

quod sit virtus theologica: & ideo in secunda diffinitione spei quam Magister ponit, exprimitur tota ratio spei secundum quod est virtus theologica. *Expectatio enim*, ut ex dictis patet, proprie loquendo, dicit extensionem appetitus in aliquod arduum; *certa* autem dicit completionem predictae extensionis, & quasi determinationem; & in hoc completur ratio spei absolute. Objectum autem quod facit spem esse theologiam virtutem, est futura beatitudo. Illud autem unde est facultas perveniendi in finem istum, est gratia, & merita, sive accipiatur gratia pro divina liberalitate, sive pro dono gratuito.

Ad primum ergo dicendum, quod quidam dicunt, quod etiam appetitus rationis dividitur per irascibilem, & concupiscibilem: & secundum hoc propositio habet falsitatem. Sed quia omnes Auctores distinguunt irascibilem a concupiscibili, sive Sancti, sive Philosophi, ponunt irascibilem, & concupiscibilem in appetitu sensitivo; ideo dicendum, quod subiectum spei, prout dicitur virtus theologica, non est vis irascibilis, sed voluntas, in quantum actus eius spes dici potest: nisi forte ipsam voluntatem, in quantum habet actus similes actibus irascibilis, dicamus irascibilem; sed tunc irascibilis, & concupiscibilis non erunt diversae potentiae, sed nominabunt eandem potentiam, scilicet voluntatem, secundum diversos actus.

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra praec. quaest. art. 3. & 4. ad 5. dictum est, extendi in aliquod arduum, est dupliciter: quia vel est bonum in quod extenditur, ut acquiratur; & sic extendi est spei: vel in aliquod arduum, ut repellatur; & hoc est audacia. Et similiter resilire ab aliquo arduo est dupliciter: quia vel est bonum, quod propter difficultatem dimittitur; & sic est desperatio: vel est malum, quod propter difficultatem fugitur; & sic est timor. Et sic patet quod spes non inter audaciam & timiditatem est, sed inter praesumptionem & desperationem. Fortitudo autem quae habet pericula pro objecto, est inter timiditatem & audaciam. Et ideo spes, & fortitudo non est idem. Nec fortitudo potest esse virtus theologica: quia Deus, qui est objectum virtutis theologicae, non habet rationem periculi, quamvis habeat rationem ardui. Sed quia ex fine diriguntur ea quae sunt ad finem, ideo virtutes theologicae, quae habent finem ultimum pro objecto, non solum operantur circa ipsum secundum se, sed ut est directivum aliorum quae sunt ad finem: & ideo sunt quodammodo principia aliarum virtutum. Sicut fides non solum cognoscit verum primum, sed etiam alia quae ex veritate prima manifestantur ordinantia in ipsam, unde & in articulis fidei multa continentur quae ad creaturas pertinent. Similiter & charitas non solum facit diligere Deum; sed etiam proximum propter Deum. Similiter & spes non facit tendere in ipsum Deum, ut quoddam arduum consequendum, sed etiam ut ex ipso est auxilium in omnibus aliis arduis, vel bonis acquirendis, vel malis vitandis. Unde qui habet spem, sperat Deum consequi, speratque per ipsum omnia necessaria, quantumcumque sint difficilia, obtinere: sperat omnia nociva, quantumcumque sint difficilia, repellere. Et secundum hoc spes est in homine principium omnium operationum quae ad bonum arduum ordinantur, sicut charitas omnium quae in bonum tendunt, & sicut fides omnium quae ad cognitionem pertinent. Unde fides est in gratuitis, sicut intellectus princi-

(3) Al. facultatem.

piorum in naturalibus; & acquisitis: unde secundum hoc dicitur: *In spe erit fortitudo vestra*: non quasi spes sit ipsa fortitudo, sed quia est principium ipsius fortitudinis.

Ad tertium dicendum, quod expectatio patientiae est expectatio divini auxilii in periculis; expectatio autem longanimitatis est expectatio divini auxilii in laboribus actionis tendentis in aliquod bonum arduum obtinendum. Unde patet ex praedictis quod expectatio patientiae, & longanimitatis est per participationem expectationis a spe, secundum quod virtutes posteriores participant aliquid a prioribus; sicut omnes morales a prudentia, & omnes aliae virtutes participant aliquid a charitate, scilicet desiderium summi boni, propter quod operantur.

Ad quartum dicendum, quod magnanimitas magis accedit ad spem quam aliqua dictarum virtutum, quia est secundum extensionem appetitus in aliquod bonum arduum obtinendum: & ideo circa spem passionem versatur, & eius opposita, ut sic sint in irascibili tres virtutes quantum ad tria genera passionum. Magnanimitas quidem quantum ad genus spei, & aliarum passionum circumstantiarum ipsam, quae habent bonum arduum expectatum pro objecto; fortitudo autem circa timorem, & audaciam; mansuetudo autem circa iram. Sed tamen magnanimitas non est idem quod spes virtus: quia est circa arduum quod consistit in rebus humanis, non circa arduum quod est Deus: unde non est virtus theologica, sed moralis; participans aliquid a spe.

ARTICULUS III.

Utrum spes sit virtus distincta ab aliis.

2. 2. quaest. xvii. art. 6.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod spes non sit virtus distincta ab aliis virtutibus theologis. Virtutes enim distinguuntur per actus, & objecta. Sed spes est expectatio futurae beatitudinis, quae est etiam objectum omnium virtutum theologiarum. Ergo spes non distinguitur ab aliis virtutibus theologis.

2. Praeterea. Virtutes theologicae ordinant nos immediate ad Deum. Sed aliquis sufficienter ordinatur per hoc quod cognoscit eum, & amat ipsum: quod facit fides, & charitas. Ergo spes non distinguitur ab utraque.

3. Praeterea. Expectare est actus spei. Sed expectare pertinet ad fidem: quia in simbolo dicitur: *Expecto resurrectionem mortuorum*. Ergo spes non differt a fide.

4. Praeterea. Videtur quod nec a charitate. Quia spes est tendere in Deum, quod est proprium charitatis. Ergo spes non differt a fide, & charitate.

Sed contra. I. Corinth. xlii. spes consummatur aliis duabus. Ergo differt ab eis.

Praeterea. Spes in voluntate dicitur ad similitudinem spei quae est in irascibili, ut prius dictum est. Sed spes quae est passio irascibilis, differt a cognitione quae est fidei, & amore qui est charitatis. Ergo spes quae est in voluntate, differt a fide, & charitate.

QUESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod spes non possit esse nisi

si formata charitate. Spes enim praesupponit merita, ut patet ex diffinitione ipsius. Sed meritum non potest esse in habente aliquam virtutem informem. Ergo spes non potest esse informis.

2. Praeterea. Ex hoc ipso quod tendit fides in Deum, est fides formata. Sed spes habet in Deum tendere. Ergo semper est spes formata.

3. Praeterea. Augustinus dicit, Lib. XIV. de Civitate Dei cap. ix. quod omnis affectio ex amore est. Sed spes est affectio quaedam. Ergo est ex amore. Sed omne quod est ex amore, est formatum: quia charitatis est formare alias virtutes. Ergo spes semper est formata.

Sed contra. Sicut timor est suppliciorum aeternorum, ita & spes praemiorum. Sed timor potest esse formatus, & informis. Ergo & spes.

Praeterea. Quicumque non habet spem, est desperatus. Sed quicumque peccat mortaliter, non habet spem formatam. Si ergo omnis spes esset formata, quicumque peccat mortaliter, esset desperatus. Sed desperatio est peccatum in Spiritu Sanctum. Ergo quicumque peccat mortaliter, peccaret in Spiritu Sanctum; quod est falsum.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod, sicut supra distinct. xlii. quaest. 1. art. 4. quaestione 2. in corp. dictum est, virtutes theologicae sunt ad ordinandum nos in finem ultimum. Ad hoc autem quod aliquis incipiat operari propter finem aliquem, oportet primo quod cognoscat finem illum, & secundo quod desideret ipsum. Sed quia voluntas est possibilem, & impossibilem; neque aliquis operatur propter aliquid quod est impossibile adipisci, quamvis illud appetat: ideo oportet quod voluntas ad hoc quod operari incipiat, tendat in illud sicut in possibile: & haec inclinatio voluntatis tendentis in bonum aeternum quasi possibile sibi per gratiam, est actus spei. Et ideo spes est aliquid distinctum a fide, & charitate: quia fides facit cognitionem de fine, in quantum ostendit finem bonum esse, & sic insurgit motus charitatis; in quantum vero ostendit finem esse possibilem, sic insurgit motus spei: quia fides est fundamentum omnium virtutum, praecedens omnes quantum ad naturalem ordinem actuum.

Ad primum ergo dicendum, quod idem secundum rem est objectum omnium virtutum theologiarum, sed differt secundum rationem: quia in quantum est primum verum, est objectum fidei; in quantum est summum bonum, est objectum charitatis; in quantum est altissimum arduum, est objectum spei. Et quia beatitudo nominat maxime arduum, cum sit status omnium bonorum aggregatione completus, ut dicit Boetius, III. de Consol. pros. 11. ideo in diffinitione spei praecipue ponitur beatitudo. Virtus autem, & potentia non differunt ex objectis secundum differentiam realem objecti, sed secundum diversas rationes objecti: quae quidem rationes formaliter complent objectum ipsum.

Ad secundum dicendum, quod illa duo non sufficiunt ad hoc quod aliquis incipiat operari propter finem, ut dictum est in corp. art.

Ad tertium dicendum, quod fides dicitur expectare, in quantum est origo expectationis, ostendens illud quod est expectandum, ex se possibile acquiri.

Ad quartum dicendum, quod tendere in appetibile, est tam irascibilis, quam concupiscibilis, sed

diffenter: quia tendere in aliquod bonum ut est bonum simpliciter, est concupiscibilis; sed tendere in aliquod ut est arduum, & difficile, est irascibilis: & per hunc modum diversimode etiam tendit in Deum spes, & charitas.

SOLUTIO II.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod, sicut supra dictum est, quaest. praeced. art. 8. corpi desiderium, & amor in hoc differunt quod amor quodammodo importat quendam convenientiam, & connaturalitatem ad amatum, quod quidem perficitur dum amatum aliquo modo habetur; desiderium autem importat motum in ipsum amabile nondum habitum: unde motus appetitus incipit in desiderio, & terminatur in amore completo; & ideo desiderium est quaedam inchoatio amoris, & quasi quidam amor imperfectus. Sed quia primum habere rei est secundum quod est in potentia: quia quod est in facultate habentis, quasi jam haberi reputatur: ideo primum quod amorem inducit, est facultas habendi id quod desideratur. In hac autem facultate spes consistit; & ideo amor rei distantis, quae actu non habetur, praesupponit spem. Sed quia spes non est nisi boni, & primum motus appetitus in bonum, est desiderium; ideo spes praesupponit desiderium, & est media inter amorem & desiderium. Et hoc rationabiliter accidit: quia enim irascibilis est propter concupiscibilem, ideo actus irascibilis a concupiscibili incipit, & in concupiscibili terminatur. Amor enim, & desiderium in concupiscibili sunt; spes autem in irascibili; & similis est eorum ordo secundum quod est in voluntate. Unde patet quod actus fidei praecedat desiderium, quia omnis actus affectivae praesupponit actum cognitivae; desiderium autem praecedat spem; spes autem amorem; & ideo sicut fides potest esse informis, quia actus eius praecedat actum amoris, ita & spes.

Ad primum ergo dicendum, quod spes non praesupponit merita in actu, sed in proposito. Non enim aliquis sperat propter merita, quasi merita existantia producant actum spei; sed quia per merita quae proponit, ad beatitudinem se pervenire sperat.

Ad secundum dicendum, quod fides formata tendit in Deum ex amore; sed spes informis non est ex amore; sed ex desiderio.

Ad tertium dicendum, quod ibi accipitur amor large pro amore imperfecto, quod est desiderium, quod est primus motus appetitivae virtutis: desiderium autem non sufficit ad formandum actum virtutum.

ARTICULUS IV.

Utrum spes habeat certitudinem in suo actu.

2. 2. quaest. xviii. art. 4.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod spes non habeat certitudinem in suo actu. Certitudo enim ad cognitionem pertinet, quia dubitationi opponitur. Sed spes non pertinet ad cognitionem, sed ad affectionem. Ergo ad spem non pertinet certitudo.

2. Praeterea. De eo quod numquam erit, non potest esse certitudo. Sed aliquis habet spem de vita aeterna, quam numquam habebit. Ergo spes non habet certitudinem.

3. Praeterea. Omne quod dependet ex contingenti, non potest habere certitudinem, nisi quando iam est. Sed hunc habere vitam aeternam, dependet ex

me-

meritis, quæ sunt ex libero arbitrio, quod est maxime contingens causa. Ergo non potest esse certitudo de hoc quod iste habeat vitam æternam: ergo cum spes sit de hoc, videtur quod spes non habeat certitudinem.

4. Præterea. Non potest de eodem esse certitudo, seu securitas, & timor. Sed homo quamdiu in hac vita est, habet timorem castum de separatione à Deo. Ergo non potest habere certitudinem de habendo vitam æternam.

5. Præterea. Nullus habebit vitam æternam, nisi habeat charitatem, & gratiam. Sed nullus scit se habere gratiam, & charitatem, necdum ut finaliter habeat. Ergo non potest esse in spe certitudo de vita æterna.

Sed contra. II. Tim. 1. 12. Scio cui credidi, & certus sum quia potens est depositum meum servare in illum diem. Sed hoc ad spem pertinet. Ergo spes habet certitudinem.

Præterea. Philosophus dicit, II. Ethic. cap. vi. quod virtus est certior omni arte. Sed spes est virtus. Ergo habet certitudinem.

Præterea. Sicut fides innitur primæ veritati, ita spes summæ largitati: quia ex gratia provenit, ut in littera dicitur. Sed summa largitas non potest alicui deficere, sicut neque prima veritas alicui deficere. Ergo sicut fides habet certitudinem; ita & spes.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod spes non habet aliam certitudinem nisi à fide; sed in hoc differunt quod certitudo fidei est in universali, sicut quod quilibet bonus habebit vitam æternam; certitudo autem spei est in particulari, sicut quod iste, si bene facit, habebit vitam æternam: & ideo certitudo fidei est absoluta, & universalis, certitudo autem spei particularis est, & conditionata. Sed hoc non potest stare: quia universale, & particulare non diversificant essentiam, neque habitum: unde secundum hoc spes à fide non differret secundum habitum, neque in alia potentia esset; quod omnino falsum est. Et ideo aliter est dicendum, quod certitudo proprie dicitur firmitas adhesionis virtutis cognitivæ in suum cognoscibile. Sed omnis operatio, & motus cuiuscumque tendentis in finem est ex cognitione dirigente, vel conjuncta, sicut in agentibus per voluntatem vel remota, sicut in agentibus per naturam. Quia vero non tenderet determinate in finem suum, nisi ab aliqua cognitione præcedente in ipsum ordinaretur, inde est quod opus naturæ est simile operi artis in quantum per determinationem divinæ sapientiæ instituentis naturam, & ideo nomina quæ ad cognitionem pertinent, ad naturales operationes transferuntur; sicut dicitur quod natura sagaciter operatur, & infallibiliter; & sic etiam dicitur certitudo in natura tendente in finem. Et quia virtus in modum naturæ operatur inclinando in determinatum finem, ideo virtus dicitur esse certior arte; sicut & natura in quantum inclinatur infallibiliter, quantum ex ea est, in finem; & talis est certitudo spei; aliter tamen quam in aliis virtutibus. Quia enim spes supponit facultatem in finem perveniendi, quæ quidem est ex liberalitate divinæ ordinante nos in finem, & ex meritis, secundum quæ omnes virtutes in finem ultimum perveniunt; ideo certitudo spei causatur ex liberalitate divinæ ordinante nos in finem, & etiam ex inclinatione omnium aliarum virtutum, & etiam ex

inclinatione ipsius habitus: & ideo præter certitudinem quam habet ut quædam virtus, includit certitudinem quæ est in omnibus aliis virtutibus, & ulterius certitudinem divinæ ordinationis.

Ad primum ergo dicendum, quod certitudo primo, & principaliter est in cognitione; sed per similitudinem, & participative est in omnibus operibus naturæ, & virtutis.

Ad secundum dicendum, quod certitudo cognitionis est ex se ipsa; certitudo autem naturæ est ex alio ordinante in finem: & ideo certitudo cognitionis nunquam deficit, sed certitudo naturæ deficit: quidem non per se, sed per accidens; quia talis defectus non est ex ipso directivo in finem, ex quo habet certitudinem, sed ex aliquo accidente; sicut ignis habet certitudinem absolutam calefaciendi, & tamen deficit quandoque ex aliquo impedimento. Et similiter est de spe: unde etiam ipsa inclinationis naturæ certitudo dicitur spes, ut patet Rom. IV. 18. Qui contra spem in spem credidit.

Et similiter dicendum ad tertium.

Ad quartum dicendum, quod quamdiu in hac vita sumus, potest esse accidentale impedimentum quæ spes, quæ de se certitudinem habet, suum finem consequatur; & ideo nunc cum spe adiungitur timor separationis; sed in futuro, quando non poterit esse accidentale impedimentum, tunc non erit timor separationis, neque etiam spes; quia quod sperabatur, tunc habebitur.

Ad quintum dicendum, quod licet nesciam urum finaliter habiturus sim charitatem, tamen scio quod charitas, & merita quæ in proposito habeo, ad vitam æternam certitudinaliter perducunt.

Ex prædictis patet quod certitudo spei, & fidei in quatuor differunt. Primo in hoc quod certitudo fidei est intellectus; certitudo autem spei est affectus. Secundo quia certitudo fidei non potest deficere; sed certitudo spei per accidens deficit. Tertio quia certitudo fidei est de complexo; certitudo autem spei est de incompleto, quod est appetitus objectum. Quarto quia certitudini fidei opponitur dubitatio; certitudini autem spei opponitur diffidentia, vel hæsitatio. Ideo sciendum est, quod certitudo spei, quantum ad inclinationem habitus, est major in habente spem formatam, etiam præscito ad mortem, quam in prædestinato habente spem informem; sed in quantum includit certitudinem quæ est ex Dei ordinatione, & ex meritis quæ sunt in proposito; est æqualis in utroque.

ARTICULUS V.

Utrum in Christo fuerit spes.

2. 2. quest. xviii. art. 2. & 3. & III. P. quest. VII. art. 4.

1. Ad quintum sic proceditur. Videtur quod in Christo fuerit spes. Psalm. xxx. 1. In te Domine speravi: & exponitur in persona Christi. Ergo habuit spes.

2. Præterea. Deerat ei aliquid ad beatitudinem, scilicet gloria corporis. Ergo potuit illam sperare, cum spes sit expectatio beatitudinis.

Sed contra. Spes est de non visis, Rom. VIII. Sed Christus videbat bona æterna, quorum est spes. Ergo non habuit spes.

QUÆST.

QUÆSTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod Angeli, & animæ Sanctorum spem habeant. Angelis enim accrescit gaudium ex salute illorum quos custodiunt: Luc. xv. 10. Gaudium (1) est Angelis Dei super uno peccatore penitentiam agente: & similiter etiam Sancti gaudent de bonis aliorum, quæ quotidie fiunt. Ergo habent aliquid quod sperent.

2. Præterea. Animæ Sanctorum expectant stolum corporis: unde dictum est eis Apoc. vi. 11. ut expectarent (2) adhuc modicum tempus, donec compleantur conservari eorum. Sed expectatio est spei. Ergo ipsi habent spem.

Sed contra. Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est: I. Corinth. xiii. 10. Sed spes ex parte est, quia est de non habitis. Ergo cum Sanctis venerit quod perfectum est, videtur quod spes non habeant.

QUÆSTIUNCULA III.

1. Videtur quod nec patres, qui erant in limbo, spem habuerint. Quia spes quæ differtur, affligit animam, ut dicitur in Prov. xiii. 12. Sed in Sanctis patribus qui erant in limbo, non erat aliqua afflictio. Ergo non habebant spem.

2. Præterea. Spes procedit ex meritis. Sed ipsi non erant in statu merendi; similiter nec illi qui sunt in purgatorio. Ergo non habent spem.

Sed contra. Quicumque cupit aliquid quod nondum habet, expectat illud. Sed patres qui erant in limbo, cupiebant beatitudinem, quam nondum habebant. Ergo expectabant illam: ergo habebant spem.

QUÆSTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod etiam damnati, & demones habeant spem. Job xl. 28. dicitur (3) de ipso: Spes ejus frustrabitur eum. Ergo habet spem.

2. Præterea. Sicut fides est informis, ita & spes. Sed habent fidem informem. Ergo & spes.

Sed contra. Spes non est de impossibili. Sed demones, & damnati, cum sint in malitia obstinati, non possunt pervenire ad vitam æternam. Ergo non possunt habere spem.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod Christus non habuit spem: quia spes imperfectionem importat, cum fundetur supra agnitionem ænigmaticam; nihil autem imperfectionis ex parte perfectionum animæ fuit in Christo: & ideo non fuit in ipso spes.

Ad primum ergo dicendum, quod spes sumitur ibi pro expectatione præmii accidentalis, de quo non est proprie spes, quæ habet Deum pro objecto: & ideo non sequitur quod Christus proprie spem habuerit.

Et similiter dicendum ad secundam: quia gloria corporis non est principalis in beatitudine.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod An-

(1) Vulgata erit coram Angelis. (2) Vulgata requiescerent. (3) Al. de seipso.

geli, & beatorum animæ, proprie loquendo, spem non habent: & hoc patet ex duobus. Primo quia cum spes sit virtus theologica, habet Deum pro objecto: & quia gaudium eorum, quod de Deo habent, crescere non potest, ideo illud quod eis accrescit, non pertinet ad spem. Secundo quia est de arduo, & difficili: & quia habenti gloriam essentialem, quæ in Dei visione consistit, quidquid aliud creatum est, parvum est: & ideo non potest esse spes neque de gaudio quod de salute aliorum eis accrescit, neque de gaudio quod accrescit animæ de gloria corporis; sed potest esse de eis desiderium: & hoc desiderium expectatio large dicitur.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod illi qui sunt in purgatorio, & patres qui erant in limbo, habebant spem: quia spes non evacuatur, nisi secundum hoc quod aliquis habet actu id quod speravit, sicut fides evacuatur per id quod videt illud quod credidit. Illi autem qui in limbo patrum erant, & qui sunt modo in purgatorio, nondum habent beatitudinem, de qua est spes: & ideo spes eorum quam in hac vita habebant, non est evacuata.

Ad primum ergo dicendum, quod dilatio spei antiquis patribus non faciebat afflictionem, quia afflictionis capaces non erant. Vel dicendum quod quamvis spes ratione absentia speranti afflictionem faciat, tamen ratione certitudinis delectationem facit. Et quia certitudo spei in eis deficere non poterat, ideo delectatio quæ ex certitudine causabatur, absorbebat omnem afflictionem, quæ ex absentia contingere posset.

Ad secundum dicendum, quod quamvis non sint in statu merendi, tamen prius meruerunt, & ex illis meritis spes eorum provenit.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod spes fundatur super facultatem perveniendi ad illud quod speratur, vel veram, vel æstimatam. In demonibus autem, & damnatis non est facultas ad beatitudinem perveniendi neque in rei veritate, neque in eorum æstimatione, quia suæ damnationis ignari non sunt: & ideo in eis spes futuræ beatitudinis esse non potest.

Ad primum ergo dicendum, quod spes ibi improprie sumitur pro expectatione dilationis iudicii: unde etiam Christo dicebant (Matth. vii. 29.) Venisti ante tempus torquere nos.

Ad secundum dicendum, quod fides non est tantum de illis quæ pertinent ad se, sicut spes; & ideo possunt habere fidem de Deo, & de aliis; non autem spem de seipsis. Vel dicendum, quod fides informis nullo modo facit tendere in Deum, sicut facit spes etiam informis aliquo modo, ut prius dictum est: & ideo non est simile de fide, & spe.

EXPOSITIO TEXTUS.

QUA spiritualia, & æterna bona sperantur. Contra. Æternum est unum tantum. Ergo non debuit pluraliter dicere æterna.

Præterea. Spes est de futuro. Omne autem futurum,

rum, est temporale; (4) nullum temporale æternum. Ergo spes non est de æternis.

Præterea. Nullum temporale æternum. Ergo superfluit quod dixit, *Spiritualia*.

Et dicendum, quod illud quod perse est æternum, est unum tantum; sed ejus æternitas participatur quantum ad multa bona in beatis, scilicet quantum ad diversas dotes; & hæc participationes dicuntur bona æterna, non quia careant principio, sed quia careant fine. Vel referendum est ad pluralitatem attributorum.

Ad (5) secundum dicendum, quod illud quod in se est æternum, est futurum speranti; & sic de Deo potest esse spes.

Ad tertium dicendum, quod *spiritualia* dicitur propter dotes corporis, quæ corporalia sunt, & quodammodo æterna, in quantum in perpetuum durabunt. Vel dicendum, quod utrumque posuit, ut quasi gradatim ad objectum proprium spei perveniret: quia est de bono spirituali, neque de quolibet, sed de æterno; quod est Deus.

Est enim spes certa expectatio futura beatitudinis. Hæc definitio datur per actum, ut dictum est. Prima autem data fuit per genus.

Quam natura præit charitas. Verum est secundum quod est virtus, quod non habet, nisi secundum quod est informata charitate. Vel natura præit, sicut perfectum imperfecto prius est natura, tempore posterius.

Spes est de invisibilibus. Contra. Aliquis sperat pecuniam quam videt. Dicendum, quod spes, proprie loquendo, est de non habitis. In spiritualibus autem, & æternis, ea videre, est ipsa habere; non autem in corporalibus: & ideo dicitur esse de invisibilibus. Vel dicendum, quod dicitur esse de invisibilibus, in quantum est de futuris: quia pecunia etsi videatur in se, non tamen videtur ut possessa; & hoc modo spes in ipsam tendit.

Spes autem non nisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum rerum, & ad eum pertinentium qui earum spem gerere perhibetur. Contra. Luc. xxiv. 21. Nos autem sperabamus quod ipse esset redempturus Israel. Ergo spes est etiam de alienis.

Præterea. Aliquis desperat de aliquo alio, sicut dicit Augustinus (super Psalm. xxxvi. ibi: Peccatores peribunt) quod de nemine est desperandum, quamdiu est in hac vita. Ergo & sperari potest de alienis.

Præterea. Sicut homo expectat bonum proprium, ita, & per invidiam malum alienum. Ergo spes est etiam de malis.

Præterea. Beatitudo nec in se est futura, sed æterna; nec respectu præsciti, quia numquam habebit eam. Ergo spes non semper est de futuris.

Et dicendum ad primum, quod spes est de re aliqua, sicut dicitur, Spero beatitudinem; & sic non est nisi de pertinentibus ad se. Est etiam de eventu, sicut dicimus, Spero quod hoc eveniat; & sic est de illis quæ ad alios pertinent: tamen de hoc eventu non est spes, nisi in quantum æstimatur ut bonum speranti.

Et per hoc patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod malum alterius invidus æstimat bonum suum: unde est de malo alieno sicut de bono suo.

Ad quartum dicendum, quod quamvis præscitus non sit habiturus vitam æternam in rei veritate, & ita non sit ei futura; est tamen ei futura quantum ad suam æstimationem, alias (6) non speraret & iterum in quantum est in ordine divinæ largitatis, & possibilitatis istius vel ad recipiendum gratiam, vel merendum; sicut dicitur illud futurum ad cuius eventum sunt causæ ordinatæ in natura, quamvis numquam eveniat, secundum quod dicit Philosophus II. de generatione, text. lxxv. quod futurum quis incedere, non incedit.

DISTINCTIO XXVII.

De charitate qua diligitur Deus, & proximus, qua in Christo, vel etiam in nobis est.

CUM autem Christus fidem, & spem non habuerit, dilectionem tamen habuit in quantum homo tantam, qua major esse non valet, qui ex charitate eximia animam posuit pro amicis, & inimicis. Habuit enim in corde charitatem, quam ex opere nobis exhibuit, ut exhibitionis forma nos ad diligendum institueret. Hic aliquid dicendum est de charitate, & modo, & ordine diligendi Deum, & proximum.

Quid sit charitas.

Charitas est dilectio qua diligitur Deus propter se, & proximus propter Deum, vel in Deo. Hæc habet duo mandata: unum pertinens ad dilectionem Dei, quod est maximum in lege mandatum; & alterum pertinens ad diligendum proximum, illi simile. Primum est: Diliges Deum ex toto corde, ex tota mente, & ex tota anima: quod scriptum est in Deuter. cap. vi. 5. Secundum est: Diliges proximum tuum sicut te ipsum. Math. xxii. 39. In his duobus præceptis tota lex pendet, & Prophetarum. Ibid. Finis enim præcepti est dilectio, I. Tim. i. & ea est gemina, idest Dei, & proximi. (7)

Si eadem charitate diligitur Deus, & proximus.

HIC queritur, si ex ipsa dilectione diligitur Deus qua diligitur proximus, an alia sit dilectio Dei, & alia proximi. Eadem sane est dilectio, qua diligitur Deus, & proximus, quæ Spiritus Sanctus est, ut supra (Lib. I. dist. xvii.) dictum est, quia Deus charitas est. Unde Augustinus Lib. VIII. de Trin. cap. viii. Joannes ait Epist. I. cap. iii. 10. Non potest Deum diligere quem non videt, qui fratrem quem

(4) Nicolai omittit ut superfluum nullum temporale æternum. (5) Al. Ad tertium, & mox Ad quartum. (6) Al. autem. (7) Al. additur est.

videt, non diligit. Sed si eum quem videt humano visu, spirituali charitate diligeret; videret Deum, qui est ipsa charitas, visu interiori, quo videri potest. Qui igitur fratrem quem videt, non diligit; Deum qui est dilectio, qua caret qui fratrem non diligit, quomodo potest diligere? Ex una enim eademque charitate Deum, proximumque diligimus; sed Deum propter Deum, nos vero, & proximum propter Deum. Si vero una eademque charitas est Dei, & proximi; quare dicitur gemina? Propter duo dilectio, idest Deum, & proximum. Etsi enim una sit charitas, duo tamen diversa (2) ea diliguntur, scilicet Deus, & homo, vel Angelus. Pro quo etiam & duo sunt mandata: quia cum eadem charitas utroque commendetur, diversa tamen diligi præcipiuntur. Unde (3) Augustinus Lib. I. de doctr. christ. cap. xxi. Arbitror ideo Spiritum Sanctum bis datum, semel in terra, & iterum de coelo, ut commendarentur nobis duo præcepta charitatis, scilicet Dei & proximi. Una charitas est, & duo præcepta; unus Spiritus, & duo data: quia alia charitas non diligit proximum, nisi illa quæ diligit Deum. Quia ergo charitate proximum diligimus, ipsa Deum diligimus. Sed quia aliud est Deus, aliud est proximus; etsi una charitate diliguntur, ideo forte duo præcepta dicuntur, & alterum majus, & alterum minus; vel propter duos motus qui in mente geruntur, dum Deus diligitur, & proximus. Movetur enim mens ad diligendum Deum, movetur ad diligendum proximum; & multo magis erga Deum quam erga proximum.

De modo diligendi.

Consequenter modum utriusque dilectionis advertamus. Hæc regula, ut ait Augustinus (Lib. I. de doctr. christ. cap. xxv. & deinceps), dilectionis divinitus constituta est, ut Deum propter se toto corde, & proximum propter Deum diligas, sicut teipsum, idest ad quod, & propter quod teipsum diligere debes. In bono enim, & propter Deum teipsum diligere debes. In bono ergo diligendum est proximum, non in malo, & propter Deum. Proximum vero omnem hominem oportet intelligi: quia nemo est cum quo sit operandum male. Qui ergo amat homines, vel quia justus sunt, vel ut justus sint, amare debet; hoc est, in Deo, vel propter Deum. Sic enim & seipsum amare debet, scilicet in Deo, vel propter Deum, idest quia justus est, vel ut justus sit. Qui aliter enim se diligit, injuste se diligit: quia ad hoc se diligit, ut sit injustus: ad hoc ergo ut sit malus: non ergo jam se diligit: qui enim diligit iniquitatem, odit animam suam. Psalm. x. 6. Augustinus in IV. de Trin. Sic condita est mens humana, ut numquam sui non meminerit, numquam se non intelligat, numquam se non diligat. Sed quomodo qui odit aliquem, nocere illi studet, non immerito & mens hominis, quando sibi nocet, se odisse dicitur. Nesciens enim sibi vult male, dum non putat sibi obesse quod vult, sed tamen mala sibi vult, quando id vult quod obsit sibi, secundum illud. Qui diligit (4) iniquitatem, odit animam suam, Psal. x. 6. Qui ergo diligere se novit, Deum diligit; qui vero non diligit Deum, etiam si se diligit, quod ei naturaliter inditum est, tamen non incongrue se odisse dicitur, cum id agit quod sibi adversatur, & seipsum tamquam suus inimicus insequitur. (5) Modus ergo diligendi præcipiendus est homini; idest, quomodo se diligit, ut prosit sibi. Quin autem se diligit, & prodesse sibi velit, dubitare dementis est. Modus autem præcipitur, cum ait: Sicut teipsum; ut proximum diligas ad quod teipsum. (6) Si ergo te non propter te diligere debes, sed propter illum, ubi dilectionis tuæ rectissimus finis est; non succenseat alius aliquis homo, si & ipsum propter Deum diligis. Hujus dilectionis modum Veritas insinuat dicens, Joannis xii. 34. Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos, scilicet ut filii lucis sitis, & vitam habeatis.

De modo diligendi Deum.

Dilectionis autem Dei modus insinuat, cum dicitur: Ex toto corde, idest ex toto intellectu; ex tota anima, idest voluntate; ex tota mente, idest memoria, (a) ut omnes cogitationes, & omnem vitam, & omnem intellectum in illum conferas a quo habes ea quæ confers. Hæc dicens nullam partem vitæ nostræ reliquit quæ vacare debeat, sed quidquid venerit in animum, illuc rapiatur quo dilectionis impetus currit. Et diligere Deum propter se, modus est diligendi Deum: & sunt isti duo modi diligendi Deum, ut quibusdam placet.

De impletione illius mandati.

Illud autem præceptum non penitus impletur ab homine in hac mortali vita, sed ex parte, non ex toto: quia ex parte diligimus, sicut ex parte cognoscimus. In futuro autem implebitur ex toto. Unde Augustinus, Lib. de perf. humanæ justitiæ cap. viii. Cum adhuc est aliquid carnalis concupiscentiæ non omnino ex tota anima diligitur Deus. Caro tamen non dicitur concupiscere, nisi quia carnaliter anima concupiscit. Cum autem venerit id quod perfectum est, ut destruat quod ex parte est, idest jam non ex parte sit, sed ex toto; charitas non auferetur, sed augebitur, & implebitur; in qua plenitudine illud præceptum charitatis implebitur: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo &c. (7) Tunc erit justus sine peccato, quia nulla erit lex repugnans menti; tunc prorsus toto corde, tota anima, tota mente diligemus Deum: quod est summum præceptum.

Questio de præcepti ratione.

SED cur præcipitur homini ista perfectio, cum in hac vita eam nemo habeat? Quia non recte curritur, si quo currendum est, nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur? Ecce habes In III. Sent. Tom. III. Pp cur (2) Nicolai per eam. (3) Nicolai addit iterum. (4) Al. inimicum. (5) Nicolai: Et lib. I. de doctr. christ. cap. xxv. (6) Nicolai: Ibidem cap. xxii. (7) Nicolai: Et cap. vii. Ex edit. P. NICOL. (a) Ut Glossa interlinealis explicat, & in Catena sua aurea refert S. Thomas.