

De ordine diligendi, quid prius, quid posterius.

Post praedicta de ordine caritatis agendum est: quia dicit sponsa (Cant. 2, 4): « Introduxit me Rex in cellam vinariam, et ordinavit in me caritatem. » Videmus ergo ordinem, quid prius, quid posterius esse debet. Peccat enim qui praeposere agit: nam scire quod facias, et noscere ordinem facienti, non perfecte cognovisti est; ordinis namque ignorantia conturbat meritum formam. Ordinem autem diligendi Augustinus insinat (lib. 4 de doct. Christ., cap. 27), dicens: « Ipsi est qui ordinatam habet dilectionem, ne aut diligat quod non diligendum est; aut non diligat quod diligendum est; aut amplius diligat quod minus est diligendum (1); aut aequo diligat quod minus vel amplius diligendum est; aut minus vel amplius quod aequo diligendum est. Omnis peccator, in quantum est peccator, non est diligendus; et omnis homo, in quantum est homo, diligendus est propter Deum; Deus vero propter seipsum; et Deus propter se omni homine amplius diligendus est; et amplius quisque debet Deum diligere quam seipsum. Item amplius alius homo diligendus est quam corpus nostrum: quia propter Deum omnia ista diligenda sunt, et potest nobiscum Deo homo perire, quod non potest corpus; quia corpus per animam vivit, quae fruimur Deo. » Audisti aliqua de ordine caritatis, ubi expressum est nos amplius debere diligere Deum quam omnes homines, vel nos ipsos; et amplius animam alterius hominis quam corpus nostrum. In enumeratione etiam quatuor diligendorum superiora posita prius ponitur quod supra nos est; secundum quod nos sumus; tertio quod iuxta nos est; quarto quod infra nos est: ubi ordo diligendi insinuat vietur ex ratione enumerationis. Non est autem apertum, utrum omnes homines pariter debeamus diligere tantum quantum et nos, vel minus.

An omnes homines pariter diligendi sint.

Unde et super hoc saepe movetur questio, quam perplexam faciunt sanctorum verba varie prolata. Quidam enim tradere videntur, quod pari affectu omnes diligendi sunt; sed in effectu, id est in exhibitione obsequii, distinctio observanda sit. Unde Augustinus (lib. 4 de doct. Christ., cap. 28): « Omnes homines aequo diligendi sunt, sed cum omnibus prodesse non possis, his potissime consulenda est, qui pro locorum et temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus constructis tibi quasi quadam sorte iunguntur. Pro sorte enim habendum est, quod quisque tibi temporaliter colligatus adhaeret: ex quo legis potius illi dandum esse. » Idem super Epistolam ad Galatas (cap. 6): « Operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domesticos fideles, id est ad Christianos. Omnibus enim pari dilectione vita aeterna optanda est (2); etsi non omnibus eadem possunt exhiberi dilectionis officia, quae fratribus maxime sint exhibenda: quia sunt invicem membra, quae habent eundem patrem. » His alisque testimoniis vel auctoritatibus innuntur qui dicunt omnes homines pariter diligendos esse caritatis affectu; sed in operis exhibitione differentiam faciunt.

Quare his repugnare videntur.

Quibus obviat illud praeceptum legis (Exod. 20, 12), de diligendis parentibus: « Honora patrem tuum et matrem » tuam, ut sis longaevis super terram. » Ut quid enim specialiter illud acciperetur de parentibus, nisi majori dilectione forent diligendi? Sed hoc illi referendum dicunt ad exteriorum exhibitionem, in qua praeposendi sunt parentes. Unde, honora, dixit, non dilige. Obviat etiam illud quod Hieronymus super Ezechielem (cap. 44, 25) ait, scilicet ut ordine caritatis (sicut scriptum est: « Ordinavit in me caritatem ») post omnium patrem Deum carnis quoque mater diligatur et mater, et filius et filia, et frater et soror. Ambrosius (5) quoque diligendi exprimens ordinem, super illud

(1) Al. aequo aut amplius diligat quod minus est diligendum.
(2) Hocque tantum in expositione sua super epistolam ad Galatas; unde autem cetera, non occurrunt (Ex edit. P. Nicolai).
(5) Ex illo quidem notat Glossa super eundem locum; sed Origenes potius est hominibus in Cant. ut in Pantheologia Rayneriana, tit. Caritas, cap. 2, notativus. Nec S. Ambrosius in Cateca commentarium ullum scripsit; sed Ambrosius Ansbere-

Cant., cap. 11: « Ordinavit in me caritatem, » ait: « Multo- rum caritas inordinata est. Quod in primo est, ponitur tertium vel quartum. Primo Deus diligendus est, secundo parentes, tertio filii, post domesticos; qui si boni sunt, malis filiis praeposendi sunt; secundum hoc in Evangelio ad eumque dilectionem proprium ponit (Marc. 12, 50 et 51): Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex totis viribus tuis, et proximum tuum sicut te ipsum; et inimicos non ex tota virtute, non sicut te ipsum, sed simpliciter. Sufficit enim quod diligamus, et non odio habemus. » Ecce hic ex praemissis aperte insinuat quae in affectu caritatis distinctio sit habenda, ut differentia affectu, non pari, homines diligamus; et ante omnia Deum, secundo non pari, parentes, inde filios et fratres, post domesticos, demum inimicos diligamus. Sed inquit illi, quae de ordine dilectionis supra dicuntur, esse referenda ad operis exhibitionem, quae differenter proximis exhibenda sunt; primo parentibus, inde filiis, post domesticos, deinde inimicis; Deum vero tam affectu quam obsequii exhibitione ante omnia diligendum.

Quid aliquid illorum tradant, tantum proximum quantum nos esse diligendum.

Quorum etiam nonnulli tradunt, affectu caritatis tantum proximos esse diligendos, quantum nos ipsos diligimus; quod confirmant auctoritate Augustini qui ait (de Trin., lib. 7, cap. 8): « Nec illa iam questio moveat, quantum caritatis fratri debeamus impendere, quantum Deo. Incomparabiliter plus Deo quam nobis, fratri vero quantum nobis. Nos autem tanto magis diligimus, quanto magis diligimus Deum. » Ex hoc et ex praemissis testimoniis Augustini asserunt, omnes homines pariter esse diligendos a nobis, et tantum quantum nos; Deum autem plus quam nos, corpus vero nostrum minus quam nos vel proximos. Nec in enumeratione praemissa quantum diligendorum, ordinem diligendi assignari dicunt, sed tantum quae suat diligenda.

Secundum alios non pari affectu omnes diligendi sunt.

Verum quia praemissa verba Ambrosii secundum affectum ordinem diligendi magis quam secundum effectum diligenter intuentibus explicare videntur; non indote alii dicunt nos solummodo exhibitione operis, sed etiam in affectu caritatis ordinem differentem esse statutum; ut ante omnia diligamus Deum, secundo nos, tertio parentes, quarto filios vel fratres et huiusmodi, postea domesticos, demum inimicos.

Determinatio auctoritatum, quae videntur adversari.

Quod vero Augustinus dicit, pariter omnes esse diligendos, et pari dilectione omnibus vitam optandam, ita accipi potest, ut paritas non ad affectum referatur, sed ad bonum quod eis optatur; quia caritatem omnibus optare debemus, ut paria bona mereantur, sicut Apostolus dicit (1 Corinth., 7, 7): « Volo omnes homines esse sicut me. » Optanda est enim minoribus perfectio maiorum, ut ipsi fiant perfecti, et sic parum mereantur beatitudinem; vel pari dilectione, id est eadem dilectione, omnes diligendi sunt. Item quod ait: « Ut tantum diligamus fratres quantum nos, » ita intelligi potest; id est, ad tantum bonum diligamus fratres ad quantum nos, ut tantum bonum eis optemus in aeternitate quantum nobis, etsi non tanto affectu; vel ibi « quantum » similitudinis est, non quantitatis.

Questio de parentibus malis, et aliis bonis.

Solet quaeri, si parentes nostri mali sint, vel filii, vel fratres, an magis vel minus diligendi sint aliis bonis hac ratione nobis non copulatis. Videtur quod magis sint diligendi boni qui nobis carne non sunt conjuncti, quam alii carne conjuncti: quia nobis sunt conjuncti corde, glutino caritatis. Sanctior est enim copula cordium quam corporum. Unde Be-

tus tantum; etsi collectius Commentarius ex Ambrosii scriptis consarcinatus inter ejus opera extat; sed nec eadem ibi quae hic inter alia quae de ordine caritatis describit, ut nec in 51. cap. Prov., cap. 10, ubi etiam de eodem, et lib. 1 de Officiis, cap. 7, unde aliquid huc pertinens colligi potest (Ex edit. P. Nicolai).

da (1) de illis verbis Domini (Matth. 12, 49): « Mater mea » et fratres mei hi sunt qui verbum Dei faciunt, » ait: « Non injuriose negligit matrem, nec mater negatur, quae etiam de cruce agnoscentur; sed religiosiores monstrantur copulae mentium quam corporum. » Verumtamen latebrosa questio est haec, nec a nobis plene absolvenda propter alios ad alia. Movetur enim super illis verbis quibus inimicos non ex tota virtute, non sicut teipsum jubet diligere, sed simpliciter: sufficit enim quod diligimus, et non odio habemus. Quod non ita est accipiendum, quasi sufficit tibi diligere inimicum et non sicut teipsum (quia omnes et amicos et inimicos sicut teipsum diligere debes), sed ad ostendendum gradus diligendi Deum et proximum, et inimicum, qui tamen proximus est, quos Dominus ponit cum ait: « Diliges Deum » ex tota virtute, et proximum tuum sicut teipsum. » Non ait, Ex tota virtute, ut ostendat proximum diligendum minus quam Deum. Dicit etiam: Diligite inimicos vestros, nec addit: Ex tota virtute, nec: Sicut teipsum, sed simpliciter: sufficit enim quod diligimus et non odio habemus, id est, sufficit dicere, ut diligamus, ut non odio habeamus; non quia eos diligere debeamus sicut nos, quia proximi sunt; sed sufficit si eos minus diligimus quam alios proximos; quod dilectionis genus innuit.

Questio Augustini in Libro Retractionum.

Quaeri etiam solet, cur Dominus praeceperit diligere ini-

(1) Mutuatus ex Ambrosio, ex quo et refert S. Thomas plenius in Cateca aurea super Lucam (Ex edit. P. Nicolai).

Divisio textus.

Postquam determinavit Magister quid esset ex caritate diligendum, hic determinat de ordine caritatis. Dividitur autem haec pars in duas: in prima determinat ordinem caritatis respectu diligibilium quantum ad quantitatem dilectionis; in secunda quantum ad quantitatem meriti, distinct. 50, ibi: *Hic quaeri solet.* Prima pars dividitur in duas: in prima determinat de ordine caritatis quantum ad diversos gradus diligibilium (1); in secunda quantum ad diversos respectu status ipsius diligentis, ibi: *Sciendum quoque est, diversos esse gradus caritatis.* Prima in duas: in prima determinat ordinem caritatis respectu diligibilium; in secunda movet quasdam quaestiones circa determinata, ibi: *Solet etiam quaeri, si parentes nostri mali sint, vel filii, vel fratres, an magis vel minus diligendi sint aliis bonis hac ratione nobis non copulatis.* Circa primum duo facit: primo ostendit caritatem habere ordinem; secundo ostendit secundum quid attendendus sit ordo iste, ibi: *Unde super hoc saepe movetur questio.* Et circa hoc duo facit: primo ponit diversas circa hoc opiniones; in secunda determinat quid sibi videatur, ibi: *Verum quia praemissa movetur questio.* Circa primum duo facit: primo ponit quaestiones diversas, et rationes earum; secundo ostendit quomodo prima opinio rationibus alterius partis respondet, ibi: *Sed inquit illi, quae de ordine dilectionis supra dicuntur, esse referenda ad operis exhibitionem.* Circa primum duo facit: primo ponit opinionem illorum qui dicunt, ordinem caritatis attendendum esse solum secundum effectum; secundo illorum qui dicunt etiam secundum affectum attendendum esse, ibi:

(1) Al. eligibilium.

micos, cum alibi praecipiat odio habere parentes et filios. Ad quod dicendum est, duo esse diligenda in homine, naturam, et virtutem; vitia vero et peccatum esse odium. Et parentes ergo, in quantum mali sunt, odendi sunt; et inimici diligendi, in quantum homines. Diligamus ergo inimicos lucrandos regno Dei, et odiamus vitia in propinquis, quos impediunt a regno Dei; et in omnibus communitate naturam diligamus, quam Deus fecit.

De gradibus caritatis.

Sciendum quoque est diversos esse gradus caritatis. Est enim caritas incipiens, proficiens, perfecta, et perfectissima. Unde Augustinus (tract. 3 in Epist. 1 Joan., cap. 5): « Perfecta caritas haec est, ut quis paratus sit pro fratribus etiam mori. Sed nunquid mox ut nascitur, etiam prorsus perire facta est? Immo ut periculator, nascitur; cum fuerit nata, nutritur, cum fuerit nutrita, roboratur; cum fuerit roborata, perficitur; cum ad perfectionem venerit, dicit (Philipp., 1, 25): Cupio dissociari etc. » Hic aperte progressus et perfectio caritatis insinuat; quam perfectionem etiam Veritas commendat dicens (Joan. 10, 12): « Majorem hac dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis, » quod dictum utique est de opere dilectionis: quia major dilectionis effectus non est quam ponere animam pro aliis. Nec te moveat quod ait: « Pro amicis, » qui enim ponit animam pro amicis, et pro inimicis ponit, ad hoc ut et ipsi fiant amici.

Quibus obviat illud praeceptum legis de diligendis parentibus.

Sed inquit illi, quae de ordine dilectionis supra dicuntur, esse referenda ad operis exhibitionem. Hic ostendit quomodo prima opinio respondet rationibus alterius partis; et circa hoc duo facit: primo ostendit quomodo prima opinio respondet rationibus secundae. In secunda ostendit quomodo prima opinio addit aequalem (1) dilectionem esse impendendam proximo quantum ad affectum, sicut et sibi ipsi, ibi: *Quorum etiam nonnulli tradunt affectu caritatis tantum proximos esse diligendos.*

Solet autem quaeri, si parentes nostri mali sint vel filii, vel fratres, an magis vel minus diligendi sint aliis bonis. Hic movet quasdam quaestiones circa veritatem determinatam; et dividitur in duas partes secundum duas quaestiones quas movet; secunda incipit ibi: *Quaeri etiam solet, cur Dominus praeceperit diligere inimicos.*

QUAESTIO I.

Hic quaeruntur octo. 1.^o utrum caritatis sit habere ordinem; 2.^o utrum ille ordo sit attendendus secundum affectum et effectum (2) simul, vel secundum affectum tantum; 3.^o utrum Deus super omnia diligendus sit; 4.^o utrum ejus dilectio admittat intuitum aliequus mercedis; 5.^o utrum proximos quantum nos ipsos diligere debeamus; 6.^o utrum inter proximos propinqui extraneis praefereendi sint; 7.^o de ordine propinquorum ad invicem; 8.^o de perfectione caritatis, et gradibus enumeratis.

(1) Al. inaequalem, et mox ad effectum.
(2) Al. vel effectum.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum caritas habeat ordinem.
(2-2, qu. 26, art. 1.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod caritas ordinem non habeat. Bernardus enim dicit (serm. 7 in Cant.), quod amor gradum nescit, dignitatem non considerat. Sed omnis ordo habet aliquem gradum. Ergo in caritate non est aliquis ordo.

2. Praeterea, Philosophus dicit (8 Ethic., cap. 5), quod amicitia aequalitas quaedam est. Sed aequalitas est uniformis diversitatem non patiens, sicut nec unitas divisionem. Ergo caritas non habet ordinem.

3. Praeterea, ordinare rationis est, cuius est conferre. Sed caritas non est in ratione, sed in voluntate, quae non est vis collativa. Ergo in caritate non est ordo.

4. Praeterea, ordo distinctionem requirit. Sed caritas est magis unitiva inter alias virtutes. Cum ergo in aliis virtutibus non assignetur ordo, neque in caritate assignari debet.

5. Praeterea, omne illud quod pertinet ad actum virtutis sicut circumstantia quaedam necessaria, cadit sub praecocepto. Sed ordo dilectionis non cadit sub praecocepto: quia ex quo impendo alicui quod debeo, lex non prohibet quin illi cui non teneor plus implendam. Ergo ordo dilectionis non est circumstantia debita in caritate.

Sed contra, sicut Dionysius dicit (4 cap. de div. Nomin.), malum hominis est contra bonum rationis esse. Sed malum hominis est contra virtutem esse. Ergo in qualibet virtute oportet bonum rationis esse. Sed bonum rationis est quod homo faciat ordinate unumquodque quod facit. Cum ergo caritas sit virtus, oportet quod ordinem habeat.

Praeterea, actus virtutum variatur secundum exigentiam obsectorum. Sed obiectum caritatis, quod est bonum, ordinem habet, cum quoddam sit melius altero. Ergo et caritas debet ordinem habere.

Praeterea, obiectumque unum est propter alterum, ibi est aliquis ordo. Sed caritas diligit aliquid propter alterum, sicut omnia propter Deum. Ergo caritas ordinem habet.

Solutio. Respondeo dicendum, quod in quolibet actu virtutis oportet esse modum: quia non est justus aliquis, nisi iuste iuste faciat. Modus autem in actu virtutis est ex commensuratione potentiae ad obiectum, ut ab eodem a quo speciem habet, mensuram recipiat. Obiectum autem caritatis bonum est hoc modo quod dicitur *bonum simpliciter*, ut dicit Philosophus (in 8 Ethic., cap. 3), est *amabile simpliciter: unicuique autem proprium bonum*. Unde cum in hoc contingat esse magnam diversitatem, et gradus diversos, secundum quod unum est altero melius vel magis propinquum, oportet quod etiam et actus dilectionis ordinem habeat, ad hoc quod sit virtuosus.

Ad primum ergo dicendum, quod in amore potest accipi duplex gradus. Unus diligibilis ad diligibile; et de hoc gradu loquimur: alius gradus diligentis ad diligibile; et de hoc loquitur Bernardus. Hunc tamen gradum quodammodo scit amor, quodammodo nescit. Scit quidem quantum ad exteriorem effectum, quia non eadem superioribus et aequalibus impendit; sed nescit quantum ad affectum, in quantum unit amantem amato; et interdum aliquid de affectu

in effectu relucet, ut scilicet ad superiores nos magis confidenter habeamus, et ad inferiores magis socialiter.

Ad secundum dicendum, quod amicitia non consistit in aequalitate aequiparantiae solum: quia potest esse ad superiores, inferiores, et aequales: sed consistit in aequalitate proportionis; quae quidem aequalitas diversitatem non refugit quantitas: sicut eadem proportio, scilicet sexquialtera, est trium ad duo, et sex ad quatuor, quamvis inaequalis sit quantitatis excessus.

Ad tertium dicendum, quod actus rationis dilectionem praecedit. Priora autem aliquid sui in posterioribus relinquunt, et ordo quem facit ratio in dilectione invenitur, ut dilectio sit ordinata; non quod ipsa ordinem faciat, sed quia in ordinata bona per rationem accepta ordinate tendit.

Ad quartum dicendum, quod aliae virtutes ordinant hominem in seipso, sicut fides, temperantia et huiusmodi: iustitia vero ordinat ad alium, secundum quod aequatur ei quantum ad res circa quas est iustitia; sed caritas ordinat ad alium secundum quod unit per affectum quantum ad ipsum; et ideo proprium obiectum caritatis est ipsa rationalis natura, ad quam caritas habenda est, in qua plurimi gradus inveniuntur: et ideo magis assignatur ordo in caritate quam in aliqua alia virtute.

Ad quintum dicendum, quod in uno genere non potest esse nisi unum summum; et ideo si diligo aliquid quasi ultimum finem, non possum Deum diligere quasi ultimum finem. Ex hoc ergo ipso quod alterum quod est minus diligendum, aequiparatur in dilectione ei quod diligendum est magis, non totum dilectionis quod debeo, impendo ei quod magis diligendum est; et similiter etiam patet in aliis. Unde caritatis ordo est in praecocepto; et peccat qui praepostere agit, ut in littera dicitur.

ARTICULUS II.

Utrum ordo caritatis sit attendendus secundum affectum, vel secundum effectum.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod ordo caritatis non sit attendendus secundum affectum, sed secundum effectum tantum. Sicut enim prima veritas, cui ininitur fides, est una in omnibus; ita summa bonitas, cui ininitur caritas, una est. Sed fides aequaliter certa est de omnibus quae ex fide creduntur. Ergo et caritas aequaliter afficitur ad omnia quae ex caritate diligit.

2. Praeterea, actus mensuratur secundum rationem obiecti. Sed quamvis plura sint quae ex caritate diliguntur, tamen in omnibus est una ratio dilectionis, scilicet divina bonitas, quae est obiectum caritatis. Ergo ad omnia quae ex caritate diliguntur est aequalis affectio.

3. Praeterea, quanto aliquid ad alterum magis afficitur, tanto majus bonum ei desiderat. Sed omnibus quae ex caritate diligimus, idem bonum optamus, vel de habito complacet nobis, scilicet vita aeterna. Ergo aequali affectione omnes diliguntur.

4. Praeterea, ordo caritatis est in praecocepto. Non autem est in praecocepto quantum ad affectum: quia dum exhibeam unicuique quod sibi debeo, etiam si sine affectu faciam, non sum reus praecocepti. Ergo ordo caritatis non attenditur secundum affectum tantum.

5. Praeterea, ubi est major affectus, est etiam majus meritum: quia meritum secundum radicem caritatis mensuratur. Sed non magis meretur homo in dilectione propinquorum quam aliorum, vel etiam sui ipsius quam aliorum. Ergo ordo amoris non est accipiendus secundum affectum.

Sed contra, Gregorius dicit (hom. 50 super Evang.), quod probatio dilectionis est exhibitio operis. Si ergo secundum effectum est ordo, oportet quod etiam sit secundum affectum.

Praeterea, bonum est obiectum caritatis quantum ad affectum. Sed ordo caritatis, ut dictum est, art. praec. in corp., attenditur secundum diversitatem bonorum. Ergo caritas habet ordinem non solum secundum effectum, sed etiam secundum affectum.

Praeterea, sicut caritas principaliter respicit affectum, ita beneficentia respicit effectum. Si ergo ordo esset solum secundum effectum, non esset haec ordinatio caritatis, sed solum beneficentiae; quod est contra auctoritatem Cantiorum in littera inductam.

Solutio. Respondeo dicendum, quod effectus exterior non pertinet ad caritatem nisi in quantum ex affectu procedit, in quo primo est caritatis actus. Unde si esset ordo in effectu tantum attendendus, ordo ille nullo modo ad caritatem pertineret, sed ad alias virtutes magis, sicut ad liberalitatem vel misericordiam. Unde cum caritas ordinata perhibetur, oportet quod ordo in effectu observetur, et ex affectu in effectum procedat: non hoc modo quod ei qui plus ex affectu diligitur, magis in effectu impendatur: sed quod homo sit paratus magis impendere, si necesse foret: quia quandoque qui diligitur, nostris auxiliis non indiget. Et hoc etiam patet per simile in natura: quia unicuique rei naturali tantum inditum est a Creatore (1) de amore naturali erga aliquid, quantum necessarium est ut effectum circa ei exhibeat; et similiter secundum gradum qui necesse est ut observetur in effectu, ordo affectus lege divina imperatur.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectum fidei non est veritas prima secundum quod est in re existens tantum, sed secundum quod est nobis divinitus annuntiata; quia fides ex auditu est; et ideo quia omnia quae sunt fidei, annuntiata sunt nobis eodem modo, ideo aequalis certitudo de eis habetur. Sed caritatis obiectum est bonum, secundum quod est in rebus; et ideo cum in diversis rebus divina bonitas invenitur, oportet quod diversimode affectio nostra in illa transeat.

Ad secundum dicendum, quod quamvis sit eadem ratio communis diligendi in omnibus, tamen illa ratio non aequaliter participatur in singulis; et ideo nec aequalis affectio eis debetur.

Ad tertium dicendum, quod intensio (2) actus, praecipue in actibus animae (quae non necessario secundum totum suum posse agit sicut naturalia) non mensuratur ad quantitatem obiecti tantum, sed ad efficaciam agentis, et conatum in agendo; unde non melius videt qui majorem rem intuetur, sed qui clarius videt; ideo etiam non oportet quod aequaliter afficiat ad illud cui aequale bonum desidero.

Ad quartum dicendum, quod ille qui impendit

quod debet alicui sine affectu, quamvis non sit reus praecocepti quod est de actu iustitiae, est tamen reus praecocepti quod est de caritate; unde Rom. 1, sicut vitium reputatur sine affectione esse. Ad quantum dicendum, quod de quantitate meriti diligibilium diversorum quaestio erit in sequenti dist.; et ideo ibi reservetur.

ARTICULUS III.

Utrum Deus sit super omnia diligendus ex caritate.
(2-2, qu. 25, art. 2 et 3.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod Deus non sit supra omnia diligendus ex caritate. Quia, sicut dicit Dionysius (4 cap. de div. Nom.), amor est unitiva virtus. Sed magis est sibi unusquisque unitus quam Deo. Ergo magis ex caritate debet se diligere quam Deum.

2. Praeterea, Philosophus dicit (in 8 Ethic., cap. 3), quod unicuique est amabile quod est sibi bonum. Sed quidquid diligit propter hoc quod est sibi bonum, propter seipsum diligit homo. Ergo quidquid diligit propter seipsum diligit. Ergo se magis diligit omnibus quae diligit; et ita non diligit Deum supra omnia.

3. Praeterea, Philosophus dicit (in 9 Ethic., cap. 4), quod amabilia quae sunt ad alterum, veniunt ex amabilibus quae sunt ad seipsum. Sed primum in quolibet genere est potissimum. Ergo amor quem quisque habet ad seipsum, est potior amore quem habet ad alterum; et ita quisque plus seipsum quam Deum diligit secundum naturam: et ita etiam secundum caritatem, cum gratia naturam non destruat.

4. Praeterea, sicut dicit Gregorius (hom. 50, in Evang.), probatio dilectionis est exhibitio operis. Sed tantum quisque facit pro gratia conservanda, sive beatitudine creata habenda, quantum pro Deo. Ergo tantum diligit quis gratiam, vel beatitudinem creatam, quantum Deum. Sed dilectio qua dicimur diligere virtutem, vel aliquid accedens, refertur ad ipsum subjectum accedens, cui desideratur illud accedens. Ergo tantum quisque diligit se habens caritatem, quantum Deum.

5. Praeterea, tantum quisque diligit proximum quantum diligit Deum in proximo vel in seipso: quia Deus non est melior in se quam ubicumque est. Ergo tantum quisque diligit seipsum vel proximum quantum diligit Deum: et ita non diligit Deum ex caritate super omnia.

Sed contra, finis magis diligendus est his quae sunt ad finem. Sed Deus est finis omnium diligibilium ex caritate. Ergo ipse est maxime diligendus.

Praeterea, unicuique est diligibile proprium bonum, secundum Philosophum. Sed Deus est majus bonum quam aliquid aliud, et est proprium magis alicui quam aliquid aliud: quia est magis intimum animae quam etiam ipsa sibi, ut dicitur in libro de Spiritu et Anima (1) (cap. 14). Ergo Deus super omnia diligendus est.

Praeterea, quod est causa aliorum in unoquoque genere, maximum est in genere illo, ut dici-

(1) *Al.* inductum est a causatore.

(2) *Al.* intensio.

(1) Inter opera Augustini tom. 5, quamvis illius non est, cum Boetium citet cap. 17, idest auctorem centum circiter annis posteriorem Augustino (*Ex edit. P. Nicolai*).

tar in 2 Metaph. (text. 5). Sed Deus est causa et ratio quare omnia ex caritate diligantur, quia divina bonitas est per se objectum caritatis. Ergo magis diligendus est Deus quam aliquid aliud.

Solutio. Respondeo dicendum, quod cum objectum amoris sit bonum, dupliciter aliquis tendere potest in bonum alicujus rei. Uno modo ita quod bonum illius rei ad alterum referat, sicut quod bonum unius rei optet alteri, si non habet; vel complectat sibi, si habet: sicut amat quis vinum, in quantum dulcedinem vini peroptat, et in hoc gaudet quod eo fruatur, non quod vinum ipsum habeat; et hic amor vocatur a quibusdam amor concupiscentiae. Amor autem iste non terminatur ad rem quae dicitur amari, sed reflectitur ad rem illam cui optatur bonum illius rei. Alio modo amor fertur in bonum alicujus rei ita quod ad rem ipsam terminatur, inquantum bonum quod habet, complectat quod habeat, et bonum quod non habet optatur ei; et hic est amor benevolentiae, qui est principium amicitiae, ut dicit Philosophus (in 9 Ethic., cap. 6). Unde gradus caritatis secundum hunc modum amoris attendendi sunt, quia caritas amicitiam includit, ut supra, dist. 27, quaest. 2, art. 1, corp., dictum est. Bonum autem illud unusquisque maxime vult salvari quod est sibi magis placens: quia hoc est appetitui informato per amorem magis conforme; hoc est autem suum bonum. Unde secundum quod bonum alicujus rei est vel aestimatur magis bonum ipsius amantis, hoc amans magis salvari vult in ipsa re amata. Bonum autem ipsius amantis magis invenitur ubi perfectius est; et ideo, quia (1) pars quaelibet imperfecta est in seipsa, perfectionem autem habet in suo toto; ideo etiam naturali amore pars plus tendit ad conservationem sui totius quam sui ipsius. Unde etiam naturaliter animal opponit brachium ad defensionem capitis, ex quo pendet salutis totius. Et inde est etiam quod particulae homines seipsos morti exponunt pro conservatione communitatis, eujus ipsi sunt pars. Quia ergo bonum nostrum in Deo perfectum est, sicut in causa universali prima et perfecta bonorum, ideo bonum in ipso esse magis naturaliter complectat quam in nobis ipsis; et ideo etiam amore amicitiae naturaliter Deus ab homine plus seipso diligitur. Et quia caritas naturam perficit, ideo etiam secundum caritatem Deum supra seipsum homo diligit, et super omnia alia particularia bona.

Caritas autem supra naturalem dilectionem ipsius addit quendam associationem in vita gratiae, ut supra (loc. cit.) dictum est. Quidam autem dicunt, quod aliquis naturaliter amore concupiscentiae Deum plus seipso diligit, inquantum divinum bonum est sibi delectabilius; sed amore amicitiae plus seipsum naturaliter quam Deum diligit, dum plus se vult esse et vivere et habere aliqua bona quam Deum; sed caritas ad hoc naturam elevat ut etiam per amicitiam aliquis plus Deum diligit quam seipsum. Sed prima opinio probabilior est: quia inclinatio naturae hominis inquantum est homo, nunquam contradicit inclinationi virtutis, sed est ei conformis.

Ad primum igitur dicendum, quod amor non est unio ipsarum rerum essentialiter, sed affectuum. Non autem est inconveniens, ut illud quod est mi-

(1) Al. deest quia.

nus conjunctum secundum rem, sit magis conjunctum secundum affectum, dum plerumque ea quae realiter nobis conjuncta sunt, nobis displicant, et ab affectu maxime discordant. Sed amor ad rerum unionem inducit, quantum possibile est; et ideo amor divinus facit hominem, secundum quod possibile est, non sua vita, sed Dei, vivere, sicut Apostolus dicit Gal. 11, 20: *Vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus.*

Ad secundum dicendum, quod quamvis unicuique sit amabile quod sibi est bonum, non tamen oportet quod propter hoc sicut propter finem ametur, quia est sibi bonum; cum etiam amicitia non retorquetur ad seipsum bonum quod ad alterum optat: diligimus enim amicos, etiam si nihil nobis debeat inde fieri.

Ad tertium dicendum, quod amabilia quae sunt ad alterum, venerunt ex amicitibus quae sunt ad seipsum, non sicut ex causa finali, sed sicut ex eo quod est prius in via generationis. Quia sicut quilibet sibi prius est notus quam alter, et quam Deus; ita etiam dilectio quam quisque habet ad seipsum, est prior ea dilectione quam habet ad alterum, in via generationis.

Ad quartum dicendum, quod opera nostra, proprie loquendo, non proportionantur affectioni qua Deum (1) in seipso diligimus, quia ex nostris operibus nihil ei accrescit vel accrescere potest. Sed si esset possibile quod ex nostris operibus aliquid ei accresceret, habens caritatem multo plura faceret propter beatitudinem ei conservandam quam propter eam sibi adipiscendam.

Ad quintum dicendum, quod Deus ubique aequaliter diligitur; tamen divinum bonum in isto esse, non est tantum amabile sicut ipsum esse in Deo: quia non aequae perfecte in omnibus est.

ARTICULUS IV.

Utrum in dilectione Dei possit haberi respectus ad aliquam mercedem. — (2-2, quaest. 27, art. 3.)

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod non possit in dilectione Dei haberi respectus ad aliquam mercedem. Quia Joan. 10, mercenarius vituperatur. Sed mercenarius dicitur qui mercedem quaerit. Ergo dilectio Dei ex caritate non admittit respectum mercedis.

2. Praeterea, Augustinus (2) dicit: *Deo licet sine praemio serviri non possit, tamen sine intuitu praemii serviendum est.* Sed praemium nihil aliud est quam merces laboris. Ergo sine respectu mercedis Deo serviendum est.

3. Praeterea, amicitia civilis quamvis habeat multas dilectiones et utilitates, tamen ad eas non respicit, sed supra honestum fundatur. Sed amicitia

(1) Al. ipsum.

(2) Quid est quod ad marginem prius indicabatur August. 31. Certe in lib. 1 homiliarum, hom. 38, ait: *Cavere debemus, ne ad praemium diligamus Deum; et tract. 5 in Joan.: Noli ad praemium diligere Deum; et in sententia a Prospero collectis ex eodem: Hoc affectus colendus Deus, ut sui causa ipse sit merces; ut sent. 20, plenius habet. Sed quod hic proponitur, sumptum potius ex Bernardo videtur in tract. de diligendo Deo, cap. 7, ubi paulo aliter ait: Non sine praemio diligitur Deus, etsi absque praemii intuitu diligendus sit.*

caritatis magis est honesta quam amicitia civilis. Ergo nec ipsa ad aliquam utilitatem respicit.

4. Praeterea, merces est finis eorum quae propter mercedem fiunt. Sed finis diligitur magis quam ea quae sunt ad finem. Si ergo Deus propter aliquam mercedem diligeretur, aliquid aliud magis diligeretur Deo; quod est contra rationem caritatis.

5. Praeterea, sicut per caritatem homo adipiscitur praemium, ita etiam fugit poenam. Sed caritas expellit timorem poenae, maxime si sit perfecta. Ergo videtur quod etiam excludit intuitum mercedis.

Sed contra, sicut dicitur in Glossa (interlineali) Matth. 1, spes generat caritatem. Sed spes est expectatio mercedis. Ergo caritas potest esse cum intuitu mercedis.

Praeterea, II-br. 11, dicitur de sanctis patribus, quod aspiciantur in remunerationem. Sed constat quod ipsi diligebant Deum ex caritate. Ergo dilectio Dei ex caritate compatitur intuitum mercedis.

Praeterea, amicum est quod quaerant invicem perfrui. Sed nihil aliud est merces nostra quam perfrui Deo, videndo ipsum. Ergo caritas non solum non excludit, sed etiam facit habere oculum ad mercedem.

Solutio. Respondeo dicendum, quod merces proprie dicitur praemium quod quis ex labore vel aliquo opere mereatur. Praemium autem est quod alicui in bonum eius redditur; unde merces, in quantum hujusmodi, importat aliquid referibile per amorem ad id cui merces redditur: mercedem enim aliquis propter seipsum amat. Non tamen est de ratione mercedis quod sit intentionis finis: quia plerumque aliquis mercedem ex opere non quaerit, nisi merces datur. Ea autem quae propter se aliquis diligit, vel sunt perfectiones illius formaliter, sicut sanitas, virtus, operatio, dilectio, et hujusmodi; vel sunt effectiva vel conservativa horum, aut contrariorum prohibitiva. Unde si aliquis amat aliquid extra se propter seipsum, illud potest dici merces, inquantum ex eo aliquid in ipso relinquitur vel conservatur. Sed, sicut supra dictum est, de ratione amicitiae est quod amicus sui gratia diligitur; unde amicus non habet in amicitia rationem mercedis, proprie loquendo, quamvis ea quae ex amico in nobis fiunt, rationem mercedis habere possint, sicut delectationes, et utilitates quas ex ipso amans consequitur, ratione quarum ipse amicus merces dicitur quasi causaliter, sicut dicitur Deus merces nostra ratione eorum quae ex ipso in nobis sunt. Patet ergo quod ponere mercedem aliquam finem amoris ex parte amati, est contra rationem amicitiae. Unde caritas per hunc modum oculum ad mercedem habere non potest: hoc enim esset Deum non ponere ultimum finem, sed bona quae ex ipso consequitur. Sed ponere mercedem esse finem amoris ex parte amantis, non tamen ultimum, prout scilicet ipse amor est quaedam operatio amantis, non est contra rationem amicitiae: quia ipsa amoris operatio cum sit quoddam accidens, non dicitur amari nisi propter suum subiectum, ut ex dictis patet; et inter ea quae propter se aliquis diligit, potest esse ordo, salva amicitia; unde et ipsam operationem amoris possumus amare, non obstante amicitia, propter aliquid aliud. Erit tamen contra rationem virtutis, si virtutis operatio propter aliquid aliud virtute inferius, eujusmodi sunt temporalia bona, diligitur. Patet ergo quod

habens caritatem non potest habere oculum ad mercedem, ut ponat aliquid quodcumque finem amati, scilicet Dei (hoc enim esset contra rationem caritatis, ut est amicitia quaedam), nec iterum ut ponat aliquid bonum temporale finem ipsius amoris; quia hoc est contra rationem caritatis, ut est virtus: potest tamen habere oculum ad mercedem, ut ponat beatitudinem creatam finem amoris, non autem finem amati: hoc enim neque est contra rationem amicitiae, neque contra rationem virtutis, cum beatitudo virtutem sit finis.

Ad primum ergo dicendum, quod mercenarius ibi dicitur qui opus spirituale propter mercedem temporalem exercet.

Ad secundum dicendum, quod sine intuitu praemii serviendum est, ita quod praemium non ponatur finis ejus quod amatur et cui servitur, sed quod ponatur finis ipsius servitii vel amoris.

Ad tertium dicendum, quod amicitia non respicit delectationes et utilitates amicorum quasi finem, propter quem amicus amat.

Ad quartum patet solutio per ea quae dicta sunt in corp.

Ad quintum dicendum, quod bonum de quo est spes, magis est consonum amori quam malum de quo est timor; et ideo quamvis perfecta caritas foras mittat timorem poenae, non tamen oportet quod foras mittat intuitum mercedis.

ARTICULUS V.

Utrum homo magis debeat seipsum ex caritate diligere quam proximum. — (2-2, quaest. 26, art. 4.)

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod homo ex caritate non debeat seipsum magis quam proximum diligere. Illud enim propter quod aliud relinquitur, magis amatur. Sed caritas facit hominem seipsum relinquere quodammodo, et amato inhaerere: quia Dionysius dicit (de div. Nom., cap. 4), quod amor ponit hominem extra se, et collocat eum in amato. Ergo plus amat amicum quam se.

2. Praeterea, Deum magis quam nos ipsos diligimus, inquantum bonum nostrum perfectius in eo quam in nobis invenitur. Sed similiter perfectius invenitur in aliquo proximorum quam in nobis: quia bona quae nos habemus, perfectius habent. Ergo debemus magis proximum quam nos ipsos diligere.

3. Praeterea, illud quod aliquis maxime in seipso diligit, est vivere, et esse. Sed caritas facit ponere vitam corporalem pro fratribus: quidam enim gentiles pro amore amicorum se morti exposuerunt sine aliqua spe vitae aeternae. Ergo amicitia et caritas facit magis diligere proximum quam seipsum.

4. Praeterea, illos magis diligimus quorum bona magis optamus, et mala magis vitamus. Sed, sicut dicit Philosophus in 9 Ethicor. (cap. 13), in tristitia amicos tarde vocandum, ad eorum autem tristitiam prompte eundem; in laetitia autem et converso, quia eos prompte vocandum, difficulter ad eorum laetitiam se ingerendum. Ergo caritas facit magis amare proximos quam seipsum.

5. Praeterea, beneficentia est effectus caritatis. Sed magis laudantur qui sunt benefici ad amicos

quam qui sunt beneficii ad seipsos. Ergo caritas facit magis amare proximos quam seipsum.

6. Praeterea, amicitia facit hominem gaudere de conversatione cum amicis. Sed homo magis delectatur de conversatione ad amicos quam de conversatione sui ad seipsum. Ergo plus amicos et proximos quam seipsum diligit.

Sed contra, quanto quis amat salutem alicuius, tanto vitat peccatum ejus. Sed homo magis debet vitare peccatum suum quam peccatum alterius. Ergo magis debet amare vitam suam quam salutem alterius.

Praeterea, misericordia ex amore causatur. Sed homo debet incipere misereri a seipso, secundum quod dicit Augustinus (1). Ergo et a seipso debet incipere amorem.

Praeterea, illud quod est naturale, vehementius est quam illud quod est voluntarium tantum. Sed amor sui est ex inclinatione naturae; amor autem aliorum est ex voluntate rationis tantum. Ergo ex caritate homo plus seipsum quam alios diligit.

Solutio. Respondeo dicendum, quod sicut aliquid invenitur perfectius in causa perfecta in universali quam in effectu particulari; ita aliquid perfectius invenitur in re quam in sui similitudine; unde cum bonum proprium alicuius invenitur in Deo sicut in causa universali, in se autem sicut in effectu, in proximo autem sicut in similitudine; sicut Deum plus quam seipsum diligere debet benevolentiae dilectione, ita etiam plus se quam proximum. Sed sciendum, quod cum in homine sit duplex natura, scilicet interior, videlicet rationis, quae dicitur homo interior; et exterior, scilicet naturae sensualis, quae dicitur homo exterior: plus homo debet diligere se quantum ad naturam interiorem quam quantum ad naturam exteriorem; et ideo ea quae sunt bona naturae interioris, plus debet optare quam ea quae sunt bona sibi secundum naturam exteriorem. Omnia autem opera virtutis sunt sibi bona secundum interiorem naturam, inter quae etiam sunt illa quae quis ad amicum operatur; et ideo plura bona exteriora sunt impendenda amicis quam nobis ipsis, in quantum consistit in hoc bonum virtutis, quod est nostrum maximum bonum; sed de bonis spiritualibus semper plus nobis quam amicis impendere debemus et velle, et similiter etiam de malis vitandis.

Ad primum ergo dicendum, quod in amore amatum, ut amatum, potius est quam amans ut amans. Sed quia, ut amans est etiam amatum a seipso; ideo potius potest esse in amore, in quantum est amatum, quam amatum extrinsecum, et magis collocatur in ipso affectus amantis quam in exteriori amato.

Ad secundum dicendum, quod quamvis bonum quod ego habeo, possit in proximo perfectius inveniri quam in meipso, tamen in me semper invenitur perfectius ut proprium: quia bonum quod est in ipso, non est meum nisi per similitudinem. Bonum autem quod est in Deo, est meum etiam secundum causam.

Ad tertium dicendum, quod tradere seipsum morti propter amicum, est perfectissimus actus virtutis; unde hunc actum magis appetit virtuosus quam vitam propriam corporalem. Unde quod aliquid vitam propriam corporalem propter amicum

(1) Lib. de verbis Domini, serm. 56 (Ex edit. P. Nicolai).

ponit, non contingit ex hoc quod aliquis plus amicum quam seipsum diligit; sed quia in se plus diligit quis bonum virtutis quam bonum corporale.

Ad quartum dicendum, quod in hoc ipso quod homo non vult esse operosus amico, tristitias suas communicando eidem, sed magis beneficiis et delectabilis, secundum virtutem operatur; et ita spiritualiter bonum plus sibi quam amico tribuit.

Ad quintum dicendum, quod de bonis spiritualibus magis nobis impendimus quam amicis; de corporalibus autem magis amicis quam nobis, ratione iam dicta in corp.

Ad sextum dicendum, quod conversatio cum amicis est nobis delectabilis, in quantum cognoscimus bonum ipsorum, quod nobis quasi nostrum complacet. Et quia per visum melius cognoscuntur res quam per alium sensum; ideo amici magis se videre desiderant; et quia magis potest homo cognoscere quae sunt alterius quam quae propria, ideo magis delectatur in conversando ad amicum quam etiam ad seipsum: quamvis virtuosus ad seipsum delectabiliter convalescet, in quantum in seipso considerat memoriam, et propositum, et spem honorum, quae ei delectationem ingerunt, ut dicitur in 9 Ethic. (cap. 4.)

ARTICULUS VI.

Utrum homo debeat magis ex caritate diligere extraneos quam propinquos.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quod homo ex caritate magis debeat diligere extraneos quam propinquos. Caritas enim, sicut et amicitia, fundamentum habet honestum. Sed maior honestas vel virtus invenitur quandoque in extraneis quam propinquis. Ergo magis sunt diligendi ex caritate extranei quam propinqui.

2. Praeterea, caritas facit conformitatem hominis ad Deum. Sed Deus plus diligit extraneos nostros quam propinquos, si sunt meliores. Ergo et nos magis eos diligere debemus.

3. Praeterea, effectus respondet affectui. Sed in aliquibus debemus majorem affectum amoris ostendere ad extraneos quam ad propinquos, sicut in collatione beneficiorum ecclesiasticorum, si extranei meliores sint. Ergo magis sunt diligendi etiam ex affectu quandoque extranei quam propinqui.

4. Praeterea, concordia in caritate importatur, et ex caritate efficitur. Sed aliquando magis concordandum est extraneis quam propinquis, sicut in bellis magis obediendum est duce exercitus quam patri. Ergo magis sunt diligendi extranei quam propinqui.

5. Praeterea, illud quod est debitum praeposendum est ei quod non est debitum. Sed reddere retributionem beneficiorum est debitum; benefecere autem propinquis non est debitum quandoque. Ergo magis benefaciendum est extraneis quam propinquis; et ita, ad minus quantum ad effectum amicitiae, extranei propinquis proponendi sunt.

Sed contra, Galat. 6, 10: *Operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domesticos fidei*. Ergo propinqui praerenduntur sint extraneis.

Praeterea, 1 Timoth. 3, 8, dicitur: *Qui suorum, et maxime domesticorum, curam non habet, fidem negavit, et est infidelis deterior*. Ergo magis habenda est cura propinquorum quam aliorum.

Praeterea, magis homo debet seipsum diligere quam alios. Ergo quanto aliqui sunt sibi magis propinqui, magis debet eos diligere.

Solutio. Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, in corp. praeced. art., proximos diligimus, in quantum in eis bonum nostrum per similitudinem invenitur, loquendo de amore benevolentiae. Haec autem similitudo attenditur secundum quod cum eis communicamus: unde et secundum diversas communicationes, diversas amicitias Philosophus distinguit. Est enim communicatio alia quidem naturalis, secundum quod in naturali origine aliqui communicant; et in ista communicatione fundatur amicitia patris et filii, et aliorum consanguineorum. Alia vero communicatio est oeconomica, secundum quam homines sibi in domesticis officiis communicant. Alia vero communicatio est politica, secundum quam homines ad concives suos communicant. Quarta communicatio est divina, secundum quam omnes homines communicant in uno corpore Ecclesiae vel actu vel potentia; et haec est amicitia caritatis, quae habetur ad omnes, etiam ad inimicos. Quia ergo caritas benevolentiam importat, quae amicis bona optat, et operatur bonum ad ipsos; ideo secundum unamquamque praedictarum amicitiarum amandi sunt amici quantum ad bona pertinentia ad communicationem illam super quam amicitia fundatur; unde ad patrem et consanguineos amicitabiliter nos habere debemus in eis quae ad conservationem naturae pertinent; et ad domesticos in his quae ad dispensationem domus pertinent; ad concives in his quae ad civilem vitam spectant, sicut et simul conversari, et morari in operibus civilibus; ad omnes autem homines in his quae ad Deum spectant, ad omnibus optemus vitam aeternam, et operemur ad salutem ipsorum secundum modum nostrum. Major, simpliciter loquendo, secundum illam amicitiam major debet esse dilectio, quae magis accedit ad id quod magis diligendum est. Maxime autem diligendus est Deus; et post hoc maxime debet homo seipsum diligere, ut dictum est. Et quia ultima dictarum amicitiarum, scilicet caritas, magis appropinquat ad dilectionem Dei; ideo si ab illa priores amicitiae separantur, potior simpliciter esset ipsa sine aliis, quam aliae sine ipsa. Non autem separantur quantum ad aliquem qui in hac vita vivat; sed post mortem separantur ab amicitia caritatis damnati. Unde plus deo diligere hominem christianum quam patrem meum infidelem defunctum, simpliciter loquendo; quamvis liceat secundum affectum naturalem in illud magis ferri quod magis secundum naturam nobis conjunctum est. Prima amicitia magis proxima est ei qua aliquis seipsum diligit, quam secunda; et secunda quam tertia; et tertia simpliciter quam quarta tantum. Et ideo Ambrosius (1) (super illud Cantic. cap. 11: *Ordinavit in me caritatem*) hunc ordinem dilectionis ponit, ut primo diligantur consanguinei, ad quos habetur prima amicitia; secundo domesticis, ad quos habetur secunda, quan-

tum ad illos qui nobiscum in domo conversantur; et tertia quantum ad illos qui nobis in civibus et honestis actibus familiares sunt; tertio inimici, ad quos solum quarta amicitia habetur; et hoc intelligendum est simpliciter loquendo. Sed secundum quid potest ordo iste mutari, ut scilicet magis amicitabiliter me habeam ad familiares qui mihi convenit in operibus honestis quantum ad societatem in istis, quam ad patrem qui in istis non communicat; et sic est intelligendum de aliis.

Ad primum ergo dicendum, quod amicitia politica fundamentum habet communicationem in honestis operibus in quibus simul aliqui conversantur; sed amicitia naturalis habet fundamentum communicationem naturalem; et haec communicatio propinquo est illi qua homo sibi communicat. Unde sicut homo simpliciter se ipsum debet magis diligere quo ad naturam, etiamsi malus sit, quam alium bonum; ita etiam naturam patris sui magis diligere debet, simpliciter loquendo quam alium bonum; non quidem in quantum malus, sed ad hoc ut bonus sit.

Ad secundum dicendum, quod in hoc Deo conformamur quod diligimus eos magis qui nobiscum magis communicant, sicut et ipse eos qui secum magis communicant, magis diligit: quamvis non sint iidem qui nobiscum et cum eo magis communicant.

Ad tertium dicendum, quod in illis quae non pertinent ad communicationem naturalem quum cum patre vel consanguineis habemus, non oportet quod magis consanguineis benefaciamus, sed illis qui magis conjuncti sunt nobis secundum illam communicationem ad quam illa bona pertinent; et ideo beneficia ecclesiastica non sunt danda magis consanguineis, sed eis qui magis sunt idonei ad regimen Ecclesiae: quia illi, quantum ad hoc quod dispensatores divinum sumus, magis nobiscum communicant. Sed de patrimonio proprio, et de his quae homo proprio et licito lucro acquirit, potest benefacere consanguineis potius quam aliis, et debet, nisi ex alia parte sit aliquid quod praeponderet, ut indigentia, vel utilitas.

Ad quartum patet solutio per jam dicta: quia ad unumquemque magis amicitabiliter nos debemus habere in eis quae ad communicationem illam pertinent, secundum quod amicitia nobis junguntur.

Ad quintum dicendum, quod in his quae ad conservationem naturae pertinent, magis sumus debitores parentibus, a quibus naturam accepimus, quam aliquibus aliis; et consanguineis consequenter; et ideo magis liberare debemus patrem a morte quam extraneum, etiam si ille nos in casu simili liberasset. Sed in aliis beneficiis possumus nos quandoque magis amicitabiliter habere ad extraneos quam ad propinquos.

ARTICULUS VII.

Utrum pater sit maxime diligendus, vel filii, vel benefactores; vel seipsum debeat diligere, vel uxorem, vel fratres, vel matrem. — (2-2, qu. 26, art. 10.)

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quod pater non sit maxime diligendus. Effectus enim affectui respondet, et ipsum demonstrat. Sed magis ostendere debemus effectum amoris filiis quam pa-

(1) Non esse Ambrosii, sed Glossae super illud Cant. 2: *Ordinavit me in caritatem, jam superius* indicatum est. Sic autem Ambrosius in *Proverb.*, cap. 10: *Nihil pulchrius ordinavit me in dilectionem. Nolite praepostera agere; nolite perturbare et confundere quae Deus ordinavit. Amate me tanquam me: amate Deum tanquam Deum. Ne Deum offendatis propter me: nec me offendatis propter alium quemquam* (Ex edit. P. Nicolai).

S. Th. Opera omnia. V. 7.

tribus: non enim filii debent parentibus thesaurizare, sed e converso; 2 Corinth., cap. 12. Ergo filii magis amandi sunt quam parentes.

2. Praeterea, caritatis ordo naturae ordini non repugnat, cum caritas naturam non destruat, sed perficiat. Sed naturaliter homo plus diligit filium quam patrem; sicut etiam: naturaliter plus diligit beneficium, quam e converso, in quantum reuect in eo suum bonum magis, ut dicitur in 9 Ethic. (cap. 7). Ergo et secundum caritatem filii parentibus sunt magis amandi.

3. Praeterea, unusquisque debet seipsum plus diligere quam aliquem alium post Deum. Sed uxorem debet homo diligere sicut seipsum, cum sit unum corpus cum ea. Ergo debet uxorem magis quam alium aliquem diligere.

4. Praeterea, magis debemus diligere eos qui nos magis diligunt. Sed matres magis diligunt filios quam patres. Ergo et filii magis debent diligere matres quam patres.

5. Praeterea, similitudo est causa amicitiae. Sed filiae magis simulantur matribus quam patribus. Ergo ad minus filiae debent plus amare matres quam patres, et sorores quam fratres; et ita ordo qui in littera ponitur, non est universalis.

6. Praeterea, fratres Petri sunt propinquiores patri eius quam filii sui. Si ergo pater esset super omnes alios diligendus, fratres essent magis diligendi quam filii: eius contrarium in littera dicitur.

Sed contra, super omnia debemus diligere Deum. Sed amor quem habemus ad patrem, magis similitur amoris quem habemus ad Deum, qui est pater noster. Ergo patrem super omnes alios magis debemus amare.

Praeterea, ille cui nunquam sufficienter potest retribui, maxime est amandus. Sed, sicut dicit Philosophus in 8 Ethic. (cap. 12), nunquam sufficienter possumus retribuere patribus, a quibus esse; nutrimentum et disciplinam accepimus. Ergo maxime inter proximos debemus patrem amare.

Praeterea, quanto maior est amor, tanto firmiter est. Sed amor filii ad patrem est firmiter quam e converso: quia filii non possunt abnegare parentes, sicut possent patres filios abnegare, et eos propter aliquod crimen accusare et expellere a se, ut dicitur 8 Ethic. (cap. ult.). Ergo magis diligendi sunt patres quam filii.

Solutio. Respondeo dicendum, quod amicitia propinquorum, ut dictum est, in corp. praeced. art., fundatur super communicatione naturali. Omnis autem communicatio naturalis fundatur super originem, secundum quam est pater et filius. Fratres enim dicuntur aliqui in hoc quod ab eodem patre nascuntur, et sic deinceps. Unde tota amicitia propinquorum fundatur super amicitia patris ad filium; et ideo haec amicitia est maior quam aliqua alia propinquorum. In hac autem amicitia quodammodo filii praeponiuntur parentibus, quodammodo parentes filis, secundum duplicem modum amoris. Amat enim aliquid ut res distincta, sicut amo hominem; et aliquid ut alterius existens, sicut amo manum meam, vel aliud membrum, uno amore quo amo me ipsum. Loquendo ergo de amore alicuius rei in se, sic magis amantur parentes quam filii; loquendo autem de amore quo aliquid ematur in altero, sic filii magis diliguntur quam parentes. Cujus ratio est, quia unumquodque tanto magis diligitur, quanto notis magis propin-

quum est. Propinquus autem est aliquid alicui quod habet ordinem essentialiter ad illum, quam quod accidentaliter ad ipsum ordinatur. Causa autem essentialis est effectus sicut genus speciei; sed effectus ad causam accidentaliter se habet, quia sequitur esse ejus sicut species ad genus, nisi effectus sit aliquid causae; quia sic effectus comparabitur ad causam per modum partis integralis, quae est actu et essentialiter in toto; secundum autem quod est aliquid causae, non est distinctum ab ea, sed est unum cum ipsa. Considerando ergo patrem et filium ut sunt quaedam personae in se distinctae, sic pater magis amatur, cum sit causa, quam filius, qui est effectus. Sed quia filius est quaedam res patris, et non e converso; ideo diligitur filius alia dilectione, in quantum res patris est, ut membrum diligenti ipsius. Unde Philosophus dicit (4 Ethic., cap. 12), quod illud quod est ex aliquo genitum, est propinquius, sicut membrum, puta pes vel dens. Et quia hoc modo quasi una dilectione diligitur eum illa qua aliquid seipsum diligit; ideo secundum hoc filius magis quam pater diligitur. Et secundum hanc viam assignat Philosophus tres rationes quare filii magis diliguntur parentibus. Prima est quia filii sunt sicut membrum patris; unde aliquis diligit filium sicut seipsum. Secundo, quia patres sciunt magis aliquos esse suos filios quam e converso. Tertio, quia bonum patris in filio refulget, sicut bonum causae in effectu; unde naturaliter quilibet artifex diligit opera sua sicut filios. Sed quia amor quo diligitur aliquid in seipso, magis habet de ratione benevolentiae, quae est principium amicitiae et radix; ideo amicitia magis habetur ad patrem quam ad filium, et caritas similiter, quamvis aliquo modo amor sit magis ad filium. Quidam autem dicunt, quod magis amantur filii affectu naturali, sed patres affectu caritatis. Sed hoc non placet mihi: quia nihil naturalium inordinatum est: esset autem inclinatio inordinata, si inclinaret in diligendum magis quod minus diligendum est. Unde caritas ordinem naturae non mutat, sed perficit. Praeterea in quibusdam homo magis inclinatur naturaliter ad amorem patris quam ad amorem filii; sicut homo facilius expellit a se filium quam patrem, quem non expellit nisi propter abundantem malitiam, ut Philosophus dicit in 8 Ethic. (cap. 12). Similiter etiam quaedam animalia (1) inclinantur magis ad parentes quam ad filios inclinatione naturali in quibusdam, sicut narrat Basilus in Hexameron, lib. 8 (hom. 8), de ciconiis, quae parentes suos aetate confectos fovent plumis, alimenta ministrant, et in volatu supportant. Unde constat quod etiam secundum naturalem inclinationem et secundum caritatem distinctioe opus est.

Ad primum ergo dicendum, quod pater causa est filii; causae autem est influere in causatum, et non e converso. Unde amor naturalis ad filium attenditur secundum inclinationem naturalem affectus ad beneficium sibi; sed amor filii ad patrem attenditur secundum inclinationem naturalem ad subiiciendum se ei; et haec inclinatio non est minor quam prima, immo maior. Unde in iorem malitiam oportet advenire ad hoc quod homo avertatur ab ista inclinatione quam a prima. Quan-

(1) Al. alia.

vis autem aliquo (1) in casu pater sit inferior filio, in quantum indiget auxilio ejus; hoc tamen non convenit patri in quantum pater est: quia in quantum pater est, semper est superior et causa. Et quia (2) natura semper inclinatur ad illud quod semper est et per se, non ad illud quod accidit in casu; ideo non est tanta inclinatio naturalis ad beneficium patri sicut ad beneficium filio. Sed hanc inclinationem facit ratio, quae in hominibus supplet illud ad quod natura non sufficiebat. In aliis autem animalibus, in quibus hoc frequenter contingit, quod patres propter senectutem indigent filiorum auxilio, quia rationem non habent, indidit natura inclinationem filii ut patribus providerent, sicut e converso, ut dictum est de ciconiis.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de amore filii, secundum quod diligitur ut bonum patris: sic enim beneficium naturaliter plus diligitur quam beneficium, in quantum est factura beneficentis, quia reuect in eo opus suum.

Ad tertium dicendum, quod uxor in actum generationis assumitur; unde videtur in eodem gradu ponenda esse, quantum ad amorem benevolentiae, cum filiis.

Ad quartum dicendum, quod matres naturaliter plus diligit filios quam patres propter tres rationes. Primo, quia magis laborant in eorum generatione, unde ponunt magis ibi de suo. Secundo, quia magis sciunt quod sunt sui filii quam patres. Tertio, quia statim natos secum tenent et nutriunt; non autem patres: sicut et consanguineos cum quibus conversati sumus, magis diligimus, quia amicitiae naturali adjungitur amicitia socialis; et hoc totum reddit ad hoc quod plus de suo ponit mater in filio quam pater. Sed plus de eo quod est filii, ponitur a patre quam a matre, quia pater dat formam, et mater dat materiam; et ideo naturaliter homo plus diligit patrem, et consanguineos ex parte patris, quam ex parte matris.

Ad quintum dicendum, quod filia in his quae ad perfectionem pertinent, quae ipsa magis in se diligit, plus similitur patri quam matri; sed in his quae pertinent ad defectus plus similitur matri quam patri, et hoc non est dilectionis ratio; et ideo etiam homo plus diligit naturaliter fratres quam sorores, in quantum perfectius imitantur patrem quam sorores.

Ad sextum dicendum, quod quamvis fratres sint propinquiores patri, tamen filii sunt propinquiores nobis. Nos autem debemus nosipsos magis diligere quam patres; et ideo magis filios quam fratres diligimus.

ARTICULUS VIII.

Utrum gradus caritatis convenienter distinguantur.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quod inconvenienter distinguantur isti gradus caritatis. Quia perfectio caritatis consistit in hoc quod Deus ex toto corde diligitur. Sed hoc non est possibile in via, ut supra dictum est, distinct. 27, quaest. 5, art. 2. Ergo caritas in via non potest esse perfecta.

2. Praeterea, illud quod est semper in augeri,

(1) Al. aliquando.

(2) Al. ideo quia.

non potest esse perfectum. Sed caritas, quando in hac vita sumus, semper potest augeri, ut in 1 lib., dist. 17, quaest. 1, art. 1, corp., dictum est. Ergo non potest esse perfecta.

3. Praeterea, in quolibet motu possunt accipi infinita media inter primum et ultimum. Sed caritas incipiens est quasi principium motus; terminus autem perfectio caritatis est. Ergo possunt infiniti gradus assignari.

4. Praeterea, quando incipit, etiam est proficiens. Ergo non debet distingui proficiens ab incipiente.

Sed contra, vita spiritualis similitur vitae naturali. Sed in profectu naturalis vitae assignantur determinati gradus aetatum. Ergo et in caritate, secundum quam est spiritualis vita animae, debent determinati gradus assignari.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod omnes teneantur ad caritatem perfectam. Quia stare in via Dei, ut dicit Bernardus (epist. 253 ad abbatem Garinum), retrocedere est. Sed omnis qui procedit in via Dei, ad perfectionem tendit. Ergo omnes teneantur ad perfectionem caritatis tendere.

2. Praeterea, quilibet tenetur magis diligere proximum quam corpus proprium. Sed ponere vitam corporalem pro fratribus est perfectae caritatis. Ergo quilibet tenetur ad perfectam caritatem.

3. Praeterea, illi qui negaverunt Deum propter timorem mortis, a peccato non excusantur. Sed non peccassent nisi tenerentur ad hoc. Ergo quilibet tenetur ad moriendum pro Christo, quod est perfectae caritatis.

4. Praeterea, Philosophus dicit in 8 Ethic. (cap. ult.), quod in honoribus qui sunt ad parentes et ad Deum, non possumus reddere aequivalens; sed justitia attenditur in hoc quod reddit illis quod potest. Sed ad opus justitiae omnes tenentur. Ergo quilibet debet pro Deo facere totum quod potest. Potest autem ad opera perfectionis se extendere. Ergo tenetur ad illa.

Sed contra, quilibet peccat omittens id ad quod tenetur. Si ergo omnes tenentur ad perfectam caritatem, omnes imperfecti damnarentur; quod falsum est.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod habentes caritatem perfectam teneantur ad omnia quae sunt perfectionis. Quia, sicut dicit Gregorius (homil. 9 in Evang.), cum crescant dona, rationes etiam crescant donorum; et Luc. 10, 1, dicitur: Cui plus committitur, plus ab eo exigitur. Sed ei qui habet perfectam caritatem, plus committitur. Ergo et plus tenetur secundum exigentiam doni accepti; et ita videtur quod tenetur ad ea quae perfectionis sunt.

2. Praeterea, sicut se habet imperfectus ad communia, ita se habet perfectus ad ea quae perfectionis sunt. Sed imperfectus tenetur ad communia. Ergo et perfectus ad ea quae perfectionis sunt.

3. Praeterea, Apostolus tenebatur ad evangelizandum (quia dicit 1 Corinth. 9, 16: Si non evangelizavero, vae mihi est; necessitas enim mihi incumbit), quod est perfectionis; non nisi quia habebat perfectam caritatem. Ergo illi qui habent

perfectam caritatem, tenentur ad ea quae perfectionis sunt.

Sed contra, quanto aliquis plus habet de caritate, plus habet de libertate: quia ubi *Spiritus Domini, ibi libertas*; 2 Corinth., 3. 17. Sed perfectam caritatem habens, potissime habet libertatem. Ergo minus habet de obligatione. Ergo obligatus est ad minora quam alii.

Practerea, perfectio est lingua non offendere et peccata venialia vitare. Sed hoc nullus facit, nec (1) etiam Apostoli. Ergo perfecti non obligantur ad ea quae perfectionis sunt.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod sicut in augmento corporali distinguuntur diversae aetates secundum diversos effectus notabiles in quos natura proficit, quos prius exercere non poterat; ita etiam in augmento spiritali assignantur gradus diversi caritatis secundum aliquos notabiles effectus quos in habente caritatem caritas relinquit. Primus ergo effectus caritatis est ut homo a peccato discedat; et ideo mens caritatem habentis in primis circa hoc maxime occupatur ut a peccatis praeteritis emundetur, et a futuris praecaveat; et quantum ad hunc effectum dicitur caritas incipiens. Secundus effectus est ut iam fiduciam de liberatione peccatorum habens ad bonum adipiscendum se extendat; et quantum ad hunc effectum dicitur caritas proficiens: non quia in aliis statibus proficiat, sed quia in hoc statu praecipua cura est de adipiscendis bonis, dum homo semper ad perfectionem anhelat. Tertius effectus est ut homo iam ad ipsa bona quasi connutritus, quodammodo sibi naturalia habeat ipsa, et in eis (2) quiescat et delectetur; et hoc ad perfectam caritatem pertinet. Status autem medius duo habet: unum secundum quod comparatur ad primum statum, quia roboratur contra mala, de quibus caritas incipiens sollicita est; aliud quod nutritur, secundum quod tendit in statum tertium, semper magis ac magis bona quasi sibi incorporando. Similiter etiam perfecta caritas duos habet gradus. Unus est secundum quod in bonis communibus quasi iam secura conquiescit; et secundum hoc dicitur perfecta: alius secundum quod ad quaelibet difficulta manum mittit; et secundum hoc dicitur perfectissima; vel perfecta quantum ad statum vitae, perfectissima quantum ad statum patriae.

Ad primum ergo dicendum, quod praecipuum illud quodammodo servatur in via quantum ad perfectionem vitae, quodammodo in patria quantum ad perfectionem patriae.

Ad secundum dicendum, quod quamvis caritas semper augeatur quantum ad intensionem circa eosdem effectus; non tamen augetur ut addantur ei aliqui notabiles effectus qui prius non fuerunt.

Ad tertium dicendum, quod quamvis possint accipi infinita media, non tamen habent notabilem diversitatem.

Ad quartum dicendum, quod quamvis incipiens proficiat, magis tamen occupatur mens ejus circa remotionem malorum quam circa profectum in bonis; et ideo non dicitur proficiens quantum ad statum, quia moralia denominantur a fine.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod quantitas caritatis dupliciter potest attendi.

(1) *Al. dicit nec.*

(2) *Al. et in ea.*

Uno modo secundum intensionem caritatis; alio modo secundum objecta: sicut est etiam de quantitate ejuslibet virtutis vel moralis vel naturalis: et secundum hoc etiam potest attendi duplex perfectio caritatis: una secundum intensionem (1), scilicet ut perfecte diligat; alia secundum objecta vel effectus, ut perfecta faciat. Unaquaeque autem harum perfectionum potest dupliciter attendi in caritate. Habet enim perfectionem quantum ad esse suum, secundum quod est perfecta in specie sua; et haec est perfectio sufficientiae, et ad hanc omnes tenentur, sicut ad caritatem: quia caritas habet quantitatem determinatam utroque modo, citra quam non porrigitur; et in hoc stat perfectio essentialis ipsius. Habet etiam perfectionem quantum ad bene esse; et in hac perfectione distinguendum est: quia ad perfectionem quae est per intensionem tenentur tendere, quamvis non teneantur eam habere: sed ad perfectionem quae est secundum objecta non tenentur simpliciter quis neque tendere, neque eam habere; sed tenentur eam non contemnere, nec contra eam se obfirmare. Et ratio est, quia praemium essentiale, ad quod tendere tenentur, mensuratur secundum intensionem caritatis, non secundum magnitudinem factorum: quia Deus magis pensat ex quanto quam quantum fiat. Sed tamen tenentur in casu ad aliqua opera perfectionis operibus similia, ut dicitur.

Ad primum ergo dicendum, quod intelligitur de profectu qui est secundum intensionem, in quem debet homo semper conari.

Ad secundum dicendum, quod cum scimus fratrem posse liberari per mortem corporis a morte animae sine periculo animae nostrae; tunc tradere animam pro fratribus non est perfectio, sed necessitatis: alias autem est perfectio.

Et similiter dicendum ad tertium, quod perfectio est quod homo persecutionibus se offerat, quando incumbit periculum fidei; sed quod comprehensus non neget, hoc necessitatis est.

Ad quartum dicendum, quod in illis quae non sunt determinata ad unum, non potest tota potentia obligari ad aliquid unum; quia periret ratio contingentiae, secundum quam aliquid deficere potest in minori parte. Cum ergo homines in statu isto non habeant liberum arbitrium determinatum, non exigitur quod totum posse expendatur in servitium Dei: hoc enim erit in patria, quando iam defectus incidere non poterit: sed sufficit quod nihil de posse nostro contra Deum expendamus, et illa quae nobis determinata sunt faciamus; alias periret ratio nostri status. Unde sicut Deus non exigit a nobis quantum ipse dedit nobis, quia non possumus; ita non exigit a nobis quantum possumus, quia hoc esset contra rationem nostri status.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod habens caritatem perfectam potest intelligi dupliciter. Uno modo quantum ad perfectionem caritatis quae est penes objecta; sicut dicuntur perfecti illi quibus competit opera perfectionis facere vel ex voto, sicut religiosi, vel ex officio, sicut praelati; et sic ex debito non tenentur tales perfecti ad quae alii non tenentur, nisi ad illa quae voverunt, vel quae officio suo sunt annexa; unde nec praelati nec religiosi tenentur ad omnia consilia. Alio modo quantum ad perfectionem caritatis

(1) *Al. intensionem.*

quae est secundum intensionem, sicut aliquis saecularis laicus fervens in caritate; et talis non obligatur ad opera perfectionis nisi sicut alii; sed obligatur ad intensus Deum diligendum pro bonis acceptis; et ad hoc ex habitu caritatis perfectio inclinatur.

Ad primum ergo dicendum, quod tenetur ad plus et perfectius agendum, sed non ad opera alia facienda ex commisso; quamvis alius forte plus teneatur ex dimisso. Sed commissum multo majus est quam dimissum: quia bonum est magis bonum quam malum sit malum. Tamen ille qui est debitor ex dimisso, tenetur ad aliqua ad quae iste non tenetur, sicut ad satisfaciendum.

Ad secundum dicendum, quod illa ratio falsum supponit, nisi intelligatur de perfectis qui voverunt aliqua perfectionis opera, ad quae tenentur prae aliis.

Ad tertium dicendum, quod Paulo competeat hoc propter officium praelationis.

Sciendum tamen, quod ratio facta ad oppositum, minus concludit: quia perfecti non minus tenentur, sed minus ex debito moveri: quia amor magis eos quam debitum movet, etiam in his quae debent; et quantum ad hoc dicitur major in eis esse libertas.

Expositio textus.

Multorum caritas inordinata est. Caritatem hie large pro dilectione vel amicitia ponit.

Qui si boni sint, malis filiis praeposendi sunt: non in illis quae ad naturalem communicationem

pertinent, sicut est hereditatis dimissio, educatio, et hujusmodi; nisi forte superabundans malitia filiorum eos indignos paterno beneficio faciat.

Perfecta caritas est, ut quis sit paratus pro fratribus mori. Contra. Imperfectus non est paratus pro Deo mori. Ergo perfectus magis diligit proximum quam imperfectus Deum. — Et dicendum, quod hoc contingit ex hoc quod perfectus minus amat vitam corporalem quam imperfectus. Et iterum perfectus hoc facit ex superabundantia divinae caritatis. Non enim potest esse ut aliqua caritas tantum diligat proximum quantum aliqua Deum. Sed haec duae dilectiones non sunt nisi unius generis; sed una est ut finis et causa diligendi; alia ut ejus quod est ad finem, et ut ejus quod rationem diligendi ex alio sortitur; unde non sunt comparabiles.

Cum ad perfectionem pervenerit, dicit: Cupio dissolvi. Instantiam videtur habere in beato Petro, cui Dominus dixit, Joan. 21, 18: *Extendens manum tuam, et alius duceat te quo tu non vis;* et in beato Martino, qui vivere non recusavit.

Ad primum ergo dicendum, quod illud intelligitur de voluntate naturali; hoc autem de voluntate rationis. Ad secundum dicendum, quod perfecta caritas, in quantum habet aliquid de amore concupiscentiae, sic vult potissime frui Deo; sed secundum quod consistit principaliter in benevolentia, sic facit appetere id quod est Deo placitum; et secundum hoc loquebatur beatus Martinus.

De augmento autem caritatis dictum est in lib. 1, dist. 27, quaest. 2, art. 1, 2, 5, 4.

DISTINCTIO XXX.

Si melius est diligere amicos quam inimicos, et e converso.

Hic solet queri, quid potius sit, pluriusque meriti, diligere amicos, an diligere inimicos. Sed haec comparatio impedita est. Si enim conferatur dilectio amicorum tantum dilectioni amicorum et inimicorum; perspicua est absolutio. Sed si in aliquo homine qui diligit simul amicum et inimicum, quid horum potius sit quaeratur; obscura est responsio: quia (1) motu mentis id agitur, de quo non est nobis facile iudicium, an unus et idem notus sit erga amicum et inimicum, sed erga amicum intensior; an duo, unus erga inimicum, qui dicitur diffiditior, alter erga amicum, qui videtur ferventior. Nec incongrue putatur melior qui est ferventior. Vel si unus idemque est, idem potius ubi est ardentior, non improbe aestimatur. Augustinus tamen (in Enchir., cap. 75), sentire videtur majus esse diligere inimicum quam amicum: quia perfectiorum esse dicit diligere inimicos, et benefecere eis; neque hoc a tanta multitudine impleri (2), quanta exauditur in oratione dominica, cum dicitur (Matth. 6, 12): *«Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.»* Illam enim sponsonem dicit a multis impleri qui nondum diligunt inimicos. At enim sic a Magistro est erga eum qui tibi nihil mali fecerit, esse benevolam vel beneviam. Illud nullo gradibus et magnificentissime bonitatis est, ut tuum quoque inimicum diligas, et ei qui tibi vult malum, et si potest, facit, tu semper velis bonum, facias: quae quod possis, audis dicentem Jesum (Matth. 5, 44): *«Diligite inimicos vestros, et benefacite his qui oderunt vos, et orate pro persecutoribus et calumniantibus vos. Sed quoniam perfectiorum filiorum Dei est istud, quo quidem se debet omnis fidelis extendere, et humanum animam ad hunc affectum orando Deum secum agendo luctandoque*

perducere; tamen quia hoc tam magnum bonum tantae multitudinis non est quantum credimus exaudiri, cum in oratione dicitur: *«Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris; proculdubio verba sponsonis diligat inimicum, tamen quando rogatur ab homine qui peccavit in eum, ut ei dimittat, dimittit ex corde, qui etiam sibi roganti vult dimitti cum orat, et dicit: Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Quomodo vero rogat hominem in quem peccavit, si peccato suo movetur ut roget, non est adhuc deputandus inimicus, ut cum diligeret sit difficile sicut erat quando inimicitias exercebat. Quisquis vero roganti et poenitenti non dimittit, non aestimet a Domino sua peccata dimitti, quia mentiri Veritas non potest, quae cum docuisset orationem, hanc in ea sententiam positam commendavit dicens (Matth. 6, 14): Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittentur et vobis peccata vestra. Si vero non dimiseritis, nec Pater vester dimittet vobis peccata vestra.»* Ecce hinc haberi videtur, quod et praetaxavimus, scilicet majoris virtutis esse diligere inimicum et benefecere ei, quam illum qui nihil mali nobis fecit, vel amicum. Quod si quis concedere simpliciter noverit, dicens: Intensus diligit amicum secundum praemissam intelligentiam, deens, ibi comparationem esse factam inter dilectionem qua tantum diligit amicum, et illam qua amicus et inimicus diligitur. Illud vero quod sequitur, magis nos movet, quod scilicet dicit non esse tantae multitudinis diligere inimicos, quanta exauditur cum dicitur: *«Dimitte nobis etc.»* ubi datur intelligi, quod alicui a Deo dimittuntur peccata non diligenti inimicum, si tamen fratri roganti qui in se peccavit, dimittat. Sed cum peccata non dimittantur alicui adulto nisi caritatem habeat, sequitur ut caritatem habeat qui non diligit inimicum. Quomodo ergo nomine proximi omnis homo intelligitur in illo mandato (Matth. 22, 39): *«Diliges proximum tuum sicut teipsum?»* Si enim omnis homo proximus est, tunc

(1) *Al. de motu mentis.*

(2) *Al. in plurali.*