

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, obiectum 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.

11. Præterea, si ordo est conditio caritatis, oportet quod cadat sub præcepto. Sed non videtur sub præcepto cadere; quia dummodo aliquem diligamus quem debemus, non videmur peccare, si alium quemcumque diligamus plus. Ergo ordo non est conditio caritatis.

12. Præterea, caritas vise imitatur caritatem patriæ. Sed in patria magis amantur meliores, non autem parentibus. Ergo videtur, si est aliquis ordo caritatis, quod etiam in via magis amandi sunt meliores, et non propinquiore; quod est contra Ambrosium, qui dicit (et refertur III Sent. dist. xxix), quod primo diligendus est Deus, secundo parentes, deinde filii, post domestici.

13. Præterea, ratio diligendi aliquem ex caritate, est Deus. Sed aliquando extranei magis sunt conjuncti Deo quam propinqui, vel etiam parentes. Ergo sunt magis ex caritate diligendi.

14. Præterea, sicut dicit Gregorius in quadam homilia (xxx in Evang. non procul a princ.), *probatio dilectionis est exhibitio operis*. Sed aliquando effectus dilectionis, qui est beneficentia, magis exhibetur extraneo, quam proximo, ut patet in collatione ecclesiasticorum beneficiorum. Ergo non videtur quod propinqui sint magis diligendi ex caritate.

15. Præterea, I Joan., III, 18, dicitur: *Non diligamus ore neque lingua; sed opere, et veritate*. Sed aliquando plus de opere dilectionis exhibemus aliis quam parentibus; puta, miles plus obedit duci exercitus quam patri; et plus debet reddere benefactori quam patri, si in æquali necessitate existat. Ergo non sunt parentes plus diligendi.

16. Præterea, Gregorius dicit, quod illi quos ex sacro fonte suscepimus, magis sunt a nobis diligendi quam illi quos ex carne nostra genuimus. Ergo extranei magis sunt diligendi quam propinqui.

17. Præterea, ille est magis diligendus, cujus amicitia vituperabilis rescinditur. Sed vituperabilis videtur rescindi amicitia aliorum amicorum quos sponte eligimus, quam propinquorum, qui nobis non ex nostra electione, sed sorte naturæ proveniunt. Ergo magis sunt diligendi alii amici quam propinqui.

18. Præterea, si ratione propinquitatis majoris est aliquis magis diligendus; cum uxor sit magis propinqua, quæ est unum corpus, et filii, qui sunt aliquid generantis, sint magis propinqui quam parentes; videtur quod sint magis diligendi filii et uxor quam parentes. Non ergo parentes sunt maxime diligendi. Sic igitur non videtur esse ordo in caritate qui a Sanctis assignatur.

Sed contra est quod dicitur Cantic., xi, 4: *Introduxit me rex in cellam vinariam, ordinavit in me caritatem*.

Respondeo dicendum, quod secundum omnem sententiam et auctoritatem Scripturæ, indubitanter iste ordo in caritate significandus est, ut Deus affectu et effectu super omnia diligatur. Sed quantum ad dilectionem proximorum, fuit quorundam opinio, ut ordo caritatis attendatur secundum effectum, et non secundum affectum; et fuerunt moti ex dicto Augustini, qui dicit (lib. I de doctr. Christ., cap. xxviii in princ.), quod omnes homines æque diligendi sunt: *sed cum omnibus professe non possis, his potissime consulendum est qui pro locorum et temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte conjunguntur*. Sed ista positio irrationabilis videtur. Sic enim Deus providet unicuique secundum quod conditio ejus requirit; unde tendentibus in finem naturæ imprimuntur a Deo amor et appetitus finis, secundum quod exigat sua conditio ut tendat in finem; unde quorum est vehementior motus secundum naturam in aliquem finem, eorum etiam est major inclinatio in illum, quæ est appetitus naturalis, ut patet in gravibus et levibus. Sicut autem appetitus vel amor naturalis est inclinatio quadam, indita rebus naturalibus ad fines connaturales, ita dilectio caritatis est inclinatio quadam infusa rationali naturæ ad tendendum in Deum. Secundum igitur quod necesse est alicui tendere in Deum, secundum hoc ex caritate inclinatur. Tenditur autem in Deum sicut in finem, id quod maxime necessarium est, divinum auxilium est; secundo autem auxilium quod est a seipso; tertio autem cooperatio, quæ est a proximo; et in hoc est gradus. Nam quidam cooperantur tantum in generali; alii vero, qui sunt magis conjuncti, in speciali; non enim omnes omnibus in specialibus cooperari possent. Coadjuvat nos etiam instrumentaliter tantum corpus nostrum, et etiam quæ corpori necessaria sunt; unde sic inclinari oportet affectum hominis per caritatem, ut primo et principaliter aliquis diligat Deum; secundo autem seipsum; tertio proximum; et inter proximos, magis illos qui sunt magis conjuncti, et magis nati sunt coadjuvare. Qui autem impediunt, inquantum hujusmodi, sunt odiendi, quicumque sunt; unde Dominus dicit, Luc., xiv, 26: *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum et matrem... non potest esse meus discipulus*. Ultimo autem diligendum est corpus nostrum. Sic etiam secundum actum quem caritas elicit, attendendus est ergo secundum affectum in dilectione proximorum. Sed etiam considerandum est, quod sicut supra, art. 7 et 8, diximus, etiam aliæ dilectiones licite et honeste, quæ sunt ex aliquibus aliis causis, ordinari possunt ad caritatem; et sic caritas illarum dilectionum actus imperare potest; et sic quod magis secundum aliquam illarum dilectionum diligitur, magis diligitur ex caritate imperante. Manifestum est autem quod secundum dilectionem naturalem propinqui plus diliguntur etiam secun-

dum affectum, et secundum dilectionem socialem plus conjuncti, et sic de aliis dilectionibus. Unde manifestum fit, quod etiam secundum affectum unus proximorum magis est diligendus quam alius, et ex caritate imperante actus aliarum amicitiarum licitarum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod objectum fidei est verum; unde secundum quod contingit esse aliquid magis verum, sic etiam contingit aliquid magis credere. Cum autem veritas constet in adaequatione intellectus et rei, si consideretur veritas secundum rationem aequalitatis, quæ non recipit magis et minus, sic non contingit esse aliquid magis et minus verum; sed si consideretur ipsum esse rei, quod est ratio veritatis, sicut dicitur in II Metaph. (com. IV), eadem est dispositio rerum in esse et veritate; unde quæ sunt magis entia, sunt magis vera; et propter hoc etiam in scientiis demonstrativis magis creduntur principia quam conclusiones; et sic etiam contingit in his quæ sunt fidei. Unde Apostolus, I ad Corinth., XV, probat resurrectionem mortuorum futuram per resurrectionem Christi.

AD SECUNDUM dicendum, quod ordo rationis est ut ordinantis; sed voluntatis ut ordinate; et sic convenit ordo caritati.

AD TERTIUM dicendum, quod caritas gradum nescit amanti ad amatum, quia unit utrumque; sed duorum diligibilium non ignorat.

AD QUARTUM dicendum, quod licet Deus non sit major in uno quam in alio; tamen magis et perfectius est in seipso quam in creatura; et in una creatura quam in alia.

AD QUINTUM dicendum, quod in dilectione, cuius principale objectum est ipse diligens, necesse est quod magis diligatur id quod est diligendi similium, sicut accidit in dilectione naturali; sed in dilectione caritatis principale objectum est ipse Deus; unde magis diligendum est ex caritate quod magis est unum cum Deo, ceteris paribus.

AD SEXTUM dicendum, quod Apostolus argumentatur secundum eos qui visibilibus præcipue inhærent, a quibus invisibilia invisibilibus magis diliguntur.

AD SEPTIMUM dicendum, quod unitate naturæ nihil est magis unum quam nos; sed unitate affectus, cuius objectum est bonum, summæ bonum debet esse magis nobis unum quam nos.

AD OCTAVUM dicendum, quod omnes homines sunt æque diligendi, in quantum omnibus æquale bonum velle debemus, scilicet vitam æternam.

AD NONUM dicendum, quod proximum tenetur (1) aliquis diligere sicut seipsum, non tamen quantum seipsum; propter

(1) *Al. moretur.*

quod non sequitur quod omnes proximi sint æqualiter diligendi.

AD DECIMUM dicendum, quod aliquem dicimus magis diligere, non solum quia majus bonum ei volumus, sed etiam quia intensiori affectu idem bonum ei optamus; et sic, licet omnibus optemus tunc bonum, quod est vita æterna, non tamen omnes æqualiter diligimus.

AD UNDECIMUM dicendum, quod non potest esse quod alicui impendamus de dilectione quod debemus, si alium quem minus diligere debemus, amplius diligamus; potest enim contingere quod in necessitatis articulo amplius subveniatur alteri, in derogationem ejus quem plus amare debemus.

AD DECIMUMSECUNDUM dicendum, quod illi qui sunt in patria, sunt conjuncti ultimo fini; et ideo solum illorum dilectio regulatur ex ipso fine; unde ordo caritatis in eis non attenditur nisi secundum propinquitatem ad Deum; et propter hoc Deo propinquiores magis amantur. Sed in via nobis est necessarium tendere in finem; et ideo ordo dilectionis attenditur etiam secundum mensuram auxilii, quod ex aliis consequitur ad tendendum in finem; et sic non semper meliores magis amantur; sed attenditur etiam ratio propinquitatis, ut ex utroque conjunctum sumatur ratio majoris dilectionis.

Et per hoc etiam patet responsio ad DECIMUMTERTIUM.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod Prælati aliquis non potest conferre beneficia in quantum est Petrus vel Martinus; sed in quantum est magister Ecclesiæ; et ideo in collatione ecclesiasticorum beneficiorum non debet attendere propinquitatem ad se, sed propinquitatem ad Deum, et utilitatem Ecclesiæ; sicut dispensator alicujus familiæ attendere debet, in dispensando res domini sui servitium quod exhibetur domino suo, et non servitium quod exhibetur sibi. In rebus autem propriis, sicut patrimonialibus bonis, vel quæ ex industria suæ personæ acquirit ut propria, debet attendi in beneficiando ordo propinquitatis ad ipsum beneficium (1).

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod secundum ea quæ pertinent proprie ad propriam personam alicujus, plus debet exhibere dilectionis effectum parentibus quam extraneis; nisi forte in quantum in honore alicujus extranei penderet bonum commune, quod etiam sibi ipsi imponere (2) quisque debet; ut cum aliquis se ipsum periculo mortis exponit, ad salvandum in bello ducent exercitus, vel in civitate principem civitatis, in quantum ex eis dependet salus totius communitatis. Sed secundum ea quæ pertinent ad aliquid ratione alicujus disjuncti, utpote in quantum est civis vel miles, plus debet obedire rectori civitatis, vel duci, quam patri.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod auctoritas Gregorii est

(1) *Forte beneficiemem.* — (2) *Forte proponere.*

intelligenda quantum ad illa quæ ad regenerationem spiritualem pertinent, in quibus tenemur his quos ex sacro fonte suscepimus.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad illa quæ tenentur ad sociale vitam, in qua fundatur amicitia extraneorum.

AD DECIMUMOCTAVUM dicendum, quod secundum illam dilectionem qua aliquis diligit se ipsum, plus diligit uxorem et filios, quam parentes; quia uxor est aliquid viri, et filius patris; unde dilectio quæ habetur ad uxorem et filium magis includitur in dilectione qua aliquis diligit se ipsum, quam dilectio quæ habetur ad patrem. Sed hoc non est diligere filium ratione ejus, sed ratione sui ipsius. Sed secundum modum dilectionis qua diligimus aliquem ratione ejus, plus diligendus est pater quam filius; in quantum ex patre majus beneficium suscepimus, et in quantum honor filii magis dependet ex honore patris quam e converso; et ideo in exhibitione reverentia, et in obediendo, et in satisfaciendo voluntati ejus, et in similibus, tenetur homo magis patri quam filio; sed in subventionem necessariorum plus tenetur homo filio quam parenti; quia parentes debent thesaurizare filiis, et non e converso, ut dicitur I Corinth., iv.

ARTICULUS X. — *Utrum possibile sit caritatem esse perfectam in hac vita.* (II-II part., quæst. xxiv, art. 8.)

Decimo quaeritur, utrum possibile sit caritatem esse perfectam in hac vita. Et videtur quod sic. Quia Deus nihil impossibile homini præcipit, ut Hieronymus dicit. Sed perfectio caritatis ponitur in præcepto, ut patet Deuter., vi, 5: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*; totum enim et perfectum idem sunt. Ergo possibile est caritatem esse perfectam in hac vita.

2. Præterea, Augustinus dicit (in lib. de vera Religione, cap. XLVII in princ.), quod perfecta caritas est ut meliora magis diligantur. Sed hoc est possibile in hac vita. Ergo caritas potest esse in hac vita perfecta.

3. Præterea, ratio amoris in quadam unione consistit. Sed caritas in hac vita maxime potest esse unum; quia *qui adheret Deo, unus spiritus est*, ut dicitur I Corinth., vi, 17. Ergo caritas in hac vita potest esse perfecta.

4. Præterea, perfectum est aliquid quod maxime recedit a contrario. Sed caritas in hac vita potest resistere omni peccato et tentationi. Ergo caritas in hac vita potest esse perfecta.

5. Præterea, affectus noster in hac vita immediate fertur in Deum per dilectionem. Sed quando intellectus immediate ferretur in Deum, perfecte et totaliter ipsum cognosceremus.

Ergo nunc perfecte et totaliter Deum diligimus; est ergo in hac vita caritas perfecta.

6. Præterea, voluntas est domina sui actus. Sed diligere Deum, est actus voluntatis. Ergo voluntas humana potest totaliter et perfecte ferri in Deum.

7. Præterea, objectum caritatis est divina bonitas, quæ est delectabilissima. Sed in eo quod est delectabile, non est difficile continue perseverare, et sine intermissione. Ergo videtur quod in hac vita de facili possit perfectio caritatis haberi.

8. Præterea, quod simplex est et indivisibile, si aliquo modo habetur, totum habetur. Sed amor caritatis est simplex et indivisibilis; et ex parte animæ diligentis, et ex parte objecti diligibilis, quod est Deus. Ergo, si quis habet in hac vita caritatem, totaliter et perfecte habet.

9. Præterea, caritas est nobilissima virtutum, secundum illud I Corinth., xii, 31: *Adhuc excellentiorem viam nobis demonstro, scilicet caritatis*. Sed aliæ virtutes possunt esse perfecte in hac vita. Ergo et caritas.

1. Sed contra, cum caritati repugnet omne peccatum, ut dictum est; perfectio caritatis requirit quod homo sit omnino absque peccato. Sed hoc non potest esse in hac vita, secundum illud I Joan., i, 8: *Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus*. Ergo perfecta caritas in hac vita haberi non potest.

2. Præterea, nihil diligitur nisi cognitum, ut Augustinus dicit in lib. de Trin. (lib. X in princ.). Sed in hac vita Deus perfecte non potest cognosci, secundum illud I Cor., xiii, 9: *Nunc ex parte cognoscimus*. Ergo nec etiam potest perfecte diligi.

3. Præterea, illud quod semper potest proficere, non est perfectum. Sed caritas in hac vita semper potest proficere, ut dicitur in sermone. Ergo caritas in hac vita semper perfecta esse non potest.

4. Præterea, *perfecta caritas foras mittit timorem*, ut dicitur I Joan., iv, 18. Sed in hac vita non potest homo esse sine timore. Ergo non potest aliquis habere caritatem.

Respondeo dicendum, quod perfectum tripliciter dicitur. Uno modo perfectum simpliciter; alio modo perfectum secundum naturam; tertio modo secundum tempus. Perfectum quidem dicitur simpliciter quod omnibus modis perfectum est, et cui nulla perfectio deest. Perfectum autem secundum naturam dicitur, cui non deest aliquid eorum quæ nata sunt haberi a natura illa; sicut intellectum hominis dicimus perfectum, non quod nihil ei intelligibilem desit; sed quia nihil ei deest eorum per quæ homo natus est intelligere. Perfectum secundum tempus dicimus quando nihil deest alicui eorum quæ natum est habere secundum tempus illud; sicut dicimus puerum perfe-

ctum, quia habet ea quæ requirantur ad hominem secundum ætatem illam. Sic igitur dicendum, quod caritas perfecta simpliciter a solo Deo habetur. Caritas autem perfecta secundum naturam haberi quidem potest ab homine, sed non in hac vita. Caritas autem perfecta secundum tempus, etiam in hac vita haberi potest. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod cum actus et habitus speciem habeant ex objecto, oportet quod ex eodem ratio perfectionis ipsius sumatur. Objectum autem caritatis est summum bonum. Caritas ergo est perfecta simpliciter quæ in summum bonum fertur tantum quantum diligibile est. Summum autem bonum diligibile est in infinitum, cum sit bonum infinitum. Unde nulla caritas creaturæ, cum sit finita, potest esse simpliciter perfecta; sed sic perfecta dici potest sola caritas Dei, qua diligit seipsum. Sed tunc secundum naturam rationalis creaturæ, caritas dicitur esse perfecta, quando rationalis creatura secundum suum posse ad Deum diligendum convertitur. Impeditur autem homo in hac vita, ne totaliter mens ejus in Deum feratur, ex tribus. Primo quidem ex contraria inclinatione mentis; quando scilicet mens per peccatum conversa ad commutabile bonum sicut ad finem, avertitur ab incommutabili bono. Secundo per occupationem secularium rerum: quia, ut dicit Apostolus I ad Corinth., VII, 33: *Qui cum uxore est, sollicitus est quæ sunt mundi; quomodo placeat uxori; et divisus est; id est, cor ejus non movetur tantum in Deum.* Tertio vero ex infirmitate presentis vite, cujus necessitatibus oportet aliquatenus hominem occupari, et retrahi, ne actualiter mens feratur in Deum; dormiendo, comedendo, et alia hujusmodi faciendo, sine quibus præsens vita duci non potest; et ulterius ex ipsa corporis gravitate anima deprimitur, ne divinam lucem in sui essentia videre possit, ut ex tali visione caritas perficiatur; secundum illud Apostoli, II ad Corinth., v, 6: *Quamdiu sumus in corpore, peregrinamur a Domino; per fidem enim ambulamus, et non per speciem.* Homo autem in hac vita potest esse sine peccato mortali averte-
tente ipsum a Deo; et iterum potest esse sine occupatione temporalium rerum, sicut Apostolus dicit, I ad Corinth., VII, 32: *Qui sine uxore est, sollicitus est de his quæ sunt Domini, quomodo placeat Deo.* Sed ab onere corruptibilis carnis in hac vita liber esse non potest. Unde quantum ad remotionem primorum duorum impedimentorum, caritas potest esse perfecta in hac vita; non autem quantum ad remotionem tertii impedimenti; et ideo illam perfectionem caritatis quæ erit post hanc vitam, nullus in hac vita habere potest, nisi sit viator et comprehensor simul; quod est proprium Christi.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod hoc quod dicitur, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, intelligitur esse præceptum, secundum quod totalitas excludit omne illud quod

impedit perfectam Dei inhæSIONEM; et hoc non est præceptum, sed finis præcepti; indicatur enim nobis per hoc non quid faciendum sit, sed potius quo tendendum sit, ut dicit Augustinus.

AD SECUNDUM dicendum, quod diligere meliora tanto plus quanto eorum bonitas exigit, sic non potest homo, sicut non potest perfectam caritatem habere, ut dictum est.

AD TERTIUM dicendum, quod in hoc ipso quod est facere unum amantem cum amato, multiplex gradus inveniri potest. Tunc vero perfecte mens nostra erit unum cum Deo, quando semper actualiter feretur in ipsum; quod non est possibile in hac vita.

AD QUARTUM dicendum, quod perfectio quæ convenit alicui rei secundum suam speciem, secundum quodcumque tempus ei convenit; sicut homo quolibet tempore et qualibet ætate est perfectus anima rationali. Unde perfectio caritatis quæ est secundum quodcumque tempus, est perfectio quæ competit caritati secundum ejus speciem. Est autem de ratione caritatis ut Deus super omnia diligatur, et ut nullum creatum ei præferatur in amore. Unde, cum omnis tentatio ex amore alicujus boni creati proveniat, vel ex timore mali contrarii, quod etiam ex amore derivatur, ex sua specie hoc habet caritas in quolibet statu, quod cuilibet tentationi resistere possit, ita etiam, scilicet, quod in peccatum mortale per eam homo non inducatur; non autem quod nullo modo tentatione afficiatur: hoc enim pertinet ad perfectionem patriæ.

AD QUINTUM dicendum, quod eodem modo Deus in patria et videbitur et totaliter diligetur; secundum, scilicet, quod ly *totaliter* se tenet ex parte diligentis et videntis; quia, scilicet, totum posse creaturæ applicabitur ad videndum et diligendum Deum. Similiter etiam potest intelligi, quod Deus totaliter videbitur et diligetur, quia non est aliqua pars ejus quæ non videatur et diligatur; cum ipse non sit compositus, sed simplex. Sed tamen secundum alium intellectum non totaliter diligetur, nec totaliter videbitur; quia, scilicet, non tantum videbitur, nec tantum ab aliqua creatura diligetur, sicut visibilis est et diligibilis. Sed in vita ista nec etiam secundum primum aut secundum modum Deus totaliter videri aut diligere potest: quia nec ipse per essentiam suam videtur, nec est possibile homini, in hac vita viventi, ut absque intermissione ejus affectus actualiter feratur in Deum. Sed tamen quodammodo totaliter diligitur Deus ab homine in hac vita, in quantum nihil est in affectu ejus contrarium dilectioni divinæ.

AD SEXTUM dicendum, quod voluntas est domina sui actus quantum ad hoc quod agat, non quantum ad hoc quod continue in uno actu perseveret; cum conditio hujus vite requirat ut actus et voluntas ferantur ad multa. Vel potest dici, quod vo-

luntas est domina sui actus in his quæ sunt homini connaturalia; sed perfectio caritatis, maxime quæ erit in patria, est super hominem; et præcipue si consideretur homo secundum statum præsentis vite.

AD SEPTIMUM dicendum, quod aliqua actio desinit esse delectabilis non solum ex parte objecti, sed etiam ex parte agentis quod deficit in virtute agendi. Sic igitur dicendum est, quod actualiter semper ferri in Deum, delectabile est ex parte objecti; sed ex parte in hac vita constituti non potest esse talis delectatio continua; quia contemplatio mentis humanæ non est sine actione virtutis imaginariæ, et aliarum virium corporali-um, quas necesse est laxari diuturnitate actionis, propter corporis infirmitatem, unde impeditur delectatio; et propter hoc dicitur Eccle., ult., 42 : *Frequentis meditatio, carnis est afflictio.*

AD OCTAVUM dicendum, quod perfectio caritatis non attenditur secundum augmentum quantitatis, sed secundum intensionem qualitatis; quæ quidem intensio simplicitati caritatis non repugnat.

AD NONUM dicendum, quod aliarum virtutum moralium objecta sunt bona humana, quæ non excedunt vires hominis; et ideo ad omnimodam earum perfectionem potest homo in hac vita pervenire; sed objectum caritatis est bonum increatum quod vires hominis excedit; et ideo non est ratio similis.

AD PRIMUM vero eorum quæ in contrarium obijciuntur, dicendum est, quod sine peccato mortali aliquis esse potest in hac vita, non autem sine peccato veniali: quod quidem non repugnat perfectioni vite, sed perfectioni patriæ, quæ est ut semper actu feratur in Deum; peccatum autem veniale non tollit habitum caritatis, sed impedit actum ejus.

AD SECUNDUM dicendum, quod Deum in hac vita non possumus perfecte cognoscere, ut sciamus de eo quid sit; possumus tamen cognoscere de eo quid non sit, ut Augustinus dicit (VIII de Trinit., cap. II); et in hoc consistit perfectio cognitionis vite: et similiter in hac vita non possumus perfecte diligere Deum, ut semper actu in ipsum feramur; sed ita quod nunquam in contrarium ejus feratur mens.

AD TERTIUM dicendum, quod in hac vita non est caritas perfecta nec simpliciter, nec secundum humanam naturam: sed solum secundum tempus. Ea vero quæ sic perfecta sunt, habent quod crescant, ut de pueris patet; et ideo caritas in hac vita semper habet quod crescat.

AD QUARTUM dicendum, quod perfecta caritas foras mittit timorem servilem et initialem; non tamen timorem castum vel filialem, nec etiam timorem naturalem.

ARTICULUS XI. — *Utrum omnes teneantur ad perfectam caritatem* (III Sent. dist. XXIX, art. 8.)

Undecimo quæritur, utrum omnes teneantur ad perfectam caritatem habendam. Et videtur quod sic. Ad id enim quod est in præcepto, omnes tenentur. Sed perfectio caritatis est in præcepto; dicitur enim Deuter., VI, 5 : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde.* Ergo omnes tenentur ad perfectionem caritatis.

2. Præterea, hoc videtur esse de perfectione caritatis, quod homo omnes actus suos referat in Deum. Sed ad hoc omnes homines tenentur; dicitur enim I ad Corinth., x, 31 : *Sive manducatis sive bibitis, vel aliud quid facitis; omnia in gloriam Dei facite.* Ergo omnes tenentur ad perfectionem caritatis.

3. Sed dicendum, quod præceptum illud Apostoli ad hoc se extendit ut omnia habitu referantur in Deum, sed non actu. — Sed contra, præcepta legis sunt de actibus virtutum; habitus autem non cadit sub præcepto. Non ergo præceptum Apostoli intelligitur de habituali resolutione nostrorum actuum in Deo, sed de actuali.

4. Præterea, Dominus, Matth., v, 17, præcepta veteris legis adimplevit, secundum illud : *Non veni solvere (legem) sed adimplere.* Hæc autem adimpletio est de necessitate salutis, ut patet per illud quod subditur : *Nisi abundaverit justitia vestra plusquam Scribarum et Phariseorum, non intrabitis in regnum celorum.* Ad ea autem quæ sunt de necessitate salutis, omnes tenentur. Ergo et ad prædictam adimpletionem servandam. Sed prædicta adimpletio ad perfectionem pertinet; unde Dominus in fine concludit : *Estote perfecti, sicut Pater vester celestis perfectus est.* Ergo ad perfectionem caritatis omnes tenentur.

5. Præterea, ad consilia solum non omnes tenentur. Perfectio autem vite æternæ, aut caritatis, non attenditur secundum consilia; datur enim consilium de paupertate; nec tamen sequitur quod qui magis est pauper, sit perfectior; datur etiam consilium de virginitate; et tamen multi virgines sunt aliis imperfectiores in caritate; et sic videtur quod perfectio caritatis non consistat in consiliis. Nullus ergo excusatur a perfectione caritatis.

6. Præterea, status Episcoporum est perfectior quam status religiosorum; alioquin non potest aliquis licite de statu religionis ad statum prælacionis se transferre; unde et Dionysius dicit in Eccles. Hierarchia (cap. v, par. 1), quod Episcopi sunt perfectiores; Monachi autem sunt perfectius eorum virtutibus traditi; et quod debent se sursum agere ad perfectiones quas in Episcopis vident. Nec tamen Episcopi tenentur ad observan-

dum hujusmodi consilium paupertatis, et alia hujusmodi. Ergo in his non consistit perfectio caritatis.

7. Præterea, Dominus Apostolis multa imposuit quæ sunt de perfectione vitæ; ut quod non portarent duas tunicas, neque caleamenta, neque virgam, neque aliquid hujusmodi. Sed quod injunxit Apostolis, omnibus injunxit, secundum illud Marc., xiii, 37: *Quod vobis dico, omnibus dico*. Ergo omnes tenentur ad perfectionem vitæ.

8. Præterea, quicumque habet caritatem, plus amat vitam æternam quam vitam temporalem. Sed quilibet homo tenetur ad actum caritatis. Ergo quilibet homo tenetur ad hoc quod vitam æternam præeligat vitæ corporali. Sed, sicut Augustinus dicit, caritas cum ad perfectionem venerit, dicit: *Cupio dissolvi, et esse cum Christo*. Ergo quilibet tenetur habere perfectam caritatem.

9. Præterea, Augustinus dicit, quod perfecta caritas est ut quis paratus sit pro fratribus etiam mori. Sed ad hoc omnes tenentur: dicitur enim I Joan., iii, 16: *In hoc cognoscimus caritatem Dei, quoniam ille pro nobis animam suam posuit; et nos debemus pro fratribus animas ponere*. Ergo quilibet tenetur ad perfectionem caritatis.

10. Præterea, quilibet tenetur vitare peccatum. Sed qui est sine peccato, habet fiduciam in die iudicii: *quia in hoc perfecta (1) est caritas Dei nobiscum, ut fiduciam habeamus in die iudicii*, ut dicitur I Joan., iv, 17. Ergo omnes tenentur ad perfectionem caritatis.

11. Præterea, Philosophus dicit in VIII Ethic. (circa fin.): *Deo et parentibus non possumus reddere æquivalens; sed sufficit ut quilibet eis reddat quod potest*. Sed perfectio caritatis in hoc consistit ut aliquis faciat pro Deo quod potest, quia nullus facit ultra posse. Ergo quilibet tenetur habere perfectam caritatem.

12. Præterea, religiosi profitentur perfectionem vitæ. Ergo ipsi videntur teneri ad habendam perfectionem caritatis, et ad omnia quæ ad perfectionem vitæ pertinent.

Sed contra est, quod nullus tenetur ad id quod non est in ipso. Sed habere perfectam caritatem non est a nobis, sed a Deo. Non ergo potest esse in præcepto.

Respondeo dicendum, quod hujus questionis solutio ex præmissis accipi potest. Ostensum est enim supra, quod aliqua perfectio est quæ ipsam speciem caritatis consequitur, utpote quæ consistit in remotione cujuslibet inclinationis in contrarium caritatis. Quædam autem perfectio est, sine qua caritas esse potest; quæ pertinet ad bene esse caritatis; quæ scilicet consistit in remotione occupationum sæcularium, quibus affectus humanus retardatur ne libere progrediatur in Deum. Est

(1) Al. in hoc quod perfecta, etc.

autem et quadam alia perfectio caritatis, quæ non est possibilis homini in hac vita; et quadam ad quam nulla natura creata perungere potest; ut ex supradictis apparet. Manifestum est autem, quod ad illud omnes teneri dicuntur, sine quo salutem consequi non possunt. Sine caritate autem nullus potest salutem æternam consequi; et ea habita ad salutem æternam pervenitur. Unde ad primam perfectionem caritatis omnes tenentur sicut ad ipsam caritatem. Ad secundum vero perfectionem, sine qua caritas esse potest, homines non tenentur; cum quælibet caritas sufficiat ad salutem. Multo etiam minus tenentur ad tertiam vel quartam perfectionem; cum nullus ad impossibile tenetur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod totalitas illa, secundum quod cadit sub præcepto caritatis, pertinet ad perfectionem sine qua caritas esse non potest.

AD SECUNDUM dicendum, quod omnia actu referre in Deum, non est possibile in hac vita, sicut non est possibile quod semper de Deo cogitetur; hoc enim pertinet ad perfectionem patriæ; sed quod omnia virtute referantur in Deum, hoc pertinet ad perfectionem caritatis ad quam omnes tenentur. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod, sicut in causis efficientibus virtus primæ causæ manet in omnibus causis sequentibus; ita etiam intentio principalis finis virtute manet in omnibus finibus secundariis; unde quicumque actu intendit aliquem finem secundarium, virtute intendit finem principalem; sicut medicus, dum colligit herbas actu, intendit conficere potionem, nihil fortassis de sanitate cogitans; virtualiter tamen intendit sanitatem, propter quam potionem dat. Sic igitur, cum aliquis se ipsum ordinat in Deum, sicut in finem; in omnibus quæ propter se ipsum facit manet virtute intentio ultimi finis, qui Deus est; unde in omnibus mereri potest, si caritatem habeat. Hoc igitur modo Apostolus præcipit quod omnia in Dei gloriam referantur.

AD TERTIUM dicendum, quod aliud est habitualiter referre in Deum, et aliud virtualiter. Habitualiter enim refert in Deum et qui nihil agit, nec aliquid actualiter intendit, ut dormiens; sed virtualiter aliquid referre in Deum, est agentis propter finem ordinantis in Deum. Unde habitualiter referre in Deum, non cadit sub præcepto; sed virtualiter referre omnia in Deum, cadit sub præcepto caritatis; cum hoc nihil aliud sit quam habere Deum ultimum finem.

AD QUARTUM dicendum quod illud quod dicitur, *Estote perfecti, etc.*, videtur esse referendum ad dilectionem inimicorum, quæ quodammodo est de perfectione consilii, et quodammodo est de necessitate præcepti, ut supra, art. 8. expositum est.

AD QUINTUM dicendum, quod perfectio vitæ æternæ in

quibusdam quidem consistit principaliter et per se; in quibusdam autem secundo, et quasi per accidens. Principaliter quidem et per se consistit perfectio in his quæ pertinent ad interiore mentis dispositionem; et præcipue in actu caritatis, quæ est radix omnium virtutum; secundo vero et per accidens consistit etiam in quibusdam exterioribus, ut puta in virginitate, parportate, et huiusmodi: hæc enim ad perfectionem pertinere dicuntur tripliciter. Primo quidem, in quantum per ea subtrahuntur homini impedimenta occupationum, quibus remotis mens liberius fertur in Deum; unde et Dominus, cum dixisset, Matth., xix, 21: *Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quæ habes, et da pauperibus*, consequenter adiecit: *et veni, et sequere me*; ut ostenderet, quod paupertas ad perfectionem non pertineret, nisi in quantum disponit ad sequendum Christum. Quomodo quidem sequimur non passibus corporis, sed affectibus mentis. Similiter Apostolus, I ad Cor., vii, consilium dat de non nubendo; quia *quæ virgo est, cogitat quæ Dei sunt, quomodo placeat Deo*; et eadem ratio est de aliis similibus. Secundo pertinent ad perfectionem, in quantum sunt quidam perfectæ caritatis effectus: qui enim perfecte diligit Deum, ab his se retrahit quæ eum retrahere possunt ne Deo vacet. Tertio pertinent ad perfectionem poenitentia; quia nulla satisfactio pro peccatis adæquari potest votis religionis, quibus homo se Deo consecrat, et animum per votum obedientia, et corpus per votum continentia, et res omnes per votum paupertatis. Sic igitur in his quæ principaliter et per se ad perfectionem pertinent, sequitur quod sit major perfectio ubi hæc inveniuntur magis; sicut quod perfectio est qui majoris est caritatis. In his autem quæ ex consequenti, et quasi per accidens, ad perfectionem pertinent, non sequitur magis simpliciter ubi magis inveniuntur; unde non sequitur quod magis pauper sit magis perfectus; sed mensuranda est in talibus perfectio per comparationem ad illa in quibus consistit perfectio simpliciter; ut scilicet ille dicatur perfectior, cuius paupertas magis sequestrat hominem a terrenis occupationibus, et facit liberius Deo vacare.

Ad sextum dicendum, quod hæc est differentia inter amicitiam honesti et delectabilis: quia in amicitia delectabilis, amicus diligitur propter delectationem; in amicitia autem honesta amicus diligitur propter se ipsum, sed delectatio provenit ex consequenti. Ad perfectionem igitur amicitia honesti pertinet ut aliquis propter amicum interdum absteineat etiam a delectatione quam in ejus præsentia habet, in ejus servitiis occupatus. Secundo igitur hanc amicitiam plus amat aliquem qui ab eo se absentat propter amicum, quam qui a præsentia amici discedere non vult etiam propter amicum. Sed si quis libenter vel faciliter a præsentia amici divellitur, et in aliis magis de-

lectatur; vel nihil vel parum comprobatur amicum diligere. Hos igitur tres gradus considerare possumus in caritate. Deus autem maxime propter se ipsum est diligendus. Sunt enim quidam qui libenter, vel sine magna molestia, separantur a vacatione divinæ contemplationis, ut terrenis negotiis implicentur; et in his vel nihil vel modicum caritatis apparet. Quidam vero intantum (1) delectantur in vacatione divinæ contemplationis, quod eam deserere nolunt, etiam ut divinis obsequiis mancipentur ad salutem proximorum. Quidam vero ad tantum culmen caritatis ascendunt, quod etiam divinam contemplationem, licet in ea maxime delectentur, prætermittunt, ut Deo serviant in salute proximorum; et hæc perfectio in Paulo apparet, qui dicebat Rom., ix, 3: *Oportabam ego ipse anathema, idest separatus, esse a Christo pro fratribus meis*; et ad Philipp., i, 23: *Desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo; permanere autem in carne necessarium propter vos*. Et hæc perfectio est proprie prælatorum, et prædicatorum, et quorumcumque aliorum, qui procurandæ salutis aliorum insistent; unde significantur per Angelos in scala Jacob ascendentes quidem per contemplationem, descendentes vero per sollicitudinem quam de salute proximorum gerunt. Nec derogare potest perfectioni status prælatorum, quod aliqui (2) statu prælatorum abutuntur quærentes prælationem propter temporalia bona, quasi dulcedine contemplationis non allecti; sicut nec incredulitas multorum, fidem Dei evacuat, ut dicitur Roman., iii.

Ad septimum dicendum, quod in doctrina evangelica quædam dicta sunt Apostolis in persona omnium fidelium; ea scilicet quæ pertinent ad necessitatem salutis; unde et Matth., xiii, 37, dicit: *Quod vobis dico, omnibus dico; vigilate etc.*; nam in vigilantia ibi intelligitur sollicitudo quam homo debet habere, ne imparatus inveniatur a Christo. Quædam vero dicuntur Apostolis quæ pertinent ad perfectionem vite, et ad prælati officium; et ad hoc extendi non potest, *quod vobis dico, omnibus dico*. Sciendum tamen, quod illa quæ dixit Dominus discipulis, Luc., ix, 3: *Nihil in via tulcritis, etc.*, secundum quod Augustinus exponit in lib. de consensu Evangelistarum, non pertinent ad perfectionem vite; sed ad potestatem dignitatis apostolicæ, per quam poterant, nihil secum ferentes, vivere de his quæ ministrabantur ab his quibus Evangelium prædicabant; unde ibidem dicitur, quod *dignus est operarius mercede sua, vel cibo suo*; unde nec præceptum fuit, nec consilium, sed concessio. Et propter hoc Paulus, qui secum necessaria deferebat, non utens hac concessione, super-

(1) *Al.* interdum. — (2) *Al.* prælatorum. Sed aliqui, etc. *Item* quod prælatorum aliqui.

erogabat, quasi propriis stipendiis militans, ut patet I ad Corinth., IX.

AD OCTAVUM dicendum, quod in homine sunt duo affectus; unus caritatis, quo anima desiderat esse cum Christo; alius autem naturalis, quo anima refugit separationem a corpore; qui adeo est homini naturalis, quod nec etiam Petro senectus abstulit, ut Augustinus dicit super Joan. (tract. cxxiii). Ex conjunctione ergo horum duorum affectuum vellet anima sic conjungi Deo, quod non separaretur a corpore; secundum illud Apostoli, II ad Corinth., v. 4: *Nolumus capoliari, sed supervestiri; ut absorbeatur quod mortale est, a vita*. Sed quia hoc est impossibile (*quoadm in sumis in corpore, peregrinamur a Domino*, ut ibidem, vi. subditur), insurgit quædam contrarietas inter prædictos affectus; et quanto caritas est perfectior, tanto sensibilis affectus caritatis vincit affectum naturæ; et hoc ad perfectionem caritatis pertinet. Unde et Apostolus ibidem subdit: *Audemus autem, et bonam voluntatem habemus, magis peregrinari a corpore; et præsentem esse ad Dominum*. Sed in his in quibus est caritas imperfecta, si tantum affectus caritatis vincat, ex repugnantia tamen naturalis affectus redditur insensibilis victoria caritatis. Quod ergo aperte et indubitanter, sive audacter, Apostolus dicit: *Cupio dissolvi, et esse cum Christo*, hoc perfecte caritatis est; sed quod qualitercumque, licet insensibiliter, præferat animæ fruitionem Dei unioni corporis, est de necessitate caritatis.

AD NONUM dicendum, quod ponere animam, idest vitam præsentem, pro fratribus, quodammodo est de necessitate caritatis, et quodammodo est de perfectione ipsius; plus enim homo debet diligere proximum quam corpus proprium; unde in eo casu quo aliquis tenetur procurare proximi salutem, tenetur etiam pro ipsius salute periculum corporalem vitam exponere. Sed hoc perfecte caritatis est ut etiam pro his in quibus proximo non tenetur, pro eo corporalem suam vitam periculis quis exponat.

AD DECIMUM dicendum, quod licet quilibet teneatur esse sine peccato mortali, non tamen omnium est hujusmodi rei securitatem habere; sed perfectorum, qui peccata totaliter subjugarunt.

AD UNDICESIMUM dicendum, quod et parentibus, et multo magis Deo, tenetur homo rependere totum quod potest; tamen secundum communem modum humanæ vitæ, supra quem potest aliquis aliquid erogare, ad quod tamen ex necessitate præcepti non tenetur.

AD DUODECIMUM dicendum, quod perfectionem caritatis nullus proficitur; sed proficitur aliqui statum perfectionis, qui consistit in his quæ organicè ordinantur ad perfectionem caritatis, ut paupertas, et jejunia; qui tamen nec ad omnia hujus-

modi tenentur, sed ad illa solum quæ proficitur; unde perfectio caritatis non cadit eis sub volo; sed eis ut finis, ad quem pervenire conantur per ea quæ vovent.

ARTICULUS XII. — *Utrum caritas semel habita possit amitti.*
(II-II part., quæst. xxiv, art. 1f.)

Duodecimo quaeritur, utrum caritas semel habita possit amitti. Et videtur quod non. Dicitur enim I Joan., iii. 9: *Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet; et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est*. Sed caritatem non habent nisi filii Dei; ipsa enim est quæ distinguit inter filios regni et filios perditionis, ut Augustinus dicit in XV de Trin. (cap. xviii in princ.). Ergo ille qui habet caritatem, non potest eam amittere peccando.

2. Præterea, omnis virtus quæ peccando amittitur, per peccatum arescit, ut Augustinus dicit (super illud Joannis, *Uctio, etc.*, ut refertur in decr. lib. de Penit. cap. *Caritas*): *Uctio invisibilis caritas est, quæ in quocumque fuerit, radice illi erit, quæ arescere non potest, et nutritur calore solis, ut non arescat*. Ergo caritas per peccatum amitti non potest.

3. Præterea, Augustinus dicit, in VIII de Trin., quod dilectio si non est vera, dilectio dicenda non est. Sed, sicut Augustinus dicit in epistola ad Julianum Comitem, caritas quæ deleri potest, nunquam vera fuit. Ergo neque caritas fuit. Qui igitur habet caritalem, non potest eam peccando deserere.

4. Præterea, Prosper dicit in lib. de Contemplatione (lib. III cap. xiii): *Caritas est recta voluntas Deo inseparabiliter juncta, iniquationis extranea, corruptionis nescia, nulli vitio mutabilitatis obnoxia; cum qua nec potuit aliquis peccare nec poterit*. Ergo caritas semel habita, per peccatum amitti non potest.

5. Præterea, Gregorius dicit in quadam hom. (xxx in Evang. paulo a princ.), quod amor Dei magna operatur, si est. Sed nullus magna operando amittit caritatem. Ergo si caritas inest, amitti non potest.

6. Præterea, plus homo per caritatem amat Deum quam per naturalem amorem amet se ipsum. Sed amor sui ipsius nunquam amittitur per peccatum. Ergo nec etiam caritas.

7. Præterea, liberum arbitrium non inclinatur in peccatum nisi per aliquod motivum ad peccandum. Motivum autem ad omnia peccata est amor sui, qui, ut Augustinus dicit, in XIV de Civit. Dei (cap. ult. in princ.), facit civitatem Babylonis. Sed hunc caritas excludit; quia, sicut Dionysius dicit, iv cap. de divin. Nomin., *est exaltim faciens divinus amor, non sibiens sui ipsorum amantes esse*. Similiter etiam radix omnium malorum ponitur cupiditas, ut Apostolus dicit I ad Timoth., ult. Sed hunc etiam caritas excludit, ut Augustinus dicit in lib. LXXXIII

Questionum (quæst. xxxvi non remote a princ.). Ergo ille qui habet caritatem, non potest peccando eam amittere.

8. Præterea, quicumque habet caritatem, spiritu Dei ducitur, secundum illud Galat., v. 18: *Si spiritu ducimini, non estis sub lege*. Sed Spiritus sanctus, cum sit infinitæ virtutis, non potest in sua actione deficere. Ergo videtur quod homo habens caritatem peccare non possit.

9. Præterea, contra nullum habitum cuius esse est in operari, contingit peccare; dicit enim Philosophus in VII Ethic., quod non peccatur contra scientiam in actu, sed contra scientiam in habitu. Sed caritas semper consistit in operari; dicit enim Gregorius in quadam hom. (xxx in Evang. circ. princ.), quod amor Dei nunquam est otiosus. Ergo contra caritatem aliquis peccare non potest, ut sic per peccatum possit amitti.

10. Præterea, si aliquis caritatem amittit; aut amittit eam dum habet, aut dum non habet. Sed dum habet, non amittit eam per peccatum; quia simul esset peccatum cum caritate. Neque etiam amittit eam cum non habet; quia quod non habet, amitti non potest. Ergo caritas nullo modo potest amitti.

11. Præterea, caritas accidens est quoddam in anima. Accidens autem quatuor modis potest deficere. Uno quidem modo per corruptionem subjecti; sed per hunc modum caritas deficere non potest; cum anima humana, quæ est subiectum ejus, sit incorruptibilis. Secundo deficit aliquid accidens per defectum cause, sicut lumen deficit ab aere per absentiam solis; sed hoc modo caritas deficere non potest; quia causa ejus est indeficiens, scilicet Deus. Tertio modo deficit accidens aliquid deficiente objecto; sicut paternitas deficit per mortem filii; sed nec hoc modo deficit caritas; quia ejus objectum est bonum æternum, quod est Deus. Quarto modo deficit aliquid accidens per actionem contrarii agentis, sicut frigiditas aquæ deficit per actionem caloris; sed nec hoc modo caritas deficere potest; cum sit fortior peccato, quod videtur in contrarium agere; secundum illud Cant., viii, 6: *Fortis est ut mors dilectio*; et iterum: *Aquæ multe non possunt extinguere caritatem*. Ergo caritas nullo modo potest deficere in habente eam.

12. Præterea, peccatum est malum quoddam rationalis nature. Sed malum non agit nisi virtute boni, ut dicit Dionysius, iv cap. de divin. Nomin. Bonum autem non contrariatur bono, ut dicitur in Prædicamentis; et ita non potest ipsum corrumpere, cum unumquodque corrumpatur a suo contrario. Caritas ergo per peccatum non potest corrumpi.

13. Præterea, si caritas a peccato corrumpitur; aut a peccato existente, aut a non existente. Sed non a peccato existente, quia sic peccatum mortale simul esset cum caritate. Neque iterum a peccato non existente, quia non ens agere non potest. Ergo caritas nullo modo potest amitti per peccatum.

14. Præterea, si caritas per peccatum amittitur, aut caritas et peccatum sunt in eodem instanti in anima, aut in alio. Sed non in eodem; quia tunc simul essent; neque iterum in alio et alio; quia oporteret quod esset tempus medium in quo homo neque peccatum neque caritatem haberet; quod est inconveniens. Non ergo potest caritas per peccatum amitti.

15. Præterea, Magister dicit, xxxi dist., III lib. Sentent., quod perfecta caritas per peccatum amitti non potest.

16. Præterea, sicut se habet intellectus ad cognitionem veri, ita et voluntas ad amorem boni. Sed intellectus cognoscendo quodcumque verum, cognoscit primam veritatem. Ergo amando quodcumque bonum, amat summam bonitatem. Sed nunquam peccat qui amat, nisi convertendo se per amorem ad bonum commutabile. Ergo in omni peccato homo amat summam bonitatem, cuius amor est caritas. Nunquam igitur caritas per peccatum amitti potest.

17. Præterea, sicut in genere causæ efficientis est agens universale et proprium, ita et in genere causæ finalis. Sed agens proprium semper agit in virtute universalis agentis. Ergo finis proprius semper movet voluntatem in virtute finis ultimi. Sed finis ultimus est Deus; et sic idem quod prius.

18. Præterea, caritas est signum quod aliquis sit verus Christi discipulus, secundum illud Joan., xii, 35: *In hoc cognoscent omnes quia mei estis discipuli, si dilectionem habueritis ad invicem*. Sed non est Christi verus discipulus qui non semper est ejus discipulus; unde Augustinus (tract. xxvii in Joan.) exponens illud Joan., vi: *Multi ex discipulis ejus abierunt retrorsum*, dicit, quod illi non fuerunt Christi veri discipuli; et Dominus dicit, Joan., viii, 31: *Si manseritis in sermone meo, veri discipuli mei eritis*. Ergo ille qui non permanet in caritate, nunquam habuit caritatem.

19. Præterea, omnis motus est secundum exigentiam prædominantis. Sed caritas prædominatur in corde caritatem habentis, quia totum cor sibi occupat, secundum illud quod mandatur Deuter., vi, 5: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*. Ergo motus omnis habentis caritatem est secundum caritatem; non ergo per peccatum amitti potest.

20. Præterea, differentiæ diversificantes genus vel speciem non possunt convenire eidem secundum numerum. Sed corruptibile et incorruptibile diversificant genus, ut dicitur in X Metaph. (com. xxvii). Cum igitur caritas viæ et patriæ sit eadem numero; videtur quod sicut caritas patriæ corrumpi non potest, ita nec caritas viæ.

21. Præterea, si caritas corrumpitur, aut corrumpitur in aliquid, aut in nihil. Sed non in aliquid; quia hoc est solum formarum quæ educuntur de potentia materiæ. In nihil autem corrumpi non potest, quia Deus nunquam caritatem corrumpit,

qui solus potest ex aliquo facere nihil, sicut ipse solus potest facere ex nihilo aliquid: equalis enim est utraque distantia. Ergo videtur quod caritas corrumpi non possit.

22. Præterea, illud per quod peccatum tollitur, a peccato corrumpi non potest. Sed peccatum tollitur per caritatem, secundum illud I Pet., vi, 8: *Caritas operit multitudinem peccatorum*. Ergo caritas per peccatum amitti non potest.

23. Præterea, super illud Psalm. xxvi, *Domine appropian super me nocentes, ut edant carnes meas*; dicit Glossa Augustini: *Si auferatur donum, datur vincitur*. Sed Deus, qui est dator caritatis, vinci non potest. Ergo caritas non potest auferri per peccatum.

24. Præterea, per caritatem anima unitur Deo ut sponsa, secundum quoddam spirituale matrimonium. Sed matrimonium carnale non potest separari per dissensum supervenientem matrimonio. Ergo caritas non potest tolli per peccatum quo mens dissentit ab illis quæ sunt Dei.

Sed contra est quod dicitur Apocal., ii, 4: *Habeo adversus te pauca, quod caritatem tuam primam reliquisti*.

Præterea, Gregorius dicit in homil. (xxx in Evang., non remote a princ.): *In quorundam corda venit Deus, et mansionem non facit; quia per compunctionem respectum Dei percipiunt; sed tentationis tempore sic ad perpetranda peccata redeunt, ac si hæc mintine plantassent*. Sed Deus non venit in corda fidelium nisi per caritatem. Ergo aliquis post habitam caritatem potest eam amittere per sequens peccatum.

Præterea, I Reg., xvi, dicitur de David, quod Dominus erat cum eo. Sed postmodum peccavit, faciendo adulterium et homicidium. Deus autem est in homine per caritatem. Ergo post habitam caritatem aliquis potest eam amittere peccando mortaliter.

Præterea, caritas et vita animæ, secundum illud I Joan., iii, 14: *Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres*. Sed vita naturalis potest amitti per mortem naturalem. Ergo et vita caritatis per mortem peccati mortalis.

Respondeo dicendum, quod Magister in xvii dist., I lib., posuit, quod caritas in nobis sit Spiritus sanctus. Non autem fuit sua intentio dicere, quod ipse actus dilectionis nostræ sit Spiritus sanctus; sed quod Spiritus sanctus movet animam nostram ad diligendum Deum et proximum, sicut etiam ad (1) actus aliarum virtutum; sed ad actus aliarum virtutum movet animam per quosdam habitus virtutum infusarum; ad actum autem dilectionis Dei et proximi movet absque alio habitu mediante. Unde ejus opinio vera fuit quidem quantum ad hoc quod posuit

(1) *Al. deest ad.*

animam moveri a Spiritu sancto ad diligendum Deum et proximum; sed imperfecta fuit quantum ad hoc, quia non posuit in nobis habitum, quid creatum, quod perficeretur voluntas humana ad hujusmodi dilectionis actum. Oportet enim hujusmodi habitum in anima poni, ut supra, art. I hujus quæst., habitum est. Potest igitur quadruplex consideratio de caritate haberi. Prima quidem ex parte Spiritus sancti moventis animam ad dilectionem Dei et proximi; et, quantum ad hoc, necesse est dicere, quod motio Spiritus sancti semper est efficax secundum suam intentionem. Operatur enim in anima Spiritus sanctus dividens singulis prout vult, ut dicitur I Corinth., xii; et ideo quibus Spiritus sanctus pro suo arbitrio vult dare perseverantem divinæ dilectionis motum, in his peccatum caritatem excludens esse non potest. Dico non posse ex parte virtutis motivæ; quamvis possit ex parte vertibilitatis liberi arbitrii. Ista enim sunt beneficia Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur, ut Augustinus dicit in lib. de Prædest. Sanctor. Quibusdam autem Spiritus sanctus, pro suo arbitrio, dat quidem ut ad tempus moveantur motu dilectionis in Deum, non autem dat eis ut in hoc perseverent usque in finem; ut patet per Augustinum in lib. de Correct. et Gratia. Secunda consideratio est de caritate secundum potestatem ipsius caritatis; et quantum ad hoc, nullus habens caritatem potest peccare, quantum est ex vi ipsius caritatis; sicut neque aliquis habens aliquam formam, ex vi illius formæ potest operari contra formam illam; sicut calidum ex vi calidi non potest infrigidare, vel frigidum esse; potest tamen amittere calorem et infrigidari; et secundum hoc loquitur Augustinus in lib. de sermone Domini in monte (lib. II, cap. xxxvii in princ.), exponens illud quod habetur Matth., vii, 18: *Non potest arbor bona fructus malos facere*; dicit enim, quod sicut potest fieri ut quod fuit nix, non sit; non autem ut nix sit calida; sic potest fieri ut qui malus fuit, non sit malus; non tamen fieri potest ut malus bene faciat; et eadem ratio est de bono secundum quancumque virtutem; quia nulla virtute aliquis male utitur. Tertia consideratio est de caritate ex parte voluntatis, in quantum ei subjicitur ut materia formæ. Ubi attendendum est, quod quando forma implet totam potentialitatem materiæ, non potest remanere in materia potentia ad aliam formam; unde illam formam inamissibiliter habet; sicut patet de materia cœlesti. Quædam vero forma est quæ non replet totam potentialitatem materiæ, sed remanet potentia ad aliam formam; et tunc illa forma amissibiliter habetur ex parte materiæ vel subjecti; sicut patet in formis elementarium corporum. Caritas autem implet potentialitatem sui subjecti, secundum quod suum subjectum reducit in actum dilectionis; et ideo in patria, ubi actu creatura rationalis diligit Deum ex toto corde suo, et nihil aliud diligit nisi actualiter referendo in Deum, caritas ina-

missibiler habetur; in statu autem viæ caritas non implet totam potentialitatem animæ, quæ non semper actualiter movetur in Deum, omnia in ipsum actuali intentione referens; et ideo caritas viæ amissibiliter habetur, quantum est ex parte subjecti. Quarta consideratio est de caritate ex parte subjecti, prout comparatur specialiter ad recte agendum, secundum quod per ipsam homo habet rectam æstimationem de fine; quia, ut dicitur in III Ethic. (cap. v), qualis unusquisque est, talis et finis videtur ei. Sicut enim gustus iudicat de sapore, secundum quod est affectus aliqua bona vel mala dispositione; ita id quod est conveniens homini secundum habituales dispositionem sibi inherentem, bonam vel malam, æstimatur ab eo ut bonum; quod autem ab hoc discordat, æstimatur ab eo ut bonum; unde et Apostolus dicit, I ad Cor., II, 14, quod *animalis homo non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei*. Contingit tamen quandoque, quod id quod videtur alicui secundum inclinationem habitus, non videatur ei secundum aliquid aliud; sicut luxurioso secundum inclinationem proprii habitus videtur bonum delectatio carnis; sed secundum rationis deliberationem, vel auctoritatem Scripturæ, videtur ei contrarium; et ideo habens habitum luxuriæ, ex hac æstimatione contra habitum quandoque agit; et similiter habens habitum virtutis quandoque agit contra inclinationem proprii habitus; quia aliquid ei aliter videtur secundum aliquem alium modum; puta per passionem, vel aliquam seductionem. Tunc ergo contra habitum caritatis nullus agere poterit; quia nullus potest habere aliam æstimationem de fine et objecto caritatis quam secundum inclinationem caritatis; hoc autem erit in patria, ubi ipsa Dei essentia videbitur, quæ est ipsa essentia bonitatis. Unde sicut nunc nullus potest aliquid velle nisi sub communi ratione boni, nec bonum sub ratione boni potest non amari; ita et tunc hoc bonum, quod est Deus, nullus poterit non amare. Et propter hoc, nullus videns Deum per essentiam, potest contra caritatem agere. Et inde est quod caritas patriæ est inamissibilis. Sed nunc mens nostra non videt ipsam essentiam bonitatis divinæ; sed aliquem effectum ejus, qui potest videri bonus et non bonus, secundum diversas considerationes; sicut bonum spirituale aliquibus videtur non bonum, in quantum contrariatur delectationi carnali, in cujus concupiscentia sunt. Ideo caritas viæ potest amitti per peccatum mortale.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod verbum illud Joannis est intelligendum secundum potestatem Spiritus sancti moventis animam, qui indifferenter operatur quod vult.

AD SECUNDUM dicendum, quod Augustinus ibi loquitur de caritate secundum potestatem ipsius caritatis; de se enim habet

sufficienter unde nunquam arescat; sed quod amittatur, est propter vertibilitatem (1) subjecti, ut dictum est.

AD TERTIUM dicendum, quod vera dilectio de sua ratione habet quod nunquam amittatur: qui enim vere diligit hominem, hoc in animo suo proponit, ut nunquam dilectionem dimittat. Sed quandoque illud propositum mutatur; et sic dilectio quæ vera fuit, amittitur. Si autem hoc aliquis habuisset in proposito, ut a diligendo quandoque desisteret; vera dilectio non fuisset. Unde patet, quod caritas inamissibilis est secundum potestatem propriam; amitti tamen potest secundum potestatem subjecti vertibilis.

AD QUARTUM dicendum, quod illa etiam auctoritas Prosperii loquitur de caritate secundum potestatem ipsius, et non secundum potestatem subjecti.

AD QUINTUM dicendum, quod caritas, dum est, habet inclinationem ad magna operandum; et hoc vult et proponit, secundum rationem suam virtutis; sed quandoque ab hoc deficit propter vertibilitatem subjecti.

AD SEXTUM dicendum, quod cum in homine sit duplex natura; scilicet intellectiva, quæ principalior est; et sensitiva, quæ minor est; ille vere se ipsum diligit qui se amat ad bonum rationis; qui autem se amat ad bonum sensualitatis contra bonum rationis, magis se odit quam amat, proprie loquendo; secundum illud Psalm. x, 6: *Qui diligit iniquitatem, odit animam suam*; et hoc etiam Philosophus dicit in IX Ethicor. (cap. iv a med.). Et secundum hoc amor verus sui ipsius amittitur per peccatum contrarium, sicut et amor Dei.

AD SEPTIMUM dicendum, quod caritas excludit omne motum peccati secundum suum propositum; pertinet enim hoc ad rationem caritatis, ut velit non concupiscere, nec inordinate se amare. Sed quandoque accidit contrarium, propter vertibilitatem et corruptionem naturæ; secundum illud Apostoli ad Roman., VII, 19: *Non enim quod volo bonum, hoc ago; sed quod odi malum, id facio*.

AD OCTAVUM dicendum, quod quando aliquis sequitur motionem Spiritus sancti, non peccat; sed quando resistit, tunc peccat.

AD NONUM dicendum, quod esse caritatis non semper est in operari; alioquin dormientes non haberent caritatem. Dicitur autem quod amor Dei nunquam est otiosus secundum caritatis propositum; quod ad hoc est ut totum se homo det Deo.

AD DECIMUM dicendum, quod amissio ita se habet ad rem habitam sicut corruptio ad rem existentem; unde sicut corruptio incipit a re existente, et terminatur in ejus non esse, quia ejus mutatio est de esse in non esse; ita etiam amissio, cum sit etiam mutatio de habere in non habere, incipit in habere, et ter-

(1) Al. virtutem subjecti.

minatur in non habere; et ideo principium amissionis caritatis est quando caritas habetur; finis autem quando non habetur.

AD UNDECIMUM dicendum, quod caritas aliquo modo desinit esse in anima secundum illa quatuor. Subjectum enim caritatis quamvis sit incorruptibile secundum substantiam, fit tamen indispositum ad hanc formam per contrariam dispositionem peccati. Similiter, quamvis causa caritatis sit incorruptibilis, tamen influxio huiusmodi causæ impeditur per peccatum, quod dividit inter nos et Deum. Et ex hac etiam ratione ex parte objecti deficit caritas, inquantum voluntas se avertit a bono incommutabili. Desinit etiam per contrarium motivum ad peccandum; quod licet, simpliciter loquendo, sit debilius quam caritas, tamen in casu potest esse fortius; quando scilicet caritas in actu non operatur, et motivum peccati movet in aliquo particulari opere; sicut etiam Philosophus ostendit in VII Ethic. (cap. xi), quod a passione potest vinci scientia, quamvis sit fortissima; inquantum non est in actu agens, sed in habitu ligato per passionem; et sicut scientia est fortissima in universali, passio autem in particulari operabili; ita caritas est fortissima circa finem ultimum; et motivum peccati habet fortitudinem in aliquo particulari opere.

AD DUODECIMUM dicendum, quod Philosophus dicit, quod bonum unius virtutis non contrariatur bono alterius virtutis; et hoc intendit Philosophus dicere in Prædicamentis (in Post-prædic., cap. de oppos. a med.), et in II Ethic. Sed in naturis bonum contrariatur bono; utrumque enim contrariorum est quoddam bonum naturæ. Bonum ergo quod movet appetitum ad peccandum, contrariatur bono divino quod est objectum caritatis, inquantum in eo constituitur finis. Sic enim non est possibile esse nisi unum finem ultimum; sicut et in regno, in quo non potest esse nisi unus rex, contrariatur regi qui se regem facit, secundum illud Joan., xix. 12: *Omnis qui se regem facit, contradicit Cesari.*

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod caritas non expellitur a peccato sicut ab agente, sed sicut a contrario; unde ipsa superventio peccati est expulsio caritatis, sicut adventio lucis expulsio est tenebrarum: lux enim expellit tenebras in ipso suo fieri; sed motivum ad peccatum expellit secundum quod præexistit in apprehensione animæ.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod quando homo in peccato mortali consistit, hoc quadam deliberatione rationis agit; quia sine deliberato consensu non est peccatum mortale. Deliberatio autem quidam motus est tempore mensuratus, in cuius temporis ultimo instanti inest peccatum animæ; sed ante illud ultimum instans, non est dare proximum in quo caritas inest; quia instantia non se habent consequenter, sed tempus est continuum; et ideo in toto tempore præcedenti quod terminatur

ad ultimum instans, caritas inest animæ, in cuius ultimo instanti post inest peccatum. Non ergo est dare ultimum instans in quo caritas inest; sed ultimum temporis, ut per Philosophum patet in VIII Physic.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod si Magister intelligat de perfecta caritate, quæ est caritas patrie, verum est quod inamissibilis est, rationibus supradictis. Si vero intelligatur de caritate viæ quantumcumque perfecta, non est verum quod sit inamissibilis ex modo inhærentiæ ipsius ad subjectum, sed ex sola virtute motionis Spiritus sancti; et sic dicuntur confirmati quicumque fuerunt confirmati in statu viæ.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod sicut in cognitione cuiuslibet veri cognoscitur prima veritas, sicut primum exemplar in imagine vel vestigio; ita etiam in amore cuiuslibet boni amatur summa bonitas. Sed talis amor summæ bonitatis non sufficit ad rationem caritatis; sed oportet quod diligatur summum bonum prout est beatitudinis objectum.

Et per hoc etiam patet responsio AD DECIMUMSEPTIMUM.

AD DECIMUMOCTAVUM dicendum, quod, sicut Augustinus dicit (tract. xlv in Joan. a med.) exponens illud Joan., x: *Oves mee vocem meam audiunt, et vocem alienorum non audiunt*, est quædam vox Christi quam nullus audit nisi sit ovis ejus per prædestinationem; hæc scilicet vox: *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit.* Et per hunc mundum intelligit, quod qui non permanet in sermone Christi, non est vere discipulus; quia perseverare ab eo efficaciter non didicit; potest tamen esse discipulus ad tempus quantum ad temporalem dilectionem Dei et proximi.

AD DECIMUMNONUM dicendum, quod quamdiu caritas actu dominatur in homine, non movetur motu contrario; sed sequitur homo motum caritatis; et ideo summum remedium contra peccatum est ut homo redeat ad cor suum, convertens illud in Dei dilectionem. Sed quando actu homo secundum caritatem non movetur, ingeritur quandoque motus contrarius peccati.

AD VICESIMUM dicendum, quod corrumpi et generari vel fieri est proprium ejus quod habet esse: et hoc solum res subsistens in suo esse. Accidentia autem et formæ non subsistentes, non dicuntur entia quia ipsæ habeant esse, sed quia eis aliquid est: Et ideo fieri et corrumpi non proprie est accidentium et formarum, sed subjectorum; puta, cum corpus aliquid fit album, hoc est albedinem fieri; sicut aliquid corpus esse album, hoc est albedinem esse. Et eadem ratio est de corruptione; et ideo corruptibile et incorruptibile non attribuuntur per se accidenti, sed substantiæ. Unde nihil prohibet caritatem viæ et patriæ esse eandem numero; quamvis caritas viæ sit amissibilis, caritas autem patriæ sit inamissibilis.

AD VIGESIMUMPRIMUM dicendum, quod, sicut jam dictum est (in corp.), caritas, proprie loquendo, non corrumpitur; sed subjectum desinit participare caritatem; unde non proprie dicitur quod caritas corrumpatur, vel in aliquid, vel in nihil.

AD VIGESIMUMSECUNDUM dicendum, quod propter vertibilitatem subjecti, sicut caritas superveniens peccato destruit ipsum, ita peccatum superveniens caritati expellit ipsam; contraria enim mutuo se expellunt.

AD VIGESIMUMTERTIUM dicendum, quod si donum posset per violentiam auferri, videretur vinci donator, ad quem pertinet conservare donum ei cui dedit; sed si ille cui dedit, voluntarie abjicit, non propter hoc videtur donator vinci, ad quem non pertinet cogere hominem ad virtutem.

AD VIGESIMUMQUARTUM dicendum, quod mulier per matrimonium amittit potestatem sui corporis; sed anima per caritatem non amittit potestatem liberi arbitrii; unde ratio non sequitur.

ARTICULUS XIII. — *Utrum per unum actum peccati mortalis caritas amittatur.* (II-II part., quæst. xxiv, art. 13; et I-II part., quæst. lxxi, art. 4.)

Decimotertio quaeritur, utrum per unum actum peccati mortalis caritas amittatur. Et videtur quod non. Dicit enim Origenes in I Periarch. (cap. iii, circa fin.): *Si aliquando salielas (1) cepit aliquem ex his qui in summo perfectoque gradu perstiterunt; non arbitratur quod ad subitum quis evacuatur ac decidat; sed paulatim ac per partes eum decidere necesse est; ita ut fieri possit interdum, ut, si brevis aliquis lapsus acciderit, et cito respiscat, non penitus ruere videatur.* Sed ille qui caritatem amittit, penitus ruit, secundum illud Apostoli, I Corinth. xiii, 2: *Si caritatem non habeam, nihil sum.* Ergo caritas non amittitur per unum peccatum mortale, quod quandoque subito fit.

2. Præterea, Bernardus dicit in lib. de diligendo Deum (vel de dignitate Divin. amoris, cap. vi circa med.), quod in Petro, qui negavit Christum, non fuit caritas extincta, sed sopita; et tamen, quando Christum negavit, peccavit mortaliter. Ergo caritas non amittitur per unum actum peccati mortalis.

3. Præterea, Leo Papa dicit in serm. (ix) de passione, alloquens Petrum: *Vidit in te Dominus non fidem victam, non dilectionem aversam; sed constantiam fuisse turbatam: abundavit fletus, ubi non deficit affectus; et fons caritatis lavit verba formidinis (2).* Ergo dilectio caritatis non desit in Petro propter actum peccati mortalis.

4. Præterea, caritas est fortior quam virtus acquisita. Sed virtus acquisita non corrumpitur per unum actum peccati,

(1) Al. societas. — Al. fortitudinis.

sicut nec generatur; dicit enim Philosophus, II Ethic. (cap. i, ii et iv), quod ex eisdem generatur virtus et corrumpitur. Ergo multo minus caritas amittitur per actum unius peccati mortalis.

5. Præterea, contrarium non expellitur nisi per sumum contrarium. Habitus autem caritatis non opponitur actui peccati. Sed habitus non generatur per unum actum. Ergo caritas non amittitur per unum actum peccati.

6. Præterea, sicut fides se habet ad multa credenda; ita caritas ad multa diligenda ex caritate. Sed qui credit contra unum articulum, non propter hoc amittit fidem de aliis articulis. Ergo qui peccat contra unum diligibile ex caritate, non propter hoc amittit caritatem circa alia diligibilia; et sic caritas non amittitur per unum peccatum mortale.

Sed contra est quod dicitur I Joan., iii, 17: *Qui habuerit substantiam hujus mundi, et viderit fratrem suum necessitatem habentem, et clauserit viscera sua ab eo; et quomodo caritas Dei manet in eo?* Et sic videtur quod per peccatum omissionis aliquis caritatem amittat. Sed peccatum transgressionis non est minus quam peccatum omissionis. Ergo per quodecumque peccatum caritas tollitur.

Respondeo dicendum, quod absque omni dubio per quemlibet actum peccati mortalis habitus caritatis subtrahitur; non enim dicitur peccatum mortale, nisi quia per ipsum homo spiritaliter moritur; quod esse non potest præsentem caritate, quæ est animæ vita. Similiter etiam per peccatum mortale fit homo dignus morte æterna, secundum illud Rom., vi, 2: *Stipendia peccati mors.* Quicumque autem habet caritatem, habet meritum vitæ æternæ: Dominus enim dilectori suo promittit manifestationem sui ipsius, in quo vita æterna consistit. Unde necesse est dicere, quod per quemlibet actum peccati mortalis homo caritatem amittit. Manifestum est enim quod in quolibet actu peccati (1) mortalis fit aversio ab incommutabili bono, cui caritas unit; cui actus peccati mortalis opponitur. Sed quia actus non directo contrariatur habitui, sed actui; posset alicui videri quod per actum peccati mortalis impidiretur quidam oppositus caritatis actus, ita tamen quod non tolleretur habitus; sicut contingit in habitibus acquisitis; non enim aliquis amittit habitum virtutis gratuitæ, si contra virtutem gratuitam agat. Sed de habitibus caritatis est aliter; habitus enim caritatis non habet causam in subjecto, sed totaliter dependet a causa extrinseca: caritas enim infunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, ut dicitur ad Rom., v. Non autem sic Deus causat caritatem in anima, ut sic causa ejus solum quantum ad fieri, et non quantum ad conservationem ipsius; sicut ædificator est causa domus solum quantum ad fieri, unde eo subtracto adhuc remanet domus;

(1) Al. deest peccati.

sed Deus est causa caritatis et gratiæ in anima, et quantum ad fieri, et quantum ad conservationem, sicut sol est causa luminis in aere; et ideo, sicut statim cessaret lumen in aere, si interponeretur aliquid obstaculum; ita statim cessat habitus caritatis in anima, quando anima se averlit a Deo per peccatum; et hoc est quod Augustinus dicit, VIII super Gen. ad litteram (cap. xii): *Non ita Deus operatur hominem justum, idest justificando eum, ut si abscesserit, maneat in absente quod fecit; sed potius, sicut aer præsentem lumine non factus est lucidus, sed fit; sic homo Deo sibi præsentem illuminatur, absente autem continuo obtenebratur.*

AD PRIMUM ergo dicendum, quod verbum illud Origenis sic posset intelligi, quod homo qui est in statu perfecto, non subito procedit in actum peccati mortalis, sed per aliquam negligentiam præcedentem. Sed quia ipse subdit: *Si aliquis brevis lapsus acciderit, etc.*, videtur melius dicendum, quod ipse intelligit, eum penitus evacuare et decidere, qui sic decidit, ut ex malitia peccet; quod non statim a principio contingit; quia etiam, ut Philosophus dicit in I Ethic. (cap. vi et ix), non est facile justo ut opus injustum operetur statim, sicut injustus facit; scilicet ex electione. Amittit ergo caritatem per unum actum peccati mortalis; sed adhuc aliquæ reliquæ de præcedenti perfectione remanent, dum non habet ex malitia quod caritatem amittit.

AD SECUNDUM dicendum, quod caritas amittitur dupliciter: uno modo directe, alio modo indirecte. Directe quidem per actualement Dei contemptum; sicut accidit in illis qui dicunt Deo: *Recede a nobis; scientiam viarum tuarum nolumus*; sicut dicitur Job. xii, 14. Alio modo indirecte; sicut non cogitans de Deo, propter aliquam passionem timoris vel concupiscentiæ consentit in aliquid quod est contra Dei præceptum, et sic per consequens caritatem amittit. Intendit ergo Bernardus dicere, quod caritas non fuit extincta in Petro per modum primum, sed amisit eam per modum secundum, et hoc nominat soporem. Et similiter sunt intelligenda verba Leonis Papæ: quod patet ex hoc quod subjungit: *Non tardatum est remedium ablu-tionis* (1), *ubi non fuit judicium voluntatis*; magis enim negatio Petri fuit extorta ex terrore, quam ipse negaverit ex judicio deliberatæ voluntatis.

Unde patet solutio AD TERTIUM.

AD QUARTUM dicendum, quod virtus acquisita habet causam in subjecto, et non totaliter ab extrinseco, sicut caritas; et ideo non est similis ratio.

AD QUINTUM dicendum, quod in contrariis potest expelli unum contrarium, sine hoc quod alterum adveniat. Habitus autem virtutis, et vitii sunt contraria mediata; unde Philoso-

(1) Textus S. Leonis, *ablu-tionis*.

plus dicit in Prædicamentis (in Prostprædic., cap. de Oppositis), quod inter bonum et malum est medium; unde non oportet quod solum tunc amittat homo habitum unius virtutis, quando generatur in eo habitus contrarii vitii.

AD SEXTUM dicendum, quod habitus respicit, per se, formalem rationem objecti magis quam ipsum objectum materialiter; et ideo, si formalis ratio objecti tollatur, species habitus non manet. Formalis autem ratio objecti in fide est veritas prima, per doctrinam Ecclesiæ manifestata; sicut formalis ratio scientiæ est medium demonstrationis; et ideo, sicut aliquis memorialiter tenens conclusiones geometricas, non habet geometriæ scientiam, si non propter media geometriæ eis assentiatur, sed habebit conclusiones illas tamquam opinatas; ita, qui tenet ea quæ sunt fidei, et non assentit eis propter auctoritatem catholicæ doctrinæ, non habet habitum fidei. Qui autem propter doctrinam catholicam alieui assentit, omnibus assentit quæ doctrinæ catholicæ habet: alioquin magis credit sibi quam Ecclesiæ doctrinæ. Ex quo patet, quod qui deficit in uno articulo pertinaciter, non habet fidem de aliis articulis: illam dico fidem quæ est habitus infusus; sed oportet quod teneat ea quæ sunt fidei, quasi opinata.