

3. Præterea. Quicumque incidit in hæresim damnatam, est infidelis. Sed desperans videtur incidere in hæresim damnatam, scilicet Novatianorum, qui dicunt, peccata non remitti post baptismum. Ergo videtur quod quicumque desperat, sit infidelis.

Sed contra est quod remoto posteriori, non removetur prius. Sed spes est posterior fidei, ut supra dictum est (quæst. xviii. art. 7.) Ergo, remota spe potest remanere fides: non ergo quicumque desperat, est infidelis.

Respondetur dicendum, quod infidelitas pertinet ad intellectum, desperatio autem ad vim appetitivam. Intellectus autem universalium est; sed vis appetitiva movetur circa particulares: est enim motus appetitivus ab anima ad res, quæ in seipsis particulares sunt. Contingit autem aliquem habentem rectam existimationem in universali, circa motum appetitivum non recte se habere corrupta ejus existimatione in particulari: quia necesse est quod ab existimatione in universali ad appetitum rei particularis pervenitur mediante existimatione particulari, ut dicitur in III. de Anima (text. 58.) sicut ex propositione universalis non infertur conclusio particularis, nisi assumendo particularem. Et inde est quod aliquis habens rectam fidem in universali, deficit in motu appetitivo circa particulare, corrupta particulari ejus existimatione per habitum, vel per passionem: sicut ille qui fornicatur, eligendo fornicationem ut bonum sibi, ut nunc, habet corruptam existimationem in particulari; cum tamen retineat universalem existimationem veram secundum fidem, scilicet quod fornicatio sit mortale peccatum: & similiter aliquis retinendo in universali veram existimationem fidei, quod scilicet est remissio peccatorum in Ecclesia, potest tamen pati motum desperationis, quod scilicet sibi in tali statu existentis non sit sperandum de venia, corrupta existimatione ejus circa particulare.

Et per hunc modum potest esse desperatio sine infidelitate, sicut & alia peccata mortalia.

Ad primum ergo dicendum, quod effectus tollitur, non solum sublata causa prima, sed etiam sublata causa secunda. Unde motus spei auferri potest, non solum sublata universalis existimatione fidei, quæ est sicut causa prima certitudinis spei, sed etiam sublata existimatione particulari, quæ est sicut secunda causa.

Ad secundum dicendum, quod si quis in universali existimaret, misericordiam Dei non esse infinitam, esset infidelis. Hoc autem non existimat desperans, se quod sibi in statu illo propter aliquam particularem dispositionem non sit de divina misericordia sperandum.

Et similiter dicendum est ad tertium quod

Novatiani in universali negant, remissionem peccatorum fieri in Ecclesia.

ARTICULUS III. 108

Utrum desperatio sit maximum peccatorum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod desperatio non sit maximum peccatorum. Potest enim esse desperatio absque infidelitate, sicut dictum est (art. præc.) Sed infidelitas est maximum peccatorum, quia subruit fundamentum spiritualis ædificii. Ergo desperatio non est maximum peccatorum.

2. Præterea. Majori bono majus malum opponitur, ut patet per Philosophum in VIII. Ethic. (cap. x. à princ.) Sed caritas est major spe, ut dicitur I. Corinth. xi. 11. Ergo odium Dei est majus peccatum quam desperatio.

3. Præterea. In peccato desperationis est solum inordinata aversio à Deo. Sed in aliis peccatis est non solum aversio inordinata à Deo, sed etiam inordinata conversio. Ergo peccatum desperationis non est gravius, sed minus aliis.

Sed contra. Peccatum insanabile videtur esse gravissimum, secundum illud Hierem. xxx. 12. *Insanabilis fractura tua, pessima plaga tua.* Sed peccatum desperationis est insanabile, secundum illud Hierem. xv. 18. *Plaga mea desperabilis renuit curari.* Ergo desperatio est gravissimum peccatum.

Respondetur dicendum, quod peccata quæ opponuntur virtutibus theologis, sunt secundum suum genus graviora peccatis aliis. Cum enim virtutes theologice habeant Deum pro objecto, peccata eis opposita important directe & principaliter aversionem à Deo. In quolibet autem peccato mortali principalis ratio mali, & gravitas est ex hoc quod avertit à Deo: si enim posset esse conversio ad bonum commutabile sine aversione à Deo, quamvis esset inordinata, non esset peccatum mortale. Et ideo illud quod primo & per se habet aversionem à Deo, est gravissimum peccatum inter peccata mortalia.

Virtutibus autem theologis opponuntur infidelitas, desperatio, & odium Dei: inter quæ odium, & infidelitas, si desperationi comparentur, inveniuntur secundum se quidem, id est secundum rationem proprie speciei, graviora. Infidelitas enim provenit ex hoc quod homo ipsam Dei veritatem non credit; odium vero Dei provenit ex hoc quod voluntas hominis ipsi diving bonitati contrariatur; desperatio autem ex hoc quod homo non sperat se bonitatem Dei participare. Ex quo patet quod infidelitas, & odium Dei sunt contra Deum, secundum quod in se est; desperatio autem, secundum quod ejus bonum participatur à nobis. Unde majus peccatum est,

secundum se loquendo, non credere Dei veritatem, vel odire Deum, quam non sperare consequi gloriam ab ipso.

Sed si comparetur desperatio ad alia duo peccata ex parte nostra, sic desperatio est periculosior: quia per spem revocatur à malis, & inducitur ad bona prosequenda: & ideo sublata spe, irreverenter homines labuntur in vitia, & à bonis laboribus retrahuntur. Unde super illud Proverb. xxiv. *Si desperaveris lapsus in die angustia, minuetur fortitudo tua,* dicit Glossa (ordin.), Nihil est execrabilius desperatione: quam qui habet, in generalibus, hujus vite laboribus, & quod pejus est, in fidei certamine constantiam perdit. Et Isidorus dicit in Lib. II. de summo bono (cap. xiv. circ. princ.) *Perpetrare flagitium aliquod, mors animæ est; sed desperare est descendere in infernum.*

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS IV. 109

Utrum desperatio ex accidia oriatur.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod desperatio ex accidia non oriatur. Idem enim non procedit ex diversis causis. Desperatio autem futuri sæculi procedit ex luxuria, ut dicit Gregorius XXXI. Moral. (cap. xvii. à med.) Non ergo procedit ex accidia.

2. Præterea. Sicut spei opponitur desperatio, ita gaudium spirituale opponitur accidia. Sed gaudium spirituale procedit ex spe, secundum illud Rom. xii. 12. *Spe gaudentes.* Ergo accidia procedit ex desperatione, non è converso.

3. Præterea. Contrariorum contrariæ sunt causæ. Sed spes, cui opponitur desperatio, videtur procedere ex consideratione divinorum beneficiorum, & maxime ex consideratione incarnationis: dicit enim Augustinus XIII. de Trin. (cap. x. cir. princ.) *Nihil tam necessarium fuit ad erigendam spem nostram, quam ut demonstraretur nobis, quantum nos Deus diligeret. Quid vero hujus rei isto indicio manifestius, quam quod Dei Filius naturæ nostræ dignatus est inire consortium?* Ergo desperatio magis procedit ex negligentia hujus considerationis quam ex accidia.

Sed contra est quod XXXI. Moral. (cap. xvii. à med.) Gregorius desperationem enumerat inter ea quæ procedunt ex accidia.

Respondetur dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. xvi. art. 1. & 1. 2. quæst. xl. art. 1.) objectum spei est bonum arduum possibile adipisci vel per se, vel per alium. Dupliciter potest ergo in aliquod spes deficere de

S. Th. Op. Tom. III.

(a) Vulgata ne forte abundantiori tristitia &c.

beatitudine obtinenda: uno modo quia non reputat eam ut bonum arduum; alio modo quia non reputat eam ut possibilem adipisci vel per se, vel per alium. Ad hoc autem quod bona spiritalia non sapiant nobis quasi magna bona, præcipue perducimur per hoc quod affectus noster est infectus amore delectationum corporalium, inter quas præcipue sunt delectationes venereæ: nam ex affectu harum delectationum contingit quod homo fastidit bona spiritalia, & non sperat ea quasi quædam bona ardua. Et secundum hoc desperatio causatur ex luxuria.

Ad hoc autem quod aliquod bonum arduum non existimet ut possibile sibi adipisci per se, vel per alium, perducitur ex nimia dejectione: quæ quando in affectu hominis dominatur, videtur ei quod nunquam possit ad aliquod bonum relevari. Et quia accidia est tristitia quædam dejectiva spiritus, ideo per hunc modum desperatio ex accidia generatur.

Hoc autem est proprium objectum spei; scilicet quod sit possibile: non bonum, & arduum etiam ad alias passiones pertinet. Unde specialius oritur ex accidia. Potest tamen oriri ex luxuria, rationis jam dicta (in corp.)

Unde patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum quod, sicut Philosophus dicit in I. Rhet. (cap. xi. ante med.) sicut spes facit delectationem; ita etiam homines in delectationibus existentes efficiuntur majoris spei: & per hunc etiam modum homines in tristitiis existentes facilius in desperationem incidunt, secundum illud II. ad Cor. ii. 7. (a) *Ne majori tristitia absorbeatur qui ejusmodi est.* Sed tamen quia spei objectum est bonum, in quo naturaliter tendit appetitus, non autem refugit ab eo naturaliter, sed solum propter aliquod impedimentum superveniens; ideo directius quidem ex spe oritur gaudium, desperatio autem è converso ex tristitia.

Ad tertium dicendum, quod ipsa negligentia considerandi divina beneficia ex accidia provenit. Homo enim affectus aliqua passione præcipue illa cogitat quæ ad illam pertinent passionem. Unde homo in tristitiis constitutus non de facili aliqua magna, & jucunda cogitat, sed solum tristitia; nisi per magnum conatum se avertat à tristibus.

ARTICULUS II. 115

Utrum de timore fuerit dandum aliquod præceptum.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod de timore non fuerit dandum aliquod præceptum in lege. Timor enim Deiest de his que sunt præambula ad legem, cum sit *inimium sapientie*. Sed ea que sunt præambula ad legem, non cadunt sub præceptis legis. Ergo de timore non est dandum aliquod præceptum legis.

2. Præterea. Posita causa, ponitur effectus. Sed amor est causa timoris: *omnis enim timor ex aliquo amore procedit*, ut dicit Augustinus in Lib. LXXXI. 11. Q. (quæst. xxx. 111.) Ergo, posito præcepto de amore, superfluum fuisset præcipere timorem.

3. Præterea. Timori aliquo modo opponitur presumpcio. Sed nulla prohibicio invenitur in lege de presumptione data. Ergo videtur quod nec de timore aliquod præceptum dari debuerit.

Sed contra est quod dicitur Deut. x. 12. *Et nunc Israel, quid Dominus Deus tuus petiit a te, nisi ut timeas Dominum Deum tuum?* Sed illud a nobis requirit quod nobis præcipit observandum. Ergo sub præcepto cadit quod aliquis timeat Deum.

Respondeo dicendum, quod duplex est timor, scilicet servilis, & filialis. Sicut autem aliquis inducitur ad observantiam præceptorum legis per spem præmiatorum; ita etiam inducitur ad legis observantiam per timorem pœnatorum, qui est timor servilis.

Et sicut secundum prædicta (art. præc.) in ipsa legislatione non fuit præceptum dandum de actu spei, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per promissa; ita nec de timore qui respicit pœnam, fuit præceptum dandum per præcepti modum, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per comminationem pœnarum: quod fuit factum & in ipsis præceptis Decalogi, & postmodum consequenter in secundariis legis præceptis.

Sed sicut sapientes, & prophete consequenter intendentes homines stabilire in observantia legis, documenta tradiderunt de spe per modum admonitionis, vel præcepti; ita etiam de timore.

Sed timor filialis, qui reverentiam exhibet Deo, est quasi quoddam genus ad dilectionem Dei, & principium quoddam omnium eorum que in Dei oblationem reverentia. Et ideo de timore filiali dantur præcepta in lege, sicut & de dilectione: quia utrumque est præambulum ad exteriores actus, qui præcipiuntur in lege, ad quos pertinent præcepta Decalogi. Et ideo in auctoritate legis inducta (in arg. Sed cont.)

requiritur ab homine timor, & ut ambulet in via Dei, colendo ipsum, & ut diligat ipsum.

Ad primum ergo dicendum, quod timor filialis est quoddam præambulum ad legem; non sicut extrinsecum aliquid, sed sicut principium legis, sicut etiam dilectio. Et ideo de utroque dantur præcepta, que sunt quasi quaedam principia communia totius legis.

Ad secundum dicendum, quod ex amore sequitur timor filialis, sicut etiam alia bona opera que ex caritate fiunt: & ideo sicut post præceptum caritatis dantur præcepta de aliis actibus virtutum; ita etiam simul dantur præcepta de timore, & amore caritatis: sicut etiam in scientiis demonstrativis non sufficit ponere principia prima, nisi etiam ponantur conclusiones que ex his sequuntur vel proxime, vel remote.

Ad tertium dicendum, quod inductio ad timorem sufficit ad excludendam presumptionem, sicut etiam inductio ad spem sufficit ad excludendam desperationem, ut dictum est (art. præc. ad 3.)

QUÆSTIO XXIII.

De caritate secundum se,

in octo articulis divisa.

Consequenter considerandum est de caritate: & primo de ipsa caritate; secundo de dono sapientie ei correspondente.

Circa primum consideranda sunt quinque. Primo de ipsa caritate. Secundo de objecto caritatis. Tertio de actibus ejus. Quarto de vitiis oppositis. Quinto de præceptis ad hoc pertinentibus.

Circa primum est duplex consideratio. Prima quidem de ipsa caritate secundum se. Secunda de caritate per comparationem ad subiectum.

Circa primum quaruntur octo. Primo, utrum caritas sit amicitia. Secundo, utrum sit aliquid creatum in anima.

Tertio, utrum sit virtus.

Quarto, utrum sit virtus specialis.

Quinto, utrum sit una virtus.

Sexto, utrum sit maxima virtutum.

Septimo, utrum sine ea possit esse aliqua vera virtus.

Octavo, utrum sit forma virtutum.

Ad primum dicendum, quod caritas est amicitia, sicut dicitur in VIII. Ethic. (cap. 11.)

Ad secundum dicendum, quod caritas est aliquid creatum in anima, sicut dicitur in VIII. Ethic. (cap. 11.)

Ad tertium dicendum, quod caritas est virtus, sicut dicitur in VIII. Ethic. (cap. 11.)

Ad quartum dicendum, quod caritas est virtus specialis, sicut dicitur in VIII. Ethic. (cap. 11.)

Ad quintum dicendum, quod caritas est una virtus, sicut dicitur in VIII. Ethic. (cap. 11.)

Ad sextum dicendum, quod caritas est maxima virtutum, sicut dicitur in VIII. Ethic. (cap. 11.)

Ad septimum dicendum, quod sine caritate non potest esse aliqua vera virtus, sicut dicitur in VIII. Ethic. (cap. 11.)

Ad octavum dicendum, quod caritas est forma virtutum, sicut dicitur in VIII. Ethic. (cap. 11.)

AR-

ARTICULUS I. 116

Utrum caritas sit amicitia.

II. dist. xxvii. quæst. 11. & ver. quæst. 1. artic. 5. ad 5. & quæst. 11. artic. 2. ad 8.

AD primum sic proceditur. Videtur quod caritas non sit amicitia. Nihil enim est ita proprium amicitie, sicut convivere amico, ut dicit Philosophus in VIII. Ethic. (cap. v. ante med.) Sed caritas est hominis ad Deum, & ad Angelos, quorum non est cum hominibus conversatio, ut dicitur Dan. 11. 11. Ergo caritas non est amicitia.

2. Præterea. Amicitia non est sine redamatione, ut dicitur in VIII. Ethic. (cap. 11.) Sed caritas habetur etiam ad inimicos, secundum illud Matth. v. 44. *Diligite inimicos vestros.* Ergo caritas non est amicitia.

3. Præterea. Amicitia tres sunt species secundum Philosophum in VIII. Ethic. (cap. 111.) scilicet amicitia delectabilis, utilis, & honesti. Sed caritas non est amicitia utilis, aut delectabilis: dicit enim Hieronymus in epist. ad Paulinum, que ponitur in principio Bibliæ (in princ.) *illa est vera necessitudo, & Corisli glutino copulata, quam non utilitas rei familiaris, non presentia tantum corporum non subdola, & palpans adulatio, sed Dei timor, & divinarum Scripturarum studia conciliant.* Similiter etiam non est amicitia honesti: quia caritate diligimus etiam peccatores; amicitia vero honesti non est nisi ad virtuosos, ut dicitur in VIII. Ethic. (cap. 1v. cir. med.) Ergo caritas non est amicitia.

Sed contra est quod Joan. xv. 15. dicitur: *Jam non dicam vos servos... sed amicos meos.* Sed hoc non dicebatur eis nisi ratione caritatis. Ergo caritas est amicitia.

Respondeo dicendum, quod secundum Philosophum in VIII. Ethic. (cap. 11. & 111.) non quilibet amor habet rationem amicitie, sed amor qui est cum benevolentia, quando scilicet sic amamus aliquem ut ei bonum velimus. Si autem rebus a.natis non bonum velimus, sed ipsum earum bonum nobis velimus, sicut dicitur amare vinum, aut equum, aut aliquid hujusmodi, non est amor amicitie, sed cupidam concupiscentie. Ridiculum enim est dicere, quod aliquis habet amicitiam ad vinum, vel ad equum.

Sed nec benevolentia sufficit ad rationem amicitie, sed requiritur quaedam mutua amatio: quia amicus est amico amicus. Talis autem mutua benevolentia fundatur super aliqua communicatione.

Cum ergo sit aliqua communicatio hominis ad Deum, secundum quod nobis suam beatitudinem communicat; super hanc communicationem oportet aliquam amicitiam fundari. De qua quidem communicatione dicitur I. ad Corinth. 1. 9. *Fidelis Deus, per quem vocati estis in societatem Filii ejus.* Amor autem super hanc communicationem fundatus, est caritas. Unde manifestum est quod caritas amicitia quaedam est hominis ad Deum.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est hominis vita. Una quidem exterior secundum naturam sensibilem, & corporalem; & secundum hanc vitam non est nobis communicatio, vel conversatio cum Deo, & Angelis. Alia autem est vita hominis spiritualis secundum mentem; & secundum hanc vitam est nobis conversatio & cum Deo, & cum Angelis: in presenti quidem statu imperfecte, unde dicitur Philip. 111. 20. *Nistra conversatio in celo est:* sed ista conversatio perficitur in patria, quando servi ejus servient Deo, & videbunt faciem ejus, ut dicitur Apocal. ult. 3. Et ideo hic est caritas imperfecta, sed perficitur in patria.

Ad secundum dicendum, quod amicitia se extendit ad aliquem dupliciter. Uno modo respectu sui ipsius; & sic amicitia nunquam est nisi ad amicum ipsius. Alio modo se extendit ad aliquem respectu alterius persone; sicut si aliquis habet amicitiam ad aliquem hominem, ratione ejus diligit omnes ad illum hominem pertinentes, sive filios, sive servos, sive qualitercumque ei attentines: & tanta potest esse dilectio amici, quod propter amicum amantur hi qui ad ipsum pertinent, etiam si nos offendant, vel odiant: & hoc modo amicitia caritatis se extendit etiam ad inimicos, quos diligimus ex caritate in ordine ad Deum, ad quem principaliter habetur amicitia caritatis.

Ad tertium dicendum, quod amicitia honesti non habetur nisi ad virtuosum sicut ad principalem personam; sed ejus intuitu diliguntur ad eum attentines, etiam si non sint virtuosus: & hoc modo caritas, que maxime est amicitia honesti, se extendit ad peccatores, quos ex caritate diligimus propter Deum.

O

AR-

nec veritate, sed quadam specie fallente similia, sicut prædicitur a philosopho. Et hoc etiam Philosophus dicit in II. Ethic. (cap. vii. i.) quod virtus majorem convenientiam videtur habere cum uno oppositorum vitiorum quam cum alio, sicut temperantia cum insensibilitate, & fortitudo cum audacia.

Præsumptio ergo manifestam oppositionem videtur habere ad timorem, præcipue servilem, qui respicit poenam ex Dei justitia provenientem, cujus præsumptio remissionem sperat; sed secundum quamdam falsam similitudinem magis contrariatur spei, quia importat quamdam inordinatam spem de Deo.

Et quia directius aliqua opponuntur quæ sunt unius generis, quam quæ sunt generum diversorum (nam contraria sunt in eodem genere;) ideo directius præsumptio opponitur spei quam timori. Utrumque enim respicit idem objectum, cui innititur; sed spes ordinate, præsumptio inordinata.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut spes abusive dicitur de malo, proprie autem de bono; ita etiam præsumptio. Et secundum hunc modum inordinatio timoris præsumptio dicitur.

Ad secundum dicendum, quod contraria sunt quæ maxime distant in eodem genere. Præsumptio autem, & spes important motum ejusdem generis; qui potest esse vel ordinatus, vel inordinatus. Et ideo præsumptio directius contrariatur spei quam timori: nam spei contrariatur ratione propriæ differentie, sicut inordinatum ordinato; timori autem contrariatur ratione differentie sui generis. (a)

Ad tertium dicendum, quod præsumptio contrariatur timori contrarietate generis: virtuti autem spei contrarietate differentie. Ideo præsumptio totaliter excludit timorem, etiam secundum genus; spem autem non excludit nisi ratione differentie, excludendo ejus ordinationem.

ARTICULUS IV. 113

Utrum præsumptio causetur ex inani gloria.

Inf. quest. cxxxii. art. 3. & 6. & mai. quest. ix. art. 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod præsumptio non causetur ex inani gloria. Præsumptio enim maxime videtur inniti divine misericordie. Misericordia autem respicit miseriam, quæ opponitur glorie. Ergo præsumptio non oritur ex inani gloria.

2. Præterea. Præsumptio opponitur despe-

(a) Ita Garcia cum pluribus codicibus. Edit. passim addunt scilicet motus spei, (b) Al. attendet ad gloriam quamdam super vires suas.

rationi. Sed desperatio oritur ex tristitia, ut dictum est (quest. xx. art. 4. ad 2.) Cum ergo oppositorum oppositæ sint causæ, videtur quod oriatur ex vitis carnalibus, quorum delectationes sunt vehementiores.

3. Præterea. Vitium præsumptionis consistit in hoc quod aliquis tendit in aliquid bonum, quod non est possibile, quasi in possibile. Sed quod aliquis scilicet possibile quod est impossibile, provenit ex ignorantia. Ergo præsumptio magis provenit ex ignorantia, quam ex inani gloria.

Sed contra est quod Gregorius dicit XXXI. Moralium (cap. xvi. i. ad med.) quod præsumptio novitatum est filia inanis glorie.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. hu. quest.) duplex est præsumptio. Una quidem quæ innititur propriæ virtuti, attendens scilicet aliquid ut sibi possibile, quod propriam virtutem excedit: & talis præsumptio manifeste ex inani gloria procedit: ex hoc enim quod aliquis multum desiderat gloriam, sequitur quod (b) attendit aliquid super vires suas: & hujusmodi præcipue sunt nova quæ majorem admirationem habent. Et ideo signanter Gregorius præsumptionem novitatum posuit filiam inanis glorie.

Alia vero est præsumptio quæ innititur inordinate divinæ misericordie, vel potentie, per quam quis sperat se obtinere gloriam sine meritis, vel veniam sine poenitentia: & talis præsumptio videtur oriri directe ex superbia, ac si ipse tanti se æstimet, quod etiam cum peccantem Deus non puniat, vel à gloria excludat.

Et per hoc patet responso ad objecta.

QUÆSTIO XXII.

De præceptis pertinentibus ad spem, & timorem.

in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de præceptis pertinentibus ad spem, & timorem: & circa hoc quaeruntur duo.

Primo de præceptis pertinentibus ad spem.

Secundo de præceptis pertinentibus ad timorem.

AR.

ARTICULUS I. 114

Utrum de spe debeat dari aliquod præceptum.

AD primum sic proceditur. Videtur quod nullum præceptum sit dandum pertinens ad virtutem spei. Quod enim sufficienter potest fieri per unum, non oportet quod per aliquid aliud inducatur. Sed ad sperandum bonum sufficienter homo inducitur ex ipsa naturali inclinatione. Ergo non oportet quod ad hoc inducatur homo per legis præceptum.

2. Præterea. Cum præcepta dentur de actibus virtutum, principalia præcepta etiam debent dari de actibus principalium virtutum. Sed inter omnes virtutes principales sunt tres virtutes theologice, scilicet spes, fides, & caritas. Cum ergo principalia legis præcepta sint præcepta Decalogi, ad quæ omnia alia reducuntur, ut supra dictum est (1. 2. quest. c. art. 3.) videtur quod si de spe daretur aliquod præceptum, deberet inter præcepta Decalogi contineri. Non autem ibi continetur. Ergo videtur quod nullum præceptum in lege debeat dari de actu spei.

3. Præterea. Eiusdem rationis est præcipere actum virtutis, & prohibere actum vicii oppositi: Sed non invenitur aliquod præceptum datum, per quod prohibeatur desperatio, quæ est opposita spei. Ergo videtur quod nec de spe conveniat aliquod præceptum dari.

Sed contra est quod Augustinus dicit super illud Joan. xv. *Hoc est præceptum: mesum ut diligatis invicem* (tract. lxxxviii. in Joan. à med.), *De fide nobis quam multa mandata sunt! quam multa de spe!* Ergo de spe convenit aliqua præcepta dari.

Respondeo dicendum, quod, præceptorum quæ in sacra Scriptura inveniuntur, quædam sunt de substantia legis, quædam vero sunt præambula ad legem. Præambula quidem sunt ad legem illa quibus non existentibus lex locum habere non potest. Hujusmodi autem sunt præcepta de actu fidei, & de actu spei: quia per actum fidei mens hominis inclinatur, ut recognoscat auctorem legis talem, cui se subdere debeat; per spem vero præmissi homo inducitur ad observantiam præceptorum. Præcepta vero substantia legis sunt quæ homini jam subiecto, & ad obediendum parato imponuntur, pertinentia ad rectitudinem vite. Et ideo hujusmodi præcepta statim in ipsa legislatione proponuntur per modum præceptorum.

Spei vero, & fidei præcepta non erant proponenda per modum præceptorum: quia nisi homo jam crederet, & speraret, frustra ei lex proponeretur. Sed sicut præceptum fidei proponendum fuit per modum denuntiationis,

& commemorationis, ut supra dictum est (quest. xvi. art. 1.) ita etiam præceptum spei in prima legislatione proponendum fuit per modum promissionis. Qui enim obedientibus præmia promittit, ex hoc ipso incitat ad spem. Unde omnia promissa quæ in lege continentur, sunt spei excitativa.

Sed quia lege jam imposita, pertinet ad sapientes viros ut non solum inducant homines ad observantiam præceptorum, sed etiam multo magis ad conservandum legis fundamentum; ideo post primam legislationem in sacra Scriptura multipliciter inducuntur homines ad sperandum, etiam per modum admonitionis, vel præcepti, & non solum per modum promissionis, sicut in lege; sicut patet in Psal. lxi. 9. *Sperate in eo omnis congregatio populi*; & in multis aliis Scripturæ locis. (Psal. lv. Eccl. i. & Ol. xii.)

Ad primum ergo dicendum, quod natura sufficienter inclinatur ad sperandum bonum nature humane proportionatum; sed ad sperandum supernaturale bonum oportuit hominem induci auctoritate legis divinæ; partim quidem promissionis, partim autem admonitionis, vel præceptis: & tamen ad ea etiam ad quæ naturalis ratio inclinatur, sicut sunt actus virtutum moralium; necessarium fuit præcepta legis divinæ dari propter majorem firmitatem: & præcipue quia naturalis ratio hominis obtebrata erat per concupiscentias peccati.

Ad secundum dicendum, quod præcepta legis Decalogi pertinent ad primam legislationem: & ideo inter præcepta Decalogi non fuit dandum præceptum aliquod de spe; sed sufficere per aliquas promissiones postas inducere ad spem, ut patet in primo, & quarto præcepto.

Ad tertium dicendum, quod in illis ad quorum observantiam homo tenetur ex ratione debiti, sufficit præceptum affirmativum dari de eo quod faciendum est, in quibus prohibitiones eorum quæ sunt vitanda, intelliguntur, sicut datur præceptum de honoratione parentum, non autem prohibetur quod parentes deo honorentur: nisi per hoc quod de honorantibus pena adhibetur in lege. Et quia debitum est ad humanam salutem ut speret homo de Deo, fuit ad hoc homo inducendus aliquo prædictorum modorum, quasi affirmativo, in quo intelligeretur prohibitio oppositi.

AR.

QUÆSTIO XXI.

De præsumptione,

in quatuor articulis diuisa.

DEinde considerandum est de præsumptione: & circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo, quid sit objectum præsumptionis, cui innitur.

Secundo, utrum sit peccatum.

Tertio, cui opponatur.

Quarto, ex quo vitio oriatur.

ARTICULUS I. 110

Utrum præsumptio innitatur Deo, an propriae virtuti.

AD primum sic proceditur. Videtur quod præsumptio, quæ est peccatum in Spiritum Sanctum, non innitatur Deo, sed propriae virtuti. Quanto enim minor est virtus, tanto magis peccat qui ei inimicus innititur. Sed minor est virtus humana quam divina. Ergo gravius peccat qui præsumit de virtute humana, quam qui præsumit de virtute divina. Sed peccatum in Spiritum Sanctum est gravissimum. Ergo præsumptio, quæ ponitur species peccati in Spiritum Sanctum, inheret virtuti humanæ magis quam divinæ.

2. Præterea. Ex peccato in Spiritum Sanctum alia peccata oriuntur: peccatum enim in Spiritum Sanctum dicitur malitia, ex qua quis peccat. Sed magis videntur alia peccata oriri ex præsumptione qua homo præsumit de seipso, quam ex præsumptione qua homo præsumit de Deo: quia amor sui est principium peccandi, ut patet per Augustinum XIV. de civit. Dei (cap. ult. cir. princ.) Ergo videtur quod præsumptio, quæ est peccatum in Spiritum Sanctum, maxime innitatur virtuti humanæ.

3. Præterea. Peccatum provenit ex conversione inordinata ad bonum commutabile. Sed præsumptio est quoddam peccatum. Ergo magis contingit ex conversione ad virtutem humanam, quæ est bonum commutabile, quam ex conversione ad virtutem divinam, quæ est bonum incommutabile.

Sed contra est quod sicut ex desperatione aliquis contemnit divinam misericordiam, cui spes innititur, ita ex præsumptione contemnit divinam iustitiam, quæ peccatores punit. Sed sicut misericordia est in Deo, ita etiam iustitia est in ipso. Ergo sicut desperatio est per aversionem a Deo, ita præsumptio est per inordinatam conversionem ad ipsum.

Respondetur dicendum, quod præsumptio videtur importare quandam immoderantiam

Spei. Spei autem objectum est bonum arduum possibile. Possibile autem est aliquid homini dupliciter: uno modo per propriam virtutem; alio modo non nisi per virtutem divinam. Circa utramque autem spem per immoderantiam potest esse præsumptio. Nam circa spem, per quam aliquis de propria virtute confidit, attenditur præsumptio ex hoc quod aliquis tendit in aliquod bonum ut sibi possibile, quod suam facultatem excedit; secundum quod dicitur Judith. vi. 15. *Presumentes de se humiliaz*: & talis præsumptio opponitur virtuti magnanimitatis, quæ medium tenet in huiusmodi spe.

Circa spem autem, per quam aliquis inheret divinæ potentie, potest per immoderantiam esse præsumptio in hoc quod aliquis tendit in aliquod bonum ut possibile per virtutem, & misericordiam divinam, quod possibile non est; sicut cum aliquis sperat se veniam obtinere sine penitentia, vel gloria sine meritis. Hæc autem præsumptio est proprie species peccati in Spiritum Sanctum, quia scilicet per huiusmodi præsumptionem tollitur, vel contemnitur adiutorium Spiritus Sancti, per quod homo revocatur à peccato.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. xx. art. 3. & 1. 2. quæst. lxxxi. art. 3.) peccatum quod est contra Deum, secundum suum genus est gravius ceteris peccatis. Unde præsumptio qua quis inordinate innititur Deo, gravius peccatum est quam præsumptio qua quis innititur propriae virtuti: quod enim aliquis innitatur divinæ virtuti ad consequendum id quod Deo non convenit, hoc est diminuire divinam virtutem. Patet autem quod gravius peccat qui diminuit divinam virtutem, quam qui propriam virtutem superextollit.

Ad secundum dicendum, quod ipsa præsumptio, qua quis inordinate præsumit de Deo, amorem sui includit, quo quis proprium bonum inordinate desiderat. Quod enim multum desideramus, æstimamus nobis de facili per alios posse provenire, etiam si non possit.

Ad tertium dicendum, quod præsumptio de divina misericordia habet conversionem ad bonum commutabile, inquantum procedit ex desiderio inordinato proprii boni; & aversionem a bono incommutabili, inquantum attribuit divinæ virtuti quod ei non convenit: per hoc enim avertitur homo à virtute divina.

AR-

ARTICULUS II. 111

Utrum præsumptio sit peccatum.

I. Sent. prol. in expos. lit.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod præsumptio non sit peccatum. Nullum enim peccatum est ratio quod homo exaudiat à Deo. Sed per præsumptionem aliqui exaudiuntur à Deo: dicitur enim Judith ix. 17. *Exaudi me miseram deprecantem, & de tua misericordia præsumentem*. Ergo præsumptio de divina misericordia non est peccatum.

2. Præterea. Præsumptio importat superexcessum spei. Sed in spe, quæ habetur de Deo non potest esse superexcessus; cum ejus potentia, & misericordia sint infinitæ. Ergo videtur quod præsumptio non sit peccatum.

3. Præterea. Id quod est peccatum, non excusatur à peccato. Sed præsumptio excusatur à peccato: dicit enim Magister xxii. dist. II. Libri Sententiarum, quod *Adam minus peccavit, quia sub spe venit peccavit*; quod videtur ad præsumptionem pertinere. Ergo præsumptio non est peccatum.

Sed contra est quod ponitur species peccati in Spiritum Sanctum.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 1.) circa desperationem, omnis motus appetitivus qui conformiter se habet ad intellectum falsum, secundum se malus est, & peccatum. Præsumptio autem est motus quidam appetitivus, quia importat quandam spem inordinatam. Habet autem se conformiter intellectui falso, sicut & desperatio. Sicut enim falsum est quod Deus penitentibus non indulgeat, vel quod peccantes ad penitentiam non convertat; ita falsum est quod in peccato perseverantibus veniam concedat, & a bono cessantibus opere gloriam largiatur: cui existimationi conformiter se habet præsumptionis motus.

Et ideo præsumptio est peccatum; minus tamen quam desperatio: quoniam magis proprium est Deo misereri, & parcere, quam punire, propter ejus infinitam bonitatem: illud enim secundum se Deo convenit; hoc autem secundum nostram peccata.

Ad primum ergo dicendum, quod præsumere ponitur aliquando pro sperare: quia ipsa spes recta quæ habetur de Deo, præsumptio videtur, si mensuretur secundum conditionem humanam; non autem est præsumptio, si attendatur immensitas divinæ bonitatis.

Ad secundum dicendum, quod præsump-

(a) Ita cum vss. Tarrac. & Alex. Nicolai & edit. Patav. an. 1698. Al. nihilis. Edit. Rom. hic & supra minus, pro nimis.

tio non importat superexcessum spei ex hoc quod aliquis nimis sperat de Deo, sed ex hoc quod sperat de Deo aliquid quod Deo non convenit: quod etiam est (a) minus sperare de Deo, quia hoc est ejus virtutem quodammodo diminuire, ut dictum est (art. præc. ad 1.)

Ad tertium dicendum, quod peccare cum proposito perseverandi in peccato sub spe veniæ, ad præsumptionem pertinet: & hoc non diminuit, sed auget peccatum. Peccare autem sub spe veniæ quandoque percipiendæ, cum proposito abstinendi à peccato, & penitendi de peccato, hoc non est præsumptio; sed hoc peccatum diminuit, quia per hoc videtur habere voluntatem minus firmatam ad peccandum.

ARTICULUS III. 112

Utrum præsumptio magis opponatur timori quam spei.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod præsumptio magis opponatur timori quam spei. Inordinatio enim timoris opponitur recto timori. Sed præsumptio videtur ad inordinationem timoris pertinere: dicitur enim Sap. xvii. 10. *Semper presumis spea perturbata conscientia*: & ibidem dicitur, quod *timor est præsumptionis adiutorium*. Ergo præsumptio opponitur timori magis quam spei.

2. Præterea. Contraria sunt quæ maxime distant. Sed præsumptio magis distat à timore quam à spe; quia præsumptio importat motum ad rem, sicut & spes; timor autem motum à re. Ergo præsumptio magis contrariatur timori quam spei.

3. Præterea. Præsumptio totaliter excludit timorem; non autem totaliter excludit spem, sed solum rectitudinem spei. Cum ergo opposita sint quæ se interimunt, videtur quod præsumptio magis opponatur timori quam spei.

Sed contra est quod duo invicem opposita vicia contrariantur uni virtuti, sicut timiditas, & audacia fortitudini. Sed peccatum præsumptionis contrariatur peccato desperationis, quod directe opponitur spei. Ergo videtur quod etiam præsumptio directius spei opponatur.

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in IV. contra Julianum (cap. 111. cir. med.) *omnibus virtutibus non solum sunt vicia manifesta discretione contraria, sed prudentia temeritas; verum vicia quodammodo, nec*

ARTICULUS II. 117

Utrum caritas sit aliquid creatum in anima.

l. dist. xvii. quest. 1. art. 1. & art. 4. quest. 4. corp. & III. dist. xxvii. quest. 11. art. 4. quest. 4. corp. & ver. quest. 1. art. 11. & quest. 1. art. 1. & 12.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod caritas non sit aliquid creatum in anima. Dicit enim Augustinus in VIII. de Trin. (cap. viii. à med.) *Qui proximum diligit, consequens est ut ipsam dilectionem diligit. Deus autem dilectio est. Consequens est ergo ut præcipue Deum diligit. Et in XV. de Trin. (cap. xvii. paulo à princ.) dicit: Ita dictum est, Deus caritas est, sicut dictum est, Deus spiritus est. Ergo caritas non est aliquid increatum in anima, sed est ipse Deus.*

2. Præterea, Deus est spiritaliter vita animæ, sicut anima vita corporis, secundum illud Deuter. xxx. 20. *Ipsa est vita tua.* Sed anima vivificat corpus per seipsum. Ergo Deus vivificat animam per seipsum. Vivificat autem eam per caritatem, secundum illud I. Joan. i. 14. *Nos scimus quoniam translatus sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratrem.* Ergo Deus est ipsa caritas.

3. Præterea, nihil creatum est infinite virtutis, sed magis omnis creatura est vanitas. Caritas autem non est vanitas, sed magis vanitati repugnat; & est infinite virtutis, quia animam hominis ad bonum infinitum perducit. Ergo caritas non est aliquid creatum in in anima.

Sed contra est quod Augustinus dicit in III. de doct. christi. (cap. x. à med.) *Caritatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum.* Sed motus animi est aliquid creatum in anima. Ergo & caritas est aliquid creatum in anima.

Respondeo dicendum, quod Magister persecutatur hanc questionem in xvii. distinct. I. Lib. Sentent. & ponit, quod caritas non est aliquid creatum in anima, sed est ipse Spiritus Sanctus mentem inhabitans. Nec est sua intentio quod iste motus dilectionis quo Deum diligimus, sit ipse Spiritus Sanctus; sed quod iste motus dilectionis est à Spiritu Sancto, non mediante aliquo habitu, sicut à Spiritu Sancto sunt alii actus virtuosos mediantibus habitibus aliarum virtutum, puta habitus fidei, aut spei, aut alicujus alterius virtutis. Et hoc dicebat propter excellentiam caritatis.

Sed si quis recte consideret, hoc magis

redundat in caritatis detrimentum. Non enim motus caritatis ita procedit à Spiritu Sancto movente humanam mentem, quod humana mens fit mota tantum, & nullo modo sit principium hujus motus, sicut cum aliquid corpus movetur ab aliquo exteriori movente. Hoc enim est contra rationem voluntarii, cuius oportet principium in ipso esse, sicut supra dictum est (1. 2. quest. vi. art. 1.) Unde sequeretur quod diligere non esset voluntarium: quod implicat contradictionem; cum amor de sui ratione importet quod sit actus voluntatis.

Similiter etiam non potest dici, quod sic moveat Spiritus Sanctus voluntatem ad actum diligendi, sicut movetur instrumentum; quod est sit principium actus, non tamen est in ipso agere, vel non agere: sic enim etiam tolleretur ratio voluntarii, & excluderetur ratio meriti; cum tamen supra habitum sit (1. 2. quest. cxiv. art. iv.) quod dilectio caritatis est radix merendi. Sed oportet quod si voluntas moveatur à Spiritu Sancto ad diligendum, etiam ipsa sit efficiens hunc actum.

Nullus autem actus perfecte producitur ab aliqua potentia activa, nisi sit ei conaturalis per aliquam formam, quæ sit principium actionis. Unde Deus, qui omnia movet ad debitos fines, singulis rebus indidit formas, per quas inclinantur ad fines sui præfinitos à Deo: & secundum hoc disponit omnia suaviter, ut dicitur Sap. viii. 1. Manifestum est autem quod actus caritatis excedit naturam potentie voluntatis. Nisi ergo aliqua forma superadderetur naturali potentie, per quam inclinaretur ad dilectionis actum, esset actus iste imperfectior actibus naturalibus, & actibus aliarum virtutum; nec esset facilis, & delectabilis. Quod patet esse falsum: quia nulla virtus habet tantam inclinationem ad suum actum sicut caritas, nec aliqua ita delectabiliter operatur. Unde maxime necesse est quod ad actum caritatis in nobis existat aliqua habitualis forma superaddita potentie naturali, inclinans ipsam ad caritatis actum, & faciens eam prompte, & delectabiliter operari.

Ad primum ergo dicendum, quod ipsa essentia divina caritas est, sicut & sapientia est, & bonitas est. Unde sicut dicimus boni bonitate, quæ est Deus, & sapientes sapientia, quæ est Deus (quia bonitas qua formaliter boni sumus, est participatio quedam divine bonitatis; & sapientia qua formaliter sapientes sumus, est participatio quedam divine sapientie) ita etiam caritas, qua formaliter diligimus proximum, est quedam participatio divine caritatis. Hic enim modus loquendi consuetus est apud Platonios quorum doctrinis imbutus fuit Augustinus: quod

quod quidam non advertentes, ex verbis ejus sumperunt occasionem errandi.

Ad secundum dicendum, quod Deus est vita effective & anime per caritatem, & corporis per animam; sed formaliter caritas est vita anime, sicut & anima corporis. Unde per hoc potest concludi, quod sicut anima immediate unitur corpori, ita caritas anime.

Ad tertium dicendum, quod caritas operatur formaliter. Efficacia autem formæ est secundum virtutem agentis, qui inducit formam: & ideo patet quod (a) caritas non est vanitas. Sed quia facit effectum infinitum, cum conjungit animam Deo, justificando ipsam, hoc demonstrat infirmitatem virtutis diviniæ, (b) quæ est caritatis auctor.

ARTICULUS III. 118

Utrum caritas sit virtus.

III. dist. xxvii. quest. 11. art. 2. & ver. quest. 1. art. 5. ad 7. & quest. 2. art. 2.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod caritas non sit virtus. Caritas enim amicitia est quedam. Sed amicitia à Philosophis non ponitur virtus, ut in VIII. Lib. Ethicor. (cap. 1. princ.) patet: neque enim connumeratur inter virtutes morales, neque etiam inter intellectuales. Ergo etiam neque caritas est virtus.

2. Præterea, virtus est ultimum potentie, ut dicitur in Lib. I. de celo & mundo (text. 116.) Sed caritas non est ultimum, sed magis gaudium, & pax. Ergo videtur quod caritas non sit virtus, sed magis gaudium, & pax.

3. Præterea, omnis virtus est quidam habitus accidentalis. Sed caritas non est habitus accidentalis, cum sit nobilior ipsa anima. Nullum autem accidens est nobilior subjecto, Ergo caritas non est virtus.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de moribus Ecclesie (cap. xi. à med.) *Caritas est virtus, quæ, cum iustis affectibus est rectissima, conjungit nos Deo, quæ eam diligimus.*

Respondeo dicendum, quod humani actus bonitatem habent, secundum quod regulantur debita regula, & mensura. Et ideo humana virtus, quæ est principium omnium bonorum actuum hominis, consistit in attingendo regulam humanorum actuum: quæ quidem est

S. Th. Oper. Tom. III.

(a) Ita cod. Alcan. Tarrac. & Camer. nisi quod bi duo posteriores omittunt quia, quod Nicolaus mutat in quod. Edit. Rom. caritas non est infinita, sed quod facit &c. Edit. Patav. caritas non est vanitas, nec est infinita, sed quod facit effectum &c. (b) A. qui. (c) Ita mss. & editi passion Edit. Rom. ratione beneficii cuiusdam &c. (d) Ita mss. & editi plurimi. Cod. Tarrac. sed super virtutem divinam, Alcan. super bonitate divinam.

duplex, ut supra dictum est (quest. xvii. art. 1.) scilicet humana ratio, & ipse Deus.

Unde sicut virtus moralis definitur per hoc quod est secundum rectam rationem, ut patet in II. Ethic. (cap. vi.) ita etiam attingere Deum constituit rationem virtutis, sicut etiam supra dictum est (quest. iv. art. 5. & quest. xvii. art. 1.) de fide, & spe. Unde cum caritas attingat Deum, quia conjungit nos Deo, ut patet per auctoritatem Augustini inductam (in arg. Sed con.) consequens est caritatem esse virtutem.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus in VIII. Ethic. non negat, amicitiam esse virtutem, sed dicit, quod est virtus, vel cum virtute. Posset enim dici, quod est virtus moralis circa operationes quæ sunt ad alium; sub alia tamen ratione quam iustitia: nam iustitia est circa operationes quæ sunt ad alium, sub ratione debiti legalis; amicitia autem (c) sub ratione cuiusdam debiti amicabilem, & moralis, vel magis sub ratione beneficii gratuiti, ut patet per Philosophum in VIII. Ethic. (cap. xii.) Potest tamen dici, quod non est virtus per se ab aliis distincta. Non enim habet rationem laudabilis, & honesti, nisi ex objecto, secundum scilicet quod fundatur super honestatem virtutum: quod patet ex hoc quod non qualibet amicitia habet rationem laudabilis, & honesti; sicut patet in amicitia delectabilis, & utilis. Unde amicitia virtuosa magis est aliquid consequens ad virtutem, quam sit virtus. Nec est simile de caritate, quæ non fundatur principaliter super virtutem humanam, (d) sed super bonitatem divinam.

Ad secundum dicendum, quod eisdem virtutis est diligere aliquem, & gaudere de illo. Nam gaudium amorem consequitur, ut supra habitum est, (1. 2. quest. xxv. art. 2.) cum de passionibus ageretur: & ideo magis ponitur virtus amor quam gaudium, quod est amoris effectus. Ultimum autem quod ponitur in ratione virtutis, non importat ordinem effectus, sed magis ordinem excessus cuiusdam, sicut centum libræ excedunt quadraginta.

Ad tertium dicendum, quod omne accidens secundum suum esse est inferius substantia, quia substantia est ens per se, accidens autem in alio; sed secundum rationem suæ speciei, accidens quidem quod causatur ex principis subjecti est indignius subjecto, sicut effectus causa; accidens autem quod cau-

O 2

fa-

fatur ex participatione alicujus superioris nature, est dignius subiecto, in quantum est similitudo superioris nature, sicut lux diaphana. Et hoc modo caritas est dignior anima, in quantum est participatio quedam Spiritus Sancti.

ARTICULUS IV. 119

Utrum caritas sit virtus specialis.

Inf. quest. LVIII. art. 6. & III. dist. XXVII. quest. 11. art. 4. quest. 2. & 3. & ver. quest. 11. art. 2. cor. & art. 5.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod caritas non sit virtus specialis. Dicit enim Hieronymus (ex quo non occurrit, sed habet quid simile August. epist. CLXXVII. olim XIX. a med.) *Ut breviter emnem virtutis definitioem complectar, virtus est caritas, qua diligitur Deus, & proximus.* Et Augustinus dicit in Libro de moribus Eccles. (imple. cap. xv. sed expref. Lib. XV. de civ. Dei cap. XXI. sub fin.) quod *virtus est ordo amoris.* Sed nulla virtus specialis ponitur in definitione virtutis communis. Ergo caritas non est specialis virtus.

2. Præterea. Id quod se extendit ad opera omnium virtutum, non potest esse specialis virtus. Sed caritas se extendit ad opera omnium virtutum, secundum illud I. ad Corinth. XI. 4. *Caritas patiens est, benigna est &c.* extendit etiam se ad omnia opera humana, secundum illud I. ad Cor. ult. 14. *Omnia vestra in caritate fiant.* Ergo caritas non est specialis virtus.

3. Præterea. Præcepta legis respondent actibus virtutum. Sed Augustinus in Lib. de perfectione humane justitie (cap. v. ante med.) dicit, quod *generalis iustitia est, Diliges, & generalis prohibitio, Non concupiscere.* Ergo caritas est generalis virtus.

Sed contra. Nullum generale connumeratur speciali. Sed caritas connumeratur specialibus virtutibus, scilicet fidei, & fides, secundum illud I. ad Corinth. XI. 13. *Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria hæc.* Ergo caritas est specialis virtus.

Respondeo dicendum, quod actus, & habitus specificantur per objecta, ut ex supra dictis patet (1. 2. quest. XXVIII. art. 2. & quest. LIV. art. 2.)

Propterea autem objectum amoris est bonum, ut supra habitum est (1. 2. quest. XXVII. art. 1.) & ideo ubi est specialis ratio boni, ibi est specialis ratio amoris. Bonum autem divinum, in quantum est amoris beatitudinis objectum, habet specialem rationem boni: & ideo amor caritatis, qui est amor hujus boni, est spe-

cialis amor. Unde & caritas est specialis virtus.

Ad primum ergo dicendum, quod caritas ponitur in definitione omnis virtutis, non quia sit essentialiter omnis virtus, sed quia dependet ab ea aliquid omnes virtutes, ut infra dicitur (art. 7. & 8. huj. quest.) Sicut etiam prudentia ponitur in definitione virtutum moralium, ut patet in II. Ethic. (cap. vi.) & in VI. (cap. ult. circ. fin.) eo quod virtutes morales dependent à prudentia.

Ad secundum dicendum, quod virtus, vel ars ad quam pertinet finis ultimus, imperat virtutibus, vel artibus ad quas pertinent alii fines secundarii; sicut militaris imperat equestri, ut dicitur in I. Ethic. (cap. 1.) Et ideo quia caritas habet pro objecto ultimum finem humane vite, scilicet beatitudinem eternam, ideo extendit se ad actus totius humane vite per modum imperii, non quasi immediate eliciens omnes actus virtutum.

Ad tertium dicendum, quod præceptum de diligendo dicitur esse iustitia generalis, quia ad hoc reducuntur omnia alia præcepta sicut ad finem, secundum illud I. ad Timoth. 1. 5. *Finis præcepti caritas est.*

ARTICULUS V. 120

Utrum caritas sit una virtus.

Locis sup. art. 4. inductis.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod caritas non sit una virtus. Habitus enim distinguuntur secundum objecta. Sed duo sunt objecta caritatis, scilicet Deus, & proximus; quæ in infinitum ab invicem distant. Ergo caritas non est una virtus.

2. Præterea. Diverse rationes objecti diversificant habitum, etiam si objectum sit realiter idem, ut ex supra dictis patet (quest. XXII. art. 6. & 1. 2. quest. LIV. art. 2. ad 1.) Sed multe sunt rationes diligendi Deum, quia ex singulis beneficiis ejus percipit debitores sumus dilectionis ipsius. Ergo caritas non est una virtus.

3. Præterea. Sub caritate includitur amicitia ad proximum. Sed Philosophus in VIII. Ethic. (cap. xi. & xii.) ponit diversas species amicitie. Ergo caritas non est una virtus, sed multiplicatur in diversas species.

Sed contra. Sicut objectum fidei est Deus, ita & caritatis. Sed fides est una virtus propter unitatem divine veritatis, secundum illud ad Ephes. IV. 5. *Una fides.* Ergo etiam caritas est una virtus propter unitatem divine bonitatis.

Respondeo dicendum, quod caritas, sicut dictum est (art. 1. huj. quest.) est quedam ami-

amicitia hominis ad Deum. Diverse autem amicitiarum species accipiuntur uno quidem modo secundum diversitatem finis; & secundum hoc dicuntur tres species amicitie, scilicet amicitia utilis, delectabilis, & honesti: alio modo secundum diversitatem communicationum, in quibus amicitie fundantur, sicut alia species amicitie est consanguineorum, & alia concivium, aut peregrinantium; quarum una fundatur super communicatione naturali, alia super communicatione civili, vel peregrinationis, ut patet per Philosophum in VIII. Ethic. (cap. xi. & xii.)

Neutro autem istorum modorum caritas potest dividi in plura. Nam caritatis finis est unus, scilicet divina bonitas: est etiam una communicatio beatitudinis eterne, super quam hæc amicitia fundatur. Unde relinquitur quod caritas est simpliciter una virtus, non distincta in plures species.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa recte procederet, si Deus, & proximus ex æquo essent caritatis objecta. Hoc autem non est verum; sed Deus est principale objectum caritatis, proximus autem ex caritate diligitur propter Deum.

Ad secundum dicendum, quod caritate diligitur Deus propter seipsum: unde una sola ratio diligendi attenditur principaliter à caritate, scilicet divina bonitas, quæ est ejus substantia, secundum illud Psalm. cv. 1. *Confitemini Domino, quoniam bonus.* Aliæ autem rationes ad diligendum inducentes, vel debitum dilectionis facientes, sunt secundariæ, & consequentes ex prima.

Ad tertium dicendum, quod amicitia humane, de qua Philosophus loquitur, est diversus finis, & diversa communicatio: quod in caritate locum non habet, ut dictum est (in cor. art.) Et ideo non est similis ratio.

ARTICULUS VI. 121

Utrum caritas sit excellentissima virtutum.

1. 2. quest. LXVI. art. 6. & inf. quest. xxx. art. 4. & III. dist. xxxvi. art. 4. corp. & IV. dist. con. cap. v. ad 13. & Colof. 111.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod caritas non sit excellentissima virtutum. Altiore enim potentia altiore est virtus, sicut & altiore operatio. Sed intellectus est altiore voluntate, quia dirigit ipsam. Ergo fides, quæ est in intellectu, est excellentior caritate, quæ est in voluntate.

2. Præterea. Illud per quod aliud operatur, videtur eo esse inferius, sicut minister, per quem domus aliquid operatur, est infe-

rior domino. Sed fides per dilectionem operatur, ut habetur ad Galat. v. 6. Ergo fides est excellentior caritate.

3. Præterea. Illud quod se habet ex additione ad aliud, videtur esse perfectius. Sed spes videtur se habere ex additione ad caritatem: nam caritatis objectum est bonum, speci autem objectum est bonum arduum. Ergo spes est excellentior caritate.

Sed contra est quod dicitur I. ad Corinth. XI. 13. *Major horum est caritas.*

Respondeo dicendum, quod cum bonum in humanis actibus attendatur, secundum quod regulantur debita regula, necesse est quod virtus humana, quæ est principium bonorum actuum, consistat in attingendo humanorum actuum regulam. Est autem duplex regula humanorum actuum, ut supra dictum est (art. 3. huj. quest.) scilicet ratio humana, & Deus; sed Deus est prima regula, à qua etiam humana ratio regulanda est. Et ideo virtutes theologice; quæ consistunt in attingendo illam regulam primam, eo quod earum objectum est Deus, excellentiores sunt virtutibus moralibus, vel intellectualibus, quæ consistunt in attingendo rationem humanam. Propter quod oportet quod inter ipsas virtutes theologicas illa sit potior quæ magis Deum attingit.

Semper autem id quod est per se, majus est eo quod est per aliud. Fides autem, & spes attingunt quidem Deum, secundum quod ex ipso provenit nobis vel cognitio veri, vel adeptio boni; sed caritas attingit ipsum Deum, ut in ipso sitat, non ut ex eo aliquid nobis proveniat; & ideo caritas est excellentior fide, & spe, & per consequens omnibus aliis virtutibus; sicut etiam prudentia, quæ attingit rationem secundum se, est excellentior quam aliæ virtutes morales, quæ attingunt rationem, secundum quod ex ea medium constituitur in operationibus, vel passionibus humanis.

Ad primum ergo dicendum, quod operatio intellectus completur, secundum quod intellectum est in intelligente: & ideo nobilitas operationis intellectualis attenditur secundum mensuram intellectus. Operatio autem voluntatis, & cujuslibet virtutis appetitive perfectitur in inclinatione appetentis ad rem sicut ad terminum: & ideo dignitas operationis appetitive attenditur secundum rem, quæ est objectum operationis. Ea autem quæ sunt infra animam, nobiliori modo sunt in anima quam in seipsis: quia unumquodque est in aliquo per modum ejus in quo est, ut habetur in Lib. de causis (prop. 2. & 20.)

Quæ vero sunt supra animam, nobiliori modo sunt in seipsis quam sint in anima. Et ideo eorum quæ sunt infra nos, nobilior est cog-

