

4, 20: *Qui proximum quam videt, non diligit; Deum quem non videt, quomodo potest diligere?* Ergo dilectio Dei est magis meritoria quam dilectio proximi.

Solutio. Respondeo dicendum, quod dilectio Dei est causa et ratio dilectionis proximi; unde dilectio Dei includitur virtute in dilectione proximi sicut e-
usa in effectu, et dilectio proximi includitur in dilectione Dei sicut effectus in causa potestate. Nihilominus tamen alius est motus dilectionis qui terminatur in proximum et qui sistit in Deo, sicut alius actus est quo considerantur principia et conclusiones, quamvis praedicto modo mutuo se includant. Comparando ergo hos duos motus ex duabus partibus, ut supra dictum est, invenimus dilectionem Dei potius quam dilectionem proximi, scilicet et quantum ad objectum, quod est competens dilectioni, et quantum ad voluntatem, quae intensius et promptius afficitur in Deum quam in proximum; et ideo motus dilectionis in Deum est melior et magis meritorius quam motus dilectionis in proximum, nisi dilectio proximi procedat ex majore dilectione Dei, quam sit dilectio quae fertur in Deum immediate in aliquo actu: quod quidem aliquando contingit, sed non semper: quia minima dilectio caritatis in Deum sufficit ut extendat affectum in proximum.

Ad primum ergo dicendum, quod illa quae sunt pure naturalia, non sunt meritoria; sed illa quae procedunt ex natura perfecta caritate et gratia, sunt meritoria, nec natura rationem meriti dimittit, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod supposito quod actus activae vitae sit magis meritorius quam actus contemplativae, quod forte non est verum, ut infra, dist. 55, quaest. 1, art. 4, quaestione 2, dicitur, non oportet quod dilectio proximi sit magis meritoria quam dilectio Dei: quia dilectio Dei est principium eorum quae ad utramque vitam pertinent, ut dictum est. Vel aliter dicendum, quod dilectio Dei et proximi, quantum ad actum interiore, pertinet ad vitam contemplativam; unde Gregorius dicit super Ezech. (homil. 14) quod contemplativa vita insistit dilectioni Dei et proximi; sed quantum ad actus exteriores utraque ad vitam activam pertinet; quamvis huiusmodi actus in proximis extendatur (1), quia Deus operum nostrorum non eget.

Ad tertium dicendum, quod dilectio inimici non erat magis meritoria nisi inquantum procedebat ex fortiori virtute; quae fortitudo attendebatur secundum quod voluntas intensius Deo adhaerebat; unde non sequitur quod dilectio proximi sit magis meritoria, nisi magis etiam Deus diligeretur.

Ad quartum dicendum, quod dilectio proximi praesupponit dilectionem Dei, non sicut perfectius minus perfectum, sicut erat in aliis gradibus, sed sicut effectus causam; et ideo ratio non sequitur.

Ad quintum dicendum, quod ille conatus voluntatis non est nisi ex hoc quod vehementius ad Deum afficitur, ut dictum est prius: quia nullus conatur ad aliquid, nisi secundum desiderium finis.

Hoc autem quod in contrarium obicitur, quod diligere Deum est difficilius, intelligendum est non de dilectione naturali, quae omnia ipsam amant, sed de dilectione gratuita. Et haec etiam dicitur difficilius, non quasi laboriosior, cum sit dulcior, sed

(1) Edit. Rom. expendatur.

quia magis vires naturae excedit, quia est in altius obiectum.

ARTICULUS V.

Utrum meritum consistat principaliter in caritate.
(1-2, quaest. 114, art. 4.)

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod meritum non consistat in caritate principaliter. Gratia enim dicitur esse principium merendi. Sed caritas non est idem quod gratia. Ergo non consistit meritum principaliter penes caritatem.

2. Praeterea, actus est meritorius per ordinem ad finem, sicut et laudabilis. Sed eujuslibet virtutis est facere actum laudabilem. Ergo et facere actum meritorius; et ita videtur quod meritum non consistat penes caritatem.

3. Praeterea, nullus meretur nisi iustificatus. Sed fidei est iustificare, ut patet Rom. 3. Ergo apud ipsam praecipue est virtus meritoria.

4. Praeterea, illud quod facit ad diminutionem meriti, non videtur esse radix merendi. Sed caritas facit diminutionem meriti, quia facit omnia facilia non solum inquantum est habitus, sed etiam inquantum est amor, ut ex praedictis patet. Cum ergo difficultas faciat ad meritum, videtur quod caritas non sit radix merendi.

5. Praeterea, si caritas esset radix merendi, ubiqueque esset aequalis caritas, esset aequale meritum. Sed aliquando aliquis habens parvam caritatem, facit aliquem actum in quo magis meretur quam ille qui habet magnam caritatem in aliquo parvo actu quem facit. Ergo caritas non est radix merendi.

Sed contra, illud videtur esse radix merendi sine quo nullum meritum valet. Sed caritas est huiusmodi, ut patet 1 Corinth. 15. Ergo caritas est radix merendi.

Praeterea, illud videtur esse radix merendi quod opponitur omni denerio. Sed caritas est huiusmodi. Ergo ipsa est radix merendi.

Praeterea, ex hoc meremur quod Deo coniungimur. Sed hoc facit caritas. Ergo ipsa est radix merendi.

Solutio. Respondeo dicendum, quod sicut supra, dist. 18, art. 2, dictum est, meritum proprie dicitur quod aliquis exhibet ad hoc quod faciat aliquid suum, quod est praemium meriti. Unde ad meritum requiruntur duo principaliter. Unum est quod sit exhibitum, et non extortum. Et quia nihil potest exhiberi nisi quod in potestate exhibentis est, ideo requiritur quod sit voluntarium, quia voluntas facit nos esse dominos nostrorum actuum. Aliud requiritur ut hoc quod exhibetur, sit sufficiens ad faciendum suum illud quod exhibetur. Et ex utraque parte principalitas merendi est ex caritate. Ipsa enim est in voluntate, sicut in subiecto, ipsam perficiens quantum ad primum actum eius, et principalem; et iterum cum sit amor Dei, facit amatum ipsum, quod est primum, esse suum, inquantum unit ei; et ideo principalitas meriti est in caritate, in aliis autem secundum quod caritate informatur.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia facit meritum sicut principium remotum constituens nos in esse spirituali, sine quo non possumus mereri aliquid spirituale; sed caritas est sicut principium proximum.

Ad secundum dicendum, quod fides non iustificat nisi per caritatem sit formata. Ideo autem

specialiter fidei attribuitur iustificatio, quia primum in quo distinguitur iustus ab iniusto, est actus fidei, sicut primum in quo distinguitur vivum a non vivo, est actus nutritivae potentiae; et ideo dicitur vivere secundum illam potentiam, et sentire secundum tactum, qui est primum sensuum, ut dicitur 2 de Anima (text. 14).

Ad tertium dicendum, quod actus aliarum virtutum non sunt meritorii nisi inquantum sunt informati caritate; sicut nec actus virtutum sunt laudabiles nisi inquantum sunt voluntarii.

Ad quartum dicendum, quod difficultas non facit ad meritum, nisi forte dimissionis poenae per modum eujusdam commutationis; sed ad meritum quod ordinatur ad consequendum boni, ad quod proprie ordinem habet, non facit, nisi secundum quod exigitur major conatus, qui est secundum majorem inclinationem voluntatis in illud. Et quia habitus et amor ex hoc faciunt facilitatem, quia faciunt majorem inclinationem voluntatis; ideo talis facilitas non dimittit rationem meriti.

Ad quintum dicendum, quod habitus virtutum quamvis inclinent voluntatem, tamen non cogunt; et ideo potest esse quod habitum majorem habens, quandoque minorem intensionem inducit in actu,

sicut etiam quandoque nullam, et tunc actus ex majore caritate procedens minus intensus, est magis meritorius respectu praemii accidentaliter, quod respicit ipsum actum; sed minus respectu praemii essentialiter, quod respicit capacitatem, quae est ex habitu caritatis.

Expositio textus.

An unus et idem motus sit erga amicum et inimicum. Hoc est impossibile, nisi unus propter alterum diligatur, et actuali consideratione referatur in illud.

Erga amicum ferventior. Hoc intelligendum respectu ipsius objecti; sed respectu finis, ille qui habet majorem conatum, inquantum huiusmodi, est ferventior.

Cum dicitur in oratione: Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Videtur secundum hoc quod quicumque servat rancorem, peccat dicendo hanc orationem. — Et dicendum, quod non peccat: quia non dicit eam in persona sua, sed in persona Ecclesiae: vel si in persona sua, non quantum ad id quod agit, sed quantum ad id ad quod optat pervenire.

DISTINCTIO XXXI.

Si caritas semel habita amittatur.

Illud quoque non est praeterendum quod quidam asserunt, caritatem semel habitam, ab aliquo non posse excidere, nullumque damnandum hanc aliquando habere: qui hanc traditionem subditis manant testimonis. Apostolus ait: (1 Corinth. 13, 8): « Caritas nunquam excidit. » Augustinus etiam inquit (1) (epist. ad Julianum Comit.): « Caritas quae deserit potest, nunquam vera fuit. » Item (2): « Caritas est fons proprius et singularis honorum, cui non communicat alienus. Alieni sunt omnes qui auditur sunt, non novi vos. (Matth. 7, 25). De hoc fonte Scriptura ait (Prover. 3, 15): Fons (5) aquae vivae sit tibi proprius, et nemo alienus communicet tibi. Si autem alieni sunt qui auditur sunt illam vocem, non ergo hunc fontem communicant damnandi. » Item Augustinus super Epistolam Joannis (tract. 8): « Radicula est caritas: securus esto, nihil mali procedere potest. » Item Gregorius in Moralibus (lib. 12, cap. 10): « Valida est ut mors (4). Virtuti enim mortis dilectio comparatur: quia nimium mentem, quam semel cepit, a dilectione mundi funditus occidit. » Item Augustinus super Epistolam Joannis (tract. 5): « Unctio invisibilis caritas est, quae in quocumque fuerit, radix illi erit, quae ardente sole arcescere non potest: nutritur calore solis, non arcescit. » Item Beda super Joannem (cap. 4, ibi: « Super quem videris »): « Quaecundum est, quod modo speciale Filii Dei agnoscendi signum fuerit, quod super eum descenderit et manserit Spiritus. Quid majus est Filio Dei, quod in ipso manere Spiritus astruatur? Notandumque, quod semper in Domino manserit Spiritus, in sanctis vero, quandoque mortale corpus gestant, partem semper maneat, partem rediturus secedat. Manet enim apud eos, ut bonis insistant

« actibus; recedit vero ad tempus, ne semper infirmos curandi, mortuos suscitandi, daemones ejcendi, vel etiam prophetandi habeant facultatem. Manet ergo semper ut possint habere virtutes, et mirabiliter ipsi vivunt; venit ad tempus, ut etiam aliis per miraculorum signa quales sint intus effulgeant. » Item Gregorius (super Ezech., hom. 5): « In sanctorum cordibus secundum quosdam virtutes semper permanet Spiritus; secundum quosdam recessurus venit, et venturus recedit. In his virtutibus, sine quibus ad vitam non pervenitur, in electorum suorum cordibus permanet; in his vero per quas sanctitatis virtus ostenditur, ut in exhibitione miraculorum, aliquando adest, aliquando se subtrahit. » Item Ambrosius (Ambrosiaster in 2 Corinth., cap. 6): « Ficta caritas est quae in adversitate deserit. » Hoc innuere videtur, quod caritas semel habita non amittatur. Ideo quidam in praetaxatam prouiderunt audaciam, dicentes, caritatem a damnandis non haberi, nec a quocumque habitam posse amitti: quos ratio vincit, et auctoritas. Quidam enim ad tempus sunt boni, qui postea fiunt mali, et e converso. Unde quorundam nomina Christus dicit (Luc. 10) scripta in libro vitae, qui tamen postea abierunt retro (Joan. 6). Sed scripta dicit non secundum praesentiam, sed secundum praesentem iustitiam, cui deserviebant: quia digni tunc illo bono erant quod habituri sunt praescripti secundum praesentiam. Unde Ambrosius (Ambrosiaster sup. cap. 9 Epist. ad Rom.): « Quibusdam gratia data est in usum, ut Sauli, et Judae, et illis discipulis quibus Dominus dixit (Luc. 10, 20): Ecce nomina vestra scripta sunt in caelis: et postea abierunt retro. Sed hoc dixit propter iustitiam cui deserviebant, quia boni erant. Frequenter enim ante sunt mali qui futuri sunt boni, et aliquoties prius sunt boni qui futuri sunt et permansuri mali; secundum quod dicuntur « scribi in libro vitae, et deleri. »

Determinatio auctoritatum predictarum.

Quod vero Apostolus ait (1 Corinth., 13, 8): « Caritas nunquam excidit, » nullatenus pro illis facit. Dignitatem enim caritatis ostendens, dicit eam non excidere, quia hic et in futuro erit; sed fides et spes evanescunt, et scientia. Item quod dicitur caritas nunquam fuisse vera quae deserit potest, non ad essentiam caritatis refertur, sed ad efficientiam: quia non efficit caritas quae deserit, hominem vere beatum, nec perducit ad verum bonum. Hinc etiam fontem alienum, id est damnandi, non communicant, scilicet in fine, quia non perseverant. Potest tamen hoc et contra quae de caritate dicta

(1) Epistola ista ex numero verarum expuncta est ut supposita, quamvis in veteribus exemplaribus haberetur, estque spurcius liber qui de salutaribus documentis inter ascitiam inseribitur, ac recessetur tom. 4, ubi c. 7 haec habentur. Similis tamen sententia ex Hieronymo sumi potest in epistolis (Ex edit. P. Nicolai).

(2) Haec appendix ex ipsiusmodi Augustini concione 1 super Psal. 105, colligitur, ad illa verba: *Qui legis aquas superiora ejus* (Ex edit. P. Nicolai).

(3) *Juncta septuaginta. Vulgata: « Bibe aquam de cisterna tua, et fluenta putei tui. »*

(4) *Nicolai addit dilectio.*

sunt, de perfecta intelligi, quam soli perfecti habent, quae semel habita non amittitur. Exordia vero caritatis aliquando crescent, aliquando deficient. Sunt enim virtutis exordia, et profectus et perfectio (1): quos gradus ille discernit qui parabalam illam intelligit (Mare. 4, 26): «Sic est regnum Dei» quemadmodum si jecit homo in terra semen, et dormiat, et exurgat semen et germinet et crescat etc. «Etsi ergo perfecta caritas sic radiata est ut amitti nequeat, incipiens tamen et procreta amitti potest, et saepe amittitur; et dum habetur, non sinit habentem criminaliter peccare. Quod Augustinus (lib. 1 Homil., hom. 8) ostendit ita inquit: «Quia radix omnium malorum cupiditas est, et radix omnium bonorum est caritas; simul ambae esse non possunt. Nisi una radiatius evulsa fuerit, alia plantari non potest. Siue causa (2) aliquis conatur malis incidere, si radicem non contendit evellere.»

Quare fides, spes, et scientia dicuntur evacuari, et non caritas, cum et ea ex parte sit.

Advertendum etiam est, quomodo fides, spes, et scientia dicantur evacuari, quia ex parte sunt; et non caritas, cum et ipsa ex parte sit. Ex parte enim, idest imperfecte, diligimus, sicut ex parte scimus, ut ait Hesychius super Leviticum

- (1) Nicolai seu provecio.
(2) Nescio addit ergo.

Divisio textus.

Postquam determinavit Magister de caritate, hic determinat de ejus duratione. Dividitur autem in partes duas: in prima parte determinat de duratione caritatis quantum ad suam essentiam; in secunda de duratione ejus quantum ad ordinem ejus, ostendens qualis in Christo fuerit, et in beatis futurus sit. Ibi: *Nunc autem superest investigare si Christus, secundum quod homo, ordinem diligendi praescriptum servaverit.* Prima in duas: in prima determinat de duratione caritatis; in secunda de duratione aliorum habituum, ibi: *Advertendum etiam est etc.* Circa primum tria facit: primo ponit opinionem falsam quorundam, qui dixerunt caritatem non posse amitti, et rationes opinionis illius; secundo objicit in contrarium, ibi: *Quos ratio vincit, et auctoritas;* tertio solvit rationes in contrarium inductas, ibi: *Quod vero Apostolus ait, Caritas nunquam excidit, pro illis nullatenus facit.*

QUAESTIO I.

Hic est duplex quaestio. Prima de evacuatione caritatis per peccatum. Secunda de evacuatione ejus per gloriam.

Circa primum quaeruntur quatuor: 1.º utrum caritas semel habita possit amitti; 2.º utrum aliquis possit de libro vitae deleri; 3.º utrum minima caritas possit cuilibet tentationi resistere; 4.º de quantitate caritatis in resurgente.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum qui habet caritatem, possit eam amittere.
(2-2, quaest. 24, art. 11 et 12.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod habens caritatem non possit eam amittere. Omnis enim qui habet caritatem, est natus ex Deo, quia

(lib. 1, cap. 2). Cum ergo omne quod ex parte est, evanescat, cur caritas excipitur, quae dicitur nunquam excidere? Caritas quidem ex parte est etiam, ut saepe sancti docent, quia ex parte diligimus nunc; et ideo ipsa evanescit, in quantum ex parte est, quia tollitur imperfecte, et additur perfecte, romaniceque ipsa aucta, et actus ejus, et modus diligendi; ut diligas Deum propter se ex toto corde, et proximum tuum sicut teipsum: sed imperfectio modus eliminabitur. Fides vero et spes penitus evanescunt; scientia vero secundum actum et modum suum, qui nunc est, non secundum sui essentiam, tollitur; ipsa enim virtus scientiae renascitur; sed alium tenebit usum et modum.

Si Christus ordinem caritatis praescriptum habuit.

Nunc autem superest investigare, si Christus, secundum quod homo, ordinem diligendi praescriptum servaverit. Quod si est, omnem hominem sicut seipsum dicit. Omnibus ergo vitam optavit, omnesque salvos fieri voluit. Sed non omnes salvi sunt; et ita non est factum quod optavit. Sed non est ignorandum, in eo fuisse caritatem iuxta modum patriae, non vitae; et quomodo ordinem diligendi implese qui servatur in patria, non in via. Qui enim in patria sunt, idest jam beatificati sunt, adeo justitiae Dei addicti sunt ut nihil eis placeat nisi quod Deo placet: ac per hoc illorum tantum salutem volunt quos Deus salvari voluit, eosque solos sicut se diligunt. Ita et Christus electos tantum sicut se dilexit, eorumque salutem optavit.

caritas facit filios Dei. Sed omnis qui natus est ex Deo, non peccat, ut dicitur 1 Joan. 5. Ergo omnis qui habet caritatem non peccat; et ita caritas semel habita non potest amitti.

2. Praeterea, in quolibet habente caritatem est meritum vitae aeternae: quia caritas est principium merendi, ut dictum est. Sed iniuste agitur cum aliquo, si non reddatur ei quod meruit, quia hoc est ei debitum. Ergo cuilibet habenti aliquando caritatem dabitur vita aeterna. Sed nulli dabitur vita aeterna nisi finaliter habeat caritatem. Ergo quicumque habet caritatem, finaliter habebit eam; et ita non potest ad minus finaliter amitti, ut videtur.

3. Praeterea, illud quod est fortissimum, non potest vinei a debilissimo. Sed caritas est fortissima, quia est fortis ut mors, ut dicitur Cant. vit: peccatum autem est debilissimum, quia malum est infirmum et pigrum, ut dicit Dionysius (4 cap. de divin. Nom.). Ergo caritas non potest per peccatum expelli. Sed nullo alio modo potest amitti. Ergo caritas semel habita amitti non potest.

4. Praeterea, radix omnis mali est cupiditas: 1 Tim. 6. Sed caritas non compatitur secum cupiditatem, ad minus perfecta, ut dicit Augustinus in lib. 85 Quaestionum (qu. 56). Ergo qui habet caritatem, non potest incidere in aliquod malum; et ita non potest eam amittere.

5. Praeterea, si peccatum expellit caritatem, aut peccatum quod est, aut peccatum quod non est. Sed non peccatum quod est, quia illud caritatem non superat; nec illud quod non est, quia illud quod non est, non potest agere. Ergo peccatum nullo modo expellit caritatem.

6. Praeterea, illud quod est (1) in minori parte, magis distat ab eo quod est in pluribus, quam ab eo quod est ad utrumlibet. Sed ex eo quod est ad utrumlibet, non potest aliquid procedere, ut dicit Commentator in 2 Physic. Ergo multo minus

(1) Al. non est.

ab eo quod est in minori parte. Sed caritas quamvis non faciat necessitatem ad bonum ut semper fiat, facit tamen inclinationem ut pluries fiat. Ergo non potest ille qui habet caritatem, facere malum, ad quod (1) se habet sicut in minori parte; et ita non potest peccare, vel caritatem amittere.

7. Praeterea, amor caritatis est fortior quam amor naturalis. Sed amor naturalis non amittitur per peccatum. Ergo nec amor caritatis.

8. Praeterea caritas est major fide; et utrumque est donum Dei. Cum ergo fides non tollatur per peccatum mortale, videtur quod nec caritas.

Sed contra, Apoc. 2, 4: *Habeo adversum te pauca, quia caritatem primam reliquisti.* Ergo caritas potest amitti.

Praeterea, in eo qui cadere non potest, non est necessaria cautela. Sed statim per caritatem necessaria est cautela; 1 Corinth. 10, 12: *Qui stat, videat ne cadat.* Ergo caritas potest amitti.

Praeterea, David caritatem prius habuit; alias non sibi reddendam laetitiam salutarem peteret; et tamen peccavit, et caritatem amisit, quam sibi restitui petiit. Ergo caritas semel habita potest amitti.

Praeterea, quicumque non potest peccare, habet liberum arbitrium confirmatum. Sed non omnis qui habet caritatem, habet liberum arbitrium confirmatum. Ergo aliquis habens caritatem potest peccare, et ita caritatem amittere.

Solutio. Respondeo dicendum, quod opinio potentium caritatem non posse amitti propter suam firmitatem, est similis opinioni Socratis, qui posuit, quod habens scientiam non potest peccare, propter nobilitatem et certitudinem scientiae, ut dicit Philosophus in 8 Ethicor. (cap. 2); et ideo utriusque est similis et probatio et improbatio, et probationis solutio. Utraque enim potissime per experientiam improbat; probatur autem per firmitatem scientiae et caritatis. Solvit autem Philosophus praedictam probationem de scientia per hoc quod scientia principaliter in universali consistit, operationes autem circa singularia sunt. Et ideo concupiscentia, quae in particulare bonum tendit, nisi reprimatur, deductionem scientiae universalis ad particulare impedit, considerationem scientiae in particulari operabili absorbens, et rationem, ita ut quamvis in continentem in fervore concupiscentiae constitutus universalis recte consideret, et non tantum habitu teneat (ut quod omnis fornicatio fugienda est), tamen quando ad hoc particulare descenditur per concupiscentiam, habitu rationis rectae ligato, in actum rectae considerationis circa particulare homo prodire non potest. Similiter etiam caritas principaliter est circa bonum aeternum; unde fuit universalis conceptionem haberi, quia nihil contra Deum faciendum est; sed quando ad particulare descenditur, tentatio aliqua inclinationem praedictam caritatis absorbet, ut dictum est de scientia. Sed quia caritas vehementius diligit Deum quam aliqua concupiscentia diligit aliquod commutabile bonum; si aliquis affectum quem habet ad Deum, ad opus particulare extenderet, ut ad regulam operis, nunquam incidere in peccatum. Sed quia in potestate nostra est uti caritatis actu, vel non uti, cum caritas voluntatem non cogat; ideo affectio commutabilis boni praevalet, et inducit peccatum. Et propter hoc patet quod omne peccatum est ex

(1) Al. non se habet.

errore, et ex contemptu negligentiae. Unde Boetius dicit (lib. 1 de Consol., prosa 2): *Talia tibi contulerimus arma, quae nisi prior abjecisses, imbecilla te firmitate tuerentur.* Sic ergo homo in peccatum lapsus caritatem amittit; quia per peccatum a Deo dividitur, cum sibi alium finem constituit, cum non possit duo esse fines ultimi. Unde cum caritas habeat causam conjunctam ad Deum, statim amittitur unico actu; et hoc invenitur in omnibus accidentibus quae habent causam extra subjectum: quia nihil potest permanere separatum a sua causa essentiali, sicut patet de lumine. Secus autem est de habitibus qui habent causam in subiecto: quia illi totaliter non destruntur per unum actum peccati.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc intelligendum est, si velit uti gratia, per quod filius Dei est: per eam enim potest peccato resistere.

Ad secundum dicendum, quod quidam dixerunt, quod caritas nunquam meretur, nisi finalis. Sed hoc falsum est; quia caritas finalis non potest dici nisi quae est in ultimo termino vitae; et tunc forte homo nihil meretur, sed dormit. Unde dicendum, quod quolibet actu caritatis meretur vitam aeternam, et efficit eam sibi debitam. Sed non omnis qui habet caritatem, habet liberum arbitrium confirmatum. Ergo aliquis habens caritatem potest peccare, et ita caritatem amittere.

Ad tertium dicendum, quod non est ex defectu caritatis quod a peccato vineatur, sed ex defectu habentis caritatem, quia caritate non utitur, ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod cupiditas quamvis non sit in actu in eo qui habet caritatem, tamen est in radice, et potest caritatem impedire ne in actum prorumpat; et quando non impeditur, tunc germinat, et caritatem expellit.

Ad quintum dicendum, quod in eodem instanti in quo peccatum advenit, caritas expellitur; et sicut illud est primum instans in quo peccatum esse incipit, ita illud est primum in quo caritas non esse incipit, sicut patet in naturalibus de duabus formis contrariis.

Ad sextum dicendum, quod illud quod est ad utrumlibet, in quantum ex alia causa intrinseca movetur, sic determinatur ad alterum, et sic potest ab eo effectus procedere. Unde quando non est determinatum totaliter ab aliquo uno, potest etiam determinari ad oppositum; et sic ab eo quod est in paucioribus respectu ipsius jam determinat per primum, potest contrarium accidere in paucioribus propter aliud determinans quod est contrarium illi determinanti ut in pluribus; et sic est in proposito: quia sicut caritas, quantum est in se, ut in pluribus inclinatur ad bonum, ita affectio sensibilis inclinatur ad delectabilem sensui, et ab hoc sicut ex quodam habitu inclinatur voluntas ad peccatum.

Ad septimum dicendum, quod amor naturalis est secundum voluntatem totaliter determinatum ad unum; non autem sic est de amore caritatis, nisi in illis qui jam confirmati sunt.

Ad octavum dicendum, quod per peccatum non

(1) Al. propter.

totaliter separatur homo a Deo, quia sic esse desineret; sed quantum ad ultimam et perfectam conjunctionem quam facit caritas. Et ideo non oportet quod fides per peccatum tollatur, sicut caritas; sicut per interpositionem nubis aer radios solis amittit, non tamen omnimodam claritatem, sicut quae est ex reverberatione, qualis etiam apparet ubi non sunt radii solis.

ARTICULUS II.

Utrum liber vitae sit quid creatum.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod liber vitae sit quid creatum. Eccli. 24, 32: *Haec omnia liber vitae, Glossa (interlinealis): Hoc liber est vetus et novum Testamentum.* Hoc autem est quid creatum. Ergo et liber vitae.

2. Praeterea, Apoc. 20, 12: *Alius liber est apertus, qui est vitae;* Glossa (collateralis): *Christus, qui tunc apparebit omnibus patens.* Sed non apparebit omnibus nisi secundum humanam naturam. Cum ergo humana natura in Christo creata sit, videtur quod liber vitae sit quid creatum.

3. Praeterea, liber, in quantum in eo scriptura fit, est receptivus extraneae impressionis. Sed res increata non suscipit peregrinam impressionem. Ergo non est quid increatum, sed creatum.

4. Item, videtur quod sit proprium Filii. Quia Psal. 59, 9: *In capite libri scriptum est de me:* Glossa: *In Patre, qui est caput nostrum.* Sed illud in Divinitate ejus caput est Pater, est Filius. Ergo liber vitae est Filius.

5. Item, videtur quod Spiritus sanctus. Quia Spiritui sancto attribuitur vivificatio et in simbolo et Joan. 6, 64: *Spiritus est qui vivificat.* Ergo cum liber vitae ordinatur ad vitam, conveniet Spiritui sancto vel proprie, vel per appropriationem.

Sed contra, Augustinus, 20 de civit. Dei (cap. 13): *Liber vitae est praescientia Dei, quae falli non potest.* Sed praescientia est quid increatum essentiale et appropriabile Filio. Ergo et liber vitae.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod liber vitae sit respectu Dei. Psal. 68: *Deleantur de libro viventium;* Glossa (1): *Liber viventium est Dei notitia.* Sed Deus de se habet maxime notitiam. Ergo liber vitae est respectu Dei.

2. Praeterea, ipse est fons vitae cujuslibet. Si ergo est aliorum, quae habent vitam participative, multo amplius est sui ipsius, qui habet vitam originaliter.

3. Item, videtur quod sit omnium creaturarum. Quia praescientia est omnium. Sed liber vitae est divina praescientia, ut supra dictum est. Ergo erit omnium.

4. Praeterea, Joan. 1, 5: *Quod factum est, in ipso vita erat.* Sed omnis creatura est facta. Ergo omnis creatura in libro vitae scribitur.

5. Item, videtur quod sit etiam de malis. Luc. 10, super illud: *Nomina vestra scripta sunt in caelis,*

(1) Ut ex Cassiodoro praenotata, qui sic etiam paulo plenius: *Notitia Dei qua praedestinavit ad vitam quos praescivit conformes fieri imaginis Filii sui (Ex edit. P. Nicolai).*

dicit Glossa (1): *Sive caelestia sive terrestria opera gesserit quis, per hoc quasi litteris annotatus, apud Dei memoriam aeternaliter est offensus.* Sed genere terrestria opera est malorum. Ergo cum nihil aliud sit liber vitae quam reservatio divinae memoriae, videtur quod liber vitae sit etiam malorum.

6. Item, liber vitae ordinatur ad vitam. Sed vita naturae est communis bonis et malis; vita autem gratiae communis praescitis et praedestinatis. Ergo liber vitae est malorum et honorum, et praedestinatorum et praescitorum.

Sed contra, illud dicitur esse scriptum in Deo quod habet exemplar in ipso. Sed mala, in quantum hujusmodi, non habent exemplar in ipso. Ergo non sunt ibi scripta.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod nihil quod sit ibi scriptum, debeat dici inde deleri. Quia liber vitae est divina praedestinatio, ut dicit Glossa (interlinealis) Phil. 4. Sed a praedestinatione non dicitur aliquis excidere. Ergo nec a libro vitae deleri.

2. Praeterea, liber in quo potest aliquid describi et deleri, est mutabilis. Sed liber vitae est immutabilis, quia est quid increatum. Ergo non potest aliquis inde deleri.

3. Praeterea, quod est secundum opinionem tantum, cum sit secundum quid, non debet enuntiar simpliciter. Sed Glossa (2) super illud Psal. 68: *Deleantur de libro viventium,* dicit, hoc accipiendum forte tantum secundum spem illorum qui se esse scriptos putabant. Ergo videtur quod non debeat dici aliquem inde deleri.

Sed contra, Exod. 32, 33: *Qui peccaverit mihi, delebo eum de libro meo.* Sed multi peccant. Ergo multi delentur.

Praeterea, nullus simul est scriptus in libro vitae et damnatus. Sed multi qui prius fuerunt scripti in libro vitae, postea damnantur, sicut patet de discipulis Christi, quibus dictum est Lucae 10, 20: *Gaudete, quia nomina vestra scripta sunt in libro vitae:* ex quibus tamen multi abierunt retrorsum, ut dicitur Joan. 6. Ergo aliqui qui prius fuerunt ibi scripti, delentur.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod liber vitae, de quo nunc loquimur, metaphoricè dicitur. Unde oportet quod ejus significatio accipatur secundum similitudinem libri materialis; de cujus ratione videtur esse quod contineat figuras aliquas quasi similitudines aliquas illorum qui per librum illum cognoscuntur; unde et liber vitae dicitur, quia continet similitudines quibus potest cognosci vita. Non est autem sufficienter liber vitae, quasi perfectam cognitionem de vita faciens, nisi contineat similitudines de vita cujuslibet in particulari; quia cognitio in universalis est imperfecta et in potentia. Sed habere hoc modo similitudines omnium habentium vitam determinate, non est nisi divinae mentis, in qua sunt exemplaria rerum omnium propria; et ideo liber vitae non est quid creatum, sed est divina notitia de vita non solum in generali, sed in particulari

(1) Nullius nomine praenotatur; sed haec eadem habet Bedo (Ex edit. Nicolai).

(2) Eadem quae supra ut ex Cassiodoro notata est (Ex edit. P. Nicolai).

quantum ad omnes in quibus invenitur vita. Et quia notitia est essentiale et appropriatum Filio, ideo liber vitae essentiale quiddam est in divinis, et Filio appropriatur.

Ad primum ergo dicendum, quod vetus et novum Testamentum dicitur liber vitae, quasi faciens cognitionem de vita generali, et docens praecepta quibus pervenitur ad vitam; non tamen facit notitiam de vita uniuscujusque; et ideo aliquo modo potest dici liber vitae, sed non secundum completam rationem.

Ad secundum dicendum, quod Christus secundum humanam naturam dicitur liber vitae, quasi exemplar universale vitae, sed non quasi similitudo particulariter faciens cognoscere vitam uniuscujusque.

Ad tertium dicendum, quod similitudines vel figurae istius libri non sunt aliquid additum essentiae ejus: quia rationes exemplares, ut in 1 libro dictum est, sunt ipsa divina essentia; et ideo non oportet quod recipiat peregrinas impressiones.

Ad quartum dicendum, quod Pater dicitur caput libri, idest Filii, secundum quod liber appropriatur Filio.

Ad quintum dicendum, quod quamvis vita appropriatur Spiritui sancto, tamen notitia de vita appropriatur Filio.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod liber vitae dicitur notitia Dei. Quia autem liber proprie est illorum quorum notitiam facit per figuras et similitudines existentes in libro; ideo illorum solum notitia dici potest liber quae cognoscit Deus per similitudines. Mala autem non cognoscit Deus per similitudines existentes malorum in se, sed cognoscuntur per modum privationis. Similiter etiam Deus seipsum non cognoscit per similitudinem sui ipsius, sed per hoc quod sibi secundum essentiam suam praesens est. Unde neque notitia quam habet de seipso, neque notitia quam habet de malis, potest dici liber vitae, nisi de malis poenae, in quantum sunt justa et bona, secundum quod dicitur liber mortis. Vita autem inter bona computatur: unde oportet quod liber vitae intelligatur respectu vitae quae in creaturis invenitur. Et quamvis Deus habeat notitiam de vita naturae et gratiae et gloriae (unde respectu cujuslibet dictarum vitarum posset dici Dei notitia liber vitae); tamen perfecta ratio vitae non invenitur nisi in vita gloriae, quae permixtionem mortis non patitur; et ideo liber vitae secundum propriam sui acceptionem est notitia Dei quam habet de vita gloriae uniuscujusque. Sic ergo differt liber vitae a scientia Dei, quae est de temporalibus et aeternis; et a praescientia, quae est de bonis et malis; et etiam a praedestinatione, quia praedestinatio proprie de futuris est, et providentia directionem in finem importat, cum sit propositum miserendi. Sed liber vitae simplicem notitiam de vita importat, et non determinat aliquod tempus; unde scripti in libro vitae dicuntur et qui vitam habent, et qui habituri sunt.

Et per hoc patet solutio ad omnia objecta. Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod liber vitae, ut dictum est, est notitia Dei de vita gloriae alicujus hominis. Res autem aliqua dupliciter habet esse, scilicet in se et in sua causa: in se quidem est simpliciter; in causa autem sua habet esse secundum quid. Causa autem gloriae est gratia, sufficiens quantum in se est: unde qui

habet gratiam, habet jam vitam gloriae secundum quid. Cognitio ergo de vita gloriae alicujus habetur a Deo (1) dupliciter. Uno modo, in quantum Deus scit ipsam vitam gloriae in isto esse, vel futuram esse simpliciter; et tunc talis dicitur esse scriptus in libro vitae simpliciter, vel adscriptus, ut quidam dicunt, ad similitudinem illorum qui adscribuntur ad militiam, vel ad aliquod officium. Alio modo, in quantum Deus scit vitam gloriae inesse isti, vel futuram esse in eo in causa sua, quae est gratia; et talis dicitur secundum quid scriptus in libro vitae, vel annotatus, ut quidam dicunt. Quia ergo non potest esse ut scientia Dei fallatur, ideo quemcumque scit habiturum vitam aeternam, habebit eam. Unde iste qui simpliciter scriptus est vel adscriptus in libro vitae, non potest inde deleri. Sed quia gratia, quae est causa gloriae in eo qui habet praesentem justitiam, quando ipse a justitia per peccatum decidit, desinit esse gloriae causa in eo; ideo notitia Dei de gratia istius non est de causa gloriae: unde jam ista cognitio gratiae istius quam Deus habet, non pertinet ad librum vitae gloriae: et secundum hoc dicitur deleri de libro vitae, non aliqua mutatione in libro facta, sed in ipso ex parte ejus accidit quod gratia non est jam causa gloriae; et dicitur Deus aliquem de libro vitae delere, in quantum permittit eum a justitia excidere per peccatum.

Ad primum igitur dicendum, quod praedestinatio importat directionem in finem, quod non importat liber vitae, ut dictum est; et ideo non potest dici praedestinatio ille qui habet praesentem justitiam tantum; potest autem aliquo modo dici scriptus in libro vitae, ut dictum est.

Ad secundum patet solutio per id quod supra dictum est.

Ad tertium dicendum, quod Glossa illa loquitur de scriptura qua aliquis scriptus est in libro vitae simpliciter.

ARTICULUS III.

Utrum quaelibet caritas possit resistere cuilibet tentationi.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod non quaelibet caritas possit resistere cuilibet tentationi. Sicut enim caritas obsistit peccato, ita et ratio, ut supra dictum est. Sed non quaelibet ratio potest tentationi resistere, sicut patet in incontinentibus, qui habent rationem rectam, et vincuntur, ut dicit Philosophus (7 Ethic. cap. 15). Ergo non quaelibet caritas potest tentationi cuilibet resistere.

2. Praeterea, major est difficultas in resistendo malo quam in operando bonum simpliciter. Sed caritas minima non potest in quolibet bonum. Ergo nec potest cuilibet tentationi resistere.

3. Praeterea, in resistendo maxime tentationi est maximum meritum, cum sit ibi maxima pugna quae coronam meretur. Sed minima caritas non potest in maximum praemium. Ergo nec resistere maxime tentationi.

4. Praeterea, caritas imperfecta non resistit venialibus. Sed major est impugnatio mortalium quam venialium. Ergo non resistit maxime tentationi.

5. Praeterea, 1 Corinth. 10, 15: *Fidelis Deus,*

(1) Et deo.

qui non patietur vos tentari supra id quod potestis. Sed illi quibus scribebatur, habebant gratiam, sicut patet in principio epistolae. Ergo aliqua tentatio est supra posse habentis gratiam vel caritatem.

Sed contra, non potest evitari omne peccatum, nisi omni tentationi resistatur. Sed minima caritas potest vitare omne peccatum, cum etiam homo in puris naturalibus existens hoc potuisset. Ergo caritas quaelibet potest omnem tentationem vincere.

Praeterea, plus diligit caritas legem Dei quam cupiditas millia auri et argenti, ut dicit Glossa (1) super Psalm. 118. Sed major dilectio minori tentationi resistere potest. Ergo quaelibet caritas resistere potest cuilibet tentationi.

Praeterea, nullus peccat in eo quod non potest vitare, ut Augustinus dicit (in lib. de duabus Animabus, cap. 12). Si ergo habens caritatem non posset cuilibet tentationi resistere, videtur quod tentationi consentiens non peccaret.

Solutio. Respondeo dicendum, quod resistere tentationi dupliciter dicitur. Uno modo ut quis a tentatione non vincatur; alio modo ut quis tentationem vineat. Dicitur enim aliquis a tentatione vinci, quando a proposito bono trahitur per tentationem in consensum peccati; sicut est in incontinentem qui habet rationem rectam, sed deducitur. Qui enim non habet propositum bonum, ut intemperatus, sive luxuriosus, non vincitur, quia libenter id agit. Vincit autem qui non solum a tentatione superveniente in actum peccati non deducitur, sed etiam ex magnitudine virtutis, quasi nihil tentationem parvipendit. Qui vero difficultatem a tentatione patitur, sed non deducitur; resistit quidem tentationi cum non consentit, sed non vincit, proprie loquendo. Loquendo ergo primo modo de resistentia peccati, sic quaelibet caritas potest resistere peccato propter liberum arbitrium liberatum a servitute peccati, quamvis difficultatem patiatur propter tentationis impulsus. Loquendo vero de tentatione secundo modo, sic caritas quae est parva in principio tentationis, potest tentationibus resistere, quia in fine tentationis fit magna, cum Deus pugnanti auxilium semper administret. Si tamen ponatur quod semper parva maneret, non posset per modum dictum tentationi resistere.

Ad primum ergo dicendum, quod non est simile de incontinente et habente caritatem: quia habens caritatem habet jam habitum virtutis, quam non habet incontinens; et praeterea incontinens etiam non vincitur quando non posset resistere, si vellet ratione recta quam habet uti, ut supra dictum est.

Ad secundum dicendum, quod quamvis sit major difficultas laboris, non tamen est major difficultas quae attenditur secundum excessum operis ad potentiam; quia attenditur in virtutibus, ut dictum est (dist. 50, quaest. 1, art. 3 ad 3).

Ad tertium potest dici, quod etiam minima caritas potest in magnum meritum respectu praemii accidentalitatis, non autem respectu praemii substantialitatis, ut supra dictum est.

Ad quartum dicendum, quod venialibus etiam resistere posset, si aliquis caritate contra venialium tentationem uteretur, non ut vitaret omnia, sed quia potest singula vitare.

(1) Interlinealis nempe ad illa verba, *Bonum mihi lex estis tui*. Sumpta est autem ex Augustino, licet ejus nomine non videtur (Ex edit. P. Nicolai).

Ad quintum dicendum, quod Apostolus loquitur quantum ad id quod homo potest sustinere sine animi perturbatione; quod non potest nisi caritas perfecta, ut in magnis tribulationibus aequanimitatem servet.

ARTICULUS IV.

Utrum homo semper resurgat in minori caritate.
(5 p., qu. 89, art. 2 et 5.)

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod homo semper in minori caritate resurgat. Amos 3, 2: *Virgo Israel cecidit etc.*; Glossa (1): *Non negat ut resurgat, sed ut resurgere virgo possit: quia semel aberrans etsi reportetur humeris pastoris, non habet tantam gloriam quantum qui nunquam aberravit.* Sed gloria commensuratur caritati. Ergo homo post peccatum non habet tantam caritatem resurgens, quantum primo.

2. Praeterea, Ezech. 44, 10: *Levitae qui recesserunt a me . . . nunquam appropinquabunt mihi, ut sacerdotio fungantur.* Sed aliquis quantum ad spirituale sacerdotium appropinquat Deo per caritatem. Ergo non habet tantam caritatem quam aliquando recessit a Deo per peccatum, quantum ante.

3. Praeterea, caritas incipiens nunquam est tanta, quanta proficiens et perfecta. Sed aliquis quando cecidit, habuit caritatem proficientem, vel perfectam; quando autem resurgit, habet caritatem incipientem. Ergo non habet tantam caritatem quantum prius.

4. Praeterea, nunquam potest tantum disponere se ad recipiendum divini luminis influentiam qui est sine caritate, quantum cum caritate. Sed secundum quod aliquis disposuit se ad gratiam, Deus illi gratiam infundit. Ergo semper magis recipit de influentia gratiae aliquis permanens in caritate, quam de novo caritatem accipiens; et sic idem quod prius.

Sed contra, in Malach. 3, 4: *Placebit Deo sacrificium Juda et Hierusalem, sicut dies saeculi et anni antiqui.* Sed caritas facit omnia nostra Deo esse accepta. Ergo aliquis post lapsum resurgens potest habere tantum de caritate, quantum prius.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod semper resurgat in majori. Gen. 1: *Factum est vespere et mane dies unus*; Glossa (2): *Vespertina lux a qua quis cecidit, matutina in qua resurgit.* Sed lux matutina est major quam vespertina. Ergo et gratia vel caritas in qua quis resurgit, illa quam prius habebat.

2. Praeterea, Rom. 3, 20: *Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia.* Sed ubi superabundat gratia, est ibi major caritas. Ergo etc.

3. Praeterea, peccatum vincit primam caritatem. Vincitur autem a secunda. Ergo, secunda caritas est fortior et major quam prima.

(1) Ex Hieronymo sumpta, ex quo et ibi praenotatur (Ex edit. P. Nicolai).

(2) Non occurrit in Glossa quae nunc extat, sed solum quod *vespera sit initium, et mane perfectio boni operis, ut interlinealis habet; vel quod mane perfectum rei statum, vespera ejus ex se defectum significet, sicut collateralis ex Augustino* (Ex edit. P. Nicolai).

Sed contra, innocens non est minus aptus ad recipiendum gratiam quam peccator. Sed primam gratiam accipit innocens, secundam accipit peccator. Ergo non oportet quod secunda sit major quam prima.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod ad minus semper sit aequalis. Roman. 8, 28: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*; Glossa (1): *etiam casus in peccatum.* Sed hoc non esset, si in majori caritate resurgeret. Ergo nunquam in minori, sed semper in aequali resurgit.

2. Praeterea, Ambrosius dicit (2) quod poenitentia omnia ablata restituit. Sed hoc non esset si non resurgeret ad minus in aequali caritate. Ergo semper resurgit aequali in aequali caritate.

3. Praeterea, contritio debet proportionari praecedenti peccato. Sed peccatum proportionatur quodammodo gratiae quam expellit. Ergo et gratia vel caritas per quam homo contritum, debet esse aequalis gratiae praecedenti.

4. Praeterea, poenitentia vivificat merita per peccata mortificata. Ergo poenitens tantam habebit gloriam quantum ante peccatum meruerat. Sed tantum meruerat quantum de caritate habuerat. Gloria ergo quam poenitens habebit, proportionatur caritati quam ante peccatum habuit. Proportionatur autem caritati in qua in morte invenitur post poenitentiam: quia lignum ubi ceciderit, ibi erit: Eccles. penult. Ergo caritas in qua resurgit poenitens, est aequalis caritati a qua cecidit.

Sed contra, minima contritio sufficit ad deletionem omnium peccatorum. Sed secundum quantitatem contritionis attenditur quantitas caritatis in qua quis resurgit. Ergo cum potuerit, quando prius habuit gratiam, ex magna praeparatione gratiam accepisse, videtur quod possibile sit quod recipiat minorem gratiam et caritatem quam prius habuit.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod mensura caritati praefigitur a Deo secundum suam voluntatem, et aliquo modo commensuratur ad conatum illius qui gratiam recipit. Unde cum aliquis post peccatum (3) possit multum et parum conari ad recipiendum caritatem, et divinae liberalitati non ponatur terminus per peccatum, cum ipse quantum in se est, sit paratus omnia peccata totaliter delere; oportet dicere sicut et communiter dicitur, quod aliquis potest post peccatum in majori et in minori et aequali caritate resurgere.

Ad primum ergo dicendum, quod loquitur de gloria praemii accidentalitatis, quae non commensuratur caritati, sed actu vel statui: quia post peccatum virgo aureolam non habebit; et similiter nec peccator resurgens gaudium de innocentia continua.

Ad secundum dicendum, quod ab officio dignitatis aliquis repellitur propter peccatum commissum etiam si poenitentiam egerit, sicut propter homicidium repellitur a sacerdotio; et hoc est pro-

(1) Vetus tantum aequaliter, non autem moderna (Ex edit. P. Nicolai).

(2) Equivalenter ex auctore Hypognostici, lib. 5, cap. 9 prope finem, colligi potest, ubi ait poenitentiam revocare defectos ad perfectum. Habetur autem inter opera Augustini (Ex edit. P. Nicolai).

(3) Al. per peccatum.

S. Th. Opera omnia. V. 7.

pter hoc quod non reducitur ad statum tantae dignitatis, quamvis reducatur ad aequalem caritatem.

Ad tertium dicendum, quod loquendo de una et eadem caritate, verum est quod caritas incipiens minor est quam proficiens vel perfecta; sed una incipiens potest esse major quam alterius qui est in statu proficientium, sicut aliquod animal statim natum est majus quam aliud etiam perfectum.

Ad quartum dicendum, quod ceteris paribus semper ille qui habet caritatem, recipit plus de influentia divini luminis; sed ille qui non habet caritatem, potest plus conari, et magis recipere.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod non est necessarium quod semper in majori caritate resurgat: quia etiam minor praeparatio, vel aequalis, sufficit ad hoc quod gratia infundatur.

Ad primum igitur dicendum, quod similiter illa attenditur non quantum ad quantitatem lucis, sed quantum ad ordinem lucis ad tenebras.

Ad secundum dicendum, quod Apostolus loquitur de gratia redemptionis, quae superabundavit ad delictum primi hominis; et non loquitur universaliter.

Ad tertium dicendum, quod peccatum non vincit caritatem propter ejus debilitatem; sed quia ille qui peccat, non utitur auxilio caritatis; et ideo ratio non sequitur.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod etiam in minori caritate potest homo resurgere: quia quantumcumque (1) de peccato doleat, et ad gratiam se praeparat, dummodo ad terminum contritionis perveniat, quia plus displicet ei a Deo recessisse quam aliquod temporale placuit, gratiam habebit, etiam si non tantum praeparat se quantum prius, dum fuit innocens, praeparavit.

Ad primum igitur dicendum, quod hoc intelligitur non semper quantum ad majorem quantitatem caritatis, sed quantum ad majorem diligentiam vel humilitatem, in qua poenitens resurgit, ad minus actuali. Minus autem malum est ut caritas diminuat quam ut totaliter amittatur; et minus malum computatur pro magis bono, ut dicitur 3 Ethic. (cap. 2). Et ideo in bonum diligentem Deum cedit peccatum, etiam si in minori caritate resurgat: quia per humilitatem et cautelam ab omnimoda gratiae amissione curatur.

Ad secundum dicendum, quod poenitentia omnia restituit; sed non oportet quod aequalia.

Ad tertium dicendum, quod quantitas peccati non proportionatur gratiae quam exclusit: quia parvum peccatum potest maximam caritatem expellere, sicut e converso parva caritas dicitur maxima peccata delere, quia pendet ex conatu hominis potius quam ex quidditate habitus.

Ad quartum dicendum, quod sicut ex praedictis patet, per priora merita merebatur sibi tantam gloriam, quantum caritatem habebat. Sed ipse per peccatum factus est alter, et non plenarie ad primum gradum restitutus: et ideo non plenarie recipiet affectum priorum meritorum, nisi quantum ad praemium accidentale, quod mensuratur actibus magis quam habitu caritatis.

(1) Al. quantumcumque.

QUAESTIO II.

Deinde quaeritur de evacuatione caritatis per gloriam; et circa hoc quaeruntur quatuor: 1.^o utrum fides et spes evacuentur gloria adveniente; 2.^o utrum caritas; 3.^o utrum ordo caritatis; 4.^o utrum scientia.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum fides evacuetur in patria.
(1-2, qu. 67, art. 5 et 3; et 2-2, qu. 18, art. 2.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod fides non evacuetur. Fides enim est fundamentum spiritualis aedificii. Sed fundamentum immobile manet, quidquid superaedificatur. Ergo fides non evacuetur adveniente gloria.

2. Praeterea, nihil expellitur nisi a suo contrario. Sed gloria non est contraria fidei. Ergo adveniente gloria non evacuetur fides.

3. Praeterea, perfectum et imperfectum circa ea quae sunt diversa specie, bene se comparantur in eodem, sicut quod homo habeat perfectam Geometriam, et imperfectam Grammaticam. Sed visio gloriae et fides sunt alterius speciei. Ergo visio gloriae non expellit fidem.

4. Praeterea, opinio et scientia habent se sicut cognitio perfecta et imperfecta; et similiter cognitio matutina et vespertina in Angelis. Sed in hominibus manent simul scientia et opinio; et in Angelis simul cognitio matutina et vespertina. Ergo fides manet cum visione patriae.

Sed contra est quod Apostolus dicit 1 Corinth. 13. Praeterea, fides est non apparentium. Sed in patria nihil erit non apprensibile eorum quorum est fides. Ergo ibi fides non erit.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod nec spes evacuetur. Quia sicut se habet spes ad bona, ita se habet timor ad mala. Sed in damnatis semper manebit timor servilis. Ergo et similiter in beatis manebit spes.

2. Praeterea, Ezech. 24, 29: *Qui edunt me adhuc esuriant*; et loquitur de fruitione divinae sapientiae quae erit in patria. Sed esuriens expectat aliquid in futurum. Ergo sancti expectabunt aliquid in futurum etiam de praemio substantiali.

3. Praeterea, in fide quae evacuetur, invenitur aliquid commune fidei et gloriae, scilicet visio. Sed non invenitur aliquid in spe quod possit in patria esse: quia id quod est substantia spei, est expectatio, quae non manebit in patria. Ergo videtur quod non evacuetur spes.

Sed contra, Rom. 8, 24: *Quod videt quis quid sperat?* Sed sancti videbunt in patria quidquid expectaverunt. Ergo spes in eis non erit.

Praeterea, spes est expectatio beatitudinis futurae. Sed beatitudo in patria jam non erit futura. Ergo neque spes erit ibi.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod aliquid de substantia habitus fidei et spei remaneat idem numero. Quia in omni mutatione oportet esse aliquid commune utrique terminorum. Sed fides et spes mutantur in bona gloriae. Ergo oportet quod aliquid de sub-

stantia habitus fidei et spei maneat idem numero.

2. Praeterea, sicut caritas adveniens opponitur fidei informi non secundum substantiam fidei, sed secundum informatam; ita gloria adveniens opponitur fidei non secundum substantiam visionis, sed secundum imperfectionem tantum. Sed caritas adveniens tollit informatam (1) et remanet idem habitus numero fidei quantum ad substantiam, ut supra dictum est, dist. 25, quaest. 5, art. 4, quaestione. 1. Ergo et similiter gloria adveniens tollit tantum imperfectionem, et dimittit eandem substantiam habitus numero.

3. Praeterea, quando scientia imperfecta crescit in perfectam, non tollitur substantia scientiae: similiter nec substantia corporis, quando ex puero fit vir; sed manet idem homo. Sed Apostolus evacuationem fidei comparat perfectioni scientiae et aetatis. Ergo substantia fidei manet eadem numero.

Sed contra, formae quando destruuntur, sicut ex nihilo totaliter sunt, ita totaliter in nihilum tendunt. Sed fides et spes cum sint habitus, formae quaedam sunt. Ergo cum adveniente gloria destruuntur, ut dicit Apostolus, videtur quod nihil ipsarum maneat secundum numerum idem.

Praeterea, impossibile est quod aliquid sit idem numero quod non sit idem specie, sicut dicit Philosophus de fide et opinione in 4 Topicor. Sed visio patriae et fides differunt specie multo plus quam fides et opinio. Ergo visio fidei et patriae non est idem numero.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod in fide est cognitio quaedam et modus cognoscendi, quia cognoscit in speculo et in aenigmate; modus autem imperfectionis est, et obscuritatem importat. Unde cum gloria adveniens omnem imperfectionem et obscuritatem tollat, tollet quidem modum fidei quantum ad modum cognoscendi, sed remanebit cognitio eorum quorum est fides, non quidem iam aenigmatica, sed clara.

Ad primum ergo dicendum, quod quantum ad id quod habet de cognitione, fides est fundamentum, non quantum ad id quod habet de aenigmate; unde quantum ad id quod est fundamentum, manebit.

Ad secundum dicendum, quod quamvis gloriae visio non sit contraria fidei quantum ad id quod habet de cognitione, est tamen sibi contraria quantum ad id quod habet de aenigmate; et ex hac parte eam expellit.

Ad tertium dicendum, quod perfectio et imperfectio cognitionis circa diversa bene se comparantur, sed non circa idem; et ideo aliquis potest habere simul imperfectam cognitionem de his quae pertinent ad unum, et perfectam de his quae pertinent ad aliud. Sed non est simile in proposito; quia fides et visio gloriae est de eodem.

Ad quartum dicendum, quod opinio et scientia, quamvis sint de eodem, non tamen secundum idem medium, sed secundum diversa; et ideo possunt esse simul; sed fides et visio patriae sunt de eodem, et secundum idem medium: quia fides assentit veritati primae propter se, et similiter visio gloriae; et ideo perfectio unius non patitur imperfectionem alterius. Cognitio autem matutina et vespertina quamvis sint de eodem secundum rem, non tamen sunt de eodem secundum idem esse;

(1) Al. informationem.

quia cognitio matutina est de re secundum quod habet esse in Verbo; cognitio autem vespertina de re secundum quod habet esse in propria natura; et ideo non est simile.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod de habitibus oportet ex actibus iudicium sumere. Est autem duplex actus; scilicet actus qui est actus imperfecti in quantum huiusmodi, sicut motus; et actus qui est actus perfecti in quantum huiusmodi, sicut operatio consequens formam. Contingit autem quandoque quod actus perfecti inveniantur in imperfecto secundum quod jam participat aliquid de perfectione, sicut aliquid de actu albi est in pallido. Quando ergo imperfectum ad perfectionem venit, actus qui est ejus in quantum habet aliquid de perfectione in quam tendebat, manet quantum ad id quod est substantia actus, sed tollitur quantum ad id quod erat de perfectione actus; sicut loquela balbutientis pueri tollitur, quando venit ad perfectam aetatem, quantum ad id quod imperfectionis erat in ipso; manet autem quidquid erat de perfectione et de substantia loquela. Sed motus qui est actus imperfecti, quando pervenit ad terminum motus, non manet quantum ad aliquid substantiae actus, sed quantum ad radicem, secundum quam motus inerat, quae erat proportio quaedam et ordo imperfecti ad perfectionem. Cognitio autem, in quantum huiusmodi, importat actum perfecti; et ideo cognitio quae habetur in statu imperfectionis, manet quantum ad id quod cognitionis est, imperfectione sublata. Spes autem in quantum tendit in arduum quod est nondum habitum, et futurum expectatum, est sicut actus imperfecti, cum sit quasi quidam motus; et ideo cum ad perfectum venerit, non manet id quod expectationis aut spei est; sed hoc tantum in quo haec expectatio radicabatur, scilicet ordo et proportio ipsius hominis ad illa jam habita, quorum, dum non habebantur, erat spes; et ideo non ponitur aliquid speciale succedens spei, sed tantum sive comprehensio beatitudinis, quae dicit ordinem hominis ad Deum jam habitum, cuius non habitus erat spes; unde ordo iste communis est utrobique; et quantum ad hunc ordinem spes manet, sed quantum ad naturam actus sui transit.

Ad primum igitur dicendum, quod illi qui erunt in poenis, cum sint remoti a participatione aeternitatis, erunt semper in motu et successione; et propter hoc poterit esse timor futuri mali. Sed illi qui erunt in patria, erunt maxime quantum ad praemium substantiale in participatione aeternitatis; et ideo secundum hoc non erit in eis aliquid de praemio futuri, sed totum simul habent; unde non remanet in eis spes.

Ad secundum dicendum, quod illa fames non importat expectationem futuri, sed aufert fastidium jam habiti. Unde respectu praemii substantialis non erit ibi expectatio, sed fruitio plena: sed respectu aliquorum accidentalium, vel etiam stolae corporis, poterit ibi esse expectatio, sed non spes, ut supra, 26 dist., quaest. 2, art. 1, quaestione. 2, dictum est.

Ad tertium dicendum, quod etiam in spe invenitur aliquid quod manet in patria, scilicet ordo et proportio ad expectatum bonum. Sed iste ordo erit perfectus in patria, in via autem imperfectus propter absentiam ejus ad quod est.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod ablato alicujus quod est de substantia rei,

inducit corruptionem rei illius; non autem sublato alicujus quod se habet accidentaliter ad rem illam. Imperfectio autem illa quam tollit gloria a fide, est substantia fidei, et ad speciem ejus pertinet: quod patet ex hoc quod accipitur secundum rationem objecti, a quo fides speciem recipit. Obscuritas enim, quam aenigma importat, ad genus cognitionis pertinet. Et ideo oportet quod, remota ista imperfectione, substantia et species fidei destruantur, sicut si ab asino removeatur sua irrationabilitas. Quia autem fides forma quaedam est accidentaliter simplex, non composita ex materia et forma; ideo ipsa destructa non remanet aliquid fidei idem numero, sed idem genere; sicut patet quod quando ex albo fit nigrum, vel e converso, manet id quod coloris est, non idem numero color, sed idem genere; sed manet eadem lux numero cum est perfecta et imperfecta; quia illa imperfectio vel perfectio non pertinet ad speciem lucis, sed accidentaliter est. Et similiter est dicendum de spe, in qua etiam quod dictum est, magis apparet.

Ad primum ergo dicendum, quod commune quod manet in mutatione, idem numero est subjectum, sed idem genere manet in natura generis; et ita in hac transmutatione manet eadem numero anima; sed visio vel cognitio idem genere.

Ad secundum dicendum, quod informatas illa non est de pertinentibus ad speciem fidei, sicut imperfectio aenigmatica; et ideo non est simile.

Et similiter dicendum ad tertium.

ARTICULUS II.

Utrum caritas viae evacuetur in patria.
(1-2, quaest. 67, art. 6.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod caritas viae evacuetur. 1 Corinth. 13, 10: *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* Sed caritas est ex parte: quia illud praecipuum: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde (1) tuo*, non totaliter impletur in via, ut supra dictum est, dist. 25, quaest. 5, art. 4. Ergo caritas evacuabitur.

2. Praeterea, destructa causa destruitur effectus. Sed fides generat caritatem, sicut dicitur Matth. 1, in Glossa. Cum ergo fides evacuetur, et caritas evacuabitur.

3. Praeterea, sicut fides est aenigmatica, ita et caritas; quia caritas movet affectum in id quod non per speciem videtur. Sed fides quae est aenigmatica, evacuabitur. Ergo et caritas.

4. Praeterea, motus cessat cum pervernum fuerit ad terminum. Sed caritas est quidam motus mentis in Deum. Ergo cum ad terminum pervenit, caritas cessabit.

5. Praeterea, ea quae sunt unius rationis, unum in alterum potest proficere, si differant secundum perfectum et imperfectum. Sed caritas viae quamvis possit crescere, nunquam tamen potest pervenire ad modum caritatis patriae. Ergo caritas viae et patriae non sunt unius speciei; et ita videtur quod caritas evacuetur.

Sed contra, 1 Corinth. 13, 8: *Caritas nunquam excidit.*

Praeterea, praesentia amati non tollit amorem.

(1) Al. caritas est ex toto corde etc. intermediis omissis.

sed atget. Caritas autem est amor Dei. Ergo quando Deum praesentem videbimus, non tollitur caritas, sed magis augetur.

Solutio. Respondeo dicendum, quod amor secundum rationem suae speciei non importat aliquid imperfectionis, sed magis perfectionem, in quantum importat terminationem affectus, et quamdam informationem in re amata; unde gloria adveniens nihil de his quae ad speciem caritatis pertinent, tollit; et ideo caritas non destruitur.

Ad primum ergo dicendum, quod illa imperfectio est accidentaliter caritati; et ideo ea remota, nihilominus caritas eadem numero remanebit.

Ad secundum dicendum, quod fides est causa caritatis ratione cognitionis; cognitio autem manebit, ut dictum est, art. praeced. quaestione. 2.

Ad tertium dicendum, quod aenigma est essentialiter fidei, quia pertinet ad rationem proprii objecti; sed est accidentale caritati; et ideo non est similis ratio.

Ad quartum dicendum, quod amare non dicitur motum qui sit actus imperfecti, sed qui est actus perfecti, sicut sentire et intelligere, ut dicit Philosophus in 5 de Anima (text. 28); et ideo ratio non sequitur.

Ad quintum dicendum, quod hoc quod caritas viae manens in via, non potest pervenire ad perfectionem caritatis patriae, sed propter statum viatoris, et non quantum ad id quod est de ratione caritatis, in quantum viator non possidet perfecte quod amat.

ARTICULUS III.

Utrum ordo dilectionis, qui modo est, fuerit in Christo, vel in sanctis qui sunt in patria. — (1-2, qu. 26, art. 5; et 1 p., qu. 28, art. 4.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod ordo dilectionis qui modo est, non fuerit in Christo, nec in sanctis qui sunt in patria, quantum ad dilectionem inimicorum. Quia inimici sanctorum, ad minus post diem iudicii non erunt nisi daemones et damnati. Sed ad illos non est habenda caritas, ut supra, dist. 28, art. 3, dictum est. Ergo non diligunt inimicos.

2. Praeterea, in eis erit summa conformitas voluntatum ad Deum. Sed Deus inimicos sanctorum non diligit, sed odit. Ergo nec Christus et beati suos inimicos diligunt.

3. Praeterea, quicumque diligit aliquem ex caritate, vult ei bonum vitae aeternae. Sed hoc Christus non voluit inimicis, nec beati: quia si vellet, etiam feret. Ergo non diligunt inimicos ex caritate.

Sed contra, diligere inimicum ad perfectionem caritatis pertinet. Sed in Christo et in beatis est perfectissima et amplissima caritas. Ergo ipsi inimicos diligunt.

Praeterea, Christus ex caritate dilexit illos pro quibus mortuus est; Joan. 13, 15: *Majorem hac dilectionem nemo habet ut animam suam ponat quis pro amicis suis.* Sed mortuus est pro inimicis; Rom. 5. Ergo dilexit inimicos; et eadem ratione beati.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod in eis non sit ordo caritatis quantum ad se et proximum, et propin-

quos et extraneos. Augustinus in libro de vera Religione (cap. 48): *Perfecta iustitia est, ut plus potiora bona, et minus minora diligamus.* Sed in patria erit perfecta caritas. Ergo proximum meliorem se plus diligit aliquis quam seipsum, et similiter extraneum quam propinquum secundum carnem.

2. Praeterea, in patria erit perfecta conformitas humanae voluntatis ad Deum. Sed Deus plus diligit meliorem. Ergo et quilibet plus diligit meliorem quam seipsum.

3. Praeterea, ille plus diligitur cui majus bonum optatur. Sed quilibet homo vult majus bonum meliori se quam sibi in patria: quia unicuique vult bonum quod habet, nec appetit alicui quod non habet: quia sic desiderium non esset quietatum. Ergo plus diligit meliorem se quam seipsum.

Sed contra, gloria perficit naturam. Sed ordo iste est a natura hominis progrediens, ut homo se plus altero diligit. Ergo et gloria hunc ordinem non auferit.

Praeterea, si aliquis salutem suam negligeret pro salute alterius, peccaret. Sed in patria non erit aliquid inordinatum. Ergo homo ibi semper plus diligit salutem suam quam alterius; et ita plus amabit se quam alterum.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Queritur quem Christus plus dilexerit, Petrum vel Joannem; et videtur quod Joannem. Joan. ultim. 20: *Vidit illum discipulum quem diligebat Jesus, sequentem.* Hoc autem non dicitur quia illum tantum diligeret. Ergo propter eminentiam dilectionis ad ipsum.

2. Praeterea, dilectio in qua affectus effectui (1), vel signis dilectionis non respondet, est dilectio simulationis. Cum ergo Christus majorem familiaritatem Joanni exhibuerit quam Petro, et ejus dilectio nullo modo fuerit simulata; videtur quod Joannem plus Petro dilexerit.

Sed contra, Proverb. 8, 17: *Ego diligentes me diligo.* Sed plus dilexit Petrus, ut patet Joan. ultim. Ergo et plus diligebatur.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod inimici Christi possunt accipi dupliciter; vel quantum ad finalem exitum, sicut damnati, vel in actu, vel in praevisione divina; vel quantum ad praesentem statum tantum, sicut Paulus tunc erat. Quantum ergo ad primos inimicos est eadem ratio dilectionis in Christo quae in nobis ad illos quos scimus damnatos; quia naturam ipsorum diligimus, et considerata natura tantum eis vitam aeternam vellemus; sed considerata iustitia divina et eorum meritis, eis hoc non volumus, quia iustitiam divinam plus diligimus quam eorum naturam. Et prima voluntas est voluntas antecedens (2), secunda est voluntas consequens; et ita Christus diligebat inimicos qui erant damnati vel damnandi, volens eis bonum voluntate antecedente, quae non seculum impletur, sed non consequente, sicut nec Deus. Et eadem ratio est de aliis beatis quantum ad illos qui actu sunt damnati. Sed de damnandis forte nesciunt de omnibus qui sunt. Sed quantum ad

(1) Nicolai effectus affectui.

(2) Al. accidens.

ARTICULUS IV.

Utrum scientia quam modo habemus, totaliter tollatur.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod scientia quam modo habemus, totaliter tollatur; 1 Corinth. 13, 8: *Scientia destruetur.* Sed accidens quod destruitur, totaliter tollitur. Ergo scientia totaliter tollatur.

2. Praeterea, fides est magis spiritualis quam scientia. Sed fides tollatur. Ergo et scientia.

3. Praeterea, consideratio scientiae est de delectabilibus maxime. Si ergo scientia hic acquisita remanet, aliquis magnus clericus plus habebit de gaudio quam aliqua vetula, quae erit majoris caritatis; quod esse videtur impossibile.

4. Praeterea, illi qui sunt in patria, cognoscunt omnia quorum scientiam habuerunt, et multo plura et melius, in Verbo. Si ergo scientia non est nisi ad cognoscendum, frustra in eis praeterea scientia remaneret.

5. Praeterea, habitus ordinatur ad actum. Ergo ubi actus non remanet, neque habitus remanere potest, quia frustra remaneret. Sed actus scientiae qui modo est, non remanebit in patria; quod consideratio scientiarum est in intelligendo cum phantasmate, non solum in accipiendo scientiam, sed etiam in considerando ea quae aliquis jam didicit; unde laeso organo imaginationis, impeditur operatio intellectus etiam in aliis quae prius sciebat. Ergo nec scientia remanebit.

6. Praeterea, scientiae quam nunc habemus, consideratio est collativa. Sed iste modus conferendi non erit in patria: quia tunc sequeretur quod esset ibi studium et disputatio, quod est absurdum. Ergo scientia hic acquisita non remanebit in patria.

Sed contra, Magister in prima distinctione secundi libri dixit, et philosophi etiam plures dicunt, quod anima posita est in corpore, ut scientis perficiatur. Sed frustra poneretur ad hoc, nisi post corpus ei scientia remaneret. Ergo scientia remanebit.

Praeterea, constat quod illi qui sunt in inferno, aliquid cognoscunt esse de his quae prius cognoverunt, sicut patet de divite, qui suorum memoriam habebat. Sed eis non additur alia cognitio quam hic habuerunt. Ergo prior scientia in eis remanebit.

Praeterea, si scientia destruat cum corpore, erit bonum temporale; et ita studium scientiae computabitur inter sollicitudines rerum temporalium; quod videtur absurdum.

Solutio. Respondeo dicendum, quod in scientia quam modo habemus, est tria considerare: scilicet habitum, actum, et modum agendi. Modus autem agendi est ut intelligat cum phantasmate: quia in statu viae verum est quod dicit Philosophus in 5 de Anima (text. 30), quod nequaquam sine phantasmate intelligeret anima non solum quantum ad acquirendam scientiam, sed etiam quod ad considerationem eorum quae quis jam scit: quia phantasmata se habent ad intellectum sicut sensibilia ad sensum. Actus autem scientiae proprius est ut cognoscat conclusiones, resolvendo eas ad principia prima per se nota. Habitus autem est quaedam qualitas hominem habitans ad hunc actum. Modus autem intelligendi praedictus accidit humanae animae ex duobus. Uno modo ex hoc quod anima

alios inimicos, secundum praesentem statum tantum diligebat, et ad eos bona operabatur, quia pro eis mortem subit.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam dicunt, quod in patria erit Deus omnia in omnibus, et mens tota in Deo quiescens, totam rationem dilectionis habebit in Deum; et ideo Deum super omnia diligit, et alios tanto plus quanto erunt Deo proximiores, etiam alios plus quam se, si sunt meliores. Sed illud non videtur rationabiliter dictum: quia unusquisque tantum amabit Deo frui, quantum diligit Deum; unde cum Deum super omnia diligit, super omnia vult Deo frui; et ideo frui Deo plus optabit sibi quam alii. Unde videtur quod magis se quam alium diligit. Praeterea, affectus dilectionis non quiescit in aliquo, nisi in proprio objecto. Sicut autem proprium objectum amoris est bonum, ita proprium subjectum amoris istius hominis est bonum istius; unde et Deum summe diligit, in quantum est summum bonum suum. Unde non oportet quod tanto aliquem plus diligit quanto est simpliciter Deo proximior, sed quanto est Deo proximior, in quantum est bonum suum; et ideo videtur probabilius quod alii dicunt, quod quilibet ibi plus diligit se quam proximum. Sed de comparatione propinquo et extraneo credo quod simpliciter loquendo, plus unusquisque diligit extraneum meliorem quam consanguineum minus bonum: quia plus attenditur ordo dilectionis quantum ad proximitatem ad Deum quam quantum ad proximitatem ad seipsum, quamvis utrumque oportet quod attendatur. Unde de aequaliter bonis plus diligit proximior, sed de inaequalibus diligit meliorem.

Ad primum ergo dicendum, quod intelligendum est quod plus diligit magis bona quae etiam sibi sunt magis bona, sicut bona spiritualia quam corporalia.

Ad secundum dicendum, quod in hoc ipso voluntas nostra voluntati divinae conformabitur quod sequetur motum naturaliter sibi impositum a Deo.

Ad tertium dicendum, quod voluntate consequente vult majus bonum alteri quam sibi, sibi autem intensius; sed voluntate antecedente vult sibi majus. Sed hoc non impedit quietem desiderii: quia haec voluntas non est voluntas simpliciter, sed conditionata, vel velleitas quaedam, ut quidam dicunt.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod, sicut dicitur, Petrus plus dilexit Christum dilectione quae ab ipso in membra diffunditur; sed Joannes plus dilexit dilectione quae in Christo sistit et ideo Petro Dominus commisit curam membrorum; Joanni autem curam matris, quae ad personam ejus specialius spectabat. Unde et Petrus a Christo plus diligebatur quantum ad affectum interiorum, quia donum majoris caritatis erat ei tunc collatum. Sed Joannes magis diligebatur quantum ad signa exterioris familiaritatis; et hoc propter quatuor causas. Primo, quia per Joannem significatur vita contemplativa quae familiarior habet Deum, quamvis activa sit fructuosior, quae significatur in Petro. Secundo propter aetatem, quia juvenis erat. Tertio propter castitatem. Quarto propter ingentiam mansuetudinis.

Et per hoc patet solutio ad objecta: quia uterque plus diligebat, et quodammodo plus diligebatur.

humana est ultima secundum naturae ordinem in gradibus intellectus; unde se habet intellectus eius possibilis ad omnia intelligibilia, sicut se habet materia prima ad omnes formas sensibiles; et propter hoc non potest in actum exire prius quam recipiat rerum species, quod fit per sensum et imaginationem. Alio modo ex hoc quod est forma corporis; unde oportet quod operatio eius sit operatio totius hominis; et ideo communicat ibi corpus non sicut instrumentum per quod operetur, sed sicut repraesentans objectum, scilicet phantasma; et inde contingit quod anima non potest intelligere sine phantasmate etiam ea quae prius novit. In anima ergo separata a corpore remanebit natura animae, sed non remanebit unio ad corpus in actu; et ideo ea considerata in natura sua tantum, non indigebit phantasmatis quantum ad considerationem eorum quae prius scivit, sed solum quantum ad considerationem eorum quae de novo debet scire; et ideo ea quae prius scivit, poterit considerare non quidem utendo phantasmate, sed ex habitu scientiae prius habito. Ea vero quae ante nescivit, non poterit scire, nisi quatenus ex his quae scit, elici possunt, vel inquantum aliae species ei divinitus infunduntur. Dicere enim, quod secundum id quod modo anima habet in natura sua, non possit intelligere sine corpore aliquo modo, est valde familiare illis qui ponunt animam cum corpore deficere: quia, ut dicitur in 1 de Anima (text. 15), si nulla operationum quas habet, potest esse sine corpore, nec ipsa sine corpore esse posset, cum operatio naturalis consequatur naturam. In actu autem scientiae praedicta duo considerantur; scilicet motus inquisitionis et rationis discurrunt; et terminus, scilicet certitudo, quae habetur de conclusionibus, secundum quod jam sunt reductae in prima principia. Motus autem ille imperfectionis est quantum ad necessitatem discurrendi, ut causetur certitudo; et ideo in beatis non remanebit actus scientiae quantum ad necessitatem motus, sed quantum ad certitudinem tantum. Et ideo videtur dicendum, secundum quod quidam dicunt, quod in patria, quantum ad animas separatas, erit alius modus intelligendi, quia sine phantasmate considerabunt; sed post resurrectionem poterit esse uterque modus, inquantum anima non subiacebit corpori, sed ex toto ei dominabitur. Actus autem mutabitur, quia remanebit quantum ad terminum, sed non quantum ad discursum in sanctis. In damnatis autem non est remotum quin etiam collationis necessitas remaneat; et ideo remanet habitus scientiae quantum ad sub-

stantiam. Dicere enim, quod habitus remaneat, et actus nullo modo, videtur absurdum: quia habitus nihil est aliud quam habitus ad actum.

Ad primum ergo dicendum, quod destruetur scientia quantum ad modum, et quantum ad actum mutabitur; sed quantum ad habitum remanebit, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod modus imperfectionis est essentialis fidei, et de ratione eius; sed modus cognoscendi per phantasmata non est de ratione scientiae, sed accidit ei ex conditione subjecti.

Ad tertium dicendum, quod non est inconveniens quod ille qui habet minorem caritatem, habeat plus de gaudio quantum ad aliquem actum; cum tamen habeat minus gaudium de Deo, quod est praemium essentiale.

Ad quartum dicendum, quod cognoscere aliquid pluribus modis non est frustra; sicut etiam Christus habuit scientiam naturalem eorum quae in Verbo (1) cognoscebat.

Ad quintum dicendum, quod ille modus cognoscendi accidit scientiae ex statu eius in quo est: non enim phantasma est objectum propinquum et proprium intellectus, cum sit intelligibile in potentia, non in actu; sed species intellecta est per se objectum eius.

Ad sextum dicendum, quod non erit actus scientiae quantum ad discursum, sed quantum ad terminum certitudinis. Et praeterea non oportet ibi esse studium vel disputationem quantum ad bonos, quia omnium illorum quae considerare vellent, in Verbo cognitionem possent accipere, vel per illuminationem superiorum habere. Damnatis autem non vacabit disputare poenarum pondere pressis.

Expositio textus.

Caritas (2) autem, quae deseri potest. Verum est, si posset deseri propter debilitatem amoris, ut scilicet aliquis minus diligeret Deum quam rem illam pro qua tunc peccat: tunc enim non esset vera caritas.

De perfecta intelligitur. Perfecta dicitur quae est in confirmatis vel in via vel in patria; vel intelligitur non quod non (5) possit amitti, sed quia difficile est quod amittatur.

(1) Al. naturalium rerum quas in Verbo etc.

(2) Textus: Item quod dicitur caritas nunquam fuisse vera quae deseri potest, non ad essentiam caritatis refertur.

(5) Al. deseri non.

DISTINCTIO XXXII.

De caritate Dei.

Præmissis adieciendum est de dilectione Dei qua ipse diligit nos, quae non est alia quam illa qua diligimus eum. Dilectio autem Dei divina (1) usia est: eademque dilectione Pater et Filius et Spiritus sanctus se diligunt et nos, ut supra (lib. 1, dist. 17) disseruimus. Cumque dilectio sit immutabilis et aeterna, alium tamen magis, alium vero minus diligit. Unde Augustinus (tract. 110 in Joan.): « Incomprehensibilis est dilectio atque immutabilis, qua Deus in unoquoque nostrum amat quod fecit, sicut et odit quod fecimus. Miro

(1) In edit. Nicolai deseri divina.

igitur et divino modo, etiam quando odit, diligit nos. Et hoc quidem in omnibus intelligi potest. Quis ergo digne possit loqui, quantum diligit membra Unigeniti sui, et quantum amplius Unigenitum ipsum? De ipso etiam dictum est (Sap. 11, 25): Nihil odisti eorum quae fecisti. Ex his percipitur quod Deus omnes creaturas suas diligit: quia scriptum est (ubi sup.): « Nihil odisti eorum quae fecisti; » et iterum (Genes. 1, 31): « Vidi Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona. » Si omnia quae fecit, bona sunt, et omne bonum diligit: omnia igitur diligit quae fecit, et inter ea magis diligit rationales creaturas, et de illis eas amplius quae sunt membra Unigeniti sui, et multo magis ipsum Unigenitum.

Ex qua intelligentia dicitur Deus magis vel minus diligere haec vel illa.

Cum autem dilectio Dei immutabilis sit, et ideo non intenditur vel remittitur; si quaeritur, quae sit ratio dicti, cum dicitur magis vel minus diligere hoc quam illud, et eum dicitur Deus omnia diligere; dicimus dilectionem Dei, sicut pacem Dei, experire omnem sensum humanum, ut ad tantae altitudinis intelligentiam vix aliquatenus aspiret humanus sensus. Potest tamen sane intelligi ea ratione dicti omnia diligi a Deo quae fecit, quia omnia placent ei, omnia approbat, inquantum opera eius sunt; nec tunc prius vel amplius plauerunt ei cum facta sunt; sed antequam fierent, inmo ab aeterno, omnia plauerunt ei non minus quam postquam esse coeperunt. Quod vero rationales creaturas idest homines vel Angelos, alios magis alios minus diligere dicitur, non mutabilitatem (1) caritatis eius significat; sed quod alios ad maiora bona, alios ad minora dilexit, alios ad meliores usus, alios ad minus bonos. Omnia enim bona nostra ex eius dilectione nobis proveniunt. Electorum ergo alios magis alios minus dilexit ab aeterno, et diligit etiam nunc: quia alios maiora alios minora ex dilectione sua praeparavit bona, aliosque maiora, et alios minora bona confert in tempore; unde magis vel minus dicitur hos vel illos diligere.

Quod duobus modis inspicenda est dilectio Dei.

Consideratur enim duobus modis dilectio Dei, secundum essentiam, et secundum efficientiam. Non recipit magis et minus secundum essentiam, sed tantum secundum efficientiam; ut magis dilecti dicantur quibus ex dilectione ab aeterno magis bonum praeparavit, et in tempore tribuit; et minus dilecti quibus non tantum. Inde est etiam quod aliqui quando convertuntur et iustificantur, dicuntur tunc incipere diligi a Deo, non quod Deus nova dilectione quemquam possit dili-

(1) Al. immutabilitatem.

Divisio textus.

Postquam determinavit Magister de dilectione caritatis qua diligimus Deum, hic determinat de dilectione qua Deus diligit nos; et dividitur in partes duas: in prima ostendit quomodo Deus omnem creaturam diligit; in secunda movet questionem de reprobis, quos diligere non videtur, ibi: *De reprobis vero qui praeparati non sunt ad vitam, sed ad mortem, si quaeritur, utrum debeat concedi quod Deus ab aeterno dilexit eos; dicimus de electis solis simpliciter hoc esse concedendum.* Prima in duas. In prima determinat de dilectione Dei, secundum quod absolute dicitur creaturam diligere. In secunda determinat de gradibus divinae dilectionis, secundum quod unum plus et alium minus dicitur diligere, ibi: *Cum autem dilectio Dei immutabilis sit etc.* Et dividitur haec pars in duas: in prima determinat de ordine dilectionis quantum ad diversos; in secunda quantum ad eundem, ibi: *Si vero quaeritur de aliquo uno, utrum magis diligatur a Deo uno tempore quam alio; distinguenda est dilectionis intelligentia.* Circa primum tria fecit: primo movet questionem; secundo determinat eam, ibi, *Potest tamen sane intelligi etc.*; tertio confert solutionem, ibi: *Consideratur enim duobus modis dilectio Dei.*

QUAESTIO I.

Hic quaeruntur quatuor: 1.º utrum Deus creaturam diligit; 2.º utrum omnem creaturam; 3.º u-

tere; immo sempiterna dilectione dilecti ante mundi constitutionem quousque diligit; sed tunc dicuntur incipere diligi ab ea, cum aeternae Dei dilectionis sortiantur effectum. scilicet gratiam in praesenti, vel gloriam in futuro. Unde Augustinus, 3 de Trinitate, circa finem (cap. 16): « Absit ut Deus tempore ralius aliquem diligit, quasi nova dilectione quae in ipso ante non erat, apud quem nec praeterita transierunt, et futura iam facta sunt. » Itaque omnes sanctos suos ante mundi constitutionem dilexit, sicut praedestinavit. Sed cum convertantur et inveniunt illum, tunc incipere ab eo diligi dicuntur; ut eo modo dicatur quod potest humano affectu capi quod dicitur. Sic etiam cum iratus malis dicitur, et placidus bonis, illi mutantur, non ipse; ut lux infirmis oculis aspera, firmis lenis est, ipsorum scilicet mutatione, non sua. Ita cum aliquis per justificationem incipit esse amicus Dei, ipse mutatur, non Deus.

Si quis magis vel minus diligitur a Deo uno tempore quam alio.

Si vero quaeritur de aliquo uno, utrum magis diligitur a Deo uno tempore quam alio; distinguenda est dilectionis intelligentia. Si enim referatur ad dilectionis effectum, concessibile est; si vero ad dilectionis essentiam, ineffabile est.

Si Deus ab aeterno dilexit reprobos.

De reprobis vero, qui praeparati non sunt ad vitam, sed ad mortem, si quaeritur, utrum debeat concedi quod Deus ab aeterno dilexit eos; dicimus de electis solis simpliciter hoc esse concedendum, quod Deus ab aeterno eos diligit quos ad iustitiam et coronam praeparavit. De non electis vero simpliciter est concedendum, quod odio habuit, idest reprobat, sicut legitur (Malach. 1, 5): « Jacob dilexi, Esau odio habui. » Sed non est simpliciter intelligendum quod dilexit, ne praedestinati intelligantur, sed cum adjectione, dilexit eos inquantum opus ejus futuri erant, idest quos et quales eos facturus erat.

trum aequaliter omnia; 4.º quid plus et quid minus sive aequaliter.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum Deo competat creaturam amare.
(1 p., quaest. 20, art. 1; et 1 contra Gentes, cap. 91.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod Deo non competat creaturam amare. Amor enim quamdam passionem animi importat. Sed aliae passioniones animi, ut ira, et huiusmodi, non sunt in Deo, nisi secundum effectum, et per similitudinem. Ergo nec amor est in ipso.

2. Praeterea, inter multum distantia non potest esse amor; unde amici non optant amicis maxima bonorum, ne amicitia dissolvatur, ut Philosophus dicit in 9 Ethic. (cap. 4). Sed nulla est tanta distantia quanta Creatoris a creatura. Ergo non potest esse amor Dei ad creaturam.

3. Praeterea, amor transfert amantem in amatum, ut vivat jam vita amati, ut dicit Dionysius (in lib. de divin. Nom., cap. 4). Sed Deus non transfertur in aliquid aliud, cum sit immobilis; sed omnia ad se trahit, ut dicitur Joan. 12. Ergo ipse non amat creaturam.

4. Praeterea, amans quodammodo subicitur amato, inquantum affectus amantis amato informat, ut supra dictum est. Sed Deus nullo modo creaturae subicitur. Ergo nullo modo amat creaturam.

5. Praeterea, omnis nostra perfectio a divina