

ab illo. Unde amor, et majestas opposito modo procedunt, quia amor est unitivus, et condescendens; excellentia autem segregativa, unde non potest esse ratio excellentia unius ad honorandum alterum per modum unius, sed per modum subordinati ad alterum, in ratione diversæ excellentiæ; sicut servus honoratur propter dominum, tamquam propter finem cui subordinatur, non tamquam propter objectum, quod sit unum cum illo. Secus est in rebus inanimatis, quæ non coluntur tamquam objecta capacia honoris, sed ut signa, et repræsentationes rei honoratæ, quæ in ratione signi non ponunt in numero cum re honorata. Ex quo patet ad secundum, quod cultus sancti refertur in Deum ut finem, non ut in objectum, et rationem colendi, sicut dilectio proximi fertur in Deum, ut in rationem objectivam amoris amicabilem, quatenus proximus est aliquid amici.

XIII. Ad tertium dicitur, quod divinæ bonitatis communicatio dupliciter consideratur, et effective, et respective: effective quatenus se, vel dona sua creata communicat hominibus, et sic ponit in eis bonitatem intrinsecam, ratione cujus homo est diligibilis ex propria perfectione: respective quatenus homo præcise consideratur ut aliquid Dei, et quasi ab extrinseco diligibilis redditur; et hoc modo Deus non consideratur ut bonum concupitum homini, vel donatum illi, sed consideratur ut principale objectum diligibile, et per respectum ad illum diligitur proximus, sicut medicina diligitur ratione salutis, quatenus non attenditur ibi alia ratio diligendi, quam bonitas principalis objecti, et finis non communicata intrinsece mediis, sed respecta a mediis. Et hoc etiam modo quando honoratur imago, tota ratio colendi illam est exemplar, et ideo non alia ratione

adoratur quam ipsum exemplar, quatenus relative ad illud colitur. Secus est quando id quod colitur ratione alterius etiam in se est capax honoris, sicut legatus regis, tunc enim solum colitur propter regem tamquam propter finem; ratio autem objectiva honoris est ipsum officium legati prout in eo recipitur, et illi confert excellentiam quamdam participatam, et relatam ad regem ut ad finem, cujus signum est, quod in ipsa legatione potest esse diversa excellentia, et unus legatus magis honorari, quam alius; non ergo habet puram repræsentationem sicut imago, sed honoratur officium, excellentia ejus.

XIV. Ad ultimam difficultatem respondetur, omnes illos actus charitati solum esse materialiter diversos, formaliter autem ejusdem speciei, ut subsunt motivo charitatis, sicut in aliis virtutibus idem invenitur. Sicut religio habet diversos actus, verbi gratia adorare, vovere, etc. et fortitudo habet aggredi, et sustinere, versaturque inter diversas passiones, scilicet timores, et audacias, quas moderatur, et moderatas producit; unde id quod est diversæ speciei in genere passionis est ejusdem in genere fortitudinis. Et similiter amor et gaudium, et desiderium, quæ in ratione actus voluntarii sunt diversa, in ratione charitatis sunt ejusdem speciei, quatenus procedunt ex eodem motivo, et unum consequitur ex alio. Similiter amor Dei efficax et inefficax possunt pertinere ad charitatem, si inefficax sumatur non pro amore benevolentiae in ordine ad Deum imperfecte tamen, et nondum constituens amicitiam: non enim isti duo amores opponuntur tamquam contraria, sed tamquam perfectum et imperfectum in eodem genere, sicut timor initialis et filialis, qui ad eundem reducuntur, ut dixit S.

Thomas supra quæst. XIX, art. VIII. Non autem sicut actus certus, et incertus, qui postulant diversum lumen, et diversam rationem formalem; ille autem actus inefficax diligit quidem Deum super omnia ex parte objecti; ex parte tamen subjecti non objicit ei omnia cum effectu, et ideo non expellit peccatum, non propter contrarietatem ad charitatem, sed propter imperfectionem.

XV. Denique ad id quod additur posse plures actus ejusdem speciei esse simul, respondetur quod licet in sententia D. Thomæ repugnet plura accidentia solum numero distincta esse in eodem subjecto, si tamen aliquo modo distinguantur specie saltem incompleta, aut ex parte materiæ, vel secundum diversam modificationem, non repugnat esse simul; et sic fatetur D. Thomas infra quæst. LXXIV, artic. II ad primum, quod charitas licet sit unus habitus habet duos actus, quorum unus ordinatur ad alium, scilicet diligere Deum et proximum. Et eodem modo in religione inveniuntur plures ut docet infra quæst. LXXXI, artic. III ad secundum. Et tales actus habent aliquam speciem incompletam, vel modificationem, aut extensionem distinctam ratione cujus non sunt omnino solum numero diversa in eodem subjecto.

ARTICULUS IV.

Utrum charitas sit cæteris virtutibus excellentior, etiam in esse naturæ?

I. Duo suppono, de quibus modo non est controversia. Primum, quod charitas in genere moris est excellentior cæteris virtutibus; hoc enim ad minus vincit locus Pauli I ad Corinth. XIII: *Major autem horum est charitas*: et ad Colossen. III: *Su-*

per omnia charitatem habere, quæ est vinculum perfectionis; hoc enim ad minus verificari debet de majori perfectione morali. Hic autem quærimus, an etiam de entitativa. Et dicitur charitas moraliter perfectior, vel ratione majoris æstimationis, sicut rex est dignior cæteris, non in physica entitate hominis, sed in dignitate morali: vel secundo, quia excellentius continet genus moris, quod est movere, et imperare cæteris virtutibus, quia cum charitas attingat finem supremo modo, reliqua quæ sunt ad finem imperando movet, et ornat: vel tertio, ratione proprietatis moralis, scilicet meriti, quod excellentius convenit charitati, quia est radix meriti in omnibus actibus meritoriis, et inseparabiliter est conjuncta justificationi tamquam ultima dispositio.

II. Secundum est, in hac controversia excipiendam esse unionem hypostaticam, gratiam habitualement, et lumen gloriæ, quæ entitative sunt perfectiora charitate. Unio quidem hypostatica, quia est unio substantialis ad Deum in persona, quod longe superat quamlibet unionem amoris, vel operationis, et sic entitative est perfectior, cum sit propinquior summo enti: gratia autem habitualis, quia est radix charitatis, et immediata participatio divinæ naturæ ut natura est, charitas autem est participatio divinæ voluntatis, vel amoris: lumen autem gloriæ, quia est suprema et nobilissima operatio intellectus unius ipsum Deo sicut est in se per modum intelligibilem; charitas autem quasi per inclinationem, et impulsum in Deum fertur, et ita lumen tam ex parte potentiæ, quam ex parte objecti uniti excedit charitatem. De hoc tamen infra aliquid amplius dicemus.

III. Quare præsens comparatio est inter charitatem, et reliquas virtu-

tes. Et quidem quoad virtutes acquisitas, seu naturales, nulla est comparatio, sive sint in intellectu, sive in voluntate, quia ordo naturalis entitative est inferior ordine supernaturali et divino, in quocumque subjecto sit. Similiter omnes virtutes, quæ sunt in voluntate, etiam si sint supernaturales, sunt inferiores charitate entitative, qui in eadem potentia sunt; et in genere supernaturali charitas supremo modo attingit finem, et objectum perfectissimum voluntatis. Unde reducitur tota difficultas ad habitus supernaturales intellectus, ut sunt fides, prophetia, donum sapientiæ.

IV. Et tota ratio dubitandi reducitur ad unum argumentum difficile, quia genus intellectivum est perfectius entitative genere appetibili (supponimus ergo veriorum sententiam D. Thomæ quam tradit prima parte, quæstione LXXXI, articulo III, quod intellectus est perfectior potentia quam voluntas ex parte objecti, et ex parte modi operandi cum sit abstractior, et purior; imo ipse appetitus consequitur ad intellectum, et cognitionem, sicut inclinatio ad formam; perfectior autem est forma sua inclinatione consecuta) igitur genus intelligibile est perfectius ex sua entitate genere appetibili: ergo stante eodem ordine rerum, scilicet naturali, vel supernaturali, omnes species contentæ sub genere intelligibili, et omnes habitus pertinentes ad potentiam intellectivam debent esse perfectiores entitative quacumque specie, et quocumque habitu pertinentes ad genus, et potentiam appetitivam intra eundem ordinem. Cum enim differentia specificæ contineantur, et orientur ex genere, repugnat quod ex genere entitative inferiori oriatur differentia perfectior genere superiori, cum origo illius sit genus inferius, et e converso, cum genus

contrahatur ad inferiorem speciem, ibique servet suam entitatem, et eam non amittat, consequenter genus minus perfectum ex contractione differentia quantumcumque perfectæ non amittit suam imperfectionem entitativam; ergo nunquam potest pervenire ad hoc, ut mediante differentia sibi adjuncta superet perfectionem entitativam alterius ordinis, seu generis, neque superabit etiam species ex tali genere composita, quia semper sequitur debiliorem partem, nisi destruat suam imperfectionem.

V. Denique confirmatur, quia fides regulat charitatem, sicut prudentia virtutes morales, cum illi proponat objectum; ergo charitas non fertur in suum objectum nisi propositum per fidem, et consequenter non erit entitative superior, sed fides manebit superior, sicut regulans regulato, etsi aliquid valet exemplum, charitas naturalis erga Deum inferior est sapientia, quæ est virtus naturalis, a qua regulatur, et dirigitur; ergo similiter charitas supernaturalis fide regulante, et dirigente.

VI. Nihilominus communis sententia docet charitatem entitative esse perfectiorem fide, et aliis habitibus supernaturalibus intellectualibus, qui sunt in via. Eam docet D. Thomas hic quæst. XXIII, art. VI, et 1-2, q. LXVI, art. VI. Et quod loquatur non solum in esse morali, sed in esse entitativo, inde constat, quia comparat ibi sanctus doctor intellectum voluntati, et determinat intellectum esse nobiliorem ratione majoris abstractionis, quod non procedit in genere moris, sed in genere entitativo; alioquin in genere moris voluntas est altior intellectu, quia moraliter illum movet, et illi imperat, et tamen eisdem locis quibus præfert intellectum voluntati in genere entis excipit charitatem, et

amorem rerum superiorum quem dicit esse perfectiorem intellectu, ut patet in locis citatis, et 1 p. quæst. LXXXII, art. III, et quæst. CVII, art. VI ad tertium. Ergo existimat, sanctus doctor charitatem esse entitative perfectiorem cognitione intellectiva Dei, alioquin non recte fieret exceptio illomet loco, ubi de perfectione entitativa agit. D. Thomam communiter sequuntur ejus discipuli, et Cajetanus etiam in locis citatis, licet in oppositum citetur a patre Lorea, hic disp. IX; Ferrariensis tamen in oppositam inclinatur sententiam III contra gentes, cap. XVI, §. Considerandum secundo. Et pro eodem sententia stant omnes, qui dicunt voluntatem esse perfectiorem potentiam intellectu, ut Scotus, et tota ejus schola; quare hæc sententia communis est.

VII. Cæterum quia fundamentum D. Thomæ ita docet charitatem esse perfectiorem fide entitative, quod tamen salvat intellectum simpliciter esse perfectiorem potentiam voluntate, ideo pro ejus intelligentia est notandum, quod perfectio entitativa actus, vel habitus sumitur quidem ex parte principii ex modo quo potentia procedit, complete tamen, et adæquate prout terminatur ad objectum, a quo perfecte sumitur, et complete species, et perfectio actus; nam et ipse modus potentia ad attingendum objectum ordinatur. Et quidem ex parte modi procedendi intellectus, et voluntatis non est dubium quin modus intellectus secundum se sit perfectio, quia procedit abstrahendo, et segregando, et purificando objectum, quod est habere modum quasi perficiendi active objectum. Modus autem procedendi voluntatis e converso est modus, quo trahitur, et allicitur ab objecto, unde quasi passive se habet respectu objecti, et ab illo perficitur: isti autem modi si considerentur secundum

se non est dubium quin perfectior sit ex parte potentia, et virtutis modus intellectus, qui est quasi activus, et perfectivus, quam modus voluntatis, qui est quasi passivus, et perfectibilis; sed tamen ex parte attingentia objecti, in qua completur, et consumatur specificatio actus, ipse modus intellectus comparatur minorem perfectionem habere, quam modus voluntatis, quia respectu rerum, quæ sunt supra intellectum modus ille purificandi, et abstrahendi, quem habet intellectus, potius imperficit, et connotat objectum superius, quia attingit illum juxta suum modum. Nec enim potest intellectus purificare, et abstrahere ultra modum suæ naturæ, et attribuendo abstractionem suam rei superiori, potius illam imperficit; e contra vero voluntas cum trahatur, et perficiatur ab objecto secundum bonitatem, quam in se habet, quando attingit objectum, quod est supra animam, in ipsa attingentia redditur perfectior, quam intellectus in modo operandi circa tale objectum.

VIII. Ex quo fit quod si comparemus intellectum et voluntatem in ratione potentia et virtutis, quia hæc magis attenditur penes modum procedendi erga objectum, quam penes ipsam attingentiam, in qua determinatur specificatio, et perfectio actuum, simpliciter dicitur potentia intellectus altior potentia voluntatis. Si tamen consideremus attingentiam objectorum, ipsemet modus intellectus postulat ut aliqui ejus actus, qui versantur circa objecta superiora reddantur imperfectiores quam actus voluntatis, qui in tali attingentia perficiuntur. Exempla facilia sunt. Nam qualitas activa est ex genere suo perfectior quam passiva, potest tamen inveniri aliqua activitas, quæ sit minus perfecta ex parte objectorum circa quæ