

unde non oportet quod de vitio in vitium transeat per virtutem.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod virtus etsi sit medium quantum ad materiam in qua invenit medium; tamen secundum formam suam, prout collocatur in genere boni, est extremum, ut Philosophus dicit in II Eth. (cap. vi, a med.).

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod licet medium in quo consistit virtus, sit quodammodo indivisibile, tamen virtus intendi et remitti potest, secundum quod homo magis vel minus disponitur ad attingendum indivisibile; sicut et arcus minus vel magis extenditur ad percutiendum signum indivisibile.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod medium virtutis non est medium rei, sed rationis, ut dictum est. Et hoc quidem medium consistit in proportione sive mensuratione rerum et passionum ad hominem: quæ quidem commensuratio diversificatur secundum diversos homines; quia aliquid est multum uni quod est parum alteri; et ideo non eodem modo sumitur virtuosus in omnibus hominibus.

AD DECIMUMOCTAVUM dicendum, quod cum medium virtutis sit medium rationis, accipienda est indivisibilitas huius medii secundum rationem. Accipitur autem indivisibile secundum rationem quod imperceptibilem distantiam habet, et quod errorem facere non potest; sicut totum corpus terræ accipitur loco puncti indivisibilis per comparisonem ad totum cælum; et ideo medium virtutis aliquam latitudinem habet.

Quod vero in contrarium obijcit, concedendum est quantum ad virtutem moralem et intellectualem, sed non quantum ad theologiam. Accidit enim fidei quod sit in medio duarum hæresum, at non est (1) per se in quantum est virtus; et sic dicendum est de spe, quod est inter duo extrema, non secundum quod comparatur ad sum objectum, sed secundum dispositionem subjecti ad sperandum superna.

(1) *Al. et non est.*

## DE CARITATE

### QUESTIO UNICA

#### DE CARITATE

(In tredecim articulos divisa.)

Primo enim quaeritur, utrum caritas sit aliquid creatum in anima, vel sit ipse Spiritus sanctus; 2<sup>o</sup> utrum caritas sit virtus; 3<sup>o</sup> utrum caritas sit forma virtutum; 4<sup>o</sup> utrum caritas sit una virtus; 5<sup>o</sup> utrum caritas sit virtus specialis; 6<sup>o</sup> utrum caritas possit esse cum peccato mortali; 7<sup>o</sup> utrum objectum diligibile ex caritate sit rationalis natura; 8<sup>o</sup> utrum diligere inimicos sit de perfectione consilii; 9<sup>o</sup> utrum ordo aliquis sit in caritate; 10<sup>o</sup> utrum sit possibile caritatem esse perfectam in hac vita; 11<sup>o</sup> utrum omnes teneantur ad perfectam caritatem; 12<sup>o</sup> utrum caritas semel habita possit amitti; 13<sup>o</sup> utrum per unum actum peccati mortalis caritas amittatur.

ARTICULUS PRIMUS. — *Utrum caritas sit aliquid creatum in anima.* (II-II part., quest. xxiii, art. 2; et III Sent., dist. 27, quest. ii, art. 4, quest. iv.)

Quaestio est de caritate. Et primo quaeritur, utrum caritas sit aliquid creatum in anima, vel sit ipse Spiritus sanctus. Et videtur quod caritas non sit aliquid creatum in anima. Sicut enim dicit Augustinus, sicut anima est vita corporis, ita Deus est vita animæ. Sed anima est vita corporis sine medio. Ergo et Deus est vita animæ sine medio. Cum igitur vita animæ sit ex hoc quod est in caritate: quia *qui non diligit, manet in morte*, ut dicitur I Joan., iii, 14; homo non est in caritate per aliquid quod sit medium inter Deum et hominem, sed per ipsum Deum. Caritas ergo non est aliquid creatum in anima, sed ipse Deus.

2. Sed dicebatur, quod similitudo illa attenditur quantum ad hoc quod anima est vita corporis hominis ut motor, non quantum ad hoc quod est vita corporis ut forma. — Sed contra, quanto aliquid agens est virtuosius, tanto minorem dispositionem requirit in patiente: ignis enim magnus sufficiens est etiam ligna minus desiccata comburere. Sed Deus est agens infinitè

virtutis. Ergo si est vita animæ, sicut movens ipsam ad diligendum, videtur quod non requiratur aliqua dispositio creata ex parte ipsius animæ.

3. Præterea, inter ea quæ sunt idem, non cadit medium. Sed anima diligens Deum est idem cum Deo : quia, ut dicitur I ad Corinth., vi, 17, *qui adheret Deo, unus spiritus est*. Ergo non cadit aliqua caritas creata media inter animam diligentem et Deum dilectum.

4. Præterea, dilectio qua diligimus proximum caritas est. Sed dilectio qua diligimus proximum, ipse Deus est ; dicit enim Augustinus in VIII de Trinit. (cap. viii, a med.) : *Qui proximum diligit, consequens est ut ipsam dilectionem diligit*. Deus autem dilectio est. Consequens ergo est ut præcipue Deum diligit. Ergo caritas non est aliquid creatum, sed ipse Deus.

5. Sed dicebatur, quod Deus est dilectio qua diligimus proximum causaliter. — Sed contra, Augustinus in eodem dicit, quod cum testimonio verborum Joannis aperte declarat, ipsam supernam dilectionem, qua nos diligimus invicem, non solum ex Deo esse, sed etiam Deum esse. Non solum ergo causaliter, sed essentialiter dilectio Deus est.

6. Præterea, Augustinus dicit in V de Trinit. (cap. xvii, paulo a princ.) : *Non dicitur sumus caritatem non propterea esse dictam Deum, quod ipsa caritas sit ipsa substantia quæ Dei digna sit nomine ; sed quod donum sit Dei, sicut dictum est de eo, tu es patientia mea, quia ab ipso nobis est. Non autem sic dictum est, Domine, tu caritas mea ; sed ita dictum est, Deus caritas est, sicut dictum est, Deus spiritus est*. Videtur ergo quod Deus dicatur caritas non solum causaliter, sed essentialiter.

7. Præterea, cognito effectu Dei, non propter hoc ipse Deus cognoscitur. Sed per cognitionem dilectionis supernæ ipse Deus cognoscitur : dicit enim Augustinus, VIII de Trinit. (cap. viii, in princ.) : *Magis quis novit dilectionem qua diligit, quam fratrem quem diligit. Ecce jam potest notioverum Deum habere quam fratrem. Amplexere dilectionem, et dilectione amplexere Deum*. Non igitur Deus dicitur dilectio fraterna solum per causam.

8. Sed dicebatur, quod fraterna dilectione cognita, cognoscitur Deus sicut in sua similitudine. — Sed contra, homo secundum ipsam substantiam animæ factus est ad imaginem et similitudinem Dei. Sed similitudo ista obscuratur per peccatum. Ad hoc igitur quod Deus possit in anima sicut in sua similitudine cognosci, requiritur solum quod peccatum tollatur ; et non quod aliquid creatum animæ superaddatur.

9. Præterea, omne quod est in anima ; vel est potentia, vel passio, vel habitus, ut dicitur in III Ethic. (cap. v). Sed caritas

non est potentia animæ, quia esset naturalis ; nec est passio, quia non est in potentia sensitiva, in qua sunt omnes passionēs ; nec est habitus, quia habitus est difficile mobilis ; caritas autem de facili amittitur, quia per unum actum peccati mortalis. Ergo caritas non est aliquid creatum in anima.

10. Præterea, nullum creatum habet virtutem infinitam. Sed caritas habet virtutem infinitam, quia conjungit infinite distantia, scilicet animam Deo, et meretur bonum infinitum. Ergo caritas non est aliquid creatum in anima.

11. Præterea, omnis creatura vanitas est, ut patet Eccle., i. Vanitas autem non conjungit veritati. Cum ergo caritas conjungat nos primæ veritati, videtur quod caritas non sit creatura.

12. Præterea, omne creatum est natura quedam, cum sit in aliquo decem generum. Si igitur caritas est aliquid creatum in anima, videtur quod sit natura quedam. Cum igitur caritate mereamur, si caritas est aliquid creatum, sequetur quod natura sit principium merendi ; quod est erroneum, secundum sententiam (1) Pelagii.

13. Præterea, homo secundum esse gratiæ est propinquior Deo quam secundum esse naturæ. Sed Deus creavit hominem secundum esse naturæ sine medio. Ergo nec in esse gratiæ utitur medio, scilicet caritate creata.

14. Præterea, agens quod agit sine medio, est perfectius quam agens quod agit cum medio. Sed Deus est perfectissimum agens. Ergo agit sine medio : non ergo justificat animam mediante aliquo creato.

15. Præterea, creatura rationalis est nobilior aliis creaturis. Sed aliæ creaturæ consequuntur suum finem absque aliquo alio superaddito. Multo magis igitur creatura rationalis movetur a Deo ad suum finem absque aliquo creato ei superaddito.

16. Sed dicebatur, quod creatura rationalis non est proportionata ad suum finem per sua naturalia ; et ideo indiget aliquo superaddito. — Sed contra, finis hominis est bonum infinitum. Sed nullum creatum est proportionatum bono infinito. Ergo id per quod homo ordinatur in suum finem, non est bonum creatum in anima.

17. Præterea, sicut Deus est lumen primum, ita est et bonum summum. Sed lumen quod Deus est, præsens est animæ ; quia de eo dicitur, Psal. xxxv, 10 : *In lumine tuo videbimus lumen*. Ergo et summum bonum, quod Deus est, præsens est animæ. Sed bonum est quo aliquid diligimus. Ergo id quo (2) diligimus, est Deus.

18. Sed dicebatur, quod bonum quod Deus est, est præsens animæ non formaliter, sed effective. — Sed contra, Deus est pura forma. Ergo formaliter adest his quibus adest.

(1) *Al.* scientiam. — (2) *Al.* quod.

19. Præterea, nihil diligitur nisi cognitum, ut dicit Augustinus, X de Trin. (in princ.). Ergo secundum hoc aliquid est diligibile secundum quod est cognoscibile. Sed Deus est per se ipsum cognoscibilis, sicut primum principium cognoscendi. Ergo est per se ipsum diligibilis: non ergo per aliquam caritatem creatam.

20. Præterea, unumquodque, secundum hoc est diligibile, secundum quod est bonum. Sed Deus est infinitum bonum. Ergo est in infinitum diligibilis. Sed nullus amor creatus est infinitus. Ergo cum aliqui qui sunt in caritate, diligant eum secundum quod diligibilis est, videtur quod dilectio qua diligimus Deum, non sit aliquid creatum.

21. Præterea, Deus diligit omnia quæ sunt, ut dicitur Sapient., II. Sed non diligit creaturas irracionales per aliquid eis superadditum. Ergo nec creaturas racionales: et ita videtur quod caritas et gratia, propter quas homines diliguntur a Deo, non sint aliquid creatum superadditum animæ nostræ.

22. Præterea, si caritas sit aliquid creatum, oportet quod sit accidens. Sed caritas non est accidens; quia nullum accidens est dignius suo subjecto; caritas autem est dignior quam natura. Ergo caritas non est aliquid creatum in anima.

23. Præterea, sicut Bernardus dicit (serm. IX de cæna Domini inter illos qui habentur), eadem lege diligimus Deum et proximum qua Pater et Filius se diligunt. Sed Pater et Filius se diligunt dilectione increata. Ergo nos diligimus Deum dilectione increata.

24. Præterea, illud quod suscitatur a morte, est infinitæ virtutis. Sed caritas suscitatur a morte; dicitur enim I Joan., III, 14: *Nos scimus quantum translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres*. Ergo caritas est virtutis infinitæ; ergo non est aliquid creatum.

Sed contra, omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis. Si ergo caritas recipitur in nobis a Deo, oportet quod recipiatur a nobis finite secundum modum nostrum. Omne autem finitum est creatum. Ergo caritas est aliquid creatum in nobis.

Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt, quod caritas in nobis, qua diligimus Deum et proximum, non sit aliud quam Spiritus sanctus, ut patet per Magistrum in XVII dist., I Sent. Et ut luxur opiniois intellectus plenus habeatur, sciendum est, quod actus dilectionis quo Deum et proximum diligimus, Magister posuit quoddam creatum in nobis, sicut et actus ceterarum virtutum; sed ponebat differentiam inter actus caritatis et actus aliarum virtutum: quod Spiritus sanctus ad actus aliarum virtutum movet animam mediantibus quibusdam habitibus, qui virtutes dicuntur; sed ad actum dilectionis movet voluntatem immediate per seipsum absque aliquo habitu, ut patet in

XVII dist., I lib. Et ad hoc ponendum movet ipsum excellentia caritatis, et verba Augustini in objiciendo inducta, et quedam similia. Ridiculum autem fuisset dicere, quod ipse actus dilectionis, quem experimur dum diligimus Deum et proximum, sit ipse Spiritus sanctus. Sed hæc opinio omnino stare non potest. Sicut enim naturales actiones et motus a quodam principio intrinseco procedunt, quod est natura; ita et actiones voluntariæ oportet quod a principio intrinseco procedant; nam sicut inclinatio naturalis in rebus naturalibus appetitus naturalis nominatur, ita in rationalibus inclinatio apprehensionem intellectus sequens, actus voluntatis est. Possibile autem est quod res naturalis ab aliquo exteriori agente ad aliquid moveatur non a principio intrinseco, puta cum lapis projicitur sursum. Sed quod talis motus vel actio non a principio intrinseco procedens, naturalis sit, hoc omnino est impossibile, quia in se contradictionem implicat. Unde, cum contradictoria esse simul non subsistit divinæ potentia; nec hoc a Deo fieri potest, ut motus lapidis sursum, qui non est a principio intrinseco, sit ei naturalis. Potest quidem lapidi dare virtutem, ex qua sicut ex principio extrinseco sursum naturaliter moveatur; non autem ut motus iste sit ei naturalis, nisi ei alia natura detur. Et similiter non potest hoc divinitus fieri ut aliquis motus hominis vel interior vel exterior qui sit a principio extrinseco, sit voluntarius; unde omnes actus voluntatis reducuntur, sicut in primam radicem, in id quod homo naturaliter vult, quod est ultimus finis. Quæ enim sunt ad finem, propter finem volumus. Actus igitur qui excedit totam facultatem naturæ humanæ, non potest esse homini voluntarius, nisi superaddatur naturæ humanæ aliquid intrinsecum voluntatem perficiens, ut talis actus a principio intrinseco proveniat. Si igitur actus caritatis in homine non ex aliquo habitu interiori procedat naturali potentia superaddito, sed ex motione Spiritus sancti, sequetur alterum duorum: vel quod actus caritatis non sit voluntarius; quod est impossibile, quia hoc ipsum diligere est quoddam velle; aut quod non excedat facultatem naturæ; et hoc est hæreticum. Hoc igitur remoto, sequetur primo quidem, quod actus caritatis sit actus voluntatis; secundo, dato quod actus voluntatis possit esse totaliter ab extrinseco, sicut actus manus vel pedis; sequetur etiam, si actus caritatis est solum a principio exteriori proveniente, quod non sit meritorius. Omne enim agens quod non agit secundum formam propriam, sed solum secundum quod est motum ab altero, est agens instrumentaliter tantum; sicut securis agit prout est mota ab artifice. Sic igitur si anima non agit actum caritatis per aliquam formam propriam, sed solum secundum quod est mota ab exteriori agente, scilicet Spiritu sancto; sequetur quod ad hunc actum se habeat sicut instrumentum tantum; non ergo in homine erit hanc actum agere

vel non agere; et ita non poterit esse meritorius; hæc enim solum meritoria sunt quæ in nobis aliquo modo sunt: et sic totaliter tollitur meritum humanum, cum dilectio sit radix merendi. Tertium inconueniens est, quia sequeretur quod homo qui est in caritate, ad actum caritatis non sit promptus, neque ipsum delectabiliter agat. Ex hoc enim actus virtutum sunt nobis delectabiles, quod secundum habitus conformamur ad illos, et inclinamur in illos per modum inclinationis naturalis; et tamen actus caritatis est maxime delectabilis et maxime promptus existenti in caritate; et per eundem omnia quæ agimus vel patimur, delectabilia redduntur. Relinquitur igitur quod oporteat esse quemdam habitum caritatis in nobis creatum, qui sit formale principium actus dilectionis. Nec tamen per hoc excluditur quin Spiritus sanctus, qui est caritas increata, sit in homine caritatem creatam habente, mouens animam ad actum dilectionis, sicut Deus mouet omnia ad suas actiones, ad quas tamen inclinatur ex propriis formis. Et inde est quod omnia disponit suaviter; quia omnibus dat formas et virtutes inclinantes in id ad quod ipse mouet, ut in illud tendant non coacte, sed quasi sponte.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Deus est vita animæ per modum mouentis, et non per modum formalis principii.

AD SECUNDUM dicendum, quod licet ad efficaciam mouentis pertineat ut dispositionem non præexigat in subjecto; tamen efficaciam ejus demonstrat, si dispositionem fortem imprimat in passo vel moto. Fortis enim ignis non solum formam substantialem, sed et fortem dispositionem inducit. Unde fortius est agens quod sic ad agendum mouet, quod etiam formam imprimat per quam agat, quam id mouens quod sic mouet ad agendum, ut tamen nullam imprimat formam. Unde cum Spiritus sanctus sit virtuosissimum mouens; sic mouet ad diligendum, quod etiam habitum caritatis inducit.

AD TERTIUM dicendum, quod cum dicitur: *Qui adhæret Deo, unus spiritus est*, non designatur unitas substantiæ; sed unitas affectus, quæ est inter amantem et amatum. Qua quidem unione habitus caritatis magis se habet ut principium amationis quam ut medium inter amantem et amatum; nam actus dilectionis immediate transit in Deum ut in amatum, non autem immediate in habitum caritatis.

AD QUARTUM dicendum, quod licet dilectio qua diligimus proximum, sit Deus; non tamen excluditur quin præter hanc dilectionem increatam, sit etiam in nobis dilectio creata, qua formaliter amamus, ut dictum est.

AD QUINTUM dicendum, quod Deus non solum causaliter dicitur dilectio vel caritas, sicut causaliter tantum dicitur spes vel patientia; sed etiam essentialiter; non tamen excluditur

quin præter illam dilectionem quæ essentialiter Deus est, sit etiam in nobis dilectio creata.

Et per hoc etiam patet solutio AD SEXTUM.

AD SEPTIMUM dicendum, quod auctoritas illa eandem difficultatem habet, siue ponatur creatus habitus caritatis in nobis, siue non. Cum enim dicit Augustinus, quod qui diligit proximum, magis cognoscit dilectionem qua diligit, quam proximum quem diligit; intelligere videtur de ipso actu dilectionis. Quem quidem actum nullus ponit esse aliquid increatum; unde ex hoc concludi non potest quod ipsa dilectio sic nota, sit Deus; sed quod in hoc quod percipimus actum dilectionis in nobis, sentimus in nobis ipsam quandam Dei participationem, quia ipse Deus dilectio est; non quod sit ipse actus dilectionis quem percipimus.

AD OCTAVUM dicendum, quod creatura secundum quod magis perficitur, magis ad similitudinem Dei accedit; unde, licet quælibet creatura habeat quandam Dei similitudinem in eo quod est et bona est; creatura tamen rationalis superaddit aliquam rationem similitudinis in eo quod intellectualis est; et adhuc aliam in hoc quod facta est; et sic in actu caritatis expressius percipitur Deus sicut in propinquiori similitudine.

AD NONUM dicendum, quod caritas habitus est; et difficile mobilis; quia non de facili, qui habet caritatem, inclinatur ad peccandum; licet ex peccato caritas amittatur.

AD DECIMUM dicendum, quod caritas conjungit bono infinito, non effective, sed formaliter; unde virtus infinita non competit caritati, sed caritatis auctori. Competeret autem caritati virtus infinita, si homo ad infinitum bonum per caritatem infinite ordinaretur: quod patet esse falsum. Modus enim sequitur formam rei.

AD UNDECIMUM dicendum, quod creatura est vanitas inquantum est ex nihilo, non autem inquantum est similitudo Dei; et ex hac parte est quod caritas creata veritati primæ conjungit.

AD DUODECIMUM dicendum, quod ad hæresim Pelagianam pertinet quod principia naturalia hominis sufficientia ad merendum vitam æternam; non est autem hoc hæreticum, quod aliquo creato, quod est natura quædam in aliquo prædicamento, mereamur; manifestum est enim quod acibus meremur; et tamen actus, cum sint quædam creata, in genere aliquo sunt, et natura quædam sunt.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod Deus esse naturale creauit sine medio efficiente, non tamen sine medio formali. Nam unicuique dedit formam per quam esset; et similiter dat esse gratia per aliquam formam superadditam. Et tamen non est omnino simile; quia, ut dicit Augustinus super Joan. (Serm. xv de verbis Apostol.), *qui creauit te sine te, non justifi-*

*fecabit te sine te.* In justificatione ergo requiritur aliqua operatio justificandi (1); et ideo requiritur quod sit ibi principium activum formale; quod non habet locum in creatione.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod agens per medium est minus efficax in agendo, si utatur medio propter suam necessitatem. Sic autem non utitur Deus medio in agendo, quia nullius creature auxilio indiget; sed utitur mediis agentibus, ut servetur ordo in rebus. Sed si loquamur de medio formali, manifestum est quod quanto agens est perfectius, tanto magis formam inducit; nam agens imperfectum non inducit formam, sed dispositionem tantum; et tanto (2) debiliorem quanto est debilius.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod homo et aliæ rationales creature consequi possunt altiorem finem quam aliæ creaturæ; unde, licet ad hunc finem consequendum pluribus indigeant, nihilominus perfectiores sunt; sicut homo est melius dispositus qui potest consequi perfectam sanitatem per plures medicinas, quam ille qui non potest sanari perfecte, et ideo non indiget nisi paucis medicinis.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod per caritatem creatam elevatur anima supra posse naturæ, ut perfectius ordinetur ad finem, quam habeat facultas naturæ; sed tamen non sic ordinatur ad consequendum Deum perfecte, sicut ipse perfecte se fruitur; et hoc contingit ex hoc quod nihil creatum sit Deo proportionatum.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod licet bonum quod est Deus, sit præsens animæ per se ipsum; tamen requiritur medium formale ad hoc quod anima perfecte ordinetur in ipsum, ex parte animæ, non autem ex parte ipsius Dei.

AD DECIMUMOCTAVUM dicendum, quod Deus est forma per se subsistens; non autem ita quod formaliter alicui conjungatur.

AD DECIMUMNONUM dicendum, quod dato quod Deus per seipsum cognoscatur ab anima (quia hoc aliam questionem habet); eodem modo per seipsum diligitur, sicut per seipsum cognoscitur; ut hoc quod dico *per se* accipiatur ex parte diligibilis, non autem ex parte diligentis; non enim Deus propter aliquid aliud diligitur ab anima, sed propter seipsum; et tamen anima indiget aliquo formali principio ad perfecte diligendum Deum.

AD VICESIMUM dicendum, quod Deus non potest tantum diligi a nobis quantum diligibilis est; unde non sequitur quod amor caritatis qua diligimus Deum, infinitus sit; hoc enim non minus sequeretur de actu quam de habitu; et tamen nullus dicere potest, actum dilectionis quo diligimus Deum, esse aliquid increatum.

(1) *AL.* justificantis. — (2) *AL.* in tanto.

AD VICESIMUMPRIMUM dicendum, quod habitus caritatis requiritur in nobis in quantum diligimus Deum; quod aliis creaturis non convertit, licet omnes creaturæ diligantur a Deo.

AD VICESIMUMSECUNDUM dicendum, quod nullum accidens est dignius subjecto quantum ad modum essendi; quia substantia est ens per se, accidens vero ens in alio; sed in quantum accidens est actus et forma substantiæ, nihil prohibet accidens esse dignius substantiâ; sic enim comparatur ad ipsam ut actus ad potentiam, et perfectio ad perfectibile; et sic est caritas dignior anima.

AD VICESIMUMTERTIUM dicendum, quod licet lex qua diligimus Deum et proximum, sit increata; tamen id quo formaliter Deum et proximum diligimus, est aliquid creatum; lex enim increata est prima mensura et regula nostræ dilectionis.

AD VICESIMUMQUARTUM dicendum, quod caritas resuscitat spiritualiter mortuos, formaliter, sed non effective; unde non oportet quod sit virtus infinitæ; sicut nec anima Lazari, quæ formaliter Lazarum resuscitavit, in quantum, per unionem ejus ad corpus, Lazarus est resuscitatus.

ARTICULUS II. — *Utrum caritas sit virtus.* (II-II part., quæst. xxiii, art. 3; et III Sent., dist. 27, quæst. ii, art. 2.)

Secundo queritur, utrum caritas sit virtus. Et videtur quod non. Virtus enim est circa difficile, secundum Philosophum in VI Ethic. Sed caritas non est circa difficile; quinimmo, ut Augustinus dicit in lib. de verb. Domini, *omnia sæva et immania, et facilia et prope nulla facit amor.* Ergo caritas non est virtus.

2. Sed dicebatur, quod illud quod est virtutis, est difficile in principio, sed facile est in fine. — Sed contra est, in principio nondum est virtus. Si igitur solum in principio sit difficile, virtus non erit circa difficile.

3. Præterea, difficultas in virtutibus accidit ex contrarierate; inde enim fit difficile temperantiam servare propter contrarias concupiscentias. Sed caritas est circa summum bonum; cui non est aliquid contrarium. Ergo id quod est caritatis, non est difficile neque in fine neque in principio.

4. Præterea, diligere vel amare quoddam velle est. Sed Apostolus dicit, Rom., vii, 18: *Velle adjacet mihi.* Ergo diligere adjacet nobis; non ergo ad hoc aliqua virtus caritatis requiritur.

5. Præterea, in mente nostra non est nisi intellectus et appetitus. Sed intellectus elevatur in Deum per fidem, affectus per spem. Non ergo oportet ponere tertiam virtutem caritatis ad elevandum mentem in Deum.

6. Sed dicendum, quod spes elevat, sed non conjungit; unde necessaria est caritas, quæ conjungat. — Sed contra, spes, quia non conjungit, semper distantis est; unde illis qui per beatitudinis fructum conjunguntur Deo, non congruit spes. Si ergo caritas conjungit, pari ratione non competit illis qui nondum sunt conjuncti, scilicet existentibus in via. Sed virtus perficit nos in via; est enim dispositio perfecti ad optimum. Ergo caritas non est virtus.

7. Præterea, gratia sufficienter conjungit nos Deo. Non igitur requiritur virtus caritatis ad hoc quod per ipsam Deo conjungamur.

8. Præterea, caritas est quædam amicitia hominis ad Deum. Sed amicitia hominis ad hominem non numeratur a philosophis inter virtutes politicas. Ergo nec caritas Dei debet numerari inter virtutes theologicas.

9. Præterea, nulla passio est virtus. Amor est passio. Ergo non est virtus.

10. Præterea, virtus est in medio secundum Philosophum. Sed caritas non est in medio; quia in amore Dei non potest esse aliquid superfluum. Ergo caritas non est virtus.

11. Præterea, affectus est magis corruptus per peccatum quam intellectus; quia peccatum in voluntate est, ut Augustinus dicit (in libro de duabus Animabus, cap. x et xi). Sed intellectus noster non potest Deum videre immediate per seipsum in statu viæ. Ergo nec affectus noster potest diligere Deum immediate per seipsum in statu viæ. Sed diligere Deum per seipsum attribuitur caritati. Ergo caritas non debet inter virtutes quæ perficiunt nos in via, numerari.

12. Præterea, virtus est ultimum de potentia rei, ut dicitur in I de Cœl. (com. xi). Sed delectatio est ultimum quod pertinet ad affectum. Ergo magis delectatio debet esse virtus quam amor.

13. Præterea, omnis virtus habet debitum modum; unde dicit Augustinus (in lib. de natura Boni, cap. iii et iv), quod peccatum, quod opponitur virtuti, est privatio modi, speciei et ordinis. Sed caritas non habet modum; quia, sicut dicit Bernardus (in lib. de diligendo Deum, in princ.), modus caritatis est sine modo diligere. Ergo caritas non est virtus.

14. Præterea, una virtus non denominatur ab alia; quia omnes species ejusdem generis ex opposito dividuntur. Sed caritas denominatur ab aliis virtutibus; dicitur enim I ad Corinth. xiii, 4: *Patiens est, benigna caritas est*. Ergo caritas non est virtus.

15. Præterea, secundum Philosophum in VIII Ethic. (cap. viii), amicitia in quadam equalitate consistit. Sed Dei ad nos est maxima inæqualitas, sicut infinite distantium. Ergo non potest esse amicitia Dei ad nos, vel nostri ad Deum; et ita

caritas, quæ hujusmodi amicitiam designat, non videtur esse virtus.

16. Præterea, amor summi boni est nobis naturalis. Sed nullum naturale est virtus; quia virtutes non insunt nobis a natura, ut patet in II Ethic. (in princ.). Ergo amor summi boni, quod est caritas, non est virtus.

17. Præterea, amor est excellentius timore. Sed timor, propter sui excellentiam, non est virtus, sed donum, quod est excellentius virtute. Ergo neque caritas est virtus, sed donum.

Sed contra, præcepta legis sunt de actibus virtutum. Sed actus caritatis præcipitur in lege; dicitur enim Matt., xxiii, quod primum et maximum mandatum est: *Dilige Dominum Deum tuum*. Ergo caritas est virtus.

Respondeo dicendum, quod caritas absque dubio virtus est. Cum enim virtus sit quæ bonum facit habentem, et opus ejus bonum reddit; manifestum est quod secundum propriam virtutem homo ordinatur ad proprium bonum. Proprium autem bonum hominis oportet diversimode accipi, secundum quod homo diversimode accipitur. Nam proprium bonum hominis in quantum homo, est bonum rationis, eo quod homini esse est rationale esse. Bonum autem hominis secundum quod est artifex, est bonum artis; et sic etiam secundum quod est politicus, est bonum ejus, bonum commune civitatis. Cum ergo virtus operetur ad bonum, ad virtutem cujuslibet requiritur quod sic se habeat quod ad bonum bene operetur, id est voluntarie et prompte et delectabiliter, et etiam firmiter; hæ enim sunt conditiones operationis virtuosæ, quæ non possunt convenire alicui operationi, nisi operans amet bonum, propter quod operatur; eo quod amor est principium omnium voluntariarum affectionum. Quod enim amat, desideratur dum non habetur, et delectationem infert quando habetur; et tristitiam ingerunt ea quæ ab habendo amatum impediunt. Ea etiam quæ ex amore fiunt, et firmiter et prompte et delectabiliter fiunt. Ad virtutem igitur requiritur amor boni ad quod virtus operatur. Bonum autem ad quod operatur virtus quæ est hominis in quantum homo, est homini commune; unde voluntati ejus naturaliter inest hujus boni amor, quod est bonum rationis. Sed si accipiamus virtutem hominis secundum aliquam aliam considerationem non naturalem homini, oportebit ad hujusmodi virtutem amorem illius boni, ad quod talis virtus ordinatur, esse aliquid superadditum circa naturalem voluntatem. Non enim artifex bene operatur nisi superveniat ei amor boni quod pro operationem artis intenditur; unde Philosophus dicit in VIII Polit. (cap. 1), quod ad hoc quod aliquis sit bonus politicus, requiritur quod amet bonum civitatis. Si autem homo, in quantum admittitur ad participandum bonum alicujus civita-

tis, et efficitur civis illius civitatis; competunt ei virtutes quædam ad operandum ea quæ sunt civium, et ad amandum bonum civitatis; ita cum homo per divinam gratiam admittatur in participationem cœlestis beatitudinis, quæ in visione et fruitione Dei consistit, fit quasi civis et socius illius beatæ societatis, quæ vocatur cœlestis Hierusalem, secundum illud Ephes., II, 19: *Estis cives sanctorum, et domestici Dei*. Unde homini sic ad cœlestia adscripto competunt quædam virtutes gratuite, quæ sunt virtutes infusæ; ad quarum debitam operationem præexigitur amor boni communis toti societati, quod est bonum divinum, prout est beatitudinis objectum. Amare autem bonum alicujus civitatis contingit dupliciter: uno modo ut habeatur; alio modo ut conservetur. Amare autem bonum alicujus civitatis ut habeatur et possideatur, non facit bonum politicum; quia sic etiam aliquis tyrannus amat bonum alicujus civitatis ut ei dominetur; quod est amare seipsum magis quam civitatem; sibi enim ipsi hoc bonum concupiscit, non civitati. Sed amare bonum civitatis ut conservetur et defendatur, hoc est vere amare civitatem; quod bonum politicum facit; intantum quod aliqui propter bonum civitatis conservandum vel ampliandum, se periculis mortis exponant, et negligant privatam bonum. Sic igitur amare bonum quod a beatis participatur ut habeatur vel possideatur, non facit hominem bene se habentem ad beatitudinem; quia etiam mali illud bonum concupiscunt; sed amare illud bonum secundum se, ut permaneat et diffundatur, et ut nihil contra illud bonum agatur, hoc facit hominem bene se habentem ad illam societatem beatorum; et hæc est caritas, quæ Deum per se diligit, et proximos qui sunt capaces beatitudinis, sicut seipsum; et quæ repugnat omnibus impedimentis et in se et in aliis; unde nunquam potest esse cum peccato mortali, quod est beatitudinis impedimentum. Sic igitur patet quod caritas non solum est virtus sed potissima virtutum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod virtus est circa illud quod in se difficile est, sed tamen habenti virtutem sit facile.

Et per hoc patet etiam solutio AD SECUNDUM; non enim probat: manet enim, quantum in se est, difficile illud circa quod est virtus, adveniente virtute; sed quod facile fiat virtuoso, hoc est ex perfectione virtutis.

AD TERTIUM dicendum, quod difficultas non solum est ex contrarietate, sed etiam est ex excellentia objecti; sic enim aliquid dicitur esse difficile ad intelligendum quoad nos propter excellentiam intelligibilis, non propter aliquam contrarietatem.

AD QUARTUM dicendum, quod illud velle quod adjacet nobis a natura, est imperfectum et infirmum quantum ad spiritualia et gratuita; unde et Apostolus ibidem subdit: *Non enim quod volo bonum, hoc ago*; et ideo requiritur auxilium gratuiti doni.

AD QUINTUM dicendum, quod spes elevat affectum hominis in summum bonum ut adipiscendum; sed super hoc requiritur quod illud bonum ametur ad bonum esse hominis, ut supra, in corp. art., dictum est.

AD SEXTUM dicendum, quod de ratione caritatis seu amoris est, quod conjungat secundum affectum; quæ scilicet conjunctio intelligitur quantum ad hoc quod homo amicam reputat quasi alterum se, et vult ei bonum sicut et sibi. Sed conjungere secundum rem, non est de ratione caritatis; et ideo potest esse et habiti et non habiti; sed non habitum facit desiderare; in habito vero facit delectari.

AD SEPTIMUM dicendum, quod gratia conjungit nos Deo per modum assimilationis; sed requiritur quod uniamur ei per operationem intellectus et affectus, quod fit per caritatem.

AD OCTAVUM dicendum, quod amicitia non ponitur virtus, sed consequens virtutem; quia ex hoc ipso quod aliquis habet virtutem, et amat bonum rationis, consequitur ex ipsa inclinatione virtutis quod diligit sibi similes, scilicet virtuosos, in quibus bonum rationis viget. Sed amicitia quæ est ad Deum, in quantum est beatus et beatitudinis auctor, oportet præstitui ad virtutes quæ in illam beatitudinem ordinant; et ideo, cum non sit consequens ad alias virtutes, sed præambulum, ut ostensum est, oportet quod ipsa sit per se virtus.

AD NONUM dicendum, quod amor, secundum quod est in sensitiva parte, est passio; qui quidem amor est boni secundum sensum; talis autem amor non est amor caritatis; unde ratio non sequitur.

AD DECIMUM dicendum, quod hoc quod dicit Philosophus, virtutem esse in medio; intelligitur de virtutibus moralibus; non autem est verum de virtutibus theologicis, inter quas est caritas, ut alibi, quæst. præced., art. x, ostensum est.

AD UNDECIMUM dicendum, quod bonum intellectum movet voluntatem; et ideo licet intellectus per aliqua media Deum intelligat ut summum bonum; ex hoc ipso movet voluntatem, ut sic possit immediate amari, licet per media cognoscatur; quia hoc ipsum quo determinatur cognitio intellectus, movet affectum.

AD DUODECIMUM dicendum, quod delectatio non importat operationem, sed aliquid consequens ad operationem; unde, cum virtus sit operationis principium, delectatio non ponitur inter virtutes, sed inter fructus, ut patet Galat., v. 22: *Fructus autem Spiritus est caritas, gaudium, pax, patientia*.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod objectum caritatis transcendit omnem facultatem humanam, scilicet Deus; unde quantumcumque voluntas humana conetur ad amandum Deum, non potest attingere ut amet eum quantum est amandus; et ideo dicitur non habere modum caritas, quia non est aliquis

terminus fixus divinæ dilectionis, ultra quem si diligatur, sit contra rationem virtutis, sicut accidit in virtutibus moralibus quæ consistunt in medio; hoc enim ipsum quod est non habere sic modum, est caritatis modus. Ex hoc igitur non potest concludi quod caritas non sit virtus; sed quod non consistat in medio, sicut virtutes morales.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod caritas dicitur patiens et benigna, quasi denominata ab aliis virtutibus, in quantum producit actus omnium virtutum.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod caritas non est virtus hominis in quantum est homo, sed in quantum per participationem gratiæ fit Deus, et filius Dei, secundum illud I Joan., III, 1: *Videte qualem caritatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus*

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod amor summi boni, prout est principium esse naturalis, inest nobis a natura; sed prout est objectum illius beatitudinis quæ totam capacitatem naturæ creatæ excedit, non inest nobis a natura, sed est supra naturam.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod dona perficiunt virtutes elevando eas supra modum humanum, sicut donum intellectus virtutem fidei, et donum timoris virtutem temperantiæ in recedendo a delectabilibus ultra humanum modum. Sed circa amorem Dei non inest aliqua imperfectio, quam oporteat per aliquod donum perfici; unde caritas non ponitur donum virtutis, quæ tamen excellentior est omnibus donis.

ARTICULUS III. — *Utrum caritas sit forma virtutum.* (II-II part., quæst. xxviii art. 8.)

Tertio quæritur, utrum caritas sit forma virtutum. Et videtur quod non. Forma enim dat esse et speciem ei cuius est forma. Sed caritas non dat esse et speciem cuilibet virtuti. Ergo caritas non est forma aliarum virtutum.

2. Præterea, formæ non est forma. Sed omnes virtutes sunt formæ; sunt enim perfectiones quædam. Ergo caritas non est forma virtutum.

3. Præterea, forma cadit in definitione ejus cuius est forma. Sed caritas non cadit in definitione virtutum. Ergo caritas non est forma virtutum.

4. Præterea, ea quæ dividuntur ex opposito, non ita se habent, quod unum sit forma alterius. Sed caritas ex opposito dividitur aliis virtutibus, ut patet I ad Corinth., XIII, 13: *Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria hæc.* Ergo caritas non est forma virtutum.

5. Sed dicendum, quod caritas non est forma intrinseca virtutum, sed exemplaris. — Sed contra, exemplatum trahit speciem ab exemplari. Si igitur caritas est forma exemplaris

omnium virtutum, omnes virtutes trahunt speciem ab ipsa. Ergo omnes virtutes essent unius speciei; quod est falsum.

6. Præterea, forma exemplaris est ad quam aliquid fit. Non ergo est necessaria nisi ad hoc quod res fiat. Si ergo caritas est forma exemplaris virtutum, non erit necessaria caritas nisi ad generationem virtutum; et ideo virtutibus habitis, non erit necessarium habere caritatem; quod patet esse falsum.

7. Præterea, exemplar est necessarium facienti, non autem utenti jam facto; sicut exemplar est necessarium ad transcribendum librum, non autem ad utendum libro jam scripto. Si igitur caritas est forma exemplaris virtutum, non competit nobis, qui virtutibus utimur; sed Deo, qui in nobis virtutes operatur.

8. Præterea, exemplar potest esse sine exemplato. Si igitur caritas sit forma exemplaris virtutum, sequitur quod possit esse sine aliis virtutibus; quod est falsum.

9. Præterea, quælibet virtus habet formam a suo fine et objecto. Quod autem est per se formatum, non indiget formari ab alio; et ita caritas non est forma virtutum.

10. Præterea, natura semper facit quod melius est. Multo igitur magis Deus. Sed melius est aliquid esse formatum quam informe. Cum igitur virtutes in nobis operetur Deus, videtur quod faciat eas formatas; et ita non indigent formari a caritate.

11. Præterea, fides est quoddam spirituale lumen. Sed lumen est forma eorum quæ videntur in lumine. Ergo, sicut lux corporalis est forma colorum, sic fides est forma caritatis et aliarum virtutum; non autem caritas.

12. Præterea, ordo perfectionum est secundum ordinem perfectibilium. Sed virtutes sunt perfectiones potentiarum animæ. Ergo secundum ordinem potentiarum est ordo virtutum. Sed inter alias potentias animæ altior est intellectus ipsa voluntate. Ergo et fides est altior caritate, et ita fides magis est forma caritatis quam e converso.

13. Præterea, sicut se habent virtutes morales ad invicem, ita et theologice. Sed prudentia, quæ est in vi cognitiva, informat alias virtutes quæ sunt in vi appetitiva; scilicet justitiam, fortitudinem, temperantiam, et hujusmodi. Ergo et fides, quæ in cognitiva est, informat caritatem, quæ est in appetitiva; et non e converso.

14. Præterea, forma virtutis est modus ejus. Sed rationis est imponere modum appetitui, et non e converso. Ergo fides, quæ est in ratione, magis est forma caritatis, quæ est in parte appetitiva, quam e converso.

15. Præterea, Matth., I, super illud, *Abraham genuit Isaac, Isaac genuit Jacob*; dicit Glossa (interlin.), quod fides genuit spem, et spes caritatem. Sed omne genitum recipit formam a



generante. Ergo caritas recipit formam a fide et spe, et non e converso.

16. Præterea, in uno et eodem potentia præcedit actum tempore. Si igitur caritas comparatur ad alias virtutes ut actus et forma, sequetur quod alie virtutes prius tempore sint in homine quam caritas; quod est falsum.

17. Præterea, informatio in moralibus est ex fine. Sed omnes virtutes ordinantur, sicut in finem ultimum, in visionem Dei, quæ est tota merces, ut Augustinus dicit, et quæ succedit fidei. Ergo omnes alie virtutes formam recipiunt ex fine fidei; et sic videtur quod fides sit forma caritatis magis quam e converso.

18. Præterea, finis, efficiens et forma non incidunt in idem numero, secundum Philosophum in II Phys. (text. LXX). Sed caritas est finis virtutum et motor earum. Ergo non est forma ipsarum.

19. Præterea, illud a quo est principium essendi, est forma. Sed principium esse spirituales est gratia, secundum illud I Corinth., xv, 10: *Gratia Dei sum id quod sum*. Ergo gratia Dei est forma virtutum, et non caritas.

Sed contra est quod Ambrosius dicit (lib. II in Lucam), quod caritas est forma et mater virtutum.

Respondeo dicendum, quod caritas est forma virtutum, motor et radix. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod de habitibus oportet nos secundum actus judicare; unde quando id quod est unius habitus, est ut formale in actu alterius habitus, oportet quod unus habitus se habeat ad alium ut forma. In omnibus autem actibus voluntariis id quod est ex parte finis, est formale; quod ideo est, quia unusquisque actus formam et speciem recipit secundum formam agentis, ut calefactio secundum calorem. Forma autem voluntatis est objectum ipsius, quod est bonum et finis, sicut intelligibile est forma intellectus; unde oportet quod id quod est ex parte finis, sit formale in actu voluntatis; unde idem specie actus, secundum quod ordinatur ad unum finem, cadit sub forma virtutis; et secundum quod ordinatur ad alium finem, cadit sub forma vitii; ut patet de eo qui dat eleemosynam vel propter Deum, vel propter inanem gloriam. Actus enim unius vitii, secundum quod ordinatur ad finem alterius vitii, recipit formam ejus; utpote qui furatur ut fornicetur, materialiter quidem fur est, formaliter vero intemperatus. Manifestum est autem quod actus omnium aliarum virtutum ordinatur ad finem proprium caritatis, quod est ejus objectum, scilicet summum bonum. Et de virtutibus quidem moralibus manifestum est: nam hujusmodi virtutes sunt circa quædam bona creata quæ ordinantur ad bonum increatum sicut ad ultimum finem. Sed de virtutibus aliis theologis idem manifestum est: nam ens increatum est quidem

objectum fidei, ut verum; et inquantum est appetibile, habet rationem boni; et sic tendit fides in ipsum, inquantum est appetibile; cum nullus credat nisi volens: spei autem objectum licet sit ens increatum, inquantum est bonum, tamen dependet ab objecto caritatis; est enim bonum, objectum spei inquantum est desiderabile et consequibile: nullus enim desiderat consequi aliquod bonum nisi per hoc quod amat ipsum. Unde manifestum est, quod in actibus omnium virtutum est formale id quod est ex parte caritatis; et pro tanto dicitur forma omnium virtutum, inquantum scilicet omnes actus omnium virtutum ordinantur in summum bonum amatum, ut ostensum est. Et quia præcepta legis sunt de actibus virtutum; inde est quod Apostolus dicit, I Timoth., I, 5, quod *finis præcepti est caritas*. Et hinc etiam apparet, quomodo caritas sit motor omnium virtutum; inquantum scilicet importat actus omnium aliarum virtutum. Omnis enim virtus vel potentia superior dicitur movere per imperium inferiorem, ex eo quod actus inferioris ordinatur ad finem superioris; sicut edificativa imperat cæmentarie, eo quod actus cæmentarie artis ordinatur ad formam domus, quæ est finis edificative; unde cum omnes alie virtutes ordinantur ad finem caritatis, ipsa imperat actus omnium virtutum, et ex hoc dicitur motor earum. Et quia mater dicitur quæ in se accipit et concipit; ideo dicitur caritas mater omnium virtutum, inquantum ex conceptione sui finis producit actus omnium virtutum; et eadem etiam ratione dicitur radix virtutum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet caritas non det unicuique virtuti propriam speciem, dat tamen unicuique virtuti communem speciem virtutis, secundum quod loquimur de virtute prout est principium merendi.

AD SECUNDUM dicendum, quod forma non est forma, ita quod una forma præstet subjectum alteri. Nihil tamen prohibet plures formas in eodem subjecto esse secundum quemdam ordinem; scilicet ut una sit formalis respectu alterius, sicut color est formalis respectu superficie; et hoc modo caritas potest esse forma aliarum virtutum.

AD TERTIUM dicendum, quod caritas cadit in definitione virtutis meritorie, ut patet per definitionem Augustini, dicentis (lib. VI contra Julianum, cap. VI), quod virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur: non enim recte vivitur nisi per hoc quod vita nostra ordinatur in Deum; quod caritas facit.

AD QUARTUM dicendum, quod ratio illa procedit de forma quæ intrat constitutionem rei. Sic autem caritas non dicitur forma virtutum, sed alio modo; ut supra dictum est.

AD QUINTUM dicendum, quod caritas, cum sit communis forma virtutum, trahit quidem virtutes in unam speciem communem; non autem in unam speciem propriam, quæ dicitur species specialissima.

AD SEXTUM dicendum, quod caritas potest dici forma exemplaris virtutum, non ad cuius similitudinem virtutes generentur; sed inquantum ad ejus similitudinem quodammodo operantur; et ideo, quamdiu necesse est operari secundum virtutem, necessaria est caritas.

AD SEPTIMUM dicendum, quod licet creare virtutes sit Dei tantum; tamen operari secundum virtutem, est etiam hominis habentis virtutem; et ideo indiget caritate.

AD OCTAVUM dicendum, quod caritas quantum ad actum non solum habet exemplaritatem, sed etiam virtutem motivam et effectivam. Exemplar autem effectivum non est sine exemplo; quia producit illud in esse; et sic caritas non est sine aliis virtutibus.

AD NONUM dicendum, quod a proprio fine et a proprio objecto quælibet caritas habet formam specialem, per quam est hæc virtus; sed a caritate habet quandam formam communem, secundum quam est meritoria vitæ æternæ.

AD DECIMUM dicendum, quod Deus facit in nobis virtutes formatas speciali forma et generali: speciali quidem ex objecto et fine; generali autem ex caritate.

AD UNDECIMUM dicendum, quod lumen est forma colorum, inquantum sunt visibiles actu per lucem; et similiter fides est forma virtutum, inquantum sunt a nobis cognoscibiles: quid enim est virtuosum vel contra virtutem, per fidem cognoscimus; sed inquantum virtutes sunt operativæ, per caritatem informantur.

AD DUODECIMUM dicendum, quod intellectus simpliciter est prior voluntate, quia bonum intellectum est objectum voluntatis; sed tamen in operando et movendo prior est voluntas: non enim intellectus intelligit et movet nisi voluntate accedente; unde etiam ipsum intellectum movet voluntas, inquantum est operativus; utimur enim intellectu quando volumus; unde, cum credere sit intellectus a voluntate moti (credimus enim aliquid quia volumus); sequitur quod magis caritas det formam fidei quam e converso.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod actus voluntatis est secundum ordinem volentis ad res ipsas prout in se sunt; actus autem intellectus est secundum quod res intellectæ sunt in intelligente; unde quando res sunt infra intelligentem, intellectus illarum est dignior voluntate: quia tunc altiori modo sunt in intellectu res quam in seipsis, cum omne quod est in altaro, sit in eo per modum ejus in quo est: sed quando res sunt altiores intelligente, tunc voluntas altius ascendit quam possit pertingere intellectus; et inde est quod in moralibus quæ sunt infra hominem, virtus cognoscitiva informat virtutes appetitivas, sicut prudentia alias virtutes morales; in virtutibus autem theologicis, quæ sunt circa Deum, virtus voluntatis,

scilicet caritas, informat virtutem intellectus, scilicet fidem.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod rationalis vis dat modum appetitivæ in his quæ sunt infra nos; non autem in his quæ sunt supra nos, ut dictum est, art. 1 hujus quæst., et quæst. præced., art. 10 et 11.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod fides præcedit spem, et spes caritatem, ordine generationis, sicut imperfectum præcedit perfectum; sed caritas in ordine perfectionis præcedit et fidem et spem; et propter hoc dicitur esse forma earum, sicut perfectum imperfecti.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod caritas non est forma virtutum quæ sit pars essentiæ virtutum, ut oporteat eam sequi tempore virtutes, vel aliquam materiam virtutum, sicut in formis rerum generatarum; sed est forma quasi informans; unde oportet esse naturaliter priorem aliis virtutibus.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod ipsa visio, inquantum est finis ut bonum quoddam, est objectum caritatis.

AD DECIMUMOCTAVUM dicendum, quod forma intrinseca non potest esse finis rei, licet sit finis generationis rei. Caritas autem non est forma intrinseca, ut dictum est; sed ex hoc ipso quod trahit alias virtutes ad suum finem, format virtutes, ut ex dictis patet.

AD DECIMUMNONUM dicendum, quod gratia Dei dicitur esse forma virtutum, inquantum dat esse spirituale animæ, ut sit susceptiva virtutum; sed caritas est forma virtutum inquantum format operationes earum, ut dictum est, in corp. art.

#### ARTICULUS IV. — *Utrum caritas sit una virtus.* (II—II part., quæst. xxiii, art. 5.)

Quarto quæritur, utrum caritas sit una virtus. Et videtur quod non. Habitus enim distinguuntur per actus, et actus per objecta. Sed caritas habet duo objecta: Deum et proximum. Ergo non est una virtus, sed duæ.

2. Sed dicebatur, quod unum illorum objectorum est principalis, scilicet Deus; non enim diligit caritas proximum nisi propter Deum. — Sed contra, Philosophus dicit in IX Ethic. (cap. viii, parum a princ.) quod amabilia quæ sunt ad alterum, venerunt ex amabilibus quæ sunt ad seipsum. Sed id quod est principium et causa, est potissimum in unoquoque genere. Ergo homo ex caritate diligit seipsum tamquam principale objectum, et non Deum.

3. Præterea, I Joan., iv, 20, dicitur: *Qui fratrem suum, quem videt, non diligit; Deum, quem non videt, quomodo potest diligere?* Magis ergo videtur quod debeat diligere proximum quam Deum. Proximum ergo est magis diligibilis quam Deus; et ita videtur esse principalis objectum caritatis.

4. Præterea, nihil amat nisi cognitum, ut Augustinus

dicat in lib. de Trin. (X. in princip.). Sed proximus magis cognoscitur quam Deus. Ergo etiam magis diligitur; et sic videtur quod caritas non sit una virtus.

5. Præterea, omnis virtus habet proprium modum quem in suis actibus ponit; justus enim est qui non solum justa, sed juste operatur. Sed caritas ponit duos modos in suis actibus; nam caritate diligit Deum aliquis ex toto corde, proximum autem sicut seipsum. Ergo caritas non est una virtus.

6. Præterea, præcepta legis ordinantur ad virtutes, quia intentio legislatoris est facere homines virtuosos, ut dicitur in II Ethic. (cap. xiii). Sed de caritate dantur duo præcepta, scilicet: *Diliges Dominum Deum tuum, et diliges proximum tuum*. Ergo caritas non est una virtus.

7. Præterea, sicut diligimus Deum et proximum, ita et honorare debemus. Sed alio honore honoramus Deum et proximum; nam Deum honoramus latria, proximum dulcia sola. Ergo alia est caritas qua diligimus Deum, et alia qua diligimus proximum.

8. Præterea, virtus est qua recte vivitur. Sed ad aliam vitam pertinet diligere Deum, et ad aliam diligere proximum; nam diligere Deum videtur ad contemplativam vitam pertinere, diligere proximum ad activam. Ergo caritas Dei et proximi non est una virtus.

9. Præterea, secundum Philosophum in I Physic. (com. xvi), unum dicitur tripliciter: continuitate, indivisibilitate, et ratione. Sed caritas non est una continuitate, quia neque est corpus, neque forma corporis; neque est una indivisibilitate, quia sic neque finita neque infinita esset; nec ratione, quia sic synonyma sunt unum, ut vestis et indumentum. Ergo caritas non est una.

10. Præterea, minime habent de ratione unius quæ sunt unum proportionem tantum: unde quæ non sunt proportione unum, neque sunt unum specie neque genere neque numero, ut dicitur in V Methaph. (com. xv). Sed caritas est circa æternum, scilicet Deum et proximum; quæ sunt impropotionalia. Ergo caritas nullo modo est una virtus.

11. Præterea, secundum Philosophum in VIII Ethic., amicitia perfecta non habetur ad multos. Sed caritas qua diligitur Deus et proximus, est perfectissima amicitia. Ergo non habetur ad multos; et ita non eadem caritate diligitur Deus et proximus.

12. Præterea, virtus in cuius actu sufficit non tristari, est alia a virtute quæ delectabiliter operatur, sicut fortitudo a iustitia. Sed in actu caritatis quantum ad aliqua objecta sufficit non tristari; sicut cum diligimus inimicos: in aliquibus etiam oportet delectari, sicut cum diligimus Deum et amicos. Ergo caritas non est una virtus, sed alia et alia.

Sed contra, quæcumque ita se habent quod unum intelligitur in alio, illa sunt unum. Sed in dilectione proximi intelligitur dilectio Dei, et e converso, ut dicit Augustinus, VII de Trinit. (cap. vii et viii). Ergo est eadem caritas qua diligimus Deum et proximum.

Præterea, in quolibet genere est unum primum movens. Sed caritas est motor omnium virtutum. Ergo est una.

Respondeo dicendum, quod caritas est una virtus. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod unitas cujuslibet potentie vel habitus ex objecto consideranda est; et hoc ideo, quia potentia hoc ipsum quod est, dicitur in ordine ad possibile, quod est ejus objectum; et sic ratio et species potentie ex objecto accipitur; et similiter est de habitu, qui nihil est aliud quam dispositio potentie perfectæ ad suum objectum. Sed in objecto consideratur aliquid ut formale, et aliquid ut materiale. Formale autem in objecto est id secundum quod objectum refertur ad potentiam vel habitum; materiale autem id in quo hoc fundatur; ut si loquamur de objecto potentie visivæ objectum ejus formale est color, vel aliquid hujusmodi; inquantum enim aliquid coloratum est, intantum visibile est; sed materiale in objecto est corpus cui accidit color. Ex quo patet quod potentia vel habitus refertur ad formalem rationem objecti per se; ad id autem quod est materiale in objecto, per accedens; et ea quæ sunt per accedens, non variant rem, sed solum ea quæ sunt per se: ideo materialis diversitas objecti non diversificat potentiam vel habitum, sed solum formalis; una est enim potentia visiva, qua videmus et lapides et homines et cœlum; quia ista diversitas objectorum est materialis, et non secundum formalem rationem visibilis. Sed gustus differt ab olfactu secundum differentiam saporis et odoris, quæ sunt per se sensibilia. Et hoc etiam oportet in caritate considerare. Manifestum est enim quod aliquem possumus diligere dupliciter: uno modo ratione sui ipsius; alio modo ratione alterius. Ratione autem sui ipsius aliquem diligimus, quando eum ratione boni proprii diligimus; utpote quia est in se honestus, vel nobis delectabilis, aut utilis. Ratione autem alterius diligimus aliquem, quando diligimus ipsum quia attinet alii quem diligimus. Ex hoc enim ipso quod diligimus aliquem secundum se, diligimus omnes et familiares et consanguineos et amicos ipsius, inquantum ei attinent; sed tamen in omnibus illis est una ratio formalis dilectionis, scilicet bonum illius, quem ratione sui diligimus, et ipsum quodammodo in omnibus aliis diligimus. Sic igitur dicendum, quod caritas diligit Deum ratione sui ipsius; et ratione ejus diligit omnes alios inquantum ordinantur ad Deum; unde quodammodo Deum diligit in omnibus proximis; sic enim proximus caritate diligitur, quia in eo est Deus, vel ut in eo sit Deus. Unde manifestum est quod est idem habitus cari-

tatis quo Deum et proximum diligimus. Sed si diligeremus proximum ratione sui ipsius, et non ratione Dei, hoc ad aliam dilectionem pertineret; puta ad dilectionem naturalem, vel politicam, vel ad aliquam aliarum quas Philosophus tangit in VIII Ethic. (cap. II).

AD PRIMUM ergo dicendum, quod proximus non diligitur nisi ratione Dei; unde ambo sunt unum objectum dilectionis, formaliter loquendo; licet materialiter sint duo.

AD SECUNDUM dicendum, quod cum amor respiciat bonum; secundum diversitatem boni est diversitas amoris. Est autem quoddam bonum proprium alicujus hominis in quantum est singularis persona; et quantum ad dilectionem respicientem hoc bonum, unusquisque est sibi principale objectum dilectionis. Est autem quoddam bonum commune quod pertinet ad hunc vel ad illum in quantum est pars alicujus totius; sicut ad militem, in quantum est pars exercitus, et ad civem, in quantum est pars civitatis; et quantum ad dilectionem respicientem hoc bonum, principale objectum dilectionis est illud in quo principaliter illud bonum consistit; sicut bonum exercitus in duce, et bonum civitatis in rege; unde ad officium boni militis pertinet ut etiam salutem suam negligat ad conservandum bonum ducis; sicut etiam homo naturaliter ad conservandum caput, brachium exponit; et hoc modo caritas respicit sicut principale objectum, bonum divinum, quod pertinet ad unumquemque, secundum quod esse potest particeps beatitudinis; unde ea sola ex caritate diligimus quæ nobiscum beatitudinem participare possunt, ut Augustinus dicit in lib. de doctrina Christiana.

AD TERTIUM dicendum, quod Joannes argumentatur a majori, negando; non quod proximus magis debeat diligi; sed quia magis est in promptu ut diligitur; quia homines priores sunt ad diligendum visibilia quam invisibilia.

AD QUARTUM dicendum, quod licet cognitum diligatur, tamen non sequitur quod magis cognitum magis diligatur: non enim ea ratione aliquid diligitur quia cognoscitur, sed quia est bonum; unde quod est magis bonum, magis est diligibile, licet non sit magis cognitum; sicut homo minus diligit aliquem servum, vel etiam equum, quem in continuo usu habet, quam aliquem bonum hominem quem tantum fama cognoscit.

AD QUINTUM dicendum, quod caritas respicit ut formale objectum, bonum divinum, sicut dictum est, art. præc. et in corp. hujus art.; quod quidem bonum diversimode se habet ad ipsum Deum et ad proximum; et ideo oportet quod habeat diversum modum circa principale objectum et secundarium; unde circa principale objectum habet unum modum tantum.

AD SEXTUM dicendum, quod præcepta legis sunt de actibus virtutum, et non de habitibus; unde ex diversitate præceptorum non potest concludi diversitas habituum, sed diversitas

actuum: qui tamen pertinent ad unum habitum, propter rationem formalem.

AD SEPTIMUM dicendum, quod in proximo honoratur etiam bonum proprium ipsius; et ideo alius honor debetur proximo, et alius Deo.

AD OCTAVUM dicendum, quod tam dilectio proximi quam dilectio Dei continetur sub contemplativa vita, ut Gregorius dicit super Ezechiel. (hom. XIV, a med.). Nam oratio, quæ maxime ad contemplativam vitam pertinere videtur, ad Deum pro proximo fit. Sed tamen principium vitæ activæ præcipue est amor Dei in seipso. Nec tamen sequitur, si caritas est principium diversorum, quod caritas non sit una.

AD NONUM dicendum, quod caritas non est una continuitate; sed potest dici una indivisibilitate, in quantum est una forma simplex. Non enim dicitur finita vel infinita secundum quantitatem dimensionum; sed secundum quantitatem virtutis. Sed sic non agimus hic de virtute caritatis, sed secundum quod est una ratio: non quidem una numero, ut tunica et vestis; sed ratione speciei; sicut Socrates et Plato sunt unum in ratione hominis.

AD DECIMUM dicendum, quod ratio illa procederet, si temporale ratione sui esset objectum caritatis, et non ratione æterni, ut dictum est.

AD UNDECIMUM dicendum, quod amicitia perfecta non habetur ad multos, ita quod ad unumquemque sit ratio sui ipsius; sed quanto amicitia est perfectior ad unum ratione ejus, tanto ad plures se posset extendere ratione ipsius; et sic caritas, quia perfectissima amicitia est, ad Deum se extendit, et ad omnes qui possunt percipere Deum; et non solum ad notos, sed etiam ad inimicos.

AD DUODECIMUM dicendum, quod virtus quæ delectabiliter operatur circa principale objectum, potest etiam circa aliquod accessorium non delectabiliter, sed sine tristitia, operari; et hoc modo caritas delectabiliter operatur in principali objecto, licet difficultatem patiatur in aliquo secundario objecto, ita ut sufficiat sine tristitia operari.

ARTICULUS V. — *Utrum caritas sit virtus specialis.* (II-II part., quæst. XXXII, art. 4; et III Sent., dist. 27, quæst. II, art. 4, quæst. II.)

Quinto quæritur, utrum caritas sit virtus specialis, distincta ab aliis virtutibus, vel non. Et videtur quod non. Illud enim quod ponitur in definitione cujuslibet virtutis, non est virtus specialis: quia virtus generalis ponitur in definitione cujuslibet specialis virtutis. Sed caritas ponitur in definitione cujuslibet virtutis; dicit enim Hieronymus (id habet Augustinus, epist. XXIX, a med., et refertur III Sent., dist. XXVII): *Ut bre-*

*riter communem definitionem virtutis complectar; virtus est caritas, qua diligimus Deum et proximum. Ergo caritas non est virtus specialis, ab aliis distincta.*

2. Præterea, caritas qua diligimus proximum, non est virtus distincta a caritate qua diligimus Deum, quia caritas diligit proximum propter Deum. Sed omnis virtus diligit proximum propter Deum. Ergo nulla virtus distinguitur a caritate.

3. Præterea, distinctiones habituum attenduntur secundum actus virtutum. Sed caritas operatur actus omnium aliarum virtutum: *Caritas est patientis, est benigna*, ut dicitur I ad Corinth., XIII, 4. Ergo caritas non est virtus ab aliis distincta.

4. Præterea, bonum est objectum generale omnium virtutum: nam virtus est quæ bonum facit habentem, et opus ejus bonum reddit. Sed bonum est objectum caritatis. Ergo caritas habet (1) objectum generale; et ita est generalis virtus.

5. Præterea, una perfectio est unius perfectibilis. Sed caritas est perfectio multorum perfectibilium, idest omnium virtutum. Ergo non est una.

Præterea, idem habitus non potest esse in diversis subjectis. Sed caritas est in diversis subjectis: jubemur enim Deum diligere ex tota mente, ex tota anima, ex toto corde, ex tota fortitudine. Ergo caritas non est virtus una.

7. Præterea, virtus ad tollenda peccata ordinatur. Sed caritas sufficit ad tollenda omnia peccata; quia minima caritas resistere potest cullibet tentationi. Ergo caritas facit id quod est omnium virtutum; et ita non videtur esse virtus specialis.

8. Præterea, unicuique virtuti speciali opponitur aliquod peccatum speciale. Sed caritati contrariantur omnia peccata; quia per quodlibet peccatum mortale perditur caritas. Ergo caritas non est virtus specialis.

9. Præterea, nulla virtus est necessaria nisi ad recte operandum. Sed sola caritas sufficienter nos dirigit ad recte operandum; dicit enim Augustinus: *Habe caritatem, et fac quidquid vis*. Ergo præter caritatem non est aliqua alia virtus; et ita non est virtus specialis distincta ab aliis.

10. Præterea, habitus virtutum necessarij sunt ad hoc quod homo prompte et delectabiliter operetur: nullus enim est justus qui non gaudet justa operatione, ut dicitur in I Ethic. (cap. viii, a med.). Sed ad omnia prompte et delectabiliter operanda sufficit caritas: quia dicit Augustinus in lib. de verbis Domini (serm. 9, a med.): *Omnis gravia et inmania, facilia et prope nulla facit amor*. Ergo præter caritatem non est necessaria aliqua alia virtus.

(1) Al. est.

11. Præterea, ea quæ sunt distincta ad invicem, habent distinctam generationem et corruptionem. Sed caritas et aliae virtutes non habent distinctam generationem et corruptionem: quia simul cum caritate et infunduntur et perduntur aliae virtutes. Ergo caritas non est specialis virtus.

Sed contra est quod Apostolus, I ad Cor., XIII, 13, condidit eam aliis virtutibus, dicens: *Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria hæc*.

Respondeo dicendum, quod caritas est quædam virtus specialis, distincta ab aliis virtutibus. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod quodcumque aliquis actus dependet a pluribus principijs secundum ordinem se habentibus, ad perfectionem illius actus requiritur quod quodlibet illorum principiorum sit perfectum. Si enim sit imperfecto in primo, sive in medio, vel in ultimo, sequitur actus imperfectus; sicut, si desit peritia artis artificij, sive recta dispositio in instrumento, opus sequitur imperfectum. Et hoc etiam in ipsis potentijs animæ considerari potest. Si enim sit recta ratio, quæ est motiva inferiorum potentiarum, et concupiscibilis sit indisposita, operabitur quidem aliquis secundum rationem; sed operatio erit imperfecta, quia habebit impedimentum ex concupiscibili indisposita ad contrarium trahente; sicut circa continentem apparet: et ideo præter prudentiam, quæ perficit rationem, necesse est, ad hoc quod homo recte se habeat circa concupiscibilia, quod habeat temperantiam, ad hoc quod prompte operetur et sine impedimento. Et sicut est in diversis potentijs, quarum una movet aliam; idem est etiam considerare secundum diversa objecta quorum unum ordinatur ad alterum sicut ad finem: una enim et eadem potentia, secundum quod est finis, non solum aliam potentiam, sed etiam seipsam, movet in ea quæ sunt ad finem. Et ideo ad rectam operationem, aliquid non solum oportet bene dispositum esse ad finem, sed etiam bene dispositum ad ea quæ sunt ad finem: alias sequitur operatio impedita; ut patet in eo qui bene est dispositus ad bene appetendam sanitatem, sed male est dispositus ad sumendum ea quæ sunt sanativa. Et sic manifestum est quod, cum per caritatem homo disponatur ut bene se habeat ad ultimum finem, necesse est ut habeat alias virtutes, quibus bene disponatur ad ea quæ sunt ad finem. Est ergo caritas alia ab his quæ ordinantur ad ea quæ sunt ad finem; licet illa quæ ordinatur ad finem, sit principalior, et architectonica, respectu earum quæ ordinantur in ea quæ sunt ad finem; sicut medicinalis respectu pigmentariæ, et militaris respectu equestris. Unde manifestum fit quod necesse est caritatem esse quendam virtutem specialem distinctam ab aliis virtutibus, sed principalem et motivam respectu earum.

Ad PRIMUM ergo dicendum, quod illa definitio datur per

causam, in quantum caritas est causa motiva omnium aliarum virtutum.

AD SECUNDUM dicendum est, quod caritas in diligendo proximum habet Deum ut rationem formalem objecti, et non solum ut finem ultimum, ut ex supradictis, art. præc., patet: sed aliae virtutes habent Deum non ut rationem formalem objecti, sed ut ultimum finem; et ideo, cum dicitur quod caritas diligit proximum propter Deum, illud *propter* denotat non solum causam materialem, sed quodammodo formalem. Cum autem dicitur de aliis virtutibus quod operantur propter Deum, illud *propter* denotat causam finalem tantum.

AD TERTIUM dicendum, quod caritas non producit actus aliarum virtutum elicitive, sed imperative tantum: elicit enim virtus illos actus tantum qui sunt secundum rationem propriae formae, sicut iustitia recte facere, et temperantia temperanter; sed imperare dicitur omnes actus quos ad finem suum advocat.

AD QUARTUM dicendum, quod bonum commune non est obiectum caritatis, sed summum bonum; et ideo non sequitur quod caritas sit generalis virtus, sed quod sit summa virtutum.

AD QUINTUM dicendum, quod caritas non est perfectio intrinseca aliarum virtutum, sed extrinseca, ut supra, art. 3 huius quaest., dictum est; unde ratio non sequitur.

AD SEXTUM dicendum, quod caritas est, sicut in subjecto, in una tantum potentia; scilicet in voluntate, quae per imperium movet alias potentias; et secundum hoc Deum iubemur ex tota mente et anima diligere, ut omnes vires animae nostrae advocentur in obsequium divini amoris.

AD SEPTIMUM dicendum, quod sicut caritas imperat aliarum virtutum actus, ita per modum imperii excludit peccata eis contraria; et secundum hunc modum caritas resistit tentationibus; sed tamen necesse est esse alias virtutes, quae directe et elicitive peccata excludant.

AD OCTAVUM dicendum est, quod sicut actus aliarum virtutum ordinantur ad finem quod est obiectum caritatis; ita et peccata quae sunt contra alias virtutes, habent oppositionem ad finem, qui est obiectum caritatis; et ex hoc contingit quod contraria aliarum virtutum, scilicet peccata, caritatem expellant.

AD NONUM dicendum, quod licet caritas sufficienter per modum imperii in omnibus nos dirigat quae ad rectam vitam pertinent; tamen requiruntur aliae virtutes quae elicierendos actus exequantur imperium caritatis, ad hoc quod homo prompte et sine impedimento operetur.

AD DECIMUM dicendum, quod contingit aliquid esse propter finem, quod tamen secundum se est difficile et triste; sicut

cum aliquis accipit medicinam amaram libenter propter sanitatem; licet in ipsa sumptione multum affligatur. Caritas igitur facit omnia esse delectabilia ex fine; sed requiruntur aliae virtutes, quae faciant ea quae sunt virtuosa, secundum se delectabilia, ad hoc quod facilius operemur.

AD UNDECIMUM dicendum, quod caritas simul habet generationem cum aliis virtutibus, non quia sit indistincta ab aliis, sed quia Dei perfecta sunt opera; unde infundens caritatem simul infundit omnia illa quae sunt necessaria ad salutem. Corruptur autem simul cum omnibus virtutibus: quia quaecumque contrariantur aliis virtutibus, contrariantur caritati, ut dictum est.

ARTICULUS VI. — *Utrum caritas possit esse cum peccato mortali.*  
(II-II part., quaest. XXIV, art. 12.)

Sexto quaeritur, utrum caritas possit esse cum peccato mortali. Et videtur quod sic. Dicit enim Origenes in I Periarchon (cap. III, circa princ.): *Non arbitror quod aliquis ex his qui in summo perfectoque persistunt gradu, ad subitum evacuetur ac decidat; sed per partes et paulatim eum diffuserit necesse est.* Subito autem aliquis committit peccatum mortale per solum consensum. Ergo qui est in perfecto statu per caritatem, non decidit a caritate per unum actum peccati mortalis; et sic caritas potest esse cum peccato mortali.

2. Præterea, Bernardus dicit (in lib. de dignit. divin. Amoris, cap. VI, circa fin.), quod caritas in Petro, quando Christum negavit, non fuit extincta, sed sopita. Sed Petrus negando Christum peccavit mortaliter. Ergo caritas potest remanere cum peccato mortali.

3. Præterea, caritas est fortior quam habitus virtutis moralis. Sed habitus virtutis non tollitur per unum actum vitiosum, cum non per unum actum generetur: ex eisdem enim contrario modo factis generatur virtus et corrumpitur, ut dicitur in II Ethic. Ergo multo minus habitus caritatis tollitur per unum peccatum mortale.

4. Præterea, unum uni opponitur. Sed caritas est una virtus specialis, ut ostensum est. Ergo sibi opponitur unum vitium speciale. Non ergo per alia peccata mortalia tollitur; et sic videtur quod possit peccatum mortale simul esse cum caritate.

5. Præterea, opposita non se expellant nisi circa idem subiectum. Sed quaedam peccata non sunt in eodem subiecto cum caritate: nam caritas est in superiori parte rationis, quae convertitur ad Deum; potest autem peccatum mortale esse etiam in inferiori parte rationis, ut dicit Augustinus in lib. de Trinit. Ergo non omne peccatum mortale excludit caritatem.

6. Præterea, illud quod est fortissimum, non potest expelli a debilissimo. Sed caritas est fortissima: *fortis enim est ut mors dilectio*, ut dicitur Cantic., VIII, 6: peccatum autem est

debilissimum, quia malum est infirmum et impotens, ut Dionysius dicit (iv cap. de divin. Nomin.). Ergo peccatum mortale non expellit caritatem; et sic potest esse simul cum ea.

7. Præterea, habitus secundum actus cognoscuntur. Sed actus caritatis potest esse cum peccato mortali: homo enim peccans diligit Deum et proximum. Ergo caritas potest esse cum peccato mortali.

8. Præterea, caritas præcipue facit delectari in contemplatione Dei. Sed delectationi quæ est in considerando, nihil est contrarium, ut dicit Philosophus in I Topic. Ergo caritati nihil est contrarium: et ita non potest expelli per peccatum mortale.

9. Præterea, universale movens potest impediri in uno mobili, et non impediri in alio. Sed caritas est universalis motor omnium virtutum, ut supra, art. 3, dictum est. Ergo non oportet quod sic impediatur in una virtute inquantum alias movet: potest igitur cum peccato opposito temperantiae caritas remanere, prout est motiva aliarum virtutum.

10. Præterea, sicut caritas habet Deum pro objecto, ita fides et spes. Sed fides et spes possunt esse informes. Ergo eadem ratio et caritas; et sic potest esse cum peccato mortali.

11. Præterea, omne illud quod non habet perfectionem quam natum est habere, est informe. Sed caritas non habet perfectionem hic in via quam nata est habere in patria. Ergo est informis; et sic videtur quod possit esse cum peccato mortali.

12. Præterea, habitus cognoscuntur per actus. Sed aliqui actus habentium caritatem possunt esse imperfecti: nam multoties aliqui caritatem habentes moventur aliquo motu impatientiæ, vel inanis gloriæ. Ergo et habitum caritatis contingit esse imperfectum et informem; et sic videtur quod cum caritate possit esse peccatum mortale.

13. Præterea, sicut virtuti opponitur peccatum, ita ignorantia opponitur scientiæ. Sed non quelibet ignorantia tollit totam scientiam. Ergo nec quodlibet peccatum mortale tollit totam virtutem; unde, cum caritas sit radix virtutum, non videtur quod quodlibet peccatum mortale tollat caritatem.

14. Præterea, caritas est amor Dei. Sed manente amore ad rem aliquam, aliquis propter incontinentiam operatur contra illam; sicut aliquis amans seipsum, contra bonum suum agit per incontinentiam; et similiter aliquis amans aliquam communitatem, contra eam agit propter incontinentiam, ut Philosophus dicit in V Politic. Ergo aliquis potest peccando contra Deum agere, manente caritate.

15. Præterea, aliquis habet se bene in universali, qui tamen deficit in particulari; sicut incontinentens rectam rationem

habet circa universalialia, utpote quod fornicari est malum; et tamen in singulari eligit nunc fornicari, ut bonum, ut dicit Philosophus in VI Ethic. Sed caritas facit hominem bene se habere circa universalem finem. Ergo manente caritate, potest aliquis peccare circa aliquod particulare; et sic caritas potest esse cum peccato mortali.

16. Præterea, contraria sunt in eodem genere. Sed peccatum est in genere actus: quia peccatum est dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei: caritas autem est in genere habitus. Ergo peccatum non contrariatur caritati; et sic non expellit ipsam: potest ergo simul esse cum ea.

Sed contra est quod dicitur Sapient., 1, 5: *Spiritus sanctus discipline effugiet factum, et avertet se a cogitationibus quæ sunt sine intellectu, et corripitur, idest expelletur, a superveniente iniquitate.* Sed Spiritus sanctus est in homine quoad diu habet caritatem; quia per caritatem habitat in nobis Spiritus Dei. Ergo a superveniente iniquitate expellitur caritas; et sic non potest esse simul cum peccato mortali.

Præterea, quicumque habet caritatem, dignus est vita æterna, secundum illud Apostoli, II Tim., ult., viii: *In reliquo reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die, justus iudex; non solum autem mihi, sed et his qui diligunt adventum ejus.* Quicumque autem peccat mortaliter, dignus est pœna æterna, secundum illud Rom., vi, 23: *Stipendium peccati mors.* Sed aliquis non potest esse simul dignus vita æterna et pœna æterna. Ergo non potest simul caritas cum peccato mortali haberi.

Respondeo dicendum, quod caritas nullo modo potest simul esse cum peccato mortali. Ad ejus evidentiam primo considerandum est, quod omne peccatum mortale directe opponitur caritati. Quicumque enim præeligit aliquid alteri, illud quod præeligit, magis amat; unde quia homo magis amat propriam vitam et sui consistentiam quam voluptatem; quantumcumque sit magna voluptas, homo retraheretur ab ea, si eam existimaret esse suæ vitæ infallibiliter peremptivam; propter quod dicit Augustinus in lib. LXXXIII Questionum (quest. xxxvi inter princ. et med.), quod nemo est qui non magis dolorem metuat quam appetat voluptatem; quandoquidem videmus etiam immanissimas bestias a maximis voluptatibus abstinere dolorum metu. Ex hoc autem aliquis mortaliter peccat quod aliquid magis eligit quam vivere secundum Deum, et ei inhærere. Unde manifestum est quod quicumque mortaliter peccat, ex hoc ipso magis amat aliud bonum quam Deum. Si enim amaret magis Deum, præeligeret vivere secundum Deum quam quocumque temporali bono potiri. Hoc autem est de ratione caritatis quod Deus super omnia diligitur, ut ex superioribus patet; unde omne peccatum mortale caritati contrariatur. Ca-

ritas enim hominibus a Deo infunditur. Quæ autem ex infusione divina cansantur, non solum indigent actione divina in sui principio, ut esse incipiant; sed in tota sui duratione, ut conserventur in esse; sicut illuminatio aeris indiget presentia solis, non solum cum primo aer illuminatur, sed quamdiu illuminatus manet; et propter hoc, si aliquod obstaculum interponeatur interceptans directum aspectum ad solem, desinit esse lumen in aere; et similiter quando peccatum mortale adventit, quod impedit directum aspectum animæ ad Deum; per hoc quod aliquid aliud præfert Deo, interceptitur influxus caritatis, et desinit esse caritas in homine, secundum illud Isai., LXXIX, 2: *Peccata nostra dividerunt inter nos et Deum nostrum*. Sed cum rursus mens hominis redit ut recte in Deum aspiciat, eum super omnia diligendo (quod tamen sine divina gratia esse non potest); iterato ad statum caritatis redit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod verbum Origenis non sic est intelligendum, quod homo peccans mortaliter, quantumcumque perfectus, non subito caritatem amittat; sed quia non contingit de facili quod homo perfectus statim a principio mortaliter peccet; sed per negligentiam et diversa peccata venialia, disponitur, ut tandem labatur in peccatum mortale.

AD SECUNDUM dicendum, quod verbum Bernardi non videtur sustinendum; nisi intelligatur caritas in Petro non fuisse extincta, quia cito resurrexit; ea enim quæ parum distant, quasi nihil distare videntur, ut dicitur in II Physic. (com. LVI).

AD TERTIUM dicendum, quod virtus moralis, quæ acquiritur ex actibus, consistit in inclinatione potentie ad actum; quæ quidem inclinatio non tollitur totaliter per unum actum; sed influentia caritatis a Deo interceptitur per unum actum; et ideo unus actus peccati tollit caritatem.

AD QUARTUM dicendum, quod caritas oppositum generale est odium; sed indirecte omnia peccata caritati opponuntur, inquantum pertinent ad Dei contemptum, qui est super omnia diligendum.

AD QUINTUM dicendum, quod superior ratio, in qua est caritas, movet inferiorem; unde peccatum, inquantum in inferiori parte opponitur motui caritatis, caritatem excludit. Vel dicendum, quod peccatum mortale non est sine consensu, qui attribuitur superiori parti rationis, in qua est caritas.

AD SEXTUM dicendum, quod peccatum non expellit caritatem ex sua virtute; sed ex eo quod homo voluntarie se peccato subiecit.

AD SEPTIMUM dicendum, quod homo qui peccat mortaliter, non diligit Deum super omnia, sicut diligendus est ex caritate; sed est aliquid aliud quod præfert amori Dei, propter quod Dei mandatum contemnit.

AD OCTAVUM dicendum, quod delectatio quæ est in conside-

rando, non habet contrarium in eodem genere, ut scilicet aliqua alia consideratio sit ei contraria; et hoc ideo quia species contrariorum in intellectu non sunt contrariæ; unde delectationi quæ est in considerando album, non (1) contrariatur delectatio quæ est in considerando nigrum. Sed quia actus voluntatis consistit in motu animæ ad rem; sicut res in se ipsis sunt contrariæ, ita motus voluntatis in contraria sunt contrarii: desiderium enim dulcis contrariatur desiderio amari. Et secundum hoc amor Dei contrariatur amori peccati, quod excludit a Deo. Consideratio autem in qua non est contrarietas, non est proprius actus caritatis, qui ab ipsa elicetur; sed solum ab ipsa imperatur quasi ejus effectus.

AD NONUM dicendum, quod caritas, quæ est universalis motor virtutum, cum impeditur in his quæ pertinent ad unam virtutem, per peccatum mortale, impeditur in suo universali objecto; et ob hoc universaliter in omnibus impeditur. Non est autem sic cum universale mobile sic impeditur in particulari effectu, quod non impeditur in his quæ pertinent ad universalem virtutem.

AD DECIMUM dicendum, quod licet spes et fides habeant Deum pro objecto, non tamen eis competit quod sint forma aliarum virtutum, sicut competit caritati ratione supradicta, art. 3; et ideo, licet caritas non sit informis, spes tamen et fides esse possunt informes.

AD UNDECIMUM dicendum, quod non facit virtutem informem defectus cuiuscumque perfectionis, sed ille tantum defectus qui tollit ordinem ultimi finis; qui quidem ordo existit in caritate viæ; licet caritas viæ non habeat perfectionem patriæ, quæ est secundum fructum propriam et perfectam.

AD DUODECIMUM dicendum, quod actus imperfecti possunt esse habentis caritatem, sed non sunt caritatis; non enim quilibet actus agentis est actus cuiuslibet formæ in agente existentis; et præcipue in rationali natura, quæ habet libertatem ad hoc quod utatur habitu in ea existente.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod, licet non quælibet ignorantia propriorum principiorum excludat scientiam; tamen ignorantia principiorum communium tollit scientiam; eis enim ignorantis, necesse est ignorare artem, ut dicitur in I Elench. Ultimus autem finis se habet sicut principium communissimum; et ideo hujus deordinatio ab ultimo fine per peccatum mortale, tollit totaliter caritatem; non autem quælibet deordinatio particularis, ut patet in peccatis venialibus.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod quicumque per incontinentiam agit contra bonum quod amat, existimat, bonum non totaliter perdit per hoc quod incontinenter agit. Si enim aliquis amans civitatem aliquam, vel proprii corporis salutem,

(1) *Al. deest non.*



existimaret se alterum horum perdere per hoc quod agit; vel totaliter abstinere; vel illud quod ageret, plus diligeret quam propriam salutem vel civitatis. Unde cum aliquis sciens se amittere Deum per peccatum mortale (quod est scire se peccare mortaliter), nihilominus hoc incontinenter agit: convincitur plus amare quod agit quam Deum.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod caritas non solum requirit hoc haberi in universali acceptione, quod Deus sit super omnia diligendus; sed quod etiam in hoc actus electionis et voluntatis tendat sicut in quoddam aliud particulare eligibile. Et hæc particularis electio excluditur per electionem contrarii, scilicet peccati excludentis a Deo.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod licet actus directe contrariantur actibus, sicut et habitus habitibus; tamen indirecte etiam actus contrariantur habitibus secundum conformitatem quam habent contrariis habitibus; nam similes actus ex similibus habitibus generantur, et similes etiam actus causant; licet non omnes habitus causentur ex actibus.

ARTICULUS VII. — *Utrum objectum diligibile ex caritate sit rationalis natura.* (II-II part., quest. xxv, art. 3.)

Septimo quaeritur, utrum objectum diligibile ex caritate sit rationalis natura. Et videtur quod non. Quia propter quod unumquodque et illud magis. Sed homo ex caritate diligitur propter virtutem et propter beatitudinem. Ergo virtus et beatitudo, quæ non sunt creaturæ rationales, sunt magis ex caritate diligendæ; et sic creatura rationalis non est proprium objectum caritatis.

2. Præterea, per caritatem maxime conformamur Deo in diligendo. Sed Deus diligit omnia quæ sunt, ut dicitur Sapientiæ, II, ex caritate diligendo seipsum, qui est caritas. Ergo omnia sunt diligenda ex caritate, et non solum rationalis natura.

3. Præterea, Origenes dicit super Cantica, quod unum est diligere Deum et quæcumque bona. Sed Deus diligitur ex caritate. Ergo, cum omnes creaturæ sint bonæ, omnes sunt diligendæ ex caritate; et non solum rationalis natura.

4. Præterea, sola dilectio caritatis est meritoria. Sed in dilectione cuiuslibet rei possumus mereri. Ergo quamlibet rem possumus diligere ex caritate.

5. Præterea, Deus ex caritate diligitur. Ergo oportet magis ex caritate diligi quod ab eo maxime diligitur. Sed inter omnia creata maxime diligitur a Deo bonum universi, in quo omnia comprehenduntur. Ergo omnia sunt ex caritate diligenda.

6. Præterea, diligere magis pertinet ad caritatem quam credere. Sed caritas omnia credit, ut dicitur I ad Cor., XIII. Ergo multo magis omnia diligit.

7. Præterea, natura rationalis perfectissime invenitur in Deo. Si igitur natura rationalis sit objectum caritatis, oporteret quod Deum ex caritate diligeremus. Sed hoc videtur esse impossibile; quia amor caritatis est amor perfectus; deinde, quia Deum perfecte in hac vita diligere non possumus, quia in hac vita ipsum perfecte non cognoscimus; non enim cognoscimus de Deo quid est, sed solum quid non est. Dilectio autem præsupponit cognitionem; cum nihil diligitur nisi cognitum. Ergo rationalis vel intellectualis natura non est proprium objectum caritatis.

8. Præterea, plus distat ab homine Deus quam quælibet alia creatura. Si ergo aliquas creaturas non diligitur ex caritate, multo minus Deum ex caritate diligere possumus.

9. Præterea, in angelis etiam est intellectualis natura. Sed Angeli non sunt ex caritate diligendi, ut videtur. Ergo intellectualis natura non est proprium objectum caritatis. Probatio mediæ. Amicitia in aliqua communicatione vite consistit; nam convivere est proprium amicorum, secundum Philosophum in lib. Ethic. (lib. IX, cap. XIX). Sed non videtur esse aliqua communicatio vite nobis et Angelis; non enim communicamus in vita nature cum Angelis, cum sint multo prestantioris nature quam homo; neque iterum in vita gloriæ; quia dona gratiæ et gloriæ dantur a Deo secundum virtutem recipientis, secundum illud Matth., xxv, 15: *Dedit unicuique secundum propriam virtutem*; virtus autem Angeli est multo major quam hominis. Ergo Angeli non communicant in aliqua vita cum hominibus.

10. Præterea, natura rationalis invenitur etiam in ipso homine ex caritate diligente. Sed homo seipsum non debet ex caritate diligere, ut videtur. Ergo caritatis objectum non est rationalis natura. Probatio mediæ. De actibus virtutum dantur præcepta legis. Sed non datur aliquod præceptum legis de hoc quod aliquis diligit seipsum. Ergo diligere non est actus caritatis.

11. Præterea, Gregorius dicit in quadam homil. (XVII in Evang. a princ.), quod *caritas minus quam inter duos haberi non potest*. Non potest ergo quis seipsum ex caritate diligere.

12. Præterea, sicut iustitia consistit in communicatione, ita et amicitia, secundum Philosophum in IV Ethic. Sed iustitia, proprie loquendo, non est hominis ad seipsum, ut dicitur in V Ethic. (cap. ult.). Ergo neque amicitia; et ita neque caritas.

13. Præterea, nihil quod computatur in vitium, est actus caritatis. Sed amare se ipsum computatur homini in vitium, secundum illud II Timoth., III, 1: *Instabunt tempora periculosa, et erunt homines seipso amantes*. Ergo diligere seipsum

non est actus caritatis; et ita natura rationalis non est proprium objectum caritatis.

14. Præterea, corpus humanum est pars rationalis naturæ, scilicet humanæ. Sed corpus humanum non videtur esse diligendum ex caritate; quia, secundum Philosophum in IX Ethic. (cap. viii), vituperantur qui amant se ipsos secundum exterioriorem naturam. Ergo natura rationalis non est objectum caritatis.

15. Præterea, nullus habens caritatem refugit illud quod ex caritate diligit. Sed sancti habentes caritatem refugiunt corpus, secundum illud Roman., vii, 24: *Quis me liberabit de corpore mortis hujus?* et sic corpus non est diligendum ex caritate; et sic idem quod prius.

16. Præterea, nullus tenetur ad implendum quod non potest scire. Sed nullus potest scire se habere caritatem. Ergo nullus tenetur ad diligendum creaturam rationalem ex caritate.

17. Præterea, cum dicitur: Creatura rationalis diligitur ex caritate, hæc præpositio *ex* designat habitudinem alicujus causæ. Sed non potest designare habitudinem causæ materialis; quia caritas non est aliquid materiale, sed spirituale; neque iterum habitudinem causæ finalis; quia finis diligendi ex caritate, est Deus, non autem caritas; similiter etiam neque habitudinem causæ efficientis; quia Spiritus sanctus est qui nos ad diligendum movet, secundum illud Roman., v, 5: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis*; neque iterum habitudinem causæ formalis; quia caritas nec est forma intrinseca, cum non sit de essentia rei, neque est forma extrinseca exemplaris; quia sic omnia quæ diliguntur ex caritate, traherentur in speciem caritatis, sicut exemplata trahuntur ad speciem exemplaris. Ergo creature rationales non sunt diligendæ ex caritate.

18. Præterea, Augustinus dicit in I de doctr. Christ. (cap. xxx), quod proximus est ille a quo nobis beneficium impenditur. Sed a Deo nobis beneficia impenduntur. Ergo Deus est proximus nobis; et ita inconvenienter ponitur ab Augustino Deus aliud diligibile ex caritate, et aliud proximus.

19. Præterea, cum Christus sit mediator inter Deum et hominem, videtur quod debeat poni aliud diligibile quam Deus et quam proximus; et sic sunt quinque in caritate diligibilia, et non tantum quatuor, ut Augustinus dicit.

Sed contra est quod dicitur Levit., xix: *Diliges proximum tuum sicut te ipsum*. Glossa (ex Aug. in epist. l. i. inter med. et fin.); *Proximus non tantum propinquitate sanguinis, sed societate rationis*. Ergo secundum quod aliquid habet societatem nobiscum in natura rationali, sic est diligibile ex caritate. Natura ergo rationalis est objectum caritatis.

Respondeo dicendum, quod cum quaeritur de his quæ subiciuntur actui alicujus potentiae vel habitus, oportet considerare formalem rationem objecti illius potentiae vel habitus. Secundum enim quod aliqua se habent ad illam rationem, sic se habent ad hoc quod subiciantur illi potentiae vel habitui; sicut visibilia secundum quod se habent ad rationem visibilibus, secundum eandem rationem habent visibilia quod sint visibilia per se vel per accidens. Cum autem amoris universaliter sumpti objectum sit bonum communiter sumptum, necesse est quod cujuslibet specialis amoris sit aliquid speciale (1) bonum objectum; sicut amicitia naturalis, quæ est ad consanguineos, proprium objectum est bonum naturale, secundum quod trahitur a parentibus; in amicitia autem politica objectum est bonum civitatis. Unde et caritas habet quoddam speciale bonum ut proprium objectum, scilicet bonum beatitudinis divinæ, ut supra, art. 4 hujus quæst., dictum est. Secundum igitur quod aliqua se habent ad hoc bonum, sic se habent ad hoc quod sint diligibilia ex caritate.

Sed considerandum est, quod, cum amare sit velle bonum alicui, dupliciter dicitur aliquid amari; aut sicut id cui volumus bonum, aut sicut bonum quod volumus alicui. Primo ergo modo illa tantum possunt ex caritate amari quibus possumus velle bonum beatitudinis æternæ; hæc autem sunt quæ nata sunt hujusmodi bonum habere. Unde, cum sola intellectualis natura sit nata habere bonum beatitudinis æternæ; sola intellectualis natura est ex caritate diligibilis, secundum quod diligi dicuntur ea quibus volumus bonum. Et propter hoc, secundum quod diversimode aliqua possunt habere beatitudinem æternam, secundum hoc distinguuntur ab Augustino (lib. I de doctr. Christ., cap. xxxii) quatuor diligenda ex caritate. Est enim aliquid habens beatitudinem æternam per suam essentiam, et hoc est Deus; et aliquid habens per participationem, et hoc est creatura rationalis; tam illa quæ diligit, quam aliæ creature, quæ ei associari possunt in participatione beatitudinis. Aliquid autem est ad quod pertinet habere beatitudinem æternam per solam redundantiam quamdam, sicut corpus nostrum, quod glorificatur per redundantiam gloriæ ab anima in ipsum. Unde diligendus est ex caritate Deus ut radix beatitudinis; quilibet autem homo debet seipsum ex caritate diligere, ut participet beatitudinem; proximum autem ut socium in participatione beatitudinis; corpus autem proprium, secundum quod ad ipsum redundat beatitudo. Secundo vero modo, prout scilicet dicuntur diligi illa bona quæ volumus aliis, diligi possunt ex caritate omnia bona, inquantum sunt quedam bona eorum qui possunt habere beatitudinem. Omnes enim creature sunt homini via ad tendendum in beatitudinem; et iterum omnes

(1) Al. spirituale.

creaturæ ordinantur ad gloriam Dei, in quantum in eis divina bonitas manifestatur. Nunc igitur omnia ex caritate diligere possumus, ordinando tamen ea in illa quæ beatitudinem habent, vel habere possunt. Considerandum etiam est, quod sic se habent dilectiones ad invicem, sicut et bona quæ sunt earum objecta. Unde, cum omnia bona humana ordinentur in beatitudinem æternam sicut in ultimum finem; dilectio caritatis sub se comprehendit omnes dilectiones humanas, nisi tantum illas quæ fundantur super peccatum, quod non est ordinabile in beatitudinem; unde quod aliqui consanguinei diligant se invicem, vel aliqui concives, vel simul peregrinantes, vel quicumque tales, potest esse meritum et ex caritate; sed quod aliqui ament se invicem propter communicationem in rapina vel adulterio, hoc non potest esse meritum neque ex caritate.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod virtutem et beatitudinem diligimus ex caritate, in quantum hoc volumus his quibus competet habere beatitudinem.

AD SECUNDUM dicendum, quod Deus diligit omnia ex caritate, non ita quod velit eis beatitudinem; sed ordinans ea ad seipsum, et ad alia quæ beatitudinem habere possunt.

AD TERTIUM dicendum, quod omnia bona sunt in Deo sicut in primo principio; et sic Origenes intellexit, quod unum est diligere Deum et quæcumque bona.

AD QUARTUM dicendum, quod omnia diligere possumus merito, ordinando ea in illa quæ sunt capacia beatitudinis; non autem volendo eis beatitudinem.

AD QUINTUM dicendum, quod in bono universi sicut principium continetur rationalis natura, quæ est capax beatitudinis, ad quam omnes aliæ creaturæ ordinantur; et secundum hoc competit et Deo et nobis bonum universi maxime ex caritate diligere.

AD SEXTUM dicendum, quod sicut caritas credit omnia credibilia, ita diligit omnia secundum quod sunt ex caritate diligibilia.

AD SEPTIMUM dicendum, quod Deum non possumus hic illa perfectione diligere qua diligemus eum in patria, per essentiam videntes.

AD OCTAVUM dicendum, quod distantia creaturarum aliquarum non est causa cur non diligantur ex caritate; sed quia non sunt capaces beatitudinis.

AD NONUM dicendum, quod Angeli non communicant nobiscum in vita naturæ quantum ad speciem, sed solum quantum ad genus rationalis naturæ; sed possumus cum eis communicare in vita gloriæ. Quod autem dicitur: *Dedit unicuique secundum propriam virtutem*, non est referendum tantum ad virtutem naturæ; erroneum est enim dicere, quod dona gratiæ

et gloriæ dentur secundum mensuram naturalium; sed intelligenda est virtus quæ est etiam per gratiam, per quam datur hominibus ut possint mereri æqualem gloriam Angelis.

AD DECIMUM dicendum, quod lex scripta data est in auxilium legis naturæ quæ erat obtenebrata per peccatum. Non autem erat sic obtenebrata quin moveret ad diligendum, ad hoc quod homo diligeret seipsum et corpus suum; sed erat obtenebrata quantum ad hoc quod non movebat in dilectionem Dei et proximi. Et ideo in lege scripta danda fuerunt præcepta de dilectione Dei et proximi; in quibus tamen comprehenditur etiam quod aliquis diligat seipsum: quia cum inducitur ad diligendum Deum, inducitur ad desiderandum Deum, per quod maxime nos ipsos amamus, volentes nobis summum bonum. In præcepto autem de dilectione proximi dicitur: *Diliges proximum tuum sicut te ipsum*; in quo includitur dilectio sui ipsius.

AD UNDECIMUM dicendum, quod licet amicitia non possit haberi ad se ipsum, proprie loquendo, tamen amor ad se ipsum habetur: ut enim dicitur in IX Ethic. (cap. viii, parum a prime.), amicitia quæ sunt ad alterum, venerunt ex amicitibus quæ sunt ad se ipsum. Secundum vero quod caritas significat amorem, sic aliquis seipsum ex caritate diligere potest. Sed Gregorius loquitur de caritate secundum quod includit rationem amicitia.

AD DUODECIMUM dicendum, quod licet amicitia sit in communicatione ad alterum, sicut et iustitia; tamen amor non de necessitate est ad alterum, qui sufficit ad rationem caritatis.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod amantes seipsos vituperantur, in quantum plus debito seipsos diligunt: quod quidem non contingit quantum ad bona spiritalia, quia nullus potest nimis amare virtutes; sed quantum ad bona exteriora et corporalia potest aliquis nimis amare se ipsum.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod non quicumque amat se ipsum secundum exteriorem naturam, culpatur; sed qui exteriora bona querit ultra modum virtutis; et sic ex caritate corpus nostrum diligere possumus.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod caritas non refugit corpus, sed corporis corruptionem, in quantum corpus, quod corrumpitur, aggravat animam, ut dicitur Sapientie, ix, 15; et propter hoc Apostolus significanter dixit, de corpore mortis huius.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod ex hoc quod homo nescit pro certo se habere caritatem, non sequitur quod non possit ex caritate diligere; sed quod non possit iudicare an ex caritate diligat. Unde a nobis requiri potest quod ex caritate diligamus; non autem quod iudicemus nos ex caritate diligere. Unde Apostolus dicit, I ad Corinth., iv, 3: *Neque me ipsum iudico; sed qui iudicat me, Dominus est.*

Ad DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod cum dicitur aliquis diligere proximum ex caritate hæc præpositio *ex* potest designare habitudinem causæ finalis, efficientis et formalis. Finalis quidem, inquantum dilectio proximi ordinatur ad dilectionem Dei sicut ad finem; unde dicitur I ad Timoth., I, 5: *Finis præcepti est caritas*, quia scilicet dilectio Dei est finis observationis præceptorum: in habitudine autem causæ efficientis, inquantum caritas est habitus inclinans ad diligendum, sic se habens ad actum dilectionis, sicut calor ad calefactionem: in habitudine autem causæ formalis, inquantum actus recipit speciem ab habitu, sicut et calefactio a calore.

Ad DECIMUMOCTAVUM dicendum, quod ratio proximi salvatur et in eo qui dat beneficia, et in eo qui recipit; non tamen quod quicumque dat beneficia, sit proximus; sed requiritur quod inter proximos sit communicantia in aliquo ordine; unde Deus licet det beneficia, non tamen potest dici nobis proximus; sed Christus, inquantum est homo, dicitur nobis proximus, prout nobis dat beneficia.

Unde patet responsio ad ultimum.

ARTICULUS VIII. — *Utrum diligere inimicos sit de perfectione consilii.* (II-II part., quæst. xxv, art. 8 et 9.)

Octavo queritur, utrum diligere inimicos sit de perfectione consilii. Et videtur quod non. Quod enim cadit sub præcepto, non est de perfectione consilii. Sed diligere inimicum cadit sub præcepto illo, videlicet: *Diliges proximum tuum sicut te ipsum*; nam nomine proximi intelligitur omnis homo, ut Augustinus dicit in lib. de Doctrina christiana, cap. xxx. Ergo diligere inimicum non est de perfectione consilii.

2. Sed dicendum, quod est de perfectione consilii dilectio inimicorum quantum ad exhibitionem familiaritatis, et aliorum effectuum caritatis. — Sed contra, omnem proximum tenemur ex caritate diligere. Sed dilectio caritatis non est tantum in corde, sed etiam in opere; dicitur enim I Joan., III, 18: *Non diligamus verbo neque lingua, sed opere et veritate*. Ergo etiam quantum ad effectus caritatis dilectio inimicorum cadit sub præcepto.

3. Præterea, Matth., v, 44, similiter dicitur: *Diligite inimicos vestros, et benefacite his qui oderunt vos*. Si igitur diligere inimicos cadit sub præcepto, et benefacere eis cadit sub præcepto, quod pertinet ad effectus caritatis.

4. Præterea, ea quæ pertinent ad perfectionem consiliorum, non fuerunt in veteri lege tradita; quia, ut dicitur Hebr., VII, 19, *nilhil perfectum adduxit lex*. Sed in veteri lege fuit traditum quod ad inimicos non solum affectus dilectionis haberetur, sed etiam effectus dilectionis eis impenderetur; dicitur enim Exod., XXIII, 4: *Si occurreris bovi inimici tui, aut asino er-*

*ranti, reduce ad eum; et Levitic., XIX, 17: Ne oderis fratrem tuum in corde tuo; sed publice argue eum, ne habeas super illo peccatum; et Job, XXXI, 29: Si gavisus sum ad ruinam ejus qui me oderat, et exultavi, quod invenisset eum malum: non enim dedi ad peccandum guttur meum; et Proverb., XXV, 21: Si esurierit inimicus tuus, ciba illum; si slierit, da ei aquam bibere*. Ergo diligere inimicum etiam quantum ad exhibitionem effectuum caritatis, non est de perfectione consilii.

5. Præterea, consilium non contrariatur legis præcepto; unde Dominus, perfectionem novæ legis traditurus, præmisit Matth., v, 17: *Non veni solvere legem, sed adimplere*. Diligere autem inimicos videtur contrariari præcepto legis: quia dicitur Matth., v, 43: *Diliges amicum tuum, et odio habebis inimicum tuum*. Ergo dilectio inimicorum non cadit sub perfectione consilii.

6. Præterea, dilectio habet proprium objectum in quod inclinatur: quia, sicut dicit Augustinus (I Doctr. christ., cap. xxx), *pudus meus est amor meus*. Sed proprium objectum dilectionis non videtur esse inimicus, sed magis dilectioni repugnans. Ergo non est de perfectione caritatis quod aliquis diligat inimicum.

7. Præterea, perfectio virtutis non contrariatur inclinationi naturæ; sed magis per virtutem inclinatio naturæ perficitur. Natura autem movet ad hoc quod inimicus odio habeatur: quilibet enim res naturalis repudiat suum contrarium. Ergo non est de perfectione caritatis quod inimicus diligatur.

8. Præterea, perfectio caritatis et cujuslibet virtutis consistit in assimilatione ad Deum. Sed Deus amicos diligit, et inimicos odit, secundum illud Malach., I, 2: *Jacob dilexi, Esau odio habui*. Ergo non est de perfectione caritatis quod aliquis diligat inimicos, sed magis quod eos odio habeat.

9. Præterea, dilectio caritatis directe respicit bonum vitæ æternæ. Sed aliquibus inimicis nostris non debemus velle bonum vitæ æternæ; quia vel sunt damnati in inferno, vel adhuc viventes sunt reprobatii a Deo. Ergo diligere inimicos non pertinet ad perfectionem caritatis.

10. Præterea, eum quem tenemur ex caritate diligere, non possumus licite occidere, nec velle ejus mortem, aut quodcumque malum: quia de ratione amicitiae est quod amicos velimus esse et vivere. Sed nos licite possumus aliquos occidere; quia, secundum Apostolum, Roman., XXII, 4, *potestas secularis Dei minister est, vindex in terram ei qui male agit*. Non ergo tenemur inimicos diligere.

11. Præterea, Philosophus in lib. Topicorum (lib. II, cap. III) docet sic argumentari in contrariis. Si diligere amicos est bonum et eis benefacere, diligere inimicos et eis benefacere malum est. Sed nullum malum perfectionem habet caritatis, nec

cadit sub consilio. Ergo diligere inimicum non pertinet ad perfectionem consilii.

12. Præterea, amicus et inimicus sunt contraria. Ergo et diligere amicum et diligere inimicum sunt contraria. Contraria autem non possunt esse simul. Cum igitur teneamur ex caritate diligere amicos, non potest cadere sub consilio quod inimicos diligamus.

13. Præterea, consilium non potest esse sub impossibili. Sed diligere inimicum videtur impossibile, cum sit contra inclinationem nature. Ergo diligere inimicum non cadit sub consilio.

14. Præterea, implere consilia perfectorum est. Perfecti autem maxime fuerunt Apostoli, qui tamen non dilexerunt inimicos quantum ad affectum et effectum : legitur enim de beato Thoma Apostolo, quod imprecatus fuit illi qui manu alapam ei dederat, ut manus ejus in convivio a canibus deportaretur (apud Aug. contra Adamantum, et in Abdia, lib. IX de certamine apostolico). Ergo diligere inimicos quantum ad affectum et effectum non cadit sub perfectione consilii.

15. Præterea, imprecari mala, præcipue damnationis æternæ, opponitur dilectioni et quantum ad affectum, et quantum ad effectum. Sed Prophete imprecatus sunt mala suis adversariis : dicitur enim in Psalm. LXXVIII, 29 : *Deleantur de libro vite, et cum justis non scribantur* ; et iterum Psalm. LIV, 16 : *Veniat mors super illos, et descendant in infernum viventes*. Ergo diligere inimicos non est de perfectione caritatis.

16. Præterea, de ratione amicitie verè est ut aliquis propter se ipsum diligatur : caritas autem includit amicitiam sicut perfectum minus perfectum. Diligere autem inimicum propter se ipsum, contrariatur caritati : quia solus Deus propter se ipsum diligitur. Non ergo cadit sub consilii perfectione ut inimicus diligatur.

17. Præterea, id quod cadit sub perfectione consilii, melius est et magis meritorium quam id quod sub necessitate præcepti. Sed diligere inimicum non est melius neque melioris meriti quam diligere amicum, quod manifeste cadit sub necessitate præcepti : quia si bonum est diligere aliquid bonum, melius est, et magis meritorium diligere quod melius est. Melior autem est amicus inimico. Non ergo diligere inimicum est de perfectione consilii.

18. Sed dicebatur, quod diligere inimicum majoris meriti est, quia est difficilius. — Sed contra, diligere inimicum est difficilius quam diligere Deum. Ergo, eadem ratione, majoris meriti esset diligere inimicum quam Deum.

19. Præterea, signum generati habitus est delectatio operis, ut dicit Philosophus in II Ethic. (cap. III, in princ.). Sed diligere amicum est delectabilius quam diligere inimicum. Ergo etiam magis virtuosum, et, per consequens, magis merito-

rium : et sic diligere inimicum non cadit sub perfectione consilii.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Enchir. (cap. LXXIII) : *Perfectorum filiorum Dei est diligere inimicos : in quo quidem se quilibet debet fidelem ostendere*.

Respondedo dicendum, quod diligere inimicos aliquo modo cadit sub necessitate præcepti, et aliquo modo sub consilii perfectione. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod sicut supra, art. 4 hujus quæst., dictum est, proprium et per se objectum caritatis est Deus : et quidquid ex caritate diligitur, ea ratione diligitur qua ad Deum pertinet ; sicut si diligimus aliquem hominem, diligimus per consequens omnes ei atinentes, etiam si sint nobis inimici. Constat autem quod omnes homines ad Deum pertinent, in quantum sunt ab ipso creati, et capaces beatitudinis, quæ in fruitione ipsius consistit. Manifestum est ergo, quod ista ratio dilectionis quam respicit caritas, in omnibus hominibus invenitur. Sic ergo, in eo qui contra nos inimicitiam exercet, est duo invenire : unum quod est ratio dilectionis, scilicet quod ad Deum pertinet ; et aliud quod est ratio odii, scilicet quod nobis adversatur. In quocumque autem invenitur ratio dilectionis et ratio odii ; si prætermissa dilectione in odium convertamur, manifestum est quod id quod est ratio odii præponderat in corde nostro ei quod est ratio dilectionis. Sic ergo, si aliquis inimicum suum odio habeat, inimicitia illius præponderat in corde suo amori divino. Magis ergo odit amicitiam illius quam diligit Deum. Tantum autem odimus aliquid, quantum diligimus bonum quod nobis per inimicum subtrahitur. Relinquitur ergo quod quicumque inimicum odit, aliquid bonum creatum diligit plus quam Deum ; quod est contra præceptum caritatis. Habere igitur odium inimicum est contrarium caritati ; unde necesse est quod si ex præcepto caritatis teneamur quod dilectio Dei præponderet in nobis dilectioni cujuslibet alterius rei, et per consequens odio contrarii. Sequitur ergo quod ex necessitate præcepti teneamur diligere inimicos. Sed tunc considerandum, quod cum ex præcepto caritatis teneamur proximos diligere, non se extendit ad hoc præceptum quod quemlibet proximum actu diligamus in speciali, aut univocis specialiter bene faciamus : quia nullus sufficeret ad cogilandum de omnibus hominibus, ut specialiter unumquemque actu diligeret ; nec etiam aliquis sufficeret ad benefaciendum vel serviendum singulariter unicuique. Teneamur tamen etiam in speciali aliquos diligere, et eis prodesse, qui nobis aliqua alia amicitie ratione conjuncti sunt : nam omnes alie licite dilectiones sub caritate comprehenduntur, ut supra dictum est ; unde dicit Augustinus (lib. I de Doctr. christ., cap. XXVIII, in princ.) : *Cum omnibus prodesse non possis ; his potissimum consulendum est, qui pro locorum et*

*temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus constructus tibi quasi quadam sorte junguntur; pro sorte enim habendum est prout quisque tibi temporaliter colligatus adheret, ex quo eligis potius illi dandum esse.* Ex quo patet quod non tenemur ex caritatis præcepto ut dilectionis affectu vel operis effectu moveamur in speciali ad eum qui nulla alia constrictioe nobis conjungitur, nisi forte pro loco et tempore; utpote si videremus cum in aliqua necessitate, per quam (1) sine nobis ei succurri non posset. Tenemur tamen affectu et effectu caritatis, quo omnes proximos diligimus, et pro omnibus oramus, non excludere etiam illos qui nulla nobis speciali constrictioe conjunguntur, utputa illos qui sunt in India vel in Æthiopia. Cum etiam ad inimicum nulla alia unio nobis remaneat nisi sola unio caritatis; ex necessitate præcepti tenemur diligere eos in communi, et affectu et effectu, et in speciali, quando necessitatis articulus immineret; sed quod homo specialem affectum et effectum dilectionis, quem ad alios sibi conjunctos impendit, inimicus exhibeat propter Deum, hoc perfectæ caritatis est, et sub consilio cadit. Ex perfectione enim caritatis procedit quod sola caritas sic moveat ad inimicum, sicut ad amicum movet et caritas et specialis dilectio. Manifestum est autem quod ex perfectione activæ virtutis procedit quod actio agentis ad remota procedat. Perfectior enim est ignis virtus, per quam non solum propinqua sed remota calefiunt. Ita et perfectior est caritas, per quam non solum ad propinquos, sed etiam ad extraneos (2), et ulterius ad inimicos, non solum generaliter, sed etiam specialiter, et diligendo et beneficiando movetur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod dilectio inimicorum sub præcepto continetur, sicut dictum est.

AD SECUNDUM dicendum, quod sicut per affectum, ita et per effectum inimicos diligere debemus, ut dictum est.

Unde etiam patet responsio ad TERTIUM.

AD QUARTUM dicendum, quod illæ auctoritates veteris testamenti loquuntur in casu necessitatis, quando ex præcepto tenemur beneficiare inimicis, ut dictum est in corp. art.

AD QUINTUM dicendum, quod hoc quod dicitur, *Odio habebis inimicum tuum*, in toto veteri testamento non invenitur; sed hoc erat ex traditione Scribarum, quibus visum fuit hoc esse addendum, quia Dominus præcepit filiis Israel persequi inimicos suos. Vel dicendum est, quod hæc vox, *Odio habebis inimicum tuum*, non est accipienda ut jubentis justo, sed ut permittentis infirmo, ut Augustinus dicit in lib. de sermone Domini in monte (lib. I, cap. XXI, in fin.). Vel, sicut etiam Augustinus dicit contra Faustum, non debent homines inimicos odire, sed vitium.

(1) Forte in qua. — (2) Al. extremos.

AD SEXTUM dicendum, quod inimicus, ut inimicus, non est objectum dilectionis, sed inquantum pertinet ad Deum; unde hoc debemus in inimico odire quod ipse nos odit, et desiderare quod nos diligat.

AD SEPTIMUM dicendum, quod ex natura homo omnem hominem diligit, ut etiam Philosophus dicit in VIII Ethic. Sed quod aliquis sit inimicus, est ex aliquo quod naturæ superadditur, ex quo non debet tolli naturæ inclinatio. Caritas ergo, dum ad dilectionem inimicorum movet, perficit naturalem inclinationem; secus autem est de illis quæ habent contrarietatem ex sua natura; sicut ignis et aqua, lupus et ovis.

AD OCTAVUM dicendum, quod Deus non odit in aliquo quod suum est, scilicet bonum naturale vel quodcumque aliud, sed solum illud quod suum non est, scilicet peccatum; et sic etiam nos in hominibus debemus diligere quod Dei est, et odire quod est alienum a Deo; et secundum hoc dicitur in Psalm. CXXXVIII, 12: *Perfecto odio oderam illos.*

AD NONUM dicendum, quod præscitos et damnatos non debemus diligere ad habendum vitam æternam, quia jam sunt totaliter per divinam sententiam ab ea exclusi; possumus tamen eos diligere ut opera (1) Dei, in quibus divina justitia manifestatur: sic enim eos Deus diligit. Præscitos autem (2) nondum damnatos debemus diligere ad vitam æternam habendam; quia hoc nobis non constat; et præscientia divina ab eis non excludit possibilitatem perveniendi ad vitam æternam.

AD DECIMUM dicendum, quod licite potest ille ad quem ex officio pertinet, malefactores punire, vel etiam occidere, eos ex caritate diligendo. Dicit enim Gregorius in quadam homilia (XXXIV in Evang., parum a princ.), quod justī persecutionem commovent, sed amantes: quia si foris increpationes per disciplinam exaggerant, intus tamen dulcedinem per caritatem servant. Possimus enim illis quos ex caritate diligimus, velle aut inferre aliquod malum temporale, propter tria. Primo quidem, propter eorum correctionem. Secundo, inquantum aliquorum temporalis prosperitas est in detrimentum alicujus multitudinis, vel etiam totius Ecclesiæ; unde dicit Gregorius, XXII Moral. (cap. II, in princip.): *Evenire plerumque solet, ut, non amissa caritate, inimici nos ruina lætificet; et rursus ejus gloria, sine incidit culpa, contristet; dum, corruente eo, quasdam bene erigi credimus; et, proficiente illo, plebsque injuste opprimi formidamus.* Tertio, ad servandum ordinem divinæ justitiæ, secundum illud Psal. LVII, 2: *Lætabitur justus, cum viderit vindictam.*

AD UNDECIMUM dicendum, quod hujusmodi propositiones, ex quibus argumentatur Philosophus, sunt accipiendæ per se. Sicut enim, diligere amicum, inquantum amicus est, bonum

(1) Al. cetera. — (2) Al. enim.

est; ita malum est diligere inimicum, quia inimicus est; sed bonum est diligere inimicum, in quantum ad Deum pertinet.

AD DUODECIMUM dicendum, quod diligere amicum, in quantum amicum; et inimicum, in quantum inimicum, esset contrarium; sed diligere amicum et inimicum, in quantum uterque est Dei, non est contrarium; sicut nec videre album et videre nigrum, in quantum est coloratum.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod diligere inimicum, in quantum inimicus est, est difficile, vel etiam impossibile; sed diligere inimicum propter aliquid magis amatum, est facile; et sic id quod in se videtur impossibile, caritas Dei facit facile.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod beatus Thomas non expetit poenam sui percussoris zelo vindictæ, sed propter manifestationem divinæ justitiæ et virtutis.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod imprecationes quæ inveniuntur in Prophetis, sunt intelligendæ per prænuntiationes, ut exponatur *delectantur*, id est delebuntur. Utuntur autem tali modo loquendi, quia conformant voluntatem suam divinæ justitiæ eis revelatæ.

AD DECIMUMSEXIMUM dicendum, quod diligere aliquem propter se potest intelligi dupliciter. Uno modo, ita quod aliquis diligatur sicut ultimus finis; et sic solus Deus est propter se diligendus. Alio modo, ut diligamus ipsum cui volumus bonum; ut contingit in amicitia honesta; non autem sicut bonum quod volumus nobis, ut contingit in amicitia delectabili vel utili, in qua amicum diligimus ut bonum nostrum; non quia utilitatem vel delectationem appetamus amico; sed quia ex amico appetimus utilitatem et delectationem nobis; sicut et diligimus alia delectabilia nobis et utilia, ut cibum aut vestimentum. Sed cum diligimus aliquem propter virtutem, volumus ei bonum, non ipsum nobis; et hoc maxime contingit in amicitia caritatis.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod diligere inimicum melius est quam diligere amicum tantum, quia perfectiorem caritatem demonstrat, ut supra, in corp. art., dictum est. Sed si consideremus istos duos actus absolute; melius est diligere amicum quam inimicum; et melius diligere Deum quam amicum. Non enim difficultas quæ est in dilectione inimici, facit ad rationem meriti, nisi in quantum per hoc demonstratur perfectio caritatis, quæ hanc difficultatem vincit; unde si esset tam perfecta caritas quæ totam difficultatem tolleret, adhuc esset magis meritorium. Loquimur autem in eo (1) qui diligit amicum ex tam perfecta caritate, quæ etiam se extendat ad dilectionem inimici, sed intensius operatur in dilectione amici; nisi forte per accidens; in quantum contra repugnans aliquid cum majori

(1) *AL.* non in eo.

conatu operatur; sicut et in rebus naturalibus aqua calefacta intensius congelatur.

Et per hoc patet responsio ad duo sequentia.

ARTICULUS IX. — *Utrum ordo aliquis sit in caritate.*  
(II-II part., qu. xxvi, art. 1.)

Nono quaeritur, utrum ordo aliquis sit in caritate. Et videtur quod non. Quia, sicut fides se habet ad credita, ita caritas ad diligenda. Sed fides æqualiter credit omnia credenda. Ergo caritas æqualiter diligit omnia diligenda.

2. Præterea, ordo ad rationem pertinet. Caritas autem non est in ratione, sed in voluntate. Ergo ordo non pertinet ad caritatem.

3. Præterea, ubicumque est ordo, ibi est aliquis gradus. Sed secundum Bernardum (serm. lxxxix in Cantica, in princ., et serm. lxxxiii parum ante med.), *caritas graduum nescit, dignitatem non considerat*. Ergo ordo non est in caritate.

4. Præterea, objectum caritatis est Deus, ut Augustinus dicit in lib. de doctr. Christ. (cap. xxvii); in proximo enim nihil diligit caritas nisi Deum. Deus autem non est major in seipso quam in proximo; nec major in uno proximo quam in alio. Ergo caritas non magis diligit Deum quam proximum, vel unum proximum quam alium.

5. Præterea, similitudo est ratio dilectionis, secundum illud Eccli., xiii, 19: *Omne animal diligit simile sibi*. Sed major est similitudo hominis ad proximum suum quam ad Deum. Ergo non est iste ordo in caritate, ut primo diligatur Deus, sicut Ambrosius dicit.

6. Præterea, I Joan., iv, 20, dicitur: *Qui non diligit fratrem suum, quem videt; Deum, quem non videt, quomodo potest diligere?* Arguit autem a dilectione proximi ad dilectionem Dei negando. Argumentum autem negativum non sumitur a minori, sed a majori. Ergo magis diligendus est proximus quam Deus.

7. Præterea, amor est vis unitiva, ut Dionysius dicit (IV cap. de divin. Nomin.). Sed nihil est magis unum alicui quam ipsemet. Ergo homo ex caritate non debet magis diligere Deum quam seipsum.

8. Præterea, Augustinus dicit in I de doctr. Christian. (cap. xxviii in princ.), quod omnes homines æque diligendi sunt. Ergo unus proximus non debet magis diligi quam alius.

9. Præterea, proximum præcipitur alicui diligere sicut seipsum. Ergo omnes proximi sunt æqualiter diligendi.

10. Præterea, illum magis diligimus cui majus bonum volumus. Sed omnibus proximis volumus ex caritate unum bonum, quod est vita æterna. Ergo unum proximum non debemus plus diligere quam alium.