

sunt nostra, aut sunt nobis ad conservandum pro aliis commissa; sicut bona Ecclesie committuntur prelati, & bona communia quibusdamque reipublice rectoribus; & talium conservatio, sicut & depositorum, imminet his quibus sunt commissa ex necessitate: & ideo non sunt propter scandalum dimittenda, sicut nec alia quæ sunt de necessitate salutis.

Temporalia vero bona quorum nos sumus domini, dimittere, ea tribuendo, si penes nos ea habeamus, vel non repetendo, si apud alios sint, propter scandalum, quandoque quidem debemus, quandoque autem non. Si enim scandalum ex hoc oritur propter ignorantiam, vel infirmitatem aliorum, quod supra diximus (art. præc.) esse scandalum pusillorum; tunc vel totaliter dimittenda sunt temporalia, vel aliter scandalum est sedandum; scilicet per aliquam admonitionem. Unde Augustinus dicit in Lib. I. de serm. Domini in monte (cap. xx. ad fin.) *Dandum est quod nec tibi, nec alteri nocet, quantum ab homine credi potest, & cui negaveris quid petiit, indicanda est ei infirmitas; & melius ei aliquid dabis, cum petentem iniuste correxeris.*

Aliquando vero scandalum nascitur ex malitia, quod est scandalum Pharisæorum: & propter eos qui sic scandala concitant, non sunt temporalia dimittenda: quia hoc & noceret bono communi (daretur enim malis rapiendi occasio) & noceret ipsis rapientibus, qui retinendo aliena, in peccato remanent. Unde Gregorius dicit in XXXI. Moral. (cap. viii. circ. med.) *Quidam dum temporalia à nobis rapiunt, solummodo sunt tolerandi, quidam vero equitate servata prohibendi, non sola cura ne nostra subtrahantur, sed ne rapientes non sua semetipsos perdant.*

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod si passim permitteretur malis hominibus ut aliena raperent, vergeret hoc in detrimentum veritatis, vitæ, & iustitiæ: & ideo non oportet propter quodecumque scandalum temporalia dimitti.

Ad tertium dicendum, quod non est de intentione Apostoli monere quod cibis totaliter propter scandalum dimittatur, quia sumere cibum est de necessitate salutis; sed quod talis cibus est propter scandalum dimittendus, secundum illud I. ad Cor. vi. 11. *Non manducabo carnem in eternum, ne fratrem meum scandalizem.*

Ad quartum dicendum, quod secundum Augustinum in Lib. I. de serm. Domini in monte (cap. xix.) illud præceptum Domini est intelligendum secundum præparationem animi, ut scilicet homo sit paratus prius pati injuriam, vel fraudem, quam iudicium subi-

re, si hoc expediat; quandoque tamen non expediat, ut dictum est (in resp. ad 2.) Et similiter intelligendum est verbum Apostoli.

Ad quintum dicendum, quod scandalum quod vitabat Apostolus, ex ignorantia procedebat Gentilium, qui hoc non confueverant. Et ideo ad tempus abstinendum erat, ut prius instruerentur hoc esse debitum: & ex simili causa Ecclesia abstinet à decimis exigendis in terris in quibus non est consueta decimas solvere.

QUÆSTIO XLIV.

De præceptis caritatis,

in octo articulis divisa.

Et inde considerandum est de præceptis caritatis: & circa hoc queruntur octo.

Primo, utrum de caritate fiat danda præcepta.

Secundo, utrum unum tantum, vel duo.

Tertio, utrum duo sufficientia.

Quarto, utrum convenienter præcipiatur ut Deus ex toto corde diligatur.

Quinto, utrum convenienter addatur, ex tota mente, &c.

Sexto, utrum præceptum hoc possit in vita ista impleri.

Septimo, de hoc præcepto, *Diliges proximum tuum sicut te ipsum.*

Octavo, utrum ordo caritatis cadat sub præcepto.

ARTICULUS I.

241

Utrum de caritate debeat dari aliquod præceptum.

III. cont. cap. cxvi. & cxvii.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod de caritate non debeat dari aliquod præceptum. Caritas enim imponit modum actibus omnium virtutum, de quibus dantur præcepta; cum sit forma virtutum, ut supra dictum est (quæst. xxxi. art. 8.) Sed modus non est in præcepto, ut communiter dicitur. Ergo de caritate non sunt danda præcepta.

2. Præterea. Caritas, quæ in cordibus nostris per Spiritum Sanctum diffunditur, facit nos liberos: quia ubi Spiritus Domini illi liberat; ut dicitur II. ad Cor. iii. 17. Sed obligatio quæ ex præceptis nascitur, libertati opponitur, quia necessitatem imponit. Ergo de caritate non sunt danda præcepta.

3. Præterea. Caritas est præcipua inter omnes virtutes, ad quas ordinantur præcepta, ut ex supra dictis patet (1. 2. quæst. xc. art. 2.) Si ergo de caritate darentur aliqua præcepta deberent poni inter præ-

cepta præcepta, quæ sunt præcepta Decalogi. Non autem ponuntur. Ergo nulla præcepta sunt de caritate danda.

Sed contra. Illud quod Deus requirit à nobis, cadit sub præcepto. Requirit autem Deus ab homine ut diligat eum, ut dicitur Dent. x. Ergo de dilectione caritatis, quæ est dilectio Dei, sunt danda præcepta.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. xvi. art. 1. & 1. 2. quæst. xcix. art. 1.) præceptum importat rationem debiti. In tantum ergo aliquid cadit sub præcepto, in quantum habet rationem debiti. Est autem aliquid debitum dupliciter, uno modo per se, alio modo propter aliud. Per se quidem debitum est in unoquoque negotio id quod est finis, quia habet rationem per se boni. Propter aliud autem est debitum id quod ordinatur ad finem; sicut Medico per se debitum est ut sanet, propter aliud autem ut medicinam det ad sanandum.

Finis autem spiritualis vitæ est ut homo uniaturo Deo, quod fit per caritatem; & ad hoc ordinantur, sicut ad finem, omnia quæ pertinent ad spiritualem vitam. Unde & Apostolus dicit I. ad Tim. i. 5. *Finis præcepti est caritas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta.* Omnes enim virtutes, de quarum actibus dantur præcepta, ordinantur vel ad purificandum cor à turbinationibus passionum, sicut virtutes quæ sunt circa passiones; vel saltem ad habendam bonam conscientiam, sicut virtutes quæ sunt circa operationes; vel ad habendam rectam fidem, sicut illa quæ pertinent ad divinum cultum: & hæc tria requiruntur ad diligendum Deum. Nam cor impurum à Dei dilectione abstrahitur, propter passionem inclinantem ad terrena: conscientia vero mala facit horrere divinam iustitiam propter timorem pænæ; fides autem ficta trahit affectum in id quod de Deo fingitur, separans à Dei veritate. In quolibet autem genere id quod est per se, potius est eo quod est propter aliud: & ideo maximum præceptum est de caritate, ut dicitur Matth. xxiii.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (1. 2. quæst. c. art. 10.) cum de præceptis ageretur, modus dilectionis non cadit sub illis præceptis quæ dantur de aliis actibus virtutum; pura sub hoc præcepto: *Honora patrem tuum, & matrem tuam*, non cadit quod hoc ex caritate fiat: cadit tamen actus dilectionis sub præceptis specialibus.

Ad secundum dicendum, quod obligatio præcepti non opponitur libertati, nisi in eo cuius mens averia est ab eo quod præcipitur; sicut patet in his qui ex solo timore præcepta custodiunt. Sed præceptum dilectionis non potest impleri nisi ex propria voluntate; & ideo libertati non repugnat.

Ad tertium dicendum, quod omnia præcepta Decalogi ordinantur ad dilectionem Dei, & proximi: & ideo præcepta caritatis non fuerunt connumeranda inter præcepta Decalogi, sed in omnibus includuntur.

ARTICULUS II.

242

Utrum de caritate debeat dari duo præcepta.

1. 2. quæst. xcix. art. 1. ad 2. & inf. quæst. lvi. art. 1. ad 6. & III. cont. cap. cxvi. & cxvii.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod de caritate non fuerint danda duo præcepta. Præcepta enim legis ordinantur ad virtutem, ut supra dictum est (art. præc. arg. 3.) Sed caritas est una virtus, ut ex supra dictis patet (quæst. xxxi. art. 5.) Ergo caritate non fuit dandum nisi unum præceptum.

2. Præterea. Sicut Augustinus dicit in I. de doctr. christi (cap. xxiii. & xxvii.) *Caritas in proximo non diligit nisi Deum.* Sed ad diligendum Deum sufficienter ordinatur per hoc præceptum, *Diliges Dominum Deum tuum.* Ergo non oportuit addere aliud præceptum de dilectione proximi.

3. Præterea. Diversa peccata diversis præceptis opponuntur. Sed non peccat aliquis præmittens dilectionem proximi, si non prætermittat dilectionem Dei; quoniam dicitur Luc. xiv. 26. *Si quis venit ad me, & non odit patrem suum, & matrem suam, non potest meus esse discipulus.* Ergo non est aliud præceptum de dilectione Dei, & de dilectione proximi.

4. Præterea. Apostolus dicit ad Rom. xiii. 8. *Qui diligit proximum, legem implevit.* Sed non impletur lex nisi per observantiam omnium præceptorum. Ergo omnia præcepta includuntur in dilectione proximi. Sufficit ergo unum præceptum dilectione proximi. Non ergo debent esse duo præcepta caritatis.

Sed contra est quod dicitur I. Joan. iv. 21. *Hoc mandatum habemus à Deo ut qui diligit Deum, diligat & fratrem suum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (1. 2. quæst. art. 3. & quæst. xv. art. 2.) cum de præceptis ageretur, hoc modo se habent præcepta in lege, sicut propositiones in scientiis speculativis in quibus conclusiones virtute continentur in primis principiis. Unde qui perfecte cognosceret principia secundum totam suam virtutem, non opus haberet ut ei conclusiones eorum proponerentur. Sed quia non omnes qui cognoscunt principia, sufficienter considerare quicquid in principis virtute continentur, necesse est propter eos ut in scientiis ex principis conclusiones deducantur. In operabilibus autem, in quibus præcepta legis nos

Deum ex toto corde diligamus, datur intelligi quod Deum super omnia debemus diligere. Cum autem mandatur, quod aliquis diligat proximum sicut se ipsum, præfert dilectio similitudine dilectioni proximi: similiter etiam cum mandatur I. Joan. 111. 16. quod debemus pro fratribus animam ponere; id est vitam corporalem, datur intelligi quod proximum plus debemus diligere quam corpus proprium: similiter etiam cum mandatur ad Gal. ult. quod maxime operentur bonum ad domesticos fratri, & I. ad Tim. v. vituperatur qui non habet curam suorum, & maxime domesticorum, datur intelligi quod inter proximos, mellores, & magis propinquos magis debemus diligere. Ad tertium dicendum, quod ex hoc ipso quod dicitur, Dilige proximum tuum, datur consequenter intelligi quod illi qui sunt magis proximi, sunt magis diligendi.

QUÆSTIO XLV.

De dono sapientia,

in sex articulis divisa.

Deinde considerandum est de dono sapientia, quod responderet caritati: & primo de ipsa sapientia; secundo de vitio opposito.

Circa primum quaruntur sex.

Primo, utrum sapientia debeat numerari inter dona Spiritus Sancti.

Secundo, in quo sit sicut in subjecto.

Tertio, utrum sapientia sit speculativa tantum, vel etiam practica.

Quarto, utrum sapientia que est donum, possit esse cum peccato mortali.

Quinto, utrum sit in omnibus habentibus gratiam gratum facientem.

Sexto, quæ beatitudo ei respondeat.

ARTICULUS I.

249

Utrum sapientia debeat inter dona Spiritus Sancti computari.

Intra art. 4. ad 1. & 2. & III. dist. xxxv. quest. 11. art. 1. quest. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod sapientia non debeat inter dona Spiritus Sancti computari. Dona enim sunt perfectiora virtutibus, ut supra dictum est (1. 2. quest. lxxviii. art. 8.) Sed virtus se habet solum ad bonum: unde & Augustinus dicit in Lib. II. de libero arbitrio (cap. xix. à princ.) quod nullus virtutibus male utitur. Ergo multo magis dona Spiritus Sancti se habent solum ad bonum. Sed sapientia se habet etiam ad malum: dicitur enim Jac. 111. 15. Quædam sapientia est terrena, animalis, diabolica. Ergo

sapientia non debet poni inter dona Spiritus Sancti.

2. Præterea. Sicut Augustinus dicit XII. de Trin. (cap. xiv. circ. princ.) sapientia est divinarum rerum cognitio. Sed cognitio divinarum rerum, quam homo potest per sua naturalia habere, pertinet ad sapientiam, quæ est virtus intellectualis: cognitio autem divinarum supernaturalis pertinet ad fidem, quæ est virtus theologica, ut ex supra dictis patet (quest. 1v. art. 7. & 1. 2. quest. lxxiii. art. 3.) Ergo sapientia magis debet dici virtus quam donum.

3. Præterea. Job xxviii. 28. dicitur: Ecce timor Domini, ipsa est sapientia, & recedere à malo, intelligentia: ubi secundum litteram septuaginta Interpretum, qua utitur Augustinus (Lib. XII. de Trin. cap. xiv. parum à princ. & Lib. XIV. cap. 1.) habetur: Ecce pietas ipsa est sapientia. Sed tam timor, quam pietas ponuntur dona Spiritus Sancti. Ergo sapientia non debet numerari inter dona Spiritus Sancti, quasi donum ab aliis distinctum.

Sed contra est quod Isai. xvi. 2. dicitur: Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientia, & intellectus.

Respondeo dicendum, quod secundum Philosophum in princ. Metaph. (cap. 11.) ad sapientem pertinet considerare causam altissimam, per quam certissime de aliis judicatur, & secundum quam omnia ordinari oportet.

Causa autem altissima dupliciter accipi potest, vel simpliciter, vel in aliquo genere. Ille ergo qui cognoscit causam altissimam in aliquo genere, & per eam potest de omnibus quæ sunt illius generis, judicare, & ordinare, dicitur esse sapiens in illo genere, ut in medicina, vel architectura, secundum illud I. ad Corinth. 111. 10. Ut sapiens architectus fundamentum posuit. Ille autem qui cognoscit causam altissimam simpliciter, quæ est Deus, dicitur sapiens simpliciter, in quantum per regulas divinas omnia potest judicare, & ordinare.

Hujusmodi autem iudicium consequitur homo per Spiritum Sanctum, secundum illud I. ad Corinth. 11. 15. Spiritus iudicat omnia: quia, sicut ibidem dicitur, Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Unde manifestum est quod sapientia est donum Spiritus Sancti.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum dicitur dupliciter: uno modo quod est vere bonum, & simpliciter perfectum; alio modo dicitur aliquid esse bonum secundum quamdam similitudinem, quod est in malitia perfectum, sicut dicitur bonus latro, vel perfectus latro, ut patet per Philosophum in V. Metaph. (text. 21.) Et sicut circa ea quæ sunt vere bona, invenitur aliqua altissima causa, quæ est summum bonum, quod est ultimum finis, per cuius cognitionem dicitur homo vere

sapiens; ita etiam in malis est invenire aliquid ad quod alia referuntur, sicut ad ultimum finem, per cuius cognitionem homo dicitur esse sapiens ad male agendum, secundum illud Hierem. 1v. 22. Sapientes sunt ut faciant mala; bene autem facere nescierunt. Quicumque autem avertitur à fine debito, necesse est quod aliquid finem indebitum sibi præstatuat: quia omne agens agit propter finem. Unde si præstatuat sibi finem in bonis exterioribus terrenis, vocatur sapientia terrena; si autem in bonis corporalibus, vocatur sapientia animalis: si autem in aliqua excellentia, vocatur sapientia diabolica, propter imitationem superbiae diaboli, de quo dicitur Job xli. 25. Ipse est rex super omnes filios superbiae.

Ad secundum dicendum, quod sapientia quæ ponitur donum Spiritus Sancti, differt ab ea quæ ponitur virtus intellectualis acquisita: nam illa acquiritur studio humano; hæc autem est deorsum descendens, ut dicitur Jacobi 111. 14. Similiter etiam differt à fide: nam fides assentit veritati divine secundum seipsam; sed iudicium, quod est secundum veritatem divinam, pertinet ad donum sapientia. Et ideo donum sapientia præsupponit fidem, quia iniquis que bene iudicatur quæ cognoscitur, ut dicitur in I. Eth. (cap. 111.).

Ad tertium dicendum quod sicut pietas que pertinet ad cultum Dei, est manifestativa fidei, in quantum per cultum Dei protestamur fidem; ita etiam pietas manifestat sapientiam. Et propter hoc dicitur, quod pietas est sapientia; & eadem ratione timor. Per hoc enim ostenditur quod homo habet rectum iudicium de divinis, quod Deum timet, & colit.

ARTICULUS II.

250

Utrum sapientia sit in intellectu sicut in subjecto.

III. dist. xxxv. quest. 11. art. 1. quest. 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod sapientia non sit in intellectu sicut in subjecto. Dicit enim Augustinus in Lib. de gratia novi testamenti (epist. cxx. cap. xviii. à princ.) quod sapientia est caritas Dei. Sed caritas est sicut in subjecto in voluntate, non in intellectu, ut supra habitum est (quest. xxiv. art. 1.) Ergo sapientia non est in intellectu sicut in subjecto.

2. Præterea. Eccl. vi. 23. dicitur: Sapientia doctrina secundum nomen eius est: dicitur enim sapientia quasi facta scientia; quod videtur ad affectum pertinere, ad quem pertinet experiri spirituales delectationes, sive dulcedines. Ergo sapientia non est in intellectu, sed magis in affectu.

3. Præterea. Potentia intellectiva sufficienter

perfectior per donum intellectus. Sed ad id quod potest fieri per unum, superfluum esset plura ponere. Ergo non est in intellectu.

Sed contra est quod Gregorius dicit in II. Moral. (cap. xxvi. aliquid à princ.) quod sapientia contrariatur stultitia. Sed stultitia est in intellectu. Ergo & sapientia.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) sapientia importat quandam rectitudinem iudicii secundum rationes divinas. Rectitudo autem iudicii potest contingere dupliciter: uno modo secundum perfectum usum rationis; alio modo propter connaturalitatem: quamdam ad ea de quibus iam est iudicandum: sicut de his quæ ad castitatem pertinent, per rationis inquisitionem recte iudicat ille qui didicit scientiam moralem; sed per quamdam connaturalitatem ad ipsam, recte iudicat de eis ille qui habet habitum castitatis.

Sic ergo circa res divinas ex rationis inquisitione rectam iudicium habere pertinet ad sapientiam quæ est virtus intellectus; sed rectum iudicium habere de eis secundum quamdam connaturalitatem ad ipsas, pertinet ad sapientiam, secundum quod donum est Spiritus Sancti; sicut Dionysius dicit in 11. cap. de div. Nom. (à med. lect. 4.) quod Hierotheus est perfectus in divinis, non solum discens, sed & partiens divina.

Hujusmodi autem compassio, sive connaturalitas ad res divinas fit per caritatem, quæ quidem unit nos Deo, secundum illud I. ad Cor. vi. 17. Qui aderat Deo, unus spiritus est. Sic ergo sapientia, quæ est donum, causam quidem habet in voluntate, scilicet caritatem, sed essentiam habet in intellectu, cuius actus est recte iudicare, ut supra habitum est (art. præc. & 1. 2. quest. xv. art. 1.)

Ad primum ergo dicendum quod Augustinus loquitur de sapientia quantum ad suam causam; ex qua etiam sumitur nomen sapientia, secundum quod saporem quemdam importat.

Unde patet responsio ad secundum. Si tamen iste sit intellectus illius auctoritatis, quod non videtur: quia talis expolitio non convenit nisi secundum nomen quod habet sapientia in latina lingua; in Greco autem non competit, & forte nec in aliis linguis. Unde potius videtur nomen sapientia ibi accipi pro eius fama, quæ à cunctis commendatur.

Ad tertium dicendum, quod intellectus habet duos actus, scilicet percipere, & iudicare, ad quorum primum ordinatur donum intellectus; ad secundum autem, secundum rationes divinas, donum sapientia; sed secundum rationes humanas, donum scientia.

cor. Nam sicut cor corporale est principium omnium corporalium motuum; ita etiam voluntas, & maxime quantum ad intentionem finis ultimi, qui est objectum caritatis, est principium omnium spiritualium motuum. Tria autem sunt principia actuum, quæ moventur à voluntate; scilicet intellectus, qui significatur per *mentem*; vis appetitiva inferior, quæ significatur per *animam*; & vis executiva exterior, quæ significatur per *fortitudinem*, seu *virtutem*, sive *viros*. Præcipitur ergo nobis ut tota nostra intentio feratur in Deum, quod est ex toto corde: & quod intellectus noster subdatur Deo, quod est ex tota mente; & quod appetitus noster regatur secundum Deum, quod est ex tota anima; & quod exterior actus noster obdiat Deo, quod est ex tota fortitudine, vel virtute, vel viribus Deum diligere.

Chrysolomus tamen (alius Auctor) super Math. (hom. xxii. in op. imperf. à med.) accipit de contratio cor, & animam, quam dicitur sibi Augustinus vero in li. de doct. christ. (cap. xxxi. à med.) refert cor ad cogitationes, & animam ad vitam, mentem ad intellectum. Quidam autem dicunt, Ex toto corde id est intellectu; anima, id est voluntate; mens id est memoria. Vel secundum Gregorium Nyssenum (Lib. de hominis opific. cap. vii. circ. med.) per cor significat animam vegetabilem; per animam, sensitivam; per mentem, intellectivam; quia hoc quod nutritur, sensitus, & intelligimus, debemus ad Deum referre. Er per hec patet responsio ad objecta.

ARTICULUS VI.

Utrum hoc præceptum de dilectione Dei possit in via impleri.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod hoc præceptum de dilectione Dei possit servari in via. Quia, secundum Hieronymum (Pelagium) in expositione catholice fidei (epist. ad Damas. ver. sus) *malidius, qui dicit, Deum aliquid impossibile præcepisse. Sed Deus hoc præceptum dedit, ut patet Deuter. vi. Ergo hoc præceptum potest in via impleri.*

Præterea, quicumque non implet præceptum, peccat mortaliter: quia secundum Anibrosum (Lib. de parad. cap. viii. ante med.) peccatum nihil est aliud quam transgressio legis divine, & castissimum invidentia mandatorum. Si ergo hoc præceptum non potest in via servari, sequitur quod nullus possit esse in

in vita ista sine peccato mortali: quod est contra id quod Apostolus dicit I. ad Cor. 1. 8. *Confirmabitur vos usque in finem sine crimine: & I. ad Timoth. 1. 10. Ministris, nullum crimen habentibus.*

Præterea, præcepta dantur ad dirigendos homines in viam salutis, secundum illud Psalm. xvi. 9. *Præceptum Domini lucidum, illuminant oculos.* Sed frustra dirigitur aliquis ad impossibile. Non ergo impossibile est hoc præceptum in vita ista servari.

Sed contra est quod Augustinus dicit in libri de perfectione justicie (cap. viii. à med.) quod in plenitudine caritatis patet præceptum illud impleri, *Dilige Dominum Deum tuum, &c.* Nam cum aliquis adhuc est servatus concupiscentiæ, quod ob istud fructus non omnino ex toto anima diligitur Deum.

Respondetur dicendum, quod præceptum aliquod dupliciter potest impleri, uno modo perfecte, alio modo imperfecte. Perfecite quidem impletur præceptum, quando pervenitur ad finem quem intendit præcipiens; impletur autem, sed imperfecte, quando est non pervenitur ad finem præcipientis, non tamen receditur ab ordine ad finem: sicut si dux exercitus percipiat militibus ut pugnent, ille perfecte implet præceptum qui pugnando hostem vincit, quod dux intendit; ille autem implet, sed imperfecte, cuius pugna ad victoriam non pertingit, non tamen contra disciplinam militarem agit. Intendit autem Deus per hoc præceptum ut homo sibi totaliter uniatur; quod fit in patria, quando Deus erit omnia in omnibus, ut dicitur I. ad Corinth. xv. 28. Et ideo plene, & perfecte in patria impletur hoc præceptum; in via autem impletur, sed imperfecte: & tamen in via tanto unus alio perfectius implet, quanto magis accedit per quandam similitudinem ad patrie perfectionem.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa probat quod aliquo modo potest impleri in via, licet non perfecte. Ad secundum dicendum, quod sicut miles qui legitime pugnat, licet non vincat, non culpatur, nec penam meretur; ita etiam qui in via hoc præceptum non implet, nihil contra divinam dilectionem agens, non peccat mortaliter.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Libro de perfectione justicie (cap. viii. ad fin.) *cur non præcipiatur homini ista perfectio, quamvis eam in hac vita nemo habeat? Non enim recte, curritur, si quo curendum est, negligatur. Quomodo autem scietur, si nulli præceptis ostenderetur.*

Ad quartum dicendum, quod, sicut dicitur in libro de perfectione justicie (cap. viii. ad fin.) *cur non præcipiatur homini ista perfectio, quamvis eam in hac vita nemo habeat? Non enim recte, curritur, si quo curendum est, negligatur. Quomodo autem scietur, si nulli præceptis ostenderetur.*

ARTICULUS VII.

Utrum convenienter detur præceptum de dilectione proximi.

Quodlibet. IV. art. 24. ad 1. & Rom. xiiii. lell. 2. & Galat. v. lell. 3. & opusc. xlii. cap. xiv.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter detur præceptum de dilectione proximi. Dilectio enim caritatis ad omnes homines extenditur, etiam ad inimicos, ut patet Math. v. Sed nomen proximi importat quandam propinquitatem, quæ non videtur haberi ad omnes homines. Ergo videtur quod inconvenienter detur hoc præceptum.

Præterea, secundum Philosophum in IX. Ethic. (cap. viii. à princ.) *amicabilis quæ sit ad alterum, venerat, venerat ex amicabilibus quæ sunt ad seipsum; ex quo videtur quod dilectio sui ipsius sit principium dilectionis proximi. Sed principium potius est eo quod est ex principio. Ergo non debet homo diligere proximum sicut seipsum.*

Præterea, homo seipsum diligit naturaliter, non autem proximum. Inconvenienter ergo mandatur quod homo diligit proximum sicut seipsum.

Sed contra est quod dicitur Math. xxii. 38. *Secundum præceptum est simile huic: Dilige proximum tuum sicut teipsum.*

Respondetur dicendum, quod hoc præceptum convenienter traditur.

Tangitur enim in eo, & diligendi ratio, & dilectionis modus. Ratio quidem diligendi tangitur ex eo quod proximus nominatur: propter hoc enim ex caritate diligere debemus alios, quia sunt nobis proximi & secundum naturalem Dei imaginem, & secundum capacitatem glorie. Nec refert utrum dicatur proximus, vel frater, ut habetur I. Joann. 4. vel amicus, ut habetur Levit. xix. quia per omnia hæc eadem affinitas designatur.

Modus autem dilectionis tangitur, cum dicitur, *sicut teipsum*: quod non est intelligendum quantum ad hoc quod aliquis proximum sibi æqualiter diligit, sed similiter sibi: & hoc tripliciter. Primo quidem ex parte finis, ut scilicet aliquis diligit proximum propter Deum, sicut seipsum propter Deum debet diligere, ut sic sit dilectio proximi sancta. Secundo ex parte regulæ dilectionis, ut scilicet aliquis non condescendat proximo in aliquo malo, sed solum in bono, sicut & suæ voluntati satisfacere debet homo solum in bonis, ut sic sit dilectio proximi iusta. Tertio ex parte rationis dilectionis, ut scilicet non diligit aliquis proximum propter propriam utilitatem, vel delectationem, sed ea ratione

quod dicitur in libro de perfectione justicie (cap. viii. ad fin.) *cur non præcipiatur homini ista perfectio, quamvis eam in hac vita nemo habeat? Non enim recte, curritur, si quo curendum est, negligatur. Quomodo autem scietur, si nulli præceptis ostenderetur.*

Ad sextum dicendum, quod, sicut dicitur in libro de perfectione justicie (cap. viii. ad fin.) *cur non præcipiatur homini ista perfectio, quamvis eam in hac vita nemo habeat? Non enim recte, curritur, si quo curendum est, negligatur. Quomodo autem scietur, si nulli præceptis ostenderetur.*

quod velit proximo bonum, sicut vult bonum sibi ipsi, ut sic dilectio proximi sit vera: nam cum quis diligit proximum propter suam utilitatem, vel delectationem, non vere diligit proximum, sed seipsum.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS VIII.

Utrum ordo caritatis cadat sub præcepto.

1. 2. quæst. c. art. 9. III. dist. xxix. art. 1. ad 5. & dist. xxxvi. art. 6. & ver. quæst. xiv. art. 12. ad 16. & art. 14. ad 2. 3. & 7. & ver. quæst. 11. art. 7. ad 11.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod ordo caritatis non cadat sub præcepto. Quicumque enim transgreditur præceptum, injuriam facit. Sed si aliquis diligit aliquem quantum debet, & alterum quemcumque plus diligit, nulli facit injuriam. Ergo non transgreditur præceptum. Ordo ergo caritatis non cadit sub præcepto.

Præterea, ea quæ cadunt sub præcepto, sufficienter nobis traduntur in sacra scriptura. Sed ordo caritatis, qui supra positus est, nullquam traditur nobis in sacra scriptura. Ergo non cadit sub præcepto.

Præterea, ordo distinctionem quandam importat. Sed indistincte præcipitur dilectio proximi, cum dicitur: *Dilige proximum tuum sicut teipsum.* Ergo ordo caritatis non cadit sub præcepto.

Sed contra. Illud quod Deus in nobis facit per gratiam, instruit per legis præcepta, secundum illud Hierem. xxxi. 33. *Dabo legem meam (a) in cordibus eorum.* Sed Deus causat in nobis ordinem caritatis, secundum illud Cant. 1. 4. *Ordinavit in me caritatem.* Ergo ordo caritatis sub præcepto legis cadit.

Respondetur dicendum, quod, sicut dictum est (art. 4. huj. quæst. ad 1.) modus qui pertinet ad rationem virtuosius actus, cadit sub præcepto quod datur de actu virtutis. Ordo autem caritatis pertinet ad ipsam rationem virtutis, cum accipitur secundum proportionem dilectionis ad diligibile, ut ex supra dictis patet (quæst. xxv. art. 12. & quæst. xxxvi. art. 1. & 2.) Unde manifestum est quod ordo caritatis debet cadere sub præcepto.

Ad primum ergo dicendum, quod homo plus satisfacit ei quem plus diligit: & ita si minus diligeret aliquis eum quem plus debet diligere, plus vellet satisfacere illi cui minus satisfacere debet: & sic fieret injuria illi quem plus deberet diligere.

Ad secundum dicendum, quod ordo quatuor diligendorum ex caritate in sacra scriptura exprimitur. Nam cum mandatur quod

Et 2 Deum

(a) Vulgata in visceribus eorum, & in corde eorum scribam eam.

nos dirigunt, finis habet rationem principii, ut supra dictum est (quæst. XXI. art. 7. ad 2. & quæst. XXVI. art. 1. ad 1.) Dilectio autem Dei finis est ad quem dilectio proximi ordinatur.

Et ideo non solum oportet dari præceptum de dilectione Dei, sed etiam de dilectione proximi, propter minus capaces, qui non de facili considerant unum horum præceptorum sub alio contineri.

Ad primum ergo dicendum, quod licet caritas sit una virtus, habet tamen duos actus, quorum unus ordinatur ad alium sicut ad finem. Præcepta autem dantur de actibus virtutum: & ideo oportuit esse plura præcepta caritatis.

Ad secundum dicendum quod Deus diligit in proximo, sicut finis in eo quod est ad finem: & tamen oportuit de utroque expliciter dari præcepta, ratione jam dicta (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod id quod est ad finem, habet rationem boni ex ordine ad finem: & secundum hoc etiam recedat ab eo habet rationem mali, & non aliter.

Ad quartum dicendum, quod in dilectione proximi includitur dilectio Dei, sicut finis in eo quod est ad finem, & e converso: & tamen oportuit utrumque præceptum explicite dari, ratione jam dicta (in corp. art.)

ARTICULUS III. 243

Utrum sufficiant duo præcepta caritatis.

III. cont. cap. CXVI. & CXVII. & ver. quæst. 11. art. 4. ad 6. & Rom. XI. l. 1. & Gal. v. l. 3.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod non sufficiant duo præcepta caritatis. Præcepta enim dantur de actibus virtutum. Actus autem secundum objecta distinguuntur. Cum ergo homo quatuor debeat ex caritate diligere, scilicet Deum, seipsum, proximum, & corpus proprium; ut ex supra dictis patet (quæst. XXV. art. 12. & quæst. XXVI.) videtur quod quatuor debeant esse præcepta caritatis; & sic duo non sufficiunt.

2. Præterea, Caritatis actus non solum est dilectio, sed gaudium, pax, beneficentia. Sed de actibus virtutum sunt danda præcepta. Ergo duo præcepta caritatis non sufficiunt.

3. Præterea, Sicut ad virtutem pertinet facere bonum, ita & declinare a malo. Sed ad faciendum bonum inducimur per præcepta affirmativa, ad declinandum a malo per præcepta negativa. Ergo de caritate fuerunt danda præcepta non solum affirmativa, sed etiam negativa; & sic duo præcepta predicta caritati non sufficiunt.

Sed contra est quod Dominus dicit. Matth. XXI. 40. In his diebus mandavi tota lex pendet, & propheta.

Respondeo dicendum, quod caritas, sicut supra dictum est (q. XXI. art. 1.) est amicitia quedam. Amicitia autem ad alterum est, unde Gregorius dicit in quadam hom. (XVII. in Evang. circ. princ.) Caritas minus quam inter duos haberi non potest. Quomodo autem ex caritate aliquis seipsum diligit, supra dictum est (quæst. XXV. art. 4.)

Cum autem dilectio, & amor sit boni, bonum autem sit vel finis, vel id quod est ad finem, convenienter de caritate duo præcepta sufficiunt: unum quidem quod inducimur ad Deum diligendum sicut finem; aliud autem quod inducimur ad diligendum proximum propter Deum sicut propter finem.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in I. de doctr. christ. (cap. XXI. in prin.) cum quatuor sint ex caritate diligenda, de secundo, & quarto, id est de dilectione sui, & corporis proprii, nulla præcepta danda erant. Quantumcumque enim homo excidat a veritate, remanet illi dilectio sui, & dilectio corporis sui. Modus autem diligendi precipiendus est homini, ut scilicet se ordinate diligit, & corpus proprium: quod quidem fit per hoc quod homo diligit Deum, & proximum.

Ad secundum dicendum, quod alii actus caritatis consequuntur ex actu dilectionis sicut effectus ex causa, ut ex supra dictis patet (quæst. XXVI. art. 4. & quæst. XXIX. art. 3.) Unde in præceptis dilectionis virtute includuntur præcepta de aliis actibus. Et tamen propter rariiores inveniuntur de singulis explicite præcepta tradita. De gaudio quidem Philipp. IV. 4. Gaudete in Domino semper: de pace autem ad Heb. XII. 14. Pacem sequimini cum omnibus; de beneficentia autem ad Galat. ult. 10. Dum vobis fratrem tuum in corde tuo: contra accidiam dicitur Eccli. VI. 26. Ne accideris in viculis ejus: contra invidiam Gal. V. 26. Non efficiamur inanis gloria cupidi; invicem provocantes, invicem invidentes: contra discordiam vero I. ad Corinth. I. 10. Id ipsum dicatis omnes, & non sit in vobis schismata: contra scandalum autem ad Rom. XIV. 13. Ne ponatis offendiculum fratri, vel scandalum.

ARTICULUS IV. 244

Utrum convenienter mandetur quod Deus diligatur ex toto corde.

Inf. art. 5. & locis hinc notatis.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter mandetur quod Deus diligatur ex toto corde. Modus enim virtuosus actus non est in præcepto, ut ex supra dictis patet (art. 1. huj. quæst. ad 1. & 1. 2. quæst. e. art. 9.) Sed hoc quod dicitur, ex toto corde, importat modum divinæ dilectionis. Ergo inconvenienter præcipitur quod Deus ex toto corde diligatur.

2. Præterea, Totum, & perfectum est cui nihil desit, ut dicitur in III. Physic. (tex. 63.) Si ergo in præcepto dicitur quod Deus ex toto corde diligitur, quicumque facit aliquid corde non pertinet ad Dei dilectionem, agit contra præceptum, & per consequens peccat mortaliter. Sed peccatum veniale non pertinet ad Dei dilectionem. Ergo peccatum veniale erit mortale: quod est inconveniens.

3. Præterea, Diligere Deum ex toto corde est perfectio: quia secundum Philosophum (Lib. III. Physic. text. 64.) totum, & perfectum idem sunt. Sed ea que sunt perfectio, non cadunt sub præcepto, sed sub consilio. Ergo non debet præcipi quod Deus ex toto corde diligitur.

Sed contra est quod dicitur Deuter. VI. 5. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Respondeo dicendum, quod cum præcepta dentur de actibus virtutum, hoc modo aliquis actus cadit sub præcepto, secundum quod est actus virtutis. Requiritur autem ad actum virtutis, non solum quod cadat super debitam materiam, sed etiam quod vestiatur debitis circumstantiis, quibus sit proportionatus tali materię. Deus autem est diligendus sicut finis ultimus, ad quem omnia sunt referenda.

Et ideo totalitas quedam fuit designanda circa præceptum de dilectione Dei.

Ad primum ergo dicendum, quod sub præcepto quod datur de actu alicuius virtutis, non cadit modus quem habet ille actus ex aliqua superiori virtute; cadit tamen sub præcepto modus ille qui pertinet ad rationem proprię virtutis: & talis modus significatur, cum dicitur, Ex toto corde.

Ad secundum dicendum, quod dupliciter contingit ex toto corde Deum diligere. Uno quidem modo in actu, id est ut totum cor hominis semper actualiter in Deum feratur; & ista est perfectio patrię. Alio modo, ut habitualiter totum cor hominis in Deum feratur, ita scilicet quod nihil contra Dei dilectionem cor hominis recipiat; & hæc est perfectio vię: cui non contrariatur peccatum veniale.

8. Th. Op. Tom. III.

quia non tollit habitum caritatis, cum non tendat in oppositum objectum, sed solum impedit caritatis usum.

Ad tertium dicendum, quod perfectio caritatis, ad quam ordinatur consilia, est media inter duas perfectiones predictas (in sol. prec.) ut scilicet homo, quantum possibile est, se abstrahat a rebus temporalibus etiam licitis, que occupando animum, impediunt actualem motum cordis in Deum.

ARTICULUS V. 245

Utrum super hoc, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo convenienter addatur, & ex toto anima tua, & ex tota fortitudine tua.

III. dist. XXVI. in exp. lit. circa fin. & ver. in sol. quæst. 11. art. 10. ad 1.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter Deut. VI. 5. super hoc quod dicitur, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, addatur, Et ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua. Non enim accipitur hic cor pro membro corporali; quia diligere Deum non est corporis actus. Oportet ergo quod cor accipiatur spiritualiter. Cor autem spiritualiter accipitur, vel est ipsa anima, vel aliquid anime. Superfluum ergo fuit utrumque ponere.

2. Præterea, Fortitudo hominis præcipue dependet ex corde, sive spiritualiter hoc accipitur, sive corporaliter. Ergo postquam dixerat, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, superfluum fuit addere, Ex tota fortitudine tua.

3. Præterea, Matth. XXI. 37. dicitur, In tota mente tua, quod hic non ponitur. Ergo videtur quod inconvenienter hoc præceptum datur Deut. VI.

Sed contra est auctoritas Scripturę.

Respondeo dicendum, quod hoc præceptum diversimode invenitur traditum in diversis locis. Nam, sicut dictum est (in arg. 1.) Deuter. VI. ponitur tria, scilicet ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota fortitudine. Matth. XXI. ponuntur duo horum, scilicet ex toto corde, & in tota anima; & omittitur, ex tota fortitudine, sed additur, in tota mente. I. ad Marc. XII. ponuntur quatuor scilicet ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mente, & ex tota virtute, quæ est idem fortitudinis; & hæc etiam quatuor tanguntur Luc. X. nam hoc fortitudinis, seu virtutis, ponitur, Ex omnibus viribus tuis.

Et ideo horum quatuor est ratio assignanda: nam quod alicubi unum horum omittitur, hoc est quia unum intelligitur ex aliis. Est ergo considerandum, quod dilectio est actus voluntatis, quæ hic significatur pot.

ARTICULUS III. 251

Utrum sapientia sit speculativa tantum; an etiam practica.

Sup. quæst. x. art. 7. & l. p. q. LXIV. art. 1. cor. & III. dist. xxxv. quæst. 11. art. 1. quæst. 3. corp.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod sapientia non sit practica, sed speculativa tantum. Donum enim sapientiae est excellentius quam sapientia, secundum quod est intellectualis virtus. Sed sapientia, secundum quod est intellectualis virtus, est speculativa tantum. Ergo multo magis sapientia quæ est donum, est speculativa, & non practica.

Præterea. Practicus intellectus est circa operabilia, quæ sunt contingentia. Sed sapientia est circa divina; quæ sunt æterna, & necessaria. Ergo sapientia non potest esse practica.

Præterea. Gregorius dicit in VI. Moral. (cap. ult. cir. princ.) quod in contemplatione principium, quod Deus est, queritur; in operatione autem sub gravi necessitate scilicet laboratur. Sed ad sapientiam pertinet divinorum visio, ad quam non pertinet sub aliquo fastidio laborare: quia, ut dicitur Sap. vii. 16. non habet amaritudinem concorsatio eius, nec tedium concorsus illius. Ergo sapientia est contemplativa tantum, non autem practica, sive activa.

Sed contra est quod dicitur ad Coloss. 1. 15. In sapientia ambulare ad eos qui fuerunt. Hoc autem pertinet ad actionem. Ergo sapientia non est solum speculativa, sed etiam practica.

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in XII. de Trinit. (cap. xiv.) superior pars rationis sapientie deputatur, inferior autem scientie. Superior autem ratio, ut ipse in eodem Lib. (cap. vii. in fin.) dicit, intendit rationibus superioribus, scilicet divinis, & conspiciendis, & consulendis: conspiciendis quidem, secundum quod divina in seipsis contemplantur; consulendis autem, secundum quod per divina iudicat de humanis actibus, per divinas regulas dirigens actus humanos.

Sic ergo sapientia, secundum quod est donum, non solum est speculativa, sed etiam practica.

Ad primum ergo dicendum, quod quanto aliqua virtus est altior, tanto ad plura se extendit, ut habetur in Lib. de causis (proposit. 10. & 17.) Unde ex hoc ipso quod sapientia quæ est donum, est excellentior quam sapientia quæ est virtus intellectualis, utpote quamdam unionem animæ ad ipsum, habet quod non solum dirigat in contemplatione, sed etiam in actione.

Ad secundum dicendum, quod divina in se quidem sunt necessaria, & æterna; sunt tamen regulæ contingentium, quæ humanis actibus sunt.

Ad tertium dicendum, quod prius est considerare aliquid in seipso quam secundum quod ipsum ad alterum comparatur. Unde ad sapientiam prius pertinet contemplatio divinorum, quæ est visio principii; & posterior dirigere actus humanos secundum rationes divinas. Nec tamen in actibus humanis ex directione sapientie provenit amaritudo, aut labor; sed potius amaritudo propter sapientiam vertitur in dulcedinem, & labor in requiem.

ARTICULUS IV. 252

Utrum sapientia possit esse sine gratia, & cum peccato mortali.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod sapientia possit esse sine gratia, & cum peccato mortali. De his enim quæ cum peccato mortali haberi non possunt; precipue Sancti gloriantur, secundum illud II. ad Corinth. 1. 12. Gloria nostra hoc est, testimonium conscientie nostræ. Sed de sapientia sua non debet aliquis gloriari, secundum illud Hierem. 17. 23. Non gloriatur sapiens in sapientia sua. Ergo sapientia potest esse sine gratia cum peccato mortali.

Præterea. Sapientia importat cognitionem divinorum, ut dictum est (art. 1. huius quæst.) Sed aliqui cum peccato mortali possunt habere cognitionem veritatis divinæ, secundum illud Rom. 1. 18. Veritatem Dei in injustitia detinent. Ergo sapientia potest esse cum peccato mortali.

Præterea. Augustinus dicit in XV. de Trinit. (cap. xviii. in princ.) de caritate loquens Nullum est isto Deo denu excellentius: hoc solum est quod dividit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ. Sed sapientia differt a caritate. Ergo potest esse cum peccato mortali.

Sed contra est quod dicitur Sap. 1. 4. In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subditio peccati.

Respondeo dicendum, quod sapientia quæ est donum Spiritus Sancti, sicut dictum est (art. 1. huius quæst.) facit rectitudinem iudicii circa res divinas, vel per regulas divinas de aliis, ex quadam connaturalitate, sive unionem ad divina; quæ quidem est per caritatem, ut dictum est (art. 2. huius quæst. & q. xxiii. art. 5.)

Et ideo sapientia de qua loquimur, præsupponit caritatem. Caritas autem non potest esse cum peccato mortali, ut ex supra dictis patet (quæst. xxiv. art. 12.) Unde relinquitur.

quitur quod sapientia de qua loquimur, non potest esse cum peccato mortali.

Ad primum ergo dicendum, quod illud intelligendum est de sapientia in rebus mundanis, sive etiam in rebus divinis per rationes humanas; de qua sancti non gloriantur, sed eam se fatentur non habere, secundum illud Proverb. xxx. 2. Sapientia hominum non est maximam. Gloriantur autem de sapientia divina, secundum illud I. ad Corinth. 1. 30. Factum est nobis sapientia à Deo.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de cognitione divinorum quæ habetur per studium, & inquisitionem rationis, quæ potest haberi cum peccato mortali; non autem de illa sapientia de qua loquimur.

Ad tertium dicendum, quod sapientia est differt à caritate, tamen præsupponit eam; & ex hoc ipso dividit inter filios perditionis, & regni.

ARTICULUS V. 253

Utrum sapientia sit in omnibus habentibus gratiam.

1. 2. quæst. LXVIII. art. 5. ad 1.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod sapientia non sit in omnibus habentibus gratiam. Majus enim est sapientiam habere, quam sapientiam audire. Sed solum perfectorum est sapientiam audire, secundum illud I. ad Cor. 11. 6. Sapientiam loquimur inter perfectos. Cum ergo non omnes habentes gratiam sine perfecti, videtur quod multo minus omnes habentes gratiam habeant sapientiam.

Præterea. Sapientia est ordinare, ut Philosophus dicit in I. Metaph. (cap. 11.) & Jac. 1. 17. dicitur quod est (a) iudicans sine simulatione. Sed non omnium habentium gratiam est de aliis iudicare, aut alios ordinare, sed solum prælatorum. Ergo non omnium habentium gratiam est habere sapientiam.

Præterea. Sapientia datur contra stultitiam, ut Gregorius dicit in II. Moral. (cap. xxv. aliquant. à princ.) Sed multi habentes gratiam sunt naturaliter stulti, ut patet de amenibus baptizatis, vel qui postmodum sine peccato mortali in amentiam inciderunt. Ergo non in omnibus habentibus gratiam est sapientia.

Sed contra est quod quicumque est sine peccato mortali, diligit à Deo, quia caritatem habet, quæ Deum diligit; Deus autem diligens se diligit, ut dicitur Proverb. viii. Sed Sap. vii. 28. dicitur, quod neminem diligit.

(a) Vulgata non iudicans, sine simulatione.

igit Deus nisi eum qui cum sapientia inhabitat. Ergo in omnibus habentibus gratiam sine peccato mortali existentibus est sapientia.

Respondeo dicendum, quod sapientia de qua loquimur, sicut dictum est (art. præc.) importat quamdam rectitudinem iudicii circa divina, & conspicienda, & consulenda: & quantum ad utrumque ex unione ad divina secundum diversos gradus aliqui sapientiam fortuntur. Quidam enim tantum fortuntur de recto iudicio tam in contemplatione divinorum, quam etiam in ordinatione rerum humanarum secundum divinas regulas, quantum est necessarium ad salutem; & hoc nulli desit sine peccato mortali existenti per gratiam gratum facientem: quia si natura non desit in necessariis, multo minus gratia. Unde dicitur I. Joan. 11. 27. Unctio docet eos de omnibus.

Quidam autem altiori gradu percipiunt sapientiam donum, & quantum ad contemplationem divinorum, in quantum scilicet altiora quadam mysteria, & cognoscunt, & aliis manifestare possunt; & etiam quantum ad directionem humanorum secundum regulas divinas, in quantum possunt secundum eas non solum seipos, sed etiam alios ordinare: & iste gradus sapientie non est communis omnibus habentibus gratiam gratum facientem; sed magis pertinet ad gratias gratis datas, quas Spiritus Sanctus distribuit prout vult, secundum illud I. ad Cor. xii. 8. Alii datur per Spiritum sermo sapientie, &c.

Ad primum ergo dicendum, quod Apolos loquitur ibi de sapientia, secundum quod se extendit ad occulta mysteria divinorum, sicut & ibidem dicitur: Loquimur de sapientiam in mysterio, quæ abscondita est.

Ad secundum dicendum, quod quamvis ordinare alios homines, & de eis iudicare pertinet ad solos prælatos; tamen ordinare proprios actus, & de eis iudicare pertinet ad unumquemque, ut patet per Dionysium in epist. ad Demophilum (quæst. vii. 1. à med.)

Ad tertium dicendum, quod amenes baptizati, sicut & pueri, habent quidem habitum sapientie, secundum quod est donum Spiritus Sancti; sed non habent actum, propter impedimentum corporale, quo impeditur in eis usus rationis.

ARTICULUS VI. 254

Utrum septima beatitudo respondeat dono sapientie.

1. 2. quæst. LXIX. art. 3. cor. fin. & a. 1. & art. 4. cor. in fin. & III. dist. XXIV. quæst. 1. art. 4. & 6. corp.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod septima beatitudo non respondeat dono sapientie. Septima enim beatitudo est: *Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur*. Utrumque autem horum pertinet immediato ad caritatem: nam de pace dicitur in Psal. cxviii. 165. *Pax multa dignibus legem tuam*; & ut Apostolus dicit Rom. v. 5. *caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis, qui quidem est Spiritus adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba, Pater*, ut dicitur Rom. viii. 15. Ergo septima beatitudo magis debet attribui caritati quam sapientie.

2. Præterea. Unumquodque magis manifestatur per proximum effectum quam per remotum. Sed proximus effectus sapientie videtur esse caritas, secundum illud Sap. vii. 27. *Per rationes in animas sanctas se transfert; amor Dei, & Prophetas constituit*. Pax autem, & adoptio filiorum videtur esse remoti effectus, quem procedat ex caritate, ut dictum est (quæst. xxix. art. 3.) Ergo beatitudo sapientie respondens, deberet magis determinari secundum dilectionem caritatis quam secundum pacem.

3. Præterea. Jacobi 1. 13. dicitur: *Quæ de sursum est sapientia, primum quidem pudica est, deinde autem pacifica, modesta, suavis, bonis consentiens, plena misericordia, & fructibus bonis*, (a) *judicans sine simulatione*. Beatitudo ergo correspondens sapientie, non magis debet accipi secundum pacem quam secundum alios effectus cælestis sapientie.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. I. de serm. Dom. in monte (cap. iv. cir. med.) quod *sapientia convenit pacifici, in quibus nullus motus est rebellis, sed obtemperans rationi*.

Respondeo dicendum, quod septima beatitudo congrue adaptatur dono sapientie & quantum ad meritum, & quantum ad præmium.

Ad meritum quidem pertinet quod dicitur, *Beati pacifici*. Pacifici autem dicuntur, quasi pacem facientes vel in seipsis, vel etiam in aliis: quorum utrumque contingit per hoc quod est in quibus pax constituitur, ad debitum ordinem rediguntur: nam *pax est tran-*

quillitas ordinis, ut Augustinus dicit XIX. de civitate Dei (cap. xlii. cir. princ.) Ordinate autem pertinet ad sapientiam, ut patet per Philosopherum in principio Metaph. (cap. 11.) Et ideo esse pacificum convenienter attribuitur sapientie. Ad præmium autem pertinet quod dicitur, *Filii Dei vocabuntur*. Dicuntur autem aliqui filii Dei, inquantum participant similitudinem Filii unigeniti, & naturalis, secundum illud Rom. viii. 23. *Quos prescivit conformes fieri imaginis Filii sui, qui quidem est sapientia genita*. Et ideo participando donum sapientie, ad Dei similitudinem homo pertingit.

Ad primum ergo dicendum, quod caritatis est habere pacem; sed facere pacem, est sapientie ordinantia. Similiter etiam Spiritus Sanctus intantum dicitur *spiritus adoptivus*, inquantum per eum datur nobis similitudo Filii naturalis, qui est genita sapientia.

Ad secundum dicendum, quod illud est intelligendum de sapientia integrata, quæ primo se nobis unit per donum caritatis, & ex hoc revelat nobis mysteria, quorum cognitio est sapientia-infusa. Et ideo sapientia infusa, quæ est donum, non est causa caritatis, sed magis effectus.

Ad tertium dicendum, quod, sicut jam dictum est (art. 3. huj. quæst.) ad sapientiam, secundum quod est donum, pertinet non solum contemplari divina, sed etiam regulare humanos actus. In qua quidem directione primo occurrit memoria à malis, quæ contrariatur sapientie; unde & timor dicitur esse *inhibitionem sapientie*, inquantum facit recedere à malis: ultimum autem est sicut finis, quo omnia ad debitum ordinem redigantur; quod pertinet ad rationem pacis. Et ideo convenienter Jacobus dicit, quod *sapientia quæ deorsum est, quæ est donum Spiritus Sancti, primum est pudica*, quasi vitans corruptelas peccati; deinde autem *pacifica*, quod est finalis effectus sapientie, propter quod ponitur beatitudo. Jam vero omnia quæ sequuntur, manifestant ea per quæ sapientia ad pacem perducit, & ordine congruo. Nam homini per pudicitiam à corruptelis recedenti primo occurrit quod, quantum ex se potest, modum in omnibus tenens & quantum ad hoc dicitur *modesta*. Secundo ut in his in quibus ipse sibi non sufficit, aliorum monitis acquiescat; & quantum ad hoc subdit, *suavis*. Et hæc duo pertinent ad hoc quod homo consequatur pacem in seipso. Sed ulterius ad hoc quod homo fit pacificus etiam aliis, primo requiritur ut bonis eorum non repugnet; & hoc est quod dicitur, *bonis consentiens*. Secundo quod desideribus proximi & compatietur in affectu, & subveniat in effectu; &

hoc est quod dicitur, *Plena misericordia, & fructibus bonis*. Tertio requiritur ut caritative emendare peccata aliorum sataget; & hoc est quod dicitur, (a) *judicans sine simulatione*, ne scilicet correctionem prætendens, odium intendat explere.

QUÆSTIO XLVI.

1. Stulticia, quæ sapientia opposita est,

in tres articulos divisã.

Deinde considerandum est de stulticia, quæ opponitur sapientie: & circa hoc quaeruntur tria.

Primo, utrum stulticia opponatur sapientie;

Secundo, utrum stulticia sit peccatum.

Tertio, ad quod vitium capitale reducatur.

ARTICULUS I. 255

Utrum stulticia opponatur sapientie.

Sup. quæst. viii. art. 6. ad 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod stulticia non opponatur sapientie. Sapientia enim directe videtur opponi insipientia. Sed stulticia non videtur esse idem quod insipientia: quia insipientia videtur esse solum circa divina, sicut & sapientia; stulticia autem se habet & circa divina, & circa humana. Ergo sapientia non opponitur stulticia.

2. Præterea. Unum oppositorum non est via perveniendi ad aliud. Sed stulticia est via perveniendi ad sapientiam: dicitur enim I. ad Cor. 1. 18. *Si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc seculo, stultus fiat, ut sit sapiens*. Ergo sapientia non opponitur stulticia.

3. Præterea. Unum oppositorum non est causa alterius. Sapientia autem est causa stultitiæ: dicitur enim Hierem. x. 14. *Stultus factus est omnis homo à scientia sua*: sapientia autem quædam scientia est: & Isai xlvii. 10. dicitur: *Sapientia tua, & scientia tua, hæc decipit te: decipi autem ad stultitiam pertinet*. Ergo sapientia non opponitur stulticia.

4. Præterea. Isidorus dicit in Lib. X. Etymol. (ad lit. S) quod *stultus est qui per ignorantiam non commovetur ad dolorem, & qui non movetur injuria*. Sed hoc pertinet ad sapientiam spirituales, ut Gregorius dicit in X. Mor. (cap. xvi & xvii). Ergo sapientie non opponitur stulticia.

2. Tho. Op. Tom. III.

(a) Vide supra notata ad argumentum 3. (b) Hæc cum quinque codicibus editi Rom. Nicolai cum exemplo Paris. & Duacensi in sapientia iudicii; nonnulli tamen in sapientia iudicio, quod habet editi Patav. 1698. Patav. 1712, in sententia iudicii. Al. in sapientia iudicii.

Sed contra est quod Gregorius dicit in II. Moral. (cap. xxvi. aliquant. à princ.) quod *donum sapientie datur contra stultitiam*.

Respondeo dicendum, quod nomen stultitiæ à stupore videtur esse sumptum: unde Isidorus dicit in Lib. X. Etymol. (loc. sup. cit.) *Stultus est qui propter stuporem non movetur*. Et differt stulticia à fatuitate (sicut ibidem dicitur) quia stulticia importat hebetudinem cordis, & obrusionem sentium; fatuitas autem importat totaliter spirituales sensus privationem. Et ideo convenienter stulticia sapientie opponitur.

Sapiens enim, ut ibidem Isidorus dicit, *dicitur esse à sapere quia sicut gustus est aptus ad discriminationem saporis ciborum; sic sapiens ad discernentiam rerum, atque causarum*. Unde patet quod stulticia opponitur sapientie quæ contrarium; fatuitas autem sicut pura negatio: nam fatuus caret sensu iudicandi; stultus autem habet sensum, sed hebetatur; sapiens autem subtilem, & perspicacem.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Isidorus ibidem dicit, *insipientis contrarius est sapiens, eo quod sine sapore est insipientia, & sensus*. Unde idem videtur esse insipientia cum stulticia. Præcipue autem videtur aliquis esse stultus, quando patitur defectum (b) in summa iudicii, quæ attenditur secundum causam altissimam: nam si deficiat in iudicio circa aliquid modicum, non ex hoc vocatur aliquis stultus.

Ad secundum dicendum, quod sicut est quedam sapientia mala, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 1. ad 1.) quæ dicitur *sapientia sæculi*, quia accipit pro causa altissima, & sine ultimo aliquid terrenum bonum; ita etiam est aliqua stulticia bona, huic sapientie malæ opposita, per quam aliquis terrena contemnit: & de hac stulticia loquitur Apostolus.

Ad tertium dicendum, quod sapientia sæculi est quæ decipit, & facit esse stultum apud Deum, ut patet per Apostolum I. ad Cor. 1. 11.

Ad quartum dicendum, quod non movetur injuria, quandoque quidem contingit ex hoc quod homini non sapient terrena, sed fœla cælestia: unde hoc non pertinet ad stultitiam mundi, sed ad sapientiam Dei, ut Gregorius ibidem dicit. Quandoque autem contingit ex hoc quod homo est simpliciter circa omnia stultus, ut patet in amentibus, qui non discernunt, quid sit injuria: & hoc pertinet ad stultitiam simpliciter.

Et

AR-

ARTICULUS II.

256

Utrum stultitia sit peccatum.

Inf. arti. 3. cor.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod stultitia non sit peccatum. Nullum enim peccatum provenit in nobis à natura. Sed quidam sunt stulti naturaliter. Ergo stultitia non est peccatum.

2. Præterea. Omne peccatum est voluntarium, ut Augustinus dicit (Lib. de vera relig. cap. xiv. circ. princ.) Sed stultitia non est voluntaria. Ergo non est peccatum.

3. Præterea. Omne peccatum opponitur alicui præcepto divino. Sed stultitia nulli præcepto opponitur. Ergo stultitia non est peccatum.

Sed contra est quod dicitur Proverb. 1. 32. Prosperitas stultorum perdet eos. Sed nullus perditur nisi pro peccato. Ergo stultitia est peccatum.

Respondendo dicendum, quod stultitia, sicut dictum est (art. præc.) importat quemdam stuporem sensus in iudicando, & præcipue circa altissimam causam, quæ est finis ultimus, & summum bonum. Circa quod aliquis potest pati stuporem in iudicando, dupliciter. Uno modo ex indispotione naturali, sicut patet in amentibus: & talis stultitia non est peccatum. Alio modo inquantum immergit homo sensum suum rebus terrenis; ex quo redditur ejus sensus ineptus ad percipiendum divina, secundum illud I. ad Cor. 11. 14. Animalis homo non percipit ea que sunt spiritus Dei: sicut etiam homini habenti guttur infectum malo humore non sapiunt dulcia: & talis stultitia est peccatum.

Et per hoc patet responsio ad primum. Ad secundum dicendum, quod quamvis stultitiam nullus velit, vult tamen ea ad quæ consequitur esse stultum, scilicet abstrahere sensum suum à spiritualibus, & immergere terrenis. Et idem etiam contingit in aliis peccatis: nam luxuriosus vult delectationem, sine qua non est peccatum, quamvis non simpliciter velit peccatum, vellet enim frui delectatione sine peccato.

Ad tertium dicendum, quod stultitia opponitur præceptis quæ dantur de contemplatione veritatis: & de quibus supra habitum est (quæst. xvii.) cum de scientia, & intellectu ageretur.

ARTICULUS III.

257

Utrum stultitia sit filia luxuriæ.

Job v. princ.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod stultitia non sit filia luxuriæ. Gregorius enim XXXI. Moral. (cap. xlii. à med.) enumerat luxuriæ filias, inter quas tamen non continetur stultitia. Ergo stultitia non procedit ex luxuria.

2. Præterea. Apostolus dicit I. ad Corin. 11. 19. Sapientia hujus mundi stultitia est apud Deum. Sed, sicut Gregorius dicit X. Moral. (cap. xvi. in princ.) sapientia hujus mundi est, cor machinationibus tegere; quod pertinet ad duplicitatem. Ergo stultitia est magis filia duplicitatis quam luxuriæ.

3. Præterea. Ex ira aliqui præcipue vertuntur in furorem, & insaniam, quæ pertinent ad stultitiam. Ergo stultitia magis oritur ex ira quam ex luxuria.

Sed contra est quod dicitur Proverb. vii. 22. Statim cum sequitur, scilicet meretricem, ignorat, quod ad vincula stultus trahatur.

Respondendo dicendum, quod, sicut jam dictum est (art. præc.) stultitia, secundum quod est peccatum, provenit ex hoc quod sensus spiritualis hebetatur est, ut non sit aptus ad spiritualia iudicanda.

Maxime autem sensus hominis immergitur ad terrena per luxuriam, quæ est circa maximas delectationes, quibus anima maxime absorbetur: & ideo stultitia quæ est peccatum, maxime nascitur ex luxuria.

Ad primum ergo dicendum, quod ad stultitiam pertinet quod homo habeat fastidium de Deo, & de donis ipsius. Unde Gregorius duo numerat inter filias luxuriæ quæ pertinent ad stultitiam, scilicet odium Dei, & desperationem futuri seculi, quasi dividens stultitiam in duas partes.

Ad secundum dicendum, quod verbum illud Apostoli non est intelligendum casualiter, sed essentialiter, quia scilicet ipsa sapientia mundi est stultitia apud Deum. Unde non oportet quod quæcumque pertinent ad sapientiam mundi, sint causa hujus stultitiæ.

Ad tertium dicendum, quod ira, ut supra dictum est (1. 2. quæst. xlviii. art. 2. 3. & 4.) sua acuitate maxime immutat corporis naturam: unde maxime causat stultitiam quæ provenit ex impedimento corporali. Sed stultitia, quæ provenit ex impedimento spirituali, scilicet ex immersione mentis ad terrena, maxime provenit ex luxuria, ut dictum est in corpore articuli.

QUÆSTIO XLVII.

De prudentia secundum se, I. articulus sexdecim articulus divisus.

Consequenter post virtutes theologicas considerandum est, circa virtutes cardinales: & primo de prudentia secundum se; secundo de partibus ejus; tertio de dono ei correspondente; quarto de vitiis oppositis; quinto de præceptis ad hoc pertinentibus.

Circa primum queruntur sexdecim.

Primo, utrum prudentia sit in voluntate, vel in ratione.

Secundo, si est in ratione, utrum in practica tantum, vel etiam in speculativa.

Tertio: utrum sit cognoscitiva singularium.

Quarto utrum sit virtus.

Quinto, utrum sit virtus specialis.

Sexto, utrum præstituat finem vitutibus moralibus.

Septimo, utrum constituat medium in eis.

Octavo, utrum præcipere sit proprius actus ejus.

Nono, utrum sollicitudo, vel vigilantia pertineat ad prudentiam.

Decimo, utrum prudentia se extendat ad regimen multitudinis.

Undecimo, utrum prudentia quæ est respectu boni proprii, sit eadem specie cum ea quæ est respectu ad bonum commune.

Duodecimo, utrum prudentia sit in subditis, an solum in principibus.

Tertiodecimo, utrum inveniat in malis.

Quartodecimo, utrum inveniat in omnibus bonis.

Quintodecimo, utrum insit nobis à natura.

Sextodecimo, utrum perdat per oblivionem.

ARTICULUS I.

Utrum prudentia sit in vi cognoscitiva, an in appetitiva.

I. P. quæst. xxii. art. 1. ad 3. & 1. 2. quæst. lxi. art. 2. cor. & quæst. lxxxv. art. 3. cor. & mal. quæst. lv. art. 5. ad 4. & vera quæst. v. art. 1. cor. sine.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod prudentia non sit in vi cognoscitiva, sed in vi appetitiva. Dicit enim Augustinus in Lib. de morib. Ecclesiæ (cap. xv. cir. med.) Prudentia est amor, ea quibus adjuvatur, ab eis quibus impeditur, sagaciter eligens. Sed amor non est in vi cognoscitiva, sed in appetitiva. Ergo prudentia est in vi appetitiva.

2. Præterea. Sicut ex prædicta definitione apparet, ad prudentiam pertinet eligere sagaciter. Sed electio est actus appetitivæ virtutis, ut supra habitum est (1. 2. quæst. xlii. art. 1.) Ergo prudentia non est in vi cognoscitiva, sed in vi appetitiva.

3. Præterea. Philosophus dicit in VI. Eth. (cap. v.) quod in arte quidem volens peccatum eligibilior est, circa prudentiam autem minus, quemadmodum est circa virtutes. Sed virtutes morales, de quibus ibi loquitur, sunt in parte appetitiva; ars autem in ratione. Ergo prudentia magis est in parte appetitiva quam in ratione.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. lxxxiii. Q. (quæst. lxi. post med.) Prudentia est cognitio verum appetendum, & fugiendum.

Respondendo dicendum, quod, sicut Isidorus dicit in Lib. X. Etymol. (ad lit. P.) prudens dicitur, quasi porro videns: picipax enim est, & interiorum prævidet casus. Visio autem non est virtutis appetitivæ, sed cognoscitivæ. Unde manifestum est quod prudentia directe pertinet ad vim cognoscitivam, non autem ad vim sensitivam, quia per eam cognoscimus solum ea quæ præsto sunt, & sensibus offeruntur.

Cognoscere autem futura ex præteritis, vel præteritis, quod pertinet ad prudentiam, proprie rationis est: quia hoc per quandam collationem agitur. Unde relinquitur quod prudentia proprie sit in ratione.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (I. P. quæst. lxxxii. art. 4.) voluntas movet omnes potentias ad suos actus. Primus autem actus appetitivæ virtutis est amor, ut supra dictum est (1. 2. quæst. xxv. art. 1. & 2.) Sic ergo prudentia dicitur esse amor, non quidem essentialiter, sed inquantum amor movet ad actum prudentiæ. Unde & postea subdit Augustinus, quod prudentia est amor bene discernens ea quibus adjuvatur ad tendendum in Deum, ab his quibus prudentia impediri potest. Dicitur autem amor discernens, inquantum movet rationem ad discernendum.

Ad secundum dicendum, quod prudens considerat ea que sunt procul, inquantum ordinantur ad adjuvandum, vel impediendum ea que sunt præsentialiter agenda. Unde patet quod ea que considerat prudentia, ordinantur ad alia sicut ad finem. Eorum autem quæ sunt ad finem, est consilium in ratione, & electio in appetitu: quorum duorum consilium magis proprie pertinet ad prudentiam: dicit enim Philosophus in VI. Eth. (cap. v.) quod prudens est bene consiliarius. Sed quia electio presupponit consilium, est enim appetitus præconsiliatus, ut dicitur in III. Eth. (cap. 11. c.)