam esse, uel fuisse. Sed hoc falsum apparet: quia cum credere dicat assensum, non põt esse nisi de cõpositione, in qua uerum & falsum inuenitur. Vnde cū dico credo resurrectionem, oportet intelligi aliquam compositionem, & hoc secundum aliquod tẽpus quod aia semp adiungit in diuidendo & cõponendo, ut dicitur in 3. de Anima, ut sit sensus, credo resurrectionem, i. credo resurrectionem esse, uel fuisse, uel futuram esse. Et ideo dicendum est, quod obiectum fidei dupliciter potest cõsiderari: uel secundum se, prout est extra animam, & sic proprie habet rationem obiecti, & ab eo accipit habitus multitudinem uel unitatem: uel secundum quod est participatum in cognoscente. Dicendum est igitur, quod si accipitur id quod est obiectum fidei, res credita, prout est extra animam, sic est vna, quæ refertur ad nos & ad antiquos. Et ideo ex unitate rei fides unitatem recipit. Si autem consideretur secundum quod est in acceptione nostra, sic pluralificatur per diuersa enun-

riabilia: sed ab hac diuersitate nõ diuersificat fides. unde patet, quod fides omnibus modis est vna.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod scire in vniuersali, & particulari non diuersificat scientiam, nisi quantum ad modum sciendi: non autem quantum ad rem scitam a qua habitus habet unitatem.

AD SECUNDUM patet responsio ex dictis.

AD TERTIUM dicendum, quod tempus non variatur secundum quod est in re secundum diuersum ordinem ad nos uel illos, vnum enim est tempus in quo Christus passus fuit: sed secundum diuersos respectus ad aliquos dicitur præteritum, uel futurum respectu præcedentium uel sequentium.

QVÆSTIO XV.

De superiori, & inferiori Ratione.

In quinque articulos diuisa.

¶ Primo, Vtrum intellectus, & ratio sint diuersæ potentie.

¶ Secundo, Vtrum ratio superior, & inferior sint diuersæ potentie.

¶ Tertio, Vtrum in ratione superiori, & inferiori possit esse peccatum.

¶ Quarto, Vtrum delectatio morosa per consensum in delectationem in inferiori parte rationis existens, sine consensu in opus sit peccatum mortale.

¶ Quinto, Vtrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intellectus, & ratio diuersæ potentie sint.

QVÆSTIO est de ratione superiori, & inferiori. Et primo queritur, vtrum intellectus, & ratio sint diuersæ potentie in homine. Et videtur, quod sic, dicitur enim in libro

de Spiritu, & Anima, cum ab inferioribus ad superiora ascendere volumus, prius occurrit nobis sensus, deinde imaginatio, postea ratio, postea intellectus, postea intelligentia, & in summo est sapietia, quæ est ipse Deus: sed imaginatio, & sensus sunt diuersæ potentie. ergo ratio, & intellectus.

¶ 2 Præt. Homo, ut Greg. dicit, cum omni creatura conuenit ratione, cuius dicitur omnis creatura: sed id quo homo conuenit cum plantis, est quædam potentia animæ, scilicet vegetatiua, distincta a ratione, quæ est propria potentia hominis, in quantum est homo. & similiter id in quo conuenit cum brutis, scilicet sensus. ergo pari ratione, id in quo conuenit cum Angelis, qui supra hominem sunt scilicet intellectus, est alia potentia a ratione, quæ est propria humani generis, ut dicit Boetius in 5. de Consol.

¶ 3 Præt. Sicut sensuum propriorum acceptiones terminantur ad sensum cõem, qui de eis iudicat: ita rationis discursus terminatur ad intellectum, ut iudicium feratur de his de quibus ratio contulit: tunc enim de his, quæ ratio cõfert, homo iudicat, cū resoluetur ad principia deuenit, de quibus est intellectus, ratione cuius ars iudicandi resolutoria nominatur. ergo sicut sensus communis est alia potentia a sensu proprio, ita & intellectus a ratione.

Quæst. disp. S. Tho. DDD 4 ¶ 4 Præt.

l. p. q. 79. art. 2.

Ca. 11. ante medium illius to. 3.

Homil. 24. in Euang. n. multum a prin.

Prosa in 5. ante mediet.