

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, irracionales 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

miseria tanquam propria reputatur, et etiam quædam difficultas propter quam superandam requiritur maxime hæc virtus; alioquin nulla est ratio propter quam hæc virtus ita sit ad alterum, ut non possit versari circa parentes et circa se, juxta illud Ecclesiast. 30: *Miserere animæ tuæ*, quod verissime dictum esse testatur Augustinus, in Enchiridio, cap. 26. Nam subvenire propriis miseriis est honestum; ergo objectum virtutis; ergo misericordiæ¹. Dices esse charitatis vel pietatis. Respondetur quid simile dici posse de aliis proximis, ut videbimus; si est ergo aliud motivum circa alios proximos, illud accommodari potest circa parentes et seipsum, ut sectione sequenti patebit. Et licet demus propter hos solos non fuisse necessariam hanc virtutem, tamen illa propter alios posita, ex quadam redundantia se extendit ad omnes, in quibus ejus objectum locum habet, quia licet non sit difficile tibi ipsi misereri, esset tamen difficile recte et rationabiliter misereri, non tantum defectum, sed etiam excessum vitando.

4. *Circa secundum propositum in num. 1.*

— *D. Thomas quo sensu dixit culpam non esse miseriam.* — Circa secundum, notandum est primo omnem miseriam rationalis creaturæ pertinere ad materiam hujus virtutis; est autem miseria malum involuntarium: unde si quis malum aliquod sub ratione boni voluntarie patitur, non est propriæ misericordiæ materia. Unde Sanctus Thomas inquit culpam, ut sic, non esse objectum misericordiæ, neque habere rationem miseriarum, quia non est malum involuntarium, sed voluntarium; quod intelligitur formaliter quatenus voluntaria est, nam alia ratione et ipsa culpa, et hoc quod est, esse voluntariam, est magna miseria, et objectum summe miserabile, quatenus, scilicet, repugnat naturæ rectitudini, et rationalis voluntatis commodo et inclinationi. Inferes: ergo hac ratione culpa, quatenus est divina injuria, poterit esse objectum misericordiæ, atque adeo versabitur circa Deum misericordia. Neganda est illatio; quia culpa nullo modo est miseria Dei; nullum enim malum intrinsecum affert Deo, neque ei est simpliciter involuntaria, sed permissa saltem; posset enim impedire, si vellet.

5. *Circa tertium, eod. num. 1. positum.* — *Quomodo mortuum sepelire ad misericordiam spectat.* — Circa tertium, advertendum est sub-

¹ Vide in tom. 4 de Pœn., disp. 15, sect. 1, n. 16.

venire proximo, objective seu in esse appetibilis esse proximam materiam misericordiæ; quod si postea exerceatur, est actus exterior misericordiæ; quod quidem opus subveniendi proximo dicitur eleemosyna, et charitati ac misericordiæ tribuitur a D. Thoma 2. 2, quæstione 32, articulo 2, et Augustino, vel quia charitas et misericordia idem sunt, vel quia ita conjunctæ sunt, ut fere semper charitas impetret actum, quem misericordia amat et exercet. Interdum etiam tribuitur a Patribus aliis virtutibus, ut liberalitati et justitiæ, sed improprie et metaphorice. Secundo, advertendum est hoc opus multa sub se continere, quæ ad duo capita revocantur, spiritualium et temporalium eleemosynarum, de quibus spirituales, suo genere, perfectiores sunt, cum materia et finis earum sit excellentior, et necessitas per se loquendo major, circa quos actus in genere solum est notandum, respectu habitus misericordiæ, solum differre materialiter; nam omnes inducere possunt idem objectum motivum. Advertendum item est inter illos quosdam proxime exerceri per alias virtutes, ut oratio per religionem, correctio vel consilium per prudentiam vel scientiam; sunt vero materia hujus virtutis, ut induunt propriam ejus honestatem, quam infra explicabimus. Solum superest exponamus quomodo ad materiam misericordiæ spectet sepelire mortuum, cum corpus mortuum non sit capax miseriarum. Respondetur ibi sine dubio reperiri sufficientem miseriam proximi; nam, licet proximus ejus corpus sepulturæ traditur, revera non sit jam, tamen ipse quodammodo manet in memoriis hominum, et corpus illud ordinem habet ad animam, cui gratum est illud obsequium, quod per se etiam potest redundare in bonum animæ, propter orationes et suffragia quæ in locis sacris fiunt.

6. *Circa quartum ibi propositum.* — *Quos interiores actus habeat misericordia.* — *Quem vendicent prioritatis ordinem.* — *Probabilis responsio.* — Circa quartum, simul explicandum est et quomodo misericordia versetur etiam circa illam passionem, et quos actus interiores habeat, quia hæc conjuncta sunt. Duo igitur videntur præcipue hujus virtutis actus, scilicet, illa compassio, quæ est displicentia miseriarum alicujus, et voluntas subveniendi; et intelligi potest uterque et in appetitu sensitivo per modum passionis, et in voluntate per modum actus simplicis, ut per se constat. Sed quæres quis horum actuum sit prior et causa alterius; ac tristitiam esse priorem probatur:

ideo enim conatur quis depellere miseriam quam videt in fratre, quia displicet, et dolet quod in eo sit. In contrarium vero est quia illa displicentia est actus fugiendi malum; omnis autem actus appetitus, qui est fuga mali, supponit appetitum bonum, sicut recessus a termino a quo, supponit accessum ad terminum ad quem. Utrumque fortasse est probabile: unde si dicatur primum, dicendum consequenter est, eam tristitiam supponere aliquam conjunctionem, vel per naturam, vel per affectum inter eum qui miseretur et cui miseretur, neque oportebit alium actum elicitem ab appetitu antecedere istam displicentiam et compassionem, nisi fortasse amorem.

7. *Altera probabilior.* — Nihilominus probabilius est, per se et ex natura rei loquendo, antecedere voluntatem aliquam, seu appetitum, quod proximus careat miseria, si proprie considerentur hi actus, ut morales sunt et studiosi. Primo, quia illa tristitia habet, quod sit moralis et bona, ab aliqua voluntate cui adjungitur, nam ab illa habet ut sit voluntaria; et in universum omnis tristitia et delectatio, quia sunt veluti passionem quædam, non per se habent bonitatem vel malitiam, sed ratione actuum quibus conjunguntur. Secundo, quia per se primo ad finem atque ad honestatem misericordiæ non est necessaria illa tristitia, sed voluntas vel appetitus boni proximi. Tertio, quia hoc bonum est honestum, et per se appetibile, etsi nulla tristitia antecedere intelligatur, ut in Deo et Beatis patet. Quocirca ita exponi potest ordo inter hos actus, ut, cognita miseria proximi, primum quis appetat et velit commodum proximi, atque adeo ut careat illa miseria; quod si voluntas est efficax, et adest facultas, sequetur statim voluntas, seu usus sublevandi; si vero facultas deest, saltem sequetur desiderium, et huic voluntati conjuncta est illa tristitia, qui ordo ex dictis satis patet, et ex generali doctrina de actibus voluntatis, in 1. 2.

8. *Corollarium primum ex dictis.* — *Secundum.* — *Tertium.* — Ex quibus intelligitur primum in Deo et Beatis misericordiam habere locum, non solum quoad effectum, sed etiam quoad affectum et rationem formalem, ut S. Thomas 2. 2, quæst. 30, art. 4, sentit, et specialiter de Deo, 1 p., quæst. 21, art. 1, quamvis in eis non habeat locum tristitia; nam hæc imperfectionem dicit; misericordia vero nequaquam, licet impositio nominis sumpta sit ab aliquo affectu qui in nobis est cum imperfectione; et ita usurpatur ab Augustino, 9

de Civitate, c. 5; Damasceno, 2 Fidei, c. 14; Aristotele, 2 Rhetor. ad Theodect., c. 8. Secundo intelligitur, pro materia de præceptis in disputatione sequenti, per se primo in hac virtute esse necessariam voluntatem sublevandi, reliqua esse quasi concomitantia; unde in hunc actum cadit præceptum; in reliquis vero quatenus esse possunt necessarii ad hunc actum. Tertio intelligitur quomodo illa passio miseriarum in nobis reducat ad mediocritatem per hanc virtutem; etenim misericordia per se primo inclinatur ad illam voluntatem honestam, quam diximus; ex consequenti vero moderatur illam passionem, nimirum, ut tanta sit et talis, quanta et qualis necessaria est et conveniens ad prompte et delectabiliter exercendam voluntatem illam honestam.

SECTIO II.

Quid sit objectum formale motivum misericordiæ, et an sit virtus a charitate distincta.

1. *Tria supponuntur.* — In præcedenti sectione, explicavimus objectum materiale et actum misericordiæ, propter eorum conjunctionem; hic exponemus simul objectum formale et habitum, quia conjuncta sunt; prius vero nonnulla supponenda sunt: primum est, objectum formale hujus virtutis esse aliquid honestum; sunt enim actus misericordiæ, et ejus materia, rationi consentanea, ac sub honesta ratione appeti possunt. Secundum est, illis actibus generari habitum qui sit virtus vera, quia actus illi sunt difficiles ac honesti per se primo et ex objecto. Tertium est, hanc virtutem præcipue esse in voluntate, primo, quia de omni virtute ita censuimus 1. 2; secundo, quia præcipue refertur ad alterum; tertio quia voluntas non est satis propensa ad succurrendum aliorum miseriis. Non est tamen negandum generari in nobis in appetitu sensitivo aliquem habitum, quo disponatur ad cooperandum voluntati, atque adeo ad miserendum; atque id constat ex generali doctrina de Virtutibus, in 1. 2; tum etiam quia hic procedunt rationes factæ de voluntate; solum est differentia, quod in voluntate insuper reperiri possit misericordia infusa.

2. *Coincidere misericordiam cum charitate, arguitur multipliciter.* — His positus, superest jam exponamus quod sit objectum formale hujus virtutis, atque adeo quæ sit hæc virtus in specie, quod optime præstabitur in comparatione ad charitatem, etenim videtur ab illa

non distingui. Primo, quia si spectes primarium finem vel actum hujus virtutis, ille est subvenire miseræ; hic autem actus est beneficentia quædam; benefacere autem proprius actus charitatis est; nam intrinsece et immediate oritur ex bene velle. Item charitas, quæ inclinatur ad benefaciendum, maxime inclinatur ad benefaciendum indigenti. Rursus benefacere amico cum non indiget, est actus charitatis; ergo multo magis cum indiget. Ad hæc, deficere in hoc actu subveniendi est plane deficere in ipso amore; ergo e contrario, etc. Tandem si actum tristitiæ vel compassionis spectes, ille necessario revocandus est ad amorem; nam tristitia de malo oritur ex odio ipsius mali, et odium ex amore boni ejusdem subjecti; unde et gaudium de bono proximi est actus charitatis; et e contrario tristitia de bono proximi immediate est contra charitatem.

3. *Prima sententia id affirmans.* — Propter hæc esse potest prima sententia, quæ affirmat misericordiam esse charitatem inadæquate conceptam, et applicatam ad proximum indigentem, et inclinantem ad benefaciendum illi, et ut sic vocari misericordiam. Hæc sententia potest tribui D. Thomæ 2. 2, q. 30, qui, numerans misericordiam inter effectus charitatis, non est credendus voluisse numerare omnes actus a charitate imperatos; oportuisset enim ut numeraret omnes virtutes; ergo intelligit de actu ipso elicitio; et articulo secundo ad primum indicat in Deo idem esse amare et misereri.

4. *Vera sententia negans, cum D. Thoma et aliis.* — Nihilominus contraria sententia est communis: divi Thomæ, citata quæstione trigesima, articulo tertio et quarto, et quæstione trigesima secunda, articulo primo, ubi alii Theologi. Probat conclusio solvendo rationes factas, et explicando simul motivum hujus virtutis. Concludunt enim rationes factæ, quasi materialiter posse charitatem sub suo motivo efficere omnem externum actum, quem facit misericordia, atque adeo versari circa totam materiam ejus. Dices charitatem posse aliquo modo dolere de miseria proximi, non tamen subvenire nisi per misericordiam. Contra, nam hoc gratis dicitur, et oppositum concludunt rationes factæ, et patet ex vi et efficacia charitatis, quæ non verbo, sed opere diligit; non tamen concludunt dictæ rationes, in assignata materia et actibus misericordiæ solum inveniri motivum honestum charitatis. Nam præter illud potest reperiri aliud, quod ad misericordiam pertinet, et per quod misericor-

dia a charitate distinguatur; motivum enim charitatis est ratio amicitiae, et illud etiam debet esse proximum motivum in beneficentia, quæ est immediate a charitate; tamen, seclusa amicitiae ratione, hoc ipsum, quod est subvenire rationali naturæ indigenti, est per se honestum, et consentaneum rationi; et ablata omni consideratione amicitiae et amoris, talis miseria per se movet hominem ad honestam compassionem; et hoc motivum potest per se pertinere ad aliquam virtutem, et eam vocamus misericordiam. Et confirmatur, quia licet charitas possit suo motivo formali præstare ea quæ ad alias virtutes pertinent, ut patet in pœnitentia, religione, liberalitate, etc., nihilominus ponuntur hæc virtutes propter specialia motiva formalia; ergo idem pariter censendum erit in virtute misericordiæ; quod tandem sic explicatur, nam charitas respicit proximum ut bonum, et, ut sic, communicat cum eo bona; at vero misericordia respicit ut miserum, et quodammodo quasi indignum benevolentia, in quo est specialis difficultas, et maxima quædam honestas in illa vincenda.

SECTIO III.

In quo gradu perfectionis sit virtus misericordiæ.

1. *Misericordia est inferior virtutibus Theologicis.* — Misericordiæ commendationibus ipsæ etiam sacræ Litteræ redundant; ex aliis vero scriptoribus legi possunt, quos citat Clichtov., in Damascen., libro secundo Fidei Orthodox., capite decimo quarto. Hoc vero loco solum comparatio faciendâ est cum Theologicis virtutibus; nam de reliquis hactenus non est institutus sermo, quare nequit cum illis commode comparari. Si igitur comparatur misericordia cum Theologicis virtutibus, constat ab eis superari in perfectione. Ita divus Thomas, secunda secundæ, articulo quarto quæstionis 30. Primo, nam Theologicis virtutibus immediate jungimur ultimo fini. Secundo, earum objecta et actus sunt perfectiora; objectum enim est Deus, quem immediate attingunt actus earum.

2. *Opponitur locus D. Thomæ.* — *Cajetani explicatio.* — *Rejicitur multipliciter.* — Sed hanc veritatem, per se facilem, reddidit obscuram Sanctus Thomas, articulo quarto citato, dicens misericordiam secundum se esse maximam virtutem; et cum illo addito videtur eam præferre charitati, quamvis in ordine

ad habentem, seu secundum nos, perfectior sit charitas. In qua doctrina explicanda, inquit Cajetanus, considerare virtutem aliquam secundum se, esse considerare perfectionem ejus abstrahendo omnem habitudinem ad objectum et subjectum, et sic consideratam misericordiam esse perfectiorem charitate, quamvis in Deo dicatur melior, quia charitatem includit. Quæ neque vere, neque consequenter dicta sunt. Primum enim impossibile est considerare perfectionem virtutis præciso ordine ad objectum: hoc enim ablato, neque manet species virtutis, neque ulla distinctio; nulla ergo fieri potest comparatio. Item perfectio virtutis ex actibus pensatur, actus vero in aliquo objecto versatur. Unde neque ipse Cajetanus potuit explicare perfectionem misericordiæ, nisi in ordine ad actus et objecta. Deinde si misericordia præcise sumpta, neque in Deo neque in nobis est perfectior, ubi obtinet illam excellentiam? Tandem quod ultimo dicit, non defendit D. Thomam, nam eadem ratione in nobis misericordia erit perfectior charitate, quatenus eam includit.

3. *Aliorum Thomistarum expositio.* — *Objectioni satisfactio.* — Aliter igitur explicatur dicta distinctio, misericordiam secundum se consideratam, nihil aliud esse quam misericordiam abstractam ab omni imperfectione quam habet ex creaturis, et ab omni perfectione extrinseca, sed solum secundum illam quam habet ex propria ratione formali; et hoc sensu videtur velle divus Thomas misericordiam esse meliorem charitate; quia misericordia secundum se dicit virtutem sublevativam miseriam; ergo misericordia summa in sua ratione dicit virtutem sublevativam omnis miseriam; ergo actum purum infinite perfectum ac potentem. Quapropter hæc virtus dicitur maxime propria Dei, et opera misericordiæ dicuntur superare reliqua, Psal. 114. Dices neque misericordiam Dei posse sublevare omnem miseriam, quia non potest a creatura auferre omnem imperfectionem. Respondetur simpliciter posse auferre omnem miseriam, quæ auferri potest, et hoc satis est ut talis misericordia requiratur infinitam perfectionem simpliciter.

4. *Rejicitur proxima expositio, et ostenditur multipliciter charitatem simpliciter præcellere misericordiam.* — Hæc sententia defenditur a multis Thomistis, sed non placet. Unde censeo charitatem, comparatam secundum se cum misericordia, esse simpliciter meliorem, atque adeo in Deo comparando attributa eo

modo quo a nobis distinguuntur, excellentius attributum esse charitatem. Primo, quia est fons misericordiæ. Secundo, quia etiam ipsi Deo melius est summo amore sibi conjungi, quam aliorum misereri. Tertio, quia melius est objectum charitatis, et ejus actus. Quarto, quia id excellentiæ, quod videtur esse in misericordia, eminentiori modo est in charitate; nam sicut misericordia est sublevativa miseriam, ita charitas benefactiva; unde charitas in suo conceptu summe perfecta est, et infinite communicativa omnis perfectionis; quod etiam requirit actum purum et infinitam potentiam. Præterea in hoc excellit charitas, quia non solum ad externam communicationem, sed ad eam etiam quæ intra Deum est, inclinatur. Unde non solum communicat perfectionem finitam in infinitum, sed etiam perfectionem simpliciter infinitam per processiones ad intra; nam, licet illæ non sint a voluntate libera, sunt tamen propensioni ipsius voluntatis consentaneæ; et ea quæ est per amorem, est a charitate, quamvis per modum naturæ influente.

5. *Quo sensu D. Thomas misericordiam præferat charitati.* — Ad divum igitur Thomam respondetur, non simpliciter, sed secundum quid prætulisse misericordiam charitati, eas secundum se considerando; quia charitas per se non dicit rationem superioris, sed est inter æquales; at misericordia, quia respicit miseriam, secundum se importat quamdam excellentiam, præcipue si intelligatur perfecta, et potens perficere actum suum; et quia hoc non requirit misericordia secundum nos, aut prout in nobis est, ideo, ut sic, nullo modo dicit superare charitatem. Atque hinc etiam fit ut per se Deo conveniat, aliis quasi per accidens; et præcipue id dicitur comparando misericordiam ad interitum et punitionem, quia misereri oritur ab intrinseco ex visceribus Dei, punire vero ab extrinseco ex hominum meritis. Sed quæres an saltem respectu fidei et spei misericordia secundum se dici possit perfectior. Respondetur sine dubio superare illas in hoc, quod in proprio conceptu non includit imperfectionem, sed perfectionem simpliciter; fides vero et spes, propter modum tendendi in objectum, dicunt imperfectionem, et non possunt esse in Deo formaliter, in quo non solum a misericordia, sed etiam a justitia et omnibus perfectionibus simpliciter superantur; nihilominus tamen in nobis perfectiores sunt fides et spes, quia illa misericordiæ ratio contracta est ad imperfec-

tum statum, et aliunde illæ excedunt in ob-
jecti dignitate.

DISPUTATIO V.

DE PRÆCEPTIS CHARITATIS.

Nonnulla quæ circa hæc charitatis præ-
cepta late hic agitari poterant, ideo vel om-
nino hic omittimus, vel breviter quidem at-
tingimus, quia communia sunt præceptis alia-
rum virtutum fidei, spei et pœnitentiæ, de
quibus jam satis in propriis materiis. Cætera,
quæ hujus loci sunt propria, eo ordine pro-
sequemur, ut in hac disputatione de internis
præceptis, postea de peccatis contrariis, tan-
dem de exterioribus præceptis, contrariisque
peccatis disseramus.

SECTIO I.

*Utrum sit præceptum datum de diligendo Deo
super omnia.*

1. *Prima conclusio.* — Dico primo: omni-
bus hominibus impositum est hoc præceptum.
Constat Deuteron. sexto: *Diliges Dominum
Deum tuum, ex toto corde tuo*; Matthæi 10 et
22: *Hoc est primum, et maximum mandatum.*
Dicitur autem primum, non quod primum lo-
cum teneat in Decalogo, ut quidam volunt,
sed quia est præcipuum, et eminenter conti-
net reliqua. Unde proprie non continetur in-
ter præcepta Decalogi, sed supponitur tan-
quam omnium fundamentum, ut docet divus
Thomas, prima secundæ, quæstione 100, arti-
culo tertio, et secunda secundæ, quæstio-
ne 44, articulo primo; Conradus, illo articulo
tertio; et Burgens., Exodi 20, in addit. 1. Et
traditur in materia de legibus¹, ac patet Deu-
teron. sexto, et Exod. 20. Ratio conclusionis
est, quia hujusmodi dilectio est medium ne-
cessarium ad salutem, ut patet ex materia de
Gratia: omnia autem talia media cadunt in
præceptum. Sed contra, nam finis præcepti
non cadit in præceptum; finis autem præ-
cepti est charitas, 1 ad Timot. 1. Responde-
tur illud esse verum de fine extrinseco, qui a
materia præcepti distinguitur; secus vero est
de eo præcepto, cujus materia est actus circa
ipsum finem².

2. *Secunda conclusio tripartita.* — Dico se-

¹ Vide lib. 9 de Leg., c. 4, num. 4.

² Videatur auctor, l. 2 de Leg., c. 10 et 11.

cundo: hoc præceptum, ut spectat ad Deum
finem naturæ, naturale est, et ut ad Deum fi-
nem gratiæ, simpliciter supernaturale, etsi
connaturalis sit ipsi gratiæ. Prior pars proba-
tur, quia jus naturale est de his bonis ad quæ
homo natura sua inclinatur, teste D. Thoma,
prima secundæ, quæstione trigesima quarta;
sed ad hunc amorem homo natura sua incli-
natur, ut supra, disputatione primæ, sectione
quinta, ostensum est; ergo. Secundo, homo
ex lege naturæ tenetur diligere Deum, sicut
et honorare, et cognoscere; ergo eadem lege
tenetur amare Deum aut supra se, aut æque,
aut infra se. Hæc duo ultima dici nequeunt,
quia impossibile est actum inordinatum præ-
cipi lege naturæ; ergo tenetur diligere super
omnia. Tertio, lex naturæ obligat ad amandum
honestum super omne aliud bonum, et præ-
termittit omne commodum, ne contra hon-
estum faciamus; ergo maxime cadit hæc
obligatio in bonum maxime honestum, et
quod est finis totius honestatis. Ultimo, quia
alioquin stando in lege naturæ, nullum esset
peccatum mortale, quod est error. Sequela
patet, quia ratio peccati mortalis in hoc maxi-
me consistit, quod est contrarium dilectioni
super omnia.

3. *Secunda pars conclusionis est de fide, pro
qua vide l. 2 de Grat., c. 6, et lib. 6, c. 8. —
Tertia pars ostenditur.* — Secunda pars est
certa, et de fide, ex principiis positus in mate-
ria de Gratia, ubi ostendimus actus fidei, spei
et charitatis esse supernaturales, et præcepta
quibus præcipiuntur, non posse pro viribus
naturæ impleri, inter quos actus perfectissi-
mus est iste amor. In qua re erravit Cajeta-
nus, exponens, illa verba: *Diliges Dominum
Deum tuum*, non intelligi de dilectione quæ
est ex charitate; nam ibi est sermo de summo
mandato, et perfectissimo amore, cui respon-
det vita æterna. Item erravit Almaynus, trac-
tatu de Charitate, capite 9, ubi dicit posse
servari hoc præceptum naturaliter; quod
etiam tribuitur aliis Theologis, in 3, distinct.
28, dicentibus Decalogi præcepta esse natura-
lia quoad substantiam. Sed sententia Almayni
erronea est; nam simpliciter dicendum est
hoc præceptum esse supernaturale, nec posse
servari sine gratia, ut tradunt omnes Theolo-
gi¹ et divus Thomas, prima secundæ, quæ-
stione 100, articulo secundo. An vero actus sit
supernaturalis quoad substantiam, in opinio-

¹ Vide lib. 1 et 2 de Grat., per varia ca-
pita.

ne est, quamvis longe probabilius sit esse su-
pernaturalem in substantia¹. Ultima pars
clara est; nam finis ultimus connaturalis
gratiæ est Deus clare visus; unde supernatu-
ralis cognitio, et amor sunt veluti proprieta-
tes gratiæ; ergo et præcepta, quæ de his acti-
bus dantur. Unde hac ratione præceptum hoc
obligavit in lege naturæ. Videantur dicta in
simili de præcepto fidei, disp. 13.

SECTIO II.

Ad quid obliget hoc præceptum.

1. *Primum dubium, quid importet par-
ticula, super omnia, in præcepto charita-
tis.* — Præcipua difficultas est, quam obli-
gationem imponat illa particula *super om-
nia*, in qua duo sunt certa. Primum, præ-
cipi, illo verbo, ut objective diligamus Deum
magis quam alia, quia majora bona illi debe-
mus velle, scilicet, divinum esse, divinos ho-
nores. Secundo, præcipi etiam ut appetiti-
vis magis diligatur, id est, ut ultimus finis, et ita
firmiter, ut paratus sit homo ex vi hujus amo-
ris ad faciendum omnia quæ necessaria sunt
ad hunc finem obtinendum, et ad conservan-
dum ejus amorem, et negligenda omnia quæ
repugnant huic fini, quam vim habent verba
illa: *Ex toto corde, et ex tota anima tua.* (Vide,
si placet, de particula *super omnia*, l. 1 de
Grat., c. 31, a n. 2).

2. *Non importat intensionem actus.* — Dif-
ficultas tamen est, an teneamur ratione illius
particulæ diligere summa intensione. Sed bre-
viter dico, hoc præcepto non exigi a nobis cer-
tum aliquem intensionis terminum, seu gra-
dum, atque adeo non teneri nos ad hanc sum-
mam intensionem². Primum, quia solum peti-
tur a nobis verus et absolutus amor Dei, ut ul-
timus finis gratiæ et naturæ, in quem omnia
referamus; sed hic actus potest esse sine certa
intensione, præter minimam, si forte actus et
habitus illam natura sua determinant³. Minor
patet, quia illa perfectio dilectionis Dei per-
tinet ad speciem et naturam talis actus, qui
salvatur in quamvis intensione. Secundo, si
requiratur certa intensio, peto in quo gradu:
nam præceptum debet esse clarum. Dices re-

¹ Vide lib. 2 de Grat., a c. 4.

² Vide auctorem de Pœnitent., disput. 4,
sect. 4.

³ De termino qualitatum late in Metaphys.,
disp. 46, sect. 4.

quiri in summa. Sed contra; nam hic gradus
vel sumitur simpliciter summus, et hoc non,
tum quia nullus est talis gradus in charitate;
tum quia licet esset, non possumus illum ha-
bere; alias oporteret ad servandum hoc præ-
ceptum tam intense amare Deum, quantum
amat anima Christi; vel intelligitur respec-
tive, comparando intensionem hujus amoris
ad intensionem aliorum amorum, qui sunt in
homine; sed neque hoc dicitur probabiliter,
quia talis obligatio, neque ex sacra Scriptura,
neque ex traditione, neque ex certa ratione
colligitur. Secundo, quia vel hæc obligatio est
per se, vel per accidens, ratione periculi, ne,
si creatura ametur intensius, Deus vincatur
ab amore creaturæ. Primum, non per se,
quia præcepta non obligant ad conatum po-
tentiae, neque ad istas comparationes, vel re-
spectus, præcipue cum fere non sit homini
intelligibile quem actum eliciat intensiorem.
Secundum accidere fortasse potest aliquando,
sicut tenetur homo vitare omnes occasiones
peccandi; tamen hoc neque semper neque re-
gulariter accidit, quia, ut supra dixi, hic
amor de se est constantior et firmiter; tum
quia alias deberet homo eadem ratione fre-
quentius exercere actus amoris Dei quam
creaturæ, ne se exponeret illi periculo.

3. *Confirmatur primo data resolutio.* — Un-
de confirmatur, nam vel hæc major intensio
intelligitur in actu, vel in habitu; non pri-
mum, quia sicut possem nunc actu diligere
creaturam, et non Deum, ita possem elicere
actum amoris creaturæ intensiorem sine pec-
cato; neque oportet habere semper respectum
ad actus amoris Dei, qui præcesserunt; nam
illud est onus gratis impositum, et intolerabi-
le; alias necesse esset eum, qui intensiori
actu peccavit, intensiori etiam actu converti,
ut possit justificari, quod est impossibile.
Neque etiam secundum dici potest de ha-
bitu; tum quia præcepta non dantur per
se de habitibus, ut jam dicam; tum quia
habitus proportionantur actibus. Confirma-
tur adhuc, nam ex opposita sententia sequun-
tur multa incommoda; semper enim ma-
ter dubitare posset an peccet mortaliter di-
ligendo filium; sequitur item actum alias ho-
nestum propter solam intensionem fieri ma-
lum; et veniale peccatum ex objecto, ex sola
intensione fieri mortale. Tertio, hoc præcep-
tum ad majorem intensionem obligaret unum
hominem quam alium, solum quia majori
affectu diligit res alias.

4. *Extenditur eadem resolutio comparata*