

via¹. Cæterum, quia hoc etiam sine sufficienti fundamento dicitur, ideo probabilior est conclusio posita. Solum addendum est accidere posse charitatem viæ esse in continuo augmento intensionis usque ad terminum exterioris viæ et interiorem patriæ, et tunc necesse est charitatem in illo instanti pervenire ad aliquem gradum intensionis, quem non habuit in tota vita; tamen in illo instanti nihil divisibile illi additum est, sed indivisibilis quidam terminus, et ideo simpliciter non est major; et hæc omnia vera sunt, præcipue de habitu. Nam actus viæ fere semper sunt remissiores, licet non repugnet esse æquales.

6. *Quarta conclusio.*—Dico quarto: charitas patriæ excedit in statu quancumque charitatem viæ, qua ratione potest dici simpliciter perfectior; sumitur ex modo loquendi sacræ Scripturæ, et Patrum; primæ Corint. 13: *Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus, cogitabam ut parvulus; postquam autem factus sum vir, eracuavi quæ erant parvuli.* Ubi Apostolus metaphorica similitudine statum viæ comparat pueritiæ, statum autem patriæ confert ætati perfectæ, seu virili, ut significet quantum in perfectione unus alterum excedat. Unde ad Philipp. 3, de seipso dicit: *Non quod acceperim, aut jam perfectus sim, sequor autem si quomodo comprehendam.* Et Augustinus, quia in libro de Moribus Ecclesiæ, charitatem viæ vocaverat plenam, in l. 1 Retract., c. 7, id emendat dicens: *Melius diceretur sincera quam plena, ne forte putaretur charitatem Dei non futuram esse majorem, quando videbimus facie ad faciem.* Et idem Augustinus, l. 2 Contra adversarium legis et Prophetæ, c. 5, explicans illud Matt. 11: *Qui autem minor est in regno cælorum, major est illo,* de regno cælesti, de quo in fine dicturus est idem Christus: *Venite, benedicti Patris mei, percipite regnum,* subjungit: *Et quia ibi sunt sancti Angeli, quilibet in eis minor, major est utique quolibet sancto et justo portante corpus quod corrumpitur, et aggravat animam.* Et Hieronymus, eadem verba Christi ponderans, in capit. 11 Matth.: *Nos, inquit, simpliciter intelligamus quod omnis sanctus, qui jam cum Deo est, major sit illo, qui adhuc consistit in prælio:* quæ quidem expositio inter cæteras videtur accommodatior. Ratione patet, nam charitas in patria est in statu connaturali, hic vero peregrinatur a Domino, 2 Corint. 5, quod ita intellige:

¹ De hac opinione late l. 12 de Grat., c. 34.

gratia, quæ fons est charitatis, forma quædam est supernaturalis, per quam divinam naturam altiori modo participamus¹; sicut ergo naturæ divinæ connaturale est lumen, quo se perpetuo videt, ex quo etiam per se oritur perpetuus amor, et sicut animæ rationali debetur naturale lumen intellectus, ex quo oritur vis amandi, ita gratiæ per se, et natura sua, ut perfecta sit, debetur lumen quo videtur Deus; et eadem ratione, quasi connaturale est charitati esse conjunctam huic lumini, et ideo quando ab illo sejungitur, est extra proprium statum, idque ex quadam necessitate vel privilegio, ut daretur locus meritis. Secundo, charitas in patria a nullo potest retardari, neque impediri quominus toto conata feratur in Deum; secus est in via. Tertio, charitas ibi omnia refert in eum quem summe diligit; unde fit ut omnem inconsiderationem, et omnem vel levissimam incuriam excludat; secus est in via. Quarto, si rationem amicitiae spectes, ibi habent omnes ejus conditiones altiori gradu summam conjunctionem, eximiam communicationem, etc. Status igitur, seu perfectiones quæ ex his omnibus consurgunt, vocantur a D. Thoma, 2. 2, q. 24, art. 7, ad 3, et 3 part., q. 7, a. 11, ad 3, quantitas alterius rationis, quæ non potest esse in charitate viæ, quia hæc omnia intime oriuntur ex visione.

7. *Corollarium ex quo Cajetani axioma refellitur.*—Hinc colligitur differentia inter dictas perfectiones et intensionem; nam intensio convenit charitati secundum se, cum quacumque cognitione conjuncta sit; unde hæc perfectio utrique statui communis est; aliæ vero perfectiones oriuntur præcise ex visione, unde falsum est illud axioma Cajetani, omnem perfectionem charitatis esse diversæ rationis in via et in patria; solum enim procedit de perfectionibus quæ præcise oriuntur ex visione Dei. Dices: omnes perfectiones numeratæ sunt extrinsecæ charitati, sola autem intensio spectat ad ejus substantiam; ergo hæc præponderat reliquis. Respondetur: si metaphysice de perfectione entitativa loquamur, ita est; attamen, loquendo humano modo prout charitas consideratur in ordine ad bonum et convenientem usum suarum actionum, dicitur charitas perfectior simpliciter in statu patriæ. Objicies: potest esse charitas viæ tanta, ac aliis perfectionibus conjuncta, ut confirmationi in gratia, præservationi ab

¹ De hac participatione late l. 6 de Grat., c. 13, et l. 7, c. 2.

omni peccato cum magnis auxiliis et excitationibus, etc., ut, omnibus pensatis, etiam humano modo possit perfectior existimari et magis prudenter æstimari, quam remissa charitas Beati. Durandus, in 1, distinct. 17, quæst. 9, ad 1, indicat de potentia absoluta non repugnare; quod si ita est, plane ita judicandum esset de charitate Virginis in via, respectu pueri videntis Deum; tamen quia res est de modo loquendi, loquendum est cum omnibus ex fundamento illius principii, quod quando perfectio est superioris ordinis, quantumvis crescant aliæ inferioris ordinis, non attingunt ad æqualitatem.

SECTIO V.

Utrum sit aliquis habitus amicitiae acquisitæ erga Deum vel proximum.

1. *Prima conclusio, pro qua vide l. 1 de Grat., c. 30. — Dubii cujusdam dilutio.*—Dico primo: per naturales actus dilectionis Dei auctoris naturæ potest homo acquirere habitum ad similes actus inclinatem. Ratio est, quia licet voluntas habeat naturalem inclinationem ad amandum Deum plus quam se, tamen habet inclinationes alias, quæ magnam difficultatem afferunt bono et facili usui illius inclinationis prioris; habitus autem generatur, ubicumque sunt hujusmodi inclinationes quasi se invicem impediens. Dices: quid si illa difficultas esset jam superata per alias virtutes? Respondetur, in statu naturæ lapsæ nunquam ita perfici omnes virtutes et inclinationes, ut tollatur omnis difficultas¹; in statu vero naturæ integræ, essent sublata omnia impedimenta, et ideo aliqui putant in eo statu non fuisse necessarium hunc habitum; sed dicendum potius est illam naturæ integritatem inter alia petisse concursum omnium habituum, quorum homo natura sua est capax, et qui perficiunt omnes hominis bonas inclinationes². Unde necessarius esset habitus iste, et ille partim superat illam difficultatem.

2. *Secunda conclusio.*—Dico secundo hunc habitum esse virtutem, et perfectissimam inter omnes, quas voluntas suis actibus acquirit; imo si cum virtutibus naturalibus intellectus comparatur, illas tam in genere entis

¹ Vide l. 9 de Grat., c. 7.

² De hoc in tract. de Opere sex dier., l. 3, cap. 44.

quam in genere virtutis superare, una excepta sapientia, quæ in cognitione perfectissima Dei naturali consistit, et in genere entis perfectior est. Tota hæc conclusio patet ex dictis de charitate infusa, nam est eadem proportio illius ad virtutes infusas, et hujus ad acquisitas. Neque refert quod philosophi non meminerint hujus virtutis; non enim satis intellexerunt amorem Dei super omnia, vel confuderunt hanc virtutem cum religione.

3. *Tertia conclusio.*—Dico tertio hanc virtutem respectu Dei esse unam, et eadem potuisse diligere proximum propter Deum. Ratio est, quia objectum formale est unum, quod per se primo applicatur Deo, et secundo applicari potest proximo. Et patet etiam a simili de habitu charitatis.

4. *Quarta conclusio.*—Dico quarto: hic habitus non habet proprie rationem amicitiae hominis ad Deum finem naturæ. Ita loquuntur communiter Theologi; censent enim sine charitate infusa nullam esse veram amicitiam inter Deum et hominem, quod in hoc statu per se constat; ubi enim deest charitas infusa, adest peccatum mortale, quod repugnat amicitiae¹; at si loquamur de homine in puris naturalibus, posset esse nonnullum dubium, quia esset inter Deum, et hominem mutus amor. Unde Aristoteles, 8 Ethic., cap. 12, cognoscit amicitiam excellentiæ inter nos et Deum; tamen cap. 7, et 2 Magnorum moral., eam negaverat, et melius quidem; quia in eo statu non esset communicatio perfecta in ordine ad unum finem honestum; unde neque esset æqualitas ad amicitiam sufficiens, nam ita se generet tunc Deus proportionaliter cum homine, sicut cum aliis rebus naturalibus, atque adeo non ut amicus, sed ut absolute dominus.

5. *Quinta conclusio. — Quæstiunculæ resolutio.*—Dico quinto: per actus naturalis amoris honesti erga proximum, etiam acquiritur habitus cujusdam virtutis moralis inclinans ad similes actus; patet supponendo nos loqui de amore benevolentiae unius hominis ad alios, qui amor potest esse honestus, si recta ratione reguletur, imo est fundamentum totius justitiæ et pacis. Denique ratio naturalis docet ut, quod mihi volo, idem velim alteri; nullus autem est qui non velit ab aliis amari. Ad hæc, licet hi actus naturales sint ex inclinatione naturæ, tamen non sunt omnino faciles, quia amor proprius sæpe impedit valde

¹ De hoc in l. 1 de Grat., c. 3, a. n. 11.

amorem proximi, et similiter aliæ passiones maxime ex tali amore pullulantes; hinc ergo concluditur per hos actus generari habitum qui præstet facilitatem, illumque esse virtutem, cum generetur per actus honestos, et teneat medium inter extrema. Confirmatur a contrario, nam odium proximi generat habitum pravam; ergo expelletur per habitum contrarium. Unde etiam fit hunc habitum esse distinctum specialiter ab aliis, quia generatur per actus habentes specialem honestatem. Sed quæres an hic habitus sit distinctus ab illo habitu amoris Dei, quem posuimus. Respondetur breviter esse distinctum, ex fundamento posito in disputatione 1, sectione 3, ubi quoad hoc diversam dedimus rationem inter amorem naturalem et supernaturalem.

SECTIO VI.

Utrum amicitia humana acquisita sit virtus specialis.

1. *Prima sententia rejicitur. — Secunda sententia. — Tertia sententia. — Fundamentum.*—Primum omnium rejicienda est illa sententia, quæ affirmat esse specialem habitum, negat autem esse specialem virtutem. Nam in objecto et actu hujus amicitiae est specialis honestas et difficultas; et consequenter ipse habitus est studiosus, et specialis virtutis; atque ita sentiunt Gandavensis, Quodlibeto 10, quæst. 12; Paludanus, in 3, dist. 27, quæst. 1; Aureolus, apud Capreolum, quæst. un.; Eustratius, in libro 8 Ethic., cap. 1; Buridan., ibidem, quæst. 3. Altera tamen sententia negat esse specialem virtutem, sed quasi quid consequens omnes. Sic sensit Aristoteles, 8 Ethicor., cap. 1; Divus Thomas, 2. 2, quæst. 23, art. 3, ad 1, et quæst. 114, art. 1, ad 1; quæst. 2 de Virtutibus, art. 2, ad 8, et in 3, dist. 27, quæst. 2, art. 2, ad 1; ubi Capreolus, quæst. un., art. 3, ad 1 contra 1 concl.; Cajetan., 2. 2, quæst. 23, art. 3. Fundamentum est, quia amicitia supponit honestatem, in qua fundatur; ergo supponit virtutes; ergo non est specialis virtus, sed quid consequens. Quod ita potest intelligi, nam unaquæque virtus diligit proximum affectum simili virtute, quia ibi invenit honestatem suam; ergo omnes virtutes simul sufficienter amabunt proximum sub omni ratione honesta.

2. *Prima conclusio bipartita. — Ad fundamentum tertie sententiae.*—Dico primo: habitus ille acquisitus, quo amatur proximus amo-

re naturali honesto, vere habet rationem amicitiae humanæ, et in hoc sensu hæc amicitia dici potest specialis virtus. Prima pars probatur, quia ille habitus pertinet ad amorem benevolentiae inter æquales, inter quos est sufficiens communicatio, et in his consistit ratio amicitiae; nam si quæ aliæ rationes assignantur, potius spectant ad perfectum statum amicitiae, quam ad essentiam illius habitus, qui dicitur amicitia. Posterior pars constat ex dictis: ostensum est enim hunc habitum esse specialem, et habere propriam honestatem; nec contra hoc procedunt rationes tertiæ sententiae; non enim hic habitus supponit omnes virtutes acquisitas, sed est una earum, et præcipua inter eas quæ ad proximum referuntur. Neque obstat quod quælibet virtus amet suam honestatem ubi est, atque adeo proximum sub ea ratione honesti, quia hoc non spectat ad amicitiae motivum, sed ad specialem honestatem cujusque virtutis; hæc autem virtus amat proximum per se, et simpliciter ratione suæ naturæ. Dices: hic habitus esse potest in eo qui non redamatur; ergo non habet rationem amicitiae. Respondetur imprimis moraliter accidere non posse, ut sic amanti non respondeat redamans, quia hic amor se extendit ad omnes homines, inter quos erunt multi redamantes; et hoc sensu etiam mutus amor hic non latebit. Deinde respondetur, quamvis nullus esset qui redamaret, solum inde fieri hunc habitum, in uno tantum existentem, non esse completam amicitiam, esse tamen inchoatam ex parte unius extremi; quod satis est ad rationem virtutis, quæ est amicitia.

3. *An idem sit habitus amoris naturalis ad omnes proximos.*—Sed superest explicandum an ea specialis amicitia, quæ contrahitur inter duos, requirat specialem habitum; quod pendet ex alio dubio, an uno et eodem habitu amemus omnes proximos, an vero multiplicentur hi habitus juxta varias conjunctiones, nimirum, ut unus sit inter patrem et filium; alius inter conjuges; alius vero inter duos amicos, etc. Nam quod hæc omnia habitu aliquo fieri possint, illumque esse virtutem, experientia constat.

4. *Secunda conclusio.*—Dico secundo: eodem habitu acquisito amantur omnes homines amore naturali et honesto. Probatur, quia in omnibus est una præcipua ratio amandi, quæ est communicatio in rationali natura; quod vero huic adjungatur alia communicatio, non variat rationem formalem hujus amoris, præcipue cum supra dictum sit, in benevolentiae

amore conjunctionem non esse rationem amandi, sed conditionem sine qua non. Confirmatur a simili de charitate infusa; nam hæc, una cum sit, ad omnes tamen proximos se extendit. Secundo, naturale præceptum diligendi proximum unum est, comprehendens omnes proximos; ergo ejus observatio ad unam virtutem spectat. Tandem virtus amoris distincta est a particularibus virtutibus, quæ respiciunt peculiare obligationes, ut a justitia, pietate, etc.; et est tanquam principium universale imperans omnibus illis; ergo erit una.

5. *Tertia conclusio. — Unde probetur.*—Dico tertio illam virtutem, qua duo amici inter se specialiter amantur, non esse habitum distinctum ab ipso habitu amandi proximum, sed eundem magis applicatum, magis inclinatum ad unum quam ad alios, non temere, sed prudenter; nimirum quia in eo relucet major honestas, ex qua cum hoc contraxit specialem conjunctionem in ordine ad aliquem finem honestum. Hæc conclusio sequitur ex superiori, et a simili patet in charitate infusa, quæ interdum potest applicari magis ad unum quam ad alium; quia vero hæc charitas ordinata est, ideo juxta speciales rationes honestatis et conjunctionis imperat specialia officia circa hunc hominem amicum, quæ circa alium non imperat.

DISPUTATIO IV.

DE VIRTUTE MISERICORDIÆ.

De misericordia proxime post virtutem charitatis disserimus, tum quia charitati est valde affinis, tum etiam quia ab ea consecutione quadam procedit; eadem enim charitas, sicut superius diximus, amicitia est Dei simul et proximi; ubi vero amicitia est, ibi morali quadam consecutione miseriarum compassio, easque sublevandi desiderium consurgit. De misericordia D. Thomas 2. 2, q. 30, et ibi Thomistæ.

SECTIO I.

Quod sit objectum materiale misericordiæ.

1. *Misericordia quid significet. — In materiali objecto misericordiæ quatuor spectari possunt.*—Misericordia, si consideremus nominis impositionem, significat affectum quemdam, seu compassionem alienæ miseriae; tamen, considerando id ad quod præcipue si-

gnificandum imponitur, significat voluntatem sublevandi, alienam miseriam, de qua distinctione Theologi, 4, distinct. 46; ibi Scotus, Richardus, Durandus et alii, cum D. Thoma 2. 2, quæst. 30, et 1 part., quæst. 21, art. 3; quocirca in objecto materiali misericordiæ, quatuor possunt spectari: persona cujus miseria sublevatur; miseria cui subvenitur; sublevatio ipsa, nam licet hæc sit quasi actus exterior misericordiæ, tamen in virtutibus moralibus ipsa actio exterior objective sumpta habet rationem objecti, respectu virtutis interioris et actuum elicitorum. Quarto, spectari potest illa compassio quæ est sensibilis passio, nam pertinebit ad hanc virtutem ponere in illa mediocritatem, et ex hac parte materia hujus virtutis erit passio, sicut et aliæ virtutes quæ versantur circa passiones.

2. *Circa primum. — Miseria quid?*—Circa primum, quæri potest quas personas sublevet hæc virtus. Respondetur inclinare ad omnes ad quas inclinatur charitas, supposita miseriae capacitate. Prima pars constat, quia hæc virtus vel est charitas, vel intime oritur ex charitate; unde sicut per charitatem diligimus omnem eum qui est capax amicitiae, ita per misericordiam misereri possumus omnis ejus qui est capax miseriae. Per secundam particulam excluditur primo Deus, secundo Beati, ut sic, quamvis secundum se illæ personæ Beatorum possint pertinere ad misericordiam. Tertio, irrationales creaturæ, in quibus proprie non est miseria, quæ nihil aliud est quam malum aliquod simpliciter involuntarium voluntati rationali. Objicies primo: Deus miseretur omnium rerum, etiam irrationalium. Secundo, homines interdum commoventur, et quidem secundum rationem, ex miseria alicujus bruti. Illud tamen misereri Dei solum est benefacere omnibus; hic autem motus rationalis naturæ per se non spectat ad aliquam virtutem, nisi referatur vel ad Deum, vel ad bonum aliquod creaturarum rationalium, vel ad aliquod motivum extrinsecum virtutis.

3. *An erga nos ac nostros sit misericordia?*—D. Thomas negat.—Explicatur tamen.—Excipit præterea divus Thomas, secunda secundæ, quæstione trigesima, articulo primo, ad secundum, ipsummet qui misericordia movetur; non enim vult propriam miseriam esse materiam misericordiæ, sed alienam. Rursus excipit parentes et cognatos, nam hi sunt veluti unum cum eo qui miseretur. Sed hæc intelligenda sunt de misericordia, ut attenditur in illa quædam perfectio ratione cujus aliena