

clinare in talem actum, qui est desiderare bonum inhiatum esse nihil bonum a Deo liberaliter conferere ex meritis, quae habeo, vel mihi spero.

Ad secundum, licet dicatur, quod non est medium participans extrinsecum, sed 7 unicus ea: potest tamen concedi, (a) quod virtus Theologica est proprie media, non ex parte objecti, sed ex parte excelsus, qui potest esse in actu: virtus quidem moralis habet excelsum, & defectum, non tantum ratione modi actus, sed etiam ratione objecti, in quod tendit actus: non sic Theologica, quia objectum, in quod tendit, est infinitum. Sed in hoc potest tendere actu immoderato, aut in maius, aut in minus: virtus autem moderatur, ut medio modo tendat in flud. Et hoc modo potest concedi fides esse media inter levitatem, qua quis nimis firmiter assentit ei, quod non est credendum; juxta illud. (b) *Qui cito creditis levis est corde:* & inter peccitiam, qua quis nimis resistit credendum, nolens alicui assentire, nisi per rationem naturalem offendatur. Sic etiam nimio amore potest quis tendere in aliquid diligibile, & nimis remisse, licet non in nimis bonum, nec in nimis verum posset aliquis amando, & credendo tendere in Deum. Temperantia vero moralis requirit medium utroque modo; quia potest in objectum excedens, & deficient, & tendere potest actu deficiente, & excedente; & ille secundus modus est communis virtuti morali, & Theologicae, primus non. Ad tertium patet ex dictis in quest. quia non potest probari naturali ratione, quod sit aliqua virtus sic infusa, qua actus, quos experimur in nobis, possunt inesse ejusdem rationis, & forte a quo perfecti, dato quod nulla virtus infusa esset. Sed credendo aliquam vitiositatem infusam esse, tenetur quod actus non est ita perfectus sine ea, sicut enim ea: licet enim spe acquisita possit aliquis sperare a Deo prorsus, sicut & fide acquisita credere illa: tamen nata esse aliqua virtus perficiens portionem superiorem voluntatis in desiderando bonum inhiatum sibi, qua habita, perfectius desiderat illud bonum, quam sine ea. Ad quartum, dico, quod voluntas habet duas affectiones, & utraque attingit Deum immediate, scilicet affectionem justitiae, qua per actum amicitiae tendit in Deum immediate, ut est bonum in se: & affectionem commodi, qua per actum concupiscentiae tendit in Deum immediate, ut est bonum huic: & uterque actus potest esse ordinatus, & habere habitum inclinantem ad ipsum, etiam Theologicum; quia respicientem Deum immediate pro objecto; non sic ex parte intellectus, quia non est nisi una potentia nata habere actum secundum attingentem Deum, scilicet intelligentia, & illa sufficienter perficitur uno habitu tendente in verum, cui assentiendum est propter revelationem. Et per hoc patet ad illam objectionem de partibus inaequalibus, quia est sine duae partes imaginis ex parte intellectus, & una ex parte voluntatis, hoc non est, quia intellectus duplici actu electo

a. *al. eliminans Vide De Bon. Actus § 1. q. 3.*

b. *Ecl. 19. Vide 2. Act. 1. 14.*

lecto attingat objectum voluntatis; memoria enim est habet actionem de genere actionis, non tamen habet actionem de genere Qualitatis, qua attingat Deum; sed sola intelligentia habet hujusmodi actionem, qua est operatio circa tale objectum, & pro tanto, in intellectu est ratio patientis, cui competit actio de genere Actionis, & produci: qua duo representantur in Divinis Patrem, & Filium; in voluntate autem non est talis ratio originandi naturaliter: sed libera, & inquantum habet rationem originantis, potest potius voluntatem concurrere cum memoria, sicut dictum est *dist. 7. primi lib. q. ult. (a)* Dico igitur breviter, quod illi habitus non correspondent partibus imaginis, sed tantum sunt duae potentiae, quarum est attingere Deum immediate per actus electos: tales autem sunt intellectus, qui ut indistinctus, per unicum actum electum immediate attingit Deum credendo, & voluntas, ut habens rationem affectionis justitiae, & commodi, amando, & sperando.

Ad argumenta pro illa opinione, qua ponit charitatem in concupiscibili, & spem in irascibili, quae ponuntur ad probandum distinctionem irascibili, & concupiscibili in voluntate, ubi forte concedetur distinctio illarum correspondens distinctioni virtutum moralium perficientium voluntatem, ut dicitur *distinct. 34.* patebit ibi. Sed ad propositum non est necessaria illa distinctio ad hoc, ut illae duae virtutes sint in voluntate: immo spes est magis concupiscibilis, accipiendo *concupiscere* sicute pro desiderare commodum concupiscibili. Absolute enim sunt ambae illae virtutes appetitive Theologicae in concupiscibili, quia irascibilis non est nata habere Deum pro immediato objecto, sicut tangit unum argumentum contra illam opinionem de irascibili, & tangitur inferius in materia de virtutibus moralibus.

## D I S T I N C T. XXVII.

Circa distinctionem vigesimam septimam, in qua Magister agit de Charitate, qua diligimus Deum, quaeritur unum.

### Q U A E S T I O U N I C A.

*Utrum sit aliqua virtus Theologica inclinans ad diligendum Deum super omnia?*

Quod non; quia talis virtus esset quaedam amicitia, quod patet ex actu, quia ejus actus esset *amare*: sed secundum Philosophum 8. *Ethic.* non est amicitia ad Deum, quia Deus incomparabiliter excedit, & talis excessus, secundum eum prohibet amicitiam; quia amicitia est inter aliquo modo aequales. Praeterea, nulla virtus inclinatur in actum impossibilem habenti: sed impossibile est nos amare Deum super omnia. Quod probatur dupliciter, 1. ex 9. *Ethic.*

*Ami.*

a. *Idem d. 33.*

*Amicabilia ad alterum mensurantur ex his, quae sunt ad ipsum;* mensuratum autem non excedit mensuram in mensuris acceptis cum perfectione: igitur amicitia ad alterum, non excedit illam, quae est ad seipsum. Secundo, quia amicitia fundatur super unitatem; impossibile autem est aliquid esse aequum amantem, sicut ipsemet sibi. Præterea, homo sine virtute potest diligere Deum super omnia: igitur non est ad hoc necessaria virtus Theologica. Probatio antecedentis, quia cum habitu potest; sed habitus non dat posse simpliciter, quia tunc esset potentia: cum etiam quia ex naturalibus potest aliquo frui, & non necessario inordinate: non autem intuitio est ordinata, circa aliud objectum a Deo: ergo, &c.

Præterea, ex actibus diligendi Deum super omnia frequentatis potest acquiri habitus similis, inclinans ad diligendum Deum super omnia: igitur charitas non potest inesse habenti talem habitum: quia si sic, tunc duo habitus ejusdem speciei inessent eidem, quod videtur inconveniens. Antecedens patet, quia si ex precedenti ratione convenit diligere Deum ex naturalibus super omnia, ex talibus actibus potest acquiri habitus, quo convenit sic agere. Nec potest dici, quod isti duo habitus se comparantur, quia sunt alterius speciei propter causas efficientes diversas: quia sola causa efficiens diversa non distinguunt effectum specie: sicut patet per August. 3. de Trin. c. 9. & per Ambros. de Incar. Verbi, qui vult quod *differentia originis non diversificat speciem*. Patet de homine per creationem, & generationem, quia Adam fuit ejusdem speciei necum. Contra Magister in littera, & August. de Doctrina Christiana.

In illa questione tria sunt Videnda. Quia enim habitus manifestantur ex actibus, videndum est primo de illo actu, qui est diligere Deum super omnia, an sit rectus, ita quod ad eum possit esse virtus. Secundo de fortissimi ratione objectiva ipsius actus, & habitus inclinantis ad ipsum. Tertio, utrum natura sine habitu infuso possit in illum. De primo, dico quod diligere Deum super omnia est actus conformis rationi naturali rectæ, quæ dicitur optimum esse summe diligentium: igitur est rectus; immo ejus rectitudo est per se nota, sicut rectitudo primi principii in operabilibus: aliquid enim est summe diligendum: & non nisi summum bonum, sicut nihil aliud a summo vero est maxime tenendum, vel credendum tanquam verum apud intellectum. Confirmatur, quia præcepta moralia sunt de lege naturæ, & per consequens illud præceptum, *Dilige Dominum Deum tuum*, est de lege naturæ (a), & ita naturaliter notum est hunc actum esse rectum. Ex hoc sequitur, quod ad ipsum potest esse aliqua virtus inclinans, & hæc Theologica; quia est circa objectum Theologicum, scilicet Deum immediate: nec hoc tantum; sed innititur immediate primæ regulæ humanorum actuum, & infundi potest a Deo; & sic natura est perficere supremam portionem anime, quæ non perfectissime perficitur, nisi immediate a Deo. Hæc virtus distincta est a fide,

quia

quia actus ejus non est credere. Similiter a spe, quia actus ejus non est concupiscere bonum amantem, in quantum est commodum amantis: sed tendere in objectum secundum se, etiam per impossibile circumferberetur ab eo commoditas ejus ad amantem. Hanc virtutem affectivam perfectiorem voluntatem in quantum habet affectionem justitiae, voco charitatem.

De secundo dico, (a) quod hujus habitus objectum possit poni Deus in se secundum rationem ejus absolutam: vel Deus in quantum bonum conveniens amanti: vel tertio modo in quantum includit utrumque, prout scilicet est quoddam bonum infinitum in se, cujus amans est quadam participatio, (b) sic finitum est quadam participatio infiniti. Secundum poneretur hoc modo, quia Deus, est in quantum bonum creaturæ, prout dat esse ei per creationem, & ligatur amore naturali; tamen in quantum dat esse beatificum, diligitur amore charitatis: ideo objectum charitatis est Deus, in quantum est objectum beatificum amantis. Tertium poneretur propter illud, quod nunc tactum est, quia non sufficit sola bonitas infusa in se, ut summe diligatur; sed oportet concurrere, quod sit bonum hujus, in quantum participatur ab illo.

Contra primam viam arguitur sic, quia tunc si per impossibile esset alius Deus, esset super omnia diligendus ex charitate, quod videtur inconveniens ex se, & etiam per rationem; quia non possunt esse duo diligibilia super omnia: quia unum super alterum diligeretur, & tunc unum & idem diligeretur super omnia, & non diligeretur. Secundo, quia si ratio boni simpliciter est ratio diligibilis super omnia: igitur ratio majoris boni est ratio majoris diligibilitatis, & ita quilibet teneretur magis diligere proximum meliorem se, quam seipsum; quod non videtur probabile. Secundum improbat, quia actus charitatis, qui est perfectus, respicit Deum sub perfectissima ratione diligibilitatis: non est autem perfectissima ratio diligibilitatis in Deo, comparatio aliqua sui ad creaturam, sed aliqua ratio ejus absoluta in se: absolute enim est melius in se, quam possit esse quæcumque habitudo ad alterum. Præterea, si in quantum est beatificum est principiale objectum charitatis, quero quid est esse beatificum? aut respectus aptitudinalis quo natus est beatificare: aut actualis, quo actus beatificat. Primum modo aptitudo non est ratio terminandi actum perfectum perfecte, nisi ratione naturæ, cujus est talis aptitudo; sicut nec universaliter aptitudo est perfectio, sed necessario completat secundum naturam, cui innit: non est igitur dicendum Deum esse sic objectum charitatis. Nec secundus modus videtur probabilis, quia illa relatio, quæ est in objecto in quantum actu beatificat, sequitur actum: non enim est differentia in objecto inter actualem, & aptitudinali, nisi quia actus est circa ipsum elicitus: igitur hoc esset dicere quod in quantum terminat actum a charitate elicatum, haberet

ratio

a Vide D. Th. 2. 2. q. 25. art. 4.

b Vide D. Th. 2. 2. q. 26. ar. 3. Et aliter aniq.

rationem formalem objecti actus. Similiter appetere bonum, ut huius, pertinet ad affectionem commodi, secundum quam voluntas non pericitur a charitate. Præterea b. articulo tam actualis, quam aptitudinalis, si dicitur aliquid in Deo, dicitur præcisè relationem rationis aptitudinalem, vel actualem: nullus autem respectus rationis potest esse formalis ratio terminandi actum charitatis. Et ad hoc possunt fieri aliqui argumenta, quæ facta sunt in præm. 1. lib. 3. de *subiectis Theologicis*. Contra tertium arguitur quia eiusdem actus non videtur duplex formalis ratio objectiva: altera igitur illarum rationum non ponitur formalis ratio terminandi actum charitatis. Et ex hoc arguitur ulterius, quia illud, quod est formalis ratio, quando coniungitur cum altero, si per se esset, esset objectum formale, sicut patet in aliis rationibus formalibus, puta si calor coniunctus est ratio formalis calefactionis, si per se esset calefactionem per se: igitur alterum illorum, (a) quod nunc est per se ratio objectiva, si per se esset, terminaret, & per consequens reliquum non terminaret, nec modo terminaret. Præterea, si aliqua creatura intellectualis esset a se, id est, non ab alio effectiva, & esset de se infinita, (sicut imponitur Philosopho, quod asserit sic de Intelligentiis aliis a prima) talis creatura posset diligere aliquid super omnia, & non aliud secundum rectam rationem, nisi primam: & tamen non esset participatio primi effective.

Quantum ad istum articulum, dico quod ratio objectiva actus charitatis, & habitus, potest intelligi tripliciter. Vel prima, quæ secundum se accepta nata est per se esse ratio terminandi: vel secunda, quæ est aliqua ratio præcedens actum propter quam natus est actus elicit circa objectum: vel tertia, quæ quasi concomitantur, in quo quasi sequitur ipsum actum elicitum. Prima ratio est proprie ratio objectiva, & non alia strictè loquendo: & hæc ratio objectiva, est ratio Dei in se: præcisè enim ratio huius essentia, est ratio formalis terminandi omnem actum, & habitum Theologicum; & hoc in quantumque natura intellectuali, sicut actum est in primo *quæstio de objectis Theologicis*. Quod probatur breviter ex hoc, quia potentia respiciens aliquod objectum commune, sive in ratione motivi, sive in ratione termini, non potest perfectissime quietari, nisi in eo solo, in quo est perfectissima ratio objecti adequati. Omnis autem potentia intellectiva & volitiva, respicit per objectum adequato terminante actum ens: igitur in nulla natura, sive creatura, sive increata, potest perfecte quietari nisi in illa, in qua est perfecta ratio entitatis: talo autem est solum ens primum, non sub ratione aliqua relativa, sed sub ratione, quæ est hoc ens: ergo, &c.

Secunda ratio potest aliquo modo dici ratio objectiva actus alliciens ad amandum, nam ipsa nata est allicere aliqualem ad amandum: & talis in proposito est ratio relativa huius nature ad amantem, in quantum est convenientis bonum communicativum sui illi: sicut enim

in

a 12. M. 1. text. q. vide 3. dist. 1. q. 1. § 7. q. quod. ad hoc.

in nobis primo amatur aliquis propter bonum honestum; secundum, quia scitur redamans; illa redamatio in eo est una specialis ratio amabilitatis in eo: alliciens ad amandum alia, quam propter bonum honestum: Ita in Deo non sola bonitas infinita, vel hæc natura, ut hæc natura, alliciat ad amandum: sed quod hæc bonitas amaverit me, communicando se mihi, secundum hoc alliciat; & in isto gradu amabilitatis potest poni omne illud, in quo invenitur ratio amabilitatis, & potest se demonstrare, redamare, sive creando, sive reparando, sive disponendo ad beatitudinem; ita quod inter hæc non fit distinctio, nec charitas respiciat magis ultimam quam secundam, nec secundam, quam primam: sed omnes scit rationes quasdam, non solum boni honesti, sed boni communicativitatis, & amans: & quia amans, ideo digni redamari, iuxta illud Joan. (a) *Diligamus Deum, quoniam ipse prior dilexit nos*. Tertia ratio, quæ est esse objectum sciens actum, non est proprie ratio formalis objectiva, quia naturaliter sequitur actum elicitum: & tamen pro quanto semper comitatur actum, potest poni aliqua ratio objecti. Et hoc modo diligitur, in quantum est bonum beatificum diligens, sicut dicitur Deus diligere, in quantum suum diligitur, quod non est ex ratione formali objecti, sed sequitur rationem in objecto concomitantem actum.

Exemplum huius distinctionis trimembris esset, (b) si poneretur unum quod esset pulcherrimum visibile ex natura rei. Secundo, quod illud daret virtutem visivam oculo, qua videretur. Tertio si esset quietans visum, in quantum attingitur ab oculo per actum videndi, qui est ratio formalis terminandi amorem visivum; si visus posset amare tale objectum. Prima ratio, quæ visus tendit in objectum, est prima ratio talis nature pro eo, quod in tali natura est perfecte ratio objecti adequati tali potentia, quantum potest esse in aliquo. Secunda est quedam ratio alliciens ad amandum pro quanto communicavit se huic, dando potentiam videndi. Tertia est ratio concomitans actum, in quo perfecte quietatur visus absolute: igitur prima ratio in visu respectu amare, si posset amare, esset ratio huius nature; minime, & impropiissime ratio ejus, quod attingitur per actum. Ex quo videtur sequi, quod impropiissime dicunt, dicentes Deum, in quantum est objectum beatificum, esse objectum charitatis. Si intelligatur per beatificum, respectum actualement, in quantum scilicet terminat respectum actus beatificandi. Si autem intelligatur respectum aptitudinalem, tunc sicut arguitur est, illa non est ratio terminandi, nisi quia natura est ratio terminandi.

De tertio articulo, (c) ponitur quod natura non sufficit ad actum istum sine habitu intus. Primo, quia natura determinatur ad actum, determinatur autem ad esse proprium appetendum ex secundo de *Genera*

nava

a 1. Con. c. 4. b Exemp. notab.

c D. Th. 2. 2. q. 23. § 1. 2. q. 16. a. 1. § 2. § Hen. quod. 4. q. 11.

neratione, Text. 56. igitur non potest appetere sui ipsius esse, & hoc quocumque posito, nisi dicatur, quod ad determinatur ad appetendum sui esse tantum conditionaliter, quod non videtur probabile: igitur quocumque natura intellectualis magis determinatur ad appetendum se esse, quam ad appetendum Deum esse, si non possit utrumque simul habere; quia ad appetendum se esse, determinatur tanquam ad unam naturam, et ad eam oppositum non potest inclinari, quocumque conditione posita circa aliud, quia tunc non appeteret se, nisi eam conditione. Præterea, naturalis appetitus, non videtur esse nisi respectu convenientis appetenti, & per consequens est primo respectu illius, cui appetitur conveniens, illud est ipse amans: sed si est primo respectu eius, non potest esse magis respectu alterius. Contra hoc arguitur primo, quia pars magis diligit esse totius, (a) quam esse sui ipsius. Quod declaratur, & in maiori mundo, & in minori. In maiori, quia aqua ascendit ne sit vacuum in universo (sicut patet multis experimentis) sicut patet de u. in li. erecto, & candella infra posita, & in multis aliis: quod tamen est contra naturalem inclinationem particularem huius nature aque, cum sit naturaliter gravis, & per consequens tendat adorsum: sed vincitur ab inclinatione nature universalis: salvatur enim in hoc bonum totius universi, scilicet continuitas, vel contiguitas partium eius, ad quod bonum, ut videtur in isto exemplo, magis inclinatur aqua, quam ad suum bonum particulare. Patet etiam in minori mundo, quia magis exponit se manus ad salvandum caput, quam se, vel aliud membrum, tanquam magis appetens salutem capitis, quam aliorum, & in hoc magis, quam sui ipsius: quia salus capitis est salus omnium in noborant, quantum ad operationem vite, & influentiam vitalium. Ex hoc ulter, cum qualibet creatura sit participatio bonitatis divine, magis appetit esse boni Dei, quam sui ipsius, & per consequens natura rationalis poterit ex naturalibus magis diligere bonum divinum, quam aliud quodecumque. Præterea, natura rationalis summa diligit beatitudinem, sicut colligitur ab Augustino 13. de Trin. cap. 5. sed non magis diligit beatitudinem, quam obiectum beatificum: igitur summe diligit obiectum beatificum: igitur super omnia, & super se. Constat, quia desperans, & occidens seipsum, odit suam esse, & tamen non odit beatitudinem: quia appetit eam, si possit eam habere: igitur plus amat beatitudinem, & per consequens obiectum beatificum, quam seipsum.

Iste rationes non cogunt, Prima non, quia ex. mpla illa non ostendunt propositum: solum enim ostendunt, quod totum diligit magis bonum sui ipsius, vel partis principalis, quam minus principalis totius. Patet in primo exemplo, quia impossibile est aquam se movere ad sursum, propter quodcumque in bonum universi: quia ex quo habet formam naturalem, que determinata est ad unam actionem illa forma manens eadem numero, nunquam potest esse ratio formalis

aggu-

agendi opposita actione. Ipsa igitur aqua non se movet sursum, sed solum movetur ab aliquo agente extrinseco, cui etiam nihil confert, quantum est ex natura sua; violentur igitur movetur, comparando ad propriam naturam aque; pars igitur illa non amat bonum totius plus, quam suum, nec ex amore salvat totum, sed totum sive virtus regitiva in toto, cui attribuitur partes universi movet quamlibet partem universi, sicut congruit bene esse totius. Ex hoc igitur non habetur, nisi quod totum universum magis diligit bene esse totius, quam bene esse proprium huius partis. Idem etiam habetur ex alio exemplo: non enim manus ex suo appetitu exponit se pro toto corpore; sed homo habens illas partes unam tanquam principalem, & aliam tanquam minus principalem, exponit minus principalem, quam potest amittere sine periculo totius, ad salvandum totum, & aliquam partem principalem, quam non potest perdere sine periculo totius. Et ita potes habere in proposito, quod Deus magis diligit bene esse universi, quam bene esse unius: vel bene esse partis principalis, quam alterius minus principalis; sed non potes habere quod aliqua pars universi magis diligit bonum alterius partis quantumcumque principalis, vel totius, quam suum esse proprium; sicut in illis exemplis pars sibi dimissa, & considerata secundum inclinationem suam, nunquam exponit se ad non esse pro alio. In alio etiam peccat similitudo, quia etiam verum est, quod accipitur de partibus istis, iste sunt aliquid totius realiter, & in salvando totum salvant seipsas in quantum habent esse in toto: non sic autem creatura est aliquid Dei, quasi partialiter, licet sit aliquid Dei, ut effectus, vel participans ipsum.

Secunda ratio de beatitudine non concludit, quia procedit tantum de affectione commodi: nam inter concupita ipsi amanti, beatitudo maxime concupiscitur, sed non maxime diligitur; immo illud uni concupiscitur magis diligitur sicut finis, eo quod est ad finem. Similiter, quod assumitur de beatitudine non est verum, nisi loquendo de ipsa in universali, non determinando illud, in quo consistit, & ex hoc non habetur, quod aliquid diligit aliud a se, plus quam se, quia non determinatur, quod illud, in quo est beatitudo, sit aliud ab amante.

Isti igitur rationibus non inveniunt, pono alias duas rationes ad conclusionem principalem. Prima est ista: Ratio naturalis ostendit naturam intellectuali esse aliquid summe diligendum: quia in omnibus actibus, & obiectis essentialiter ordinari, aliquid superemum, & ita aliqua directio suprema, & ita superemum obiectum sic diligibile: ratio autem naturalis non ostendit aliud a bono infinito esse summe diligendum, quia si sic; igitur charitas inclinatur in oppositum eius, quod dicitur ratio recta, & ita non esset virtus: igitur dicitur solum summum bonum infinitum esse summe diligendum, & per consequens voluntas hoc potest ex partibus naturalibus: nihil enim potest intellectus recte distare, in quod dicitur non possit voluntas naturalis naturaliter tendere, alias voluntas esset naturaliter mala, vel situm non libera ad tendendum in quodlibet, secundum illam rationem boni, si-

cum

cundum quam offenditur solus intellectus. Et hoc est, quod arguitur in speciali de Angelis, quia in statu innocentie non fuerunt non recti: quia tunc non poterant habere actum non rectum: poterunt autem habere aliquam actum elicitum, & supponendum est, quod habuerunt, & hoc rectum, & non potuit esse aliquis actus rectus diligendo se super omnia, ergo. Præterea. 9. Ethic. vult Philof. quod fortis politicus secundum rectam rationem debet se morti exponere pro bono Reip. Philosophus tamen non ponere talem habitum aliquod premium post hanc vitam, sicut patet ex multis locis, in quibus dubitat animum esse inmortalem: & magis videtur declinare ad partem negativam; saltem si quilibet sequendo rationem naturalem, dubitat de vita futura; propter eam, de qua dubitat, nullus debet exponere se morti: sed si debet exponere se, hoc est, quia in non exponendo est certissima amissio boni virtutis: ergo circumscripo omni premio futuro, (a) hoc est consonum recte rationi, ut fortis politicus velit se non esse, ne pereat bonum Reipubl. secundum autem rectam rationem magis est diligendum bonum divinum, quam bonum aliquis particularis; igitur secundum rectam rationem, quilibet debet velle se non esse, propter bonum divinum. Dicitur hic, quod fortis in exponendo se morti propter bonum virtutis, experitur maximum bonum virtutis, & maximam delectationem; & propter hæc bona, licet brevia, debet eligere talem actum: melior est enim unus actus excellentis, quam, quotcumque remissi: in hoc igitur fortis politicus non eligit suum non esse, sed optimum esse secundum esse virtutis, quia secundum rectam rationem, magis est eligendum non carere uno actu virtutis, quam carere multis aliis commodis. Contra hoc, simpliciter magis anatur illud, pro cuius salute volo aliud non esse, vel cui ne male sit, volo aliud non esse, quam illud aliud, quod volo propter ipsum non esse: sed talis fortis ne male sit Reipubl. vult se, & actum virtutis non esse: igitur simpliciter magis diligit bonum publicum, quod vult salvari, quam se, vel actum virtutis, pro cuius salute non se exponit, sed pro salute Reipubl. & ita fit argumentum. Additur quadam persuasio Theologica, quia si nullus potest habere actum virtutis perfectionem diligendi Deum super omnia ex parte naturalibus: igitur qui inveniet se pronum ad talem actum, possit scire se esse in charitate, quia sine charitate non est talis pronitas; consequens est saltem, ergo.

Quantum ad illum articulum, propter istas duas rationes de conformitate voluntatis, & rationis recte, & de forti politico, concedo conclusionem, quod ex parte naturalibus potest quæcumque voluntas, saltem in statu nature instituta, diligere Deum super omnia. Ad cuius declarationem primo expono quales sit intelligendum illud, super omnia. Secundo, qualiter ad hoc teneatur creatura rationalis: Tertio, quod hoc non obstante, habitus charitatis est necessarius, & ad quid.

De

a De hoc 4. d. 43. q. 2.

De primo, dico quod illud super omnia potest intelligi extensive, puta quod plus diligit Deum, quam omnia alia, & citius velle; omnia alia non esse, quam Deum non esse: & intensive, puta ex majore affectu vult Deo bene esse, quam alicui alteri. (a) De primo membro, conceditur communiter, quod nihil aliud a Deo, nec omnia simul sunt æque appetenda, sicut Deus: De secundo, ponitur una distinctio, quod amor excedit amorem, vel quia ferventior, sive tenerior; vel quia fortior, sive firmior: & dicuntur isti amores sese excedere, sicut mater dicitur tenerius, & ardentius diligere filium; pater vero fortius, & firmius, quia majore periculo se exponeret pro amore filii. Hoc modo dicitur, quod affectus Dei debet esse super omnia, quantum ad firmitatem, ne scilicet, aliqua aliud possit ab hoc evellere: sed non oportet, quod sit super omnia, quantum ad fervorem, & tenacitatem, & dulcedinem, quia aliquando invenit se quis ferventius diligere creaturam, quam alias Deum.

Confirmatur hoc, quia si posset pro statu isto utroque modo diligere Deum super omnia: igitur posset implere illud præceptum Deuter. 6. Dilige Dominum Deum tuum, &c. cuius oppositum habetur in litera a magistro, & Augustino, & Anselmo, qui nolunt, quod hoc præceptum fit, nec quod teneatur illud implere, sed quod implebitur.

Contra istam distinctionem arguitur, quia solum hoc magis diligitur quod firmius diligitur: hoc enim magis diligo, cum minus volo malum accidere, & pro cuius bono salvando, magis me expono ex amore, quia exponere sequitur amorem, & hoc loquendo de amore, qui est actus voluntatis, non de illo qui est passio appetitus sensitivi. Esti igitur aliqui dicantur diligere ferventius, vel tenerius, qui tamen firmius non diligunt; hoc non est ex aliquo excessu amoris intellectivi in eis: sed forte alicujus passionis amoris sensitivi, sicut aliqui, qui dicuntur devoti, sentiunt aliquam majorem dulcedinem, quam alii multo solidiores in amore Dei, qui centuplum promptius sustinent martyrium: nec dulcedo est actus voluntatis elicitus, sed passio quædam actui retributa, qua Deus allicit, & nutrit parvulos, ne deficiant in via.

Dico igitur, quod illud, super omnia, debet intelligi utroque modo: sicut enim teneor diligere Deum super omnia alia extensive, ita etiam majore affectu, quam aliquod aliud. Et dico majore simpliciter, quia scilicet magis repugnat effectui opposito, quia facilius posset inclinari ad oppositum dilectionis cuiuscumque alterius, quam Dei. Quod additur de illo præcepto, non valet, quia præter rationem fuisset dandum præceptum de visione Dei, non ut impletur, sed ut sciremus, quo esse tendendum, cuius oppositum satis patet.

Dico igitur, quod illud præceptum extensive, & intensive secundum viam prædictam potest impleri in via: sed non quantum ad omnes condiciones, quæ exponuntur per illas additiones in toto corde.

Tom. III.

T

S 88

a Vide Henric. &amp; alios antiquos.

Et ex tota anima, &c. quia non potest esse in vita ista tanta recollectio virtutum, ut amotis impedimentis possit voluntas tanto conatu terri, quanto possit vires esse unitae, & non impeditae: & quoad talem intentionem actus; expulsus impedimentis; & recollectis virtutibus debet intelligi dictum Aug. & Magistri, quod praeceptum illud non impletur in via: nam pronitas virtutum interiorum pro statu isto impedit superiores ab actibus perfectis.

Quantum ad secundum, dico quod illud praeceptum affirmativum, Deuteronomio 6 & Math. 22. *Diilige Dominum Deum tuum*, &c. Non tantum obligat semper ad oppositum vitandam, ne scilicet intus actus odii, sed obligat pro aliquando ad actum elicendum: quia ille actus est circa finem, ex cuius bonitate descendit omnis bonitas moralis in actibus, qui sunt ad finem. Sicut igitur homo tenetur habere aliquem actum virtuosum, ita tenetur habere aliquem actum illius praecepti circa finem vitandam diligendum. Quando autem sit hoc, forte determinavit hoc illud praeceptum divinum; *Sanctifica Sabbatum*, *Et mane: unusquisque apud se (a)*, id est, recolligens se, & ascendendo ad Deum suum: Et Ecclesia specificavit quantum ad missam audendam in die Dominico, *de Consec. d. 2. c. Missas*. Non est autem simile de praecepto diligendi proximum; sicut patet *dissequens*.

De tertio dico; sicut dictum est *d. 17. 1. lib.* quod ille habitus charitatis; quantum ad substantiam actus, dat aliquam intentionem ulteriorem, quam eadem pro entia, & ex aequali conatu, dare non possit actui suo; & quanto potentia creata est perfectior, tanto plus deficit in actu, si non habet charitatem correspondentem sibi secundum proportionem (dico Arithmetica, quia secundum Geometricam est aequalitas.) Quantum enim deficit voluntas minor si non habet charitatem sibi proportionabilem, tantum deficit voluntas maior Geometricae si non habet charitatem sibi proportionabilem. Quantum vero ad illam circumstantiam actus, quae est *acceptum Deo*, dictum est in primo ubi supra quod hoc est a claritate principaliter, & minus principaliter a voluntate uniformiter: igitur sicut ibi dictum est de necessitate habitum propter actus, & praecipua charitatis, quantum ad aliquid quod est de circumstantia actus; quantum autem ad substantiam actus, dico sicut dictum est illic. Quantum etiam ad hanc conditionem habitus, scilicet quod ipse sit intusus; Dico licet prius dictum est de fide & spe, quod non potest probari per rationem naturalem esse tales habitus intus, sed solum fide tenetur: & congruit bona apparet, quia quantum ad actus circa Deum immediate, probabile est, quod non possit perfectissime perfici suprema portio, nisi immediate a Deo.

Ad primum argumentum principale, concedo quod charitas proprie potest dici amicitia, licet non omnino accipiendo a nicitiam strictam, sicut accipit Philosophus ibi, sed aliquantulum extendendo: sicut

cut secundum intentionem ejus ad Deum est aliquid excellentissimae amicitiae. Illa enim excellentia objecti, non tollit quod est perfectioris in objecto, sed illud quod est imperfectioris. Honestas quippe in diligibili, & redamatio in illo sunt conditiones per se in diligibili; non quidem imperfectioris, immo non est perfectior si non redamaret; sed aequalitas in istis est omnino concordans. Deus autem habet honestatem, & redamationem, sicut amarionem, & excellentius potest esse amicitia ad ipsum, ita ut dicatur super amicitia. Et si arguitur quod aequalitas est ratio amicitiae: Verum est supposita honestate, quae est prima ratio amabilitatis. Aequalitas autem est ratio amicitiae strictae sumptae; sed excellentia est ratio habitus magis similis; vel perfectioris, quam est amicitia. Tale in proposito vocetur charitatem.

Ad secundum; dico quod non solum ex charitate potest Deus super omnia diligere, sed et naturalibus factum in statu naturae instituta. Est ad illud principium Phil. *dispositio 9. Bibis*. Dico, quod habet intelligi quantum ad innocentiam, & innocetis quippe amicitia ad alterum, quando appetit alteri similia his, quae mihi, sed non quantum ad per se rationem, quasi non sit alia amicitia. In amicitia tamen strictae acceptae, quae est inter aequales (ibi siquidem amicitia ad se) est mensura amicitiae ad alterum, & non e converso. Et cum arguitur ibi de unitate; Dico, quod duae conditiones concurrunt in objecto amabili, scilicet unitas; & bonitas. Et licet bonitas quandoque superet unitatem; tamen bonitas ex alia parte recompensat. Ad tertium concedo conclusionem, nec tamen superfluit charitas, ut dictum est. Ad quartum; dico quod non potest acquiri ex actibus aliis quibus habitus ejusdem speciei cum charitate; licet possit acquiri aliqua amicitia tendens in Deum, sub eadem ratione objecti, & etiam per actum similem, quia super omnia diligendo. Quaeque enim natura non potest esse alia aliquo efficiente ejusdem speciei cum efficiente alterius, non est ejusdem speciei cum illa alia, sicut est in proposito.

Ad duo argum. pro primo membro in articulo de objecto formali Charitatis: Ad primum dico, quod illa positio duorum Deorum destruit naturam charitatis. Quicumque enim habitus ex se tendit in unum potere, ipsum tendere in plura; est ponere ipsum non esse ipsum: sicut si aliquis habitus proprius ponere ter primis principiis, poneretur esse alterius primi principii; et esset ponere hunc habitum esse huius objecti, ut proprii, & non proprii. Ita dico in proposito, quod plures esse Deos, includit utrumque esse diligendum ex charitate, & neutrum. Ad aliud dico, quod non est simile de magis, & minus in aliquo ordine, & de iupremo in illo ordine quoad omne extrinsecum operans circa illa illius ordinis. Potest enim operatio alicuius necessario requirere superiorem, ut sit perfectissima; & tamen non necessario habet ordinem ad alia ordinata in illo ordine. Exemplum, in coloribus non potest esse perfectissima visio, nisi perfectissima coloris; & tamen non oportet necessario, quod sit perfectior visio circa

colorem propinquitatem illi. Et ratio est, quia ratio quietationis ex parte perfectissimi coloris, est ratio totalis ejus, que in alio est diminuta: & ideo licet in proposito unum aliquoties excellat alterum; in nullo tamen est ratio quietandi; licet potentia naturaliter sit libera. Licet ergo solum infinitum bonum quiescat voluntatem, & hoc in quantum infinitum bonum: non tamen oportet quodlibet bonum finitum secundum gradum suum in bonitate magis, & minus quietare: quia illi gradus sunt accidentales per comparationem ad extrinsecum quietandum.

## DISTINCT. XXVIII.

**C**irca istam vigesimam octavam Distinctionem, in qua Magister agit de diligendis ex charitate, quaeritur unum.

## QUAESTIO UNICA.

*Utrum eodem habitu sit diligendus proximus; quo diligitur Deus?*

**Q**uod non, quia unus habitus est unum obiectum formale: in Deo autem, & proximo est alia, & alia ratio formalis bonitatis.

Præterea, ille habitus quo diligitur Deus, est habitus Theologicus: igitur respicit solum Deum pro obiecto, non autem aliquid creatum. Respondetur, quod hoc verum est principaliter, tamen respicit aliud prout attribuitur ipsi Deo. Contra, si attributio sufficeret: igitur omnium posset esse unus habitus intellectualis, & etiam appetitivus: quia omnia attribuerunt ad unum. Similiter omnes virtutes morales attribuantur ad unum, scilicet ad sollicitudinem, tantam quam ad per se appetibile. Præterea ad principale, & alius est habitus principii, & conclusionis: igitur similiter in appetitivis alius est habitus finis, & ejus quod est ad finem: caritas est finis: ergo, &c.

Contra, 1. Cón. Joan. 4. cap. Hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat, & fratrem suum.

Hic sunt tria videnda. Primo, qualiter ille habitus, quo diligitur Deus, respiciat proximum. Secundo de habitu habendo circa proximum. Terio, quis sit ille proximus.

De primo, dico, quod caritas (sicut factum est dist. 17. primi) dicitur habitus, quo Deus habetur charus. Posset autem haberi charus aliquo amore privato, quo amans nolle habere condiligentem, sicut in zelotypis habentibus mulieres charas: sed ille habitus nec esset ordinatus, nec perfectus. Non quidem eo inatus: quia Deus, qui est bonum commune, non vult esse bonum privatum alicujus. Nec secundum rectam rationem debet aliquis sibi appropriare istud bonum commune: & ideo amor ille inclinans ad hoc bonum, ut ad bonum proprium, non condiligendum, nec habendum ab alio, esset inordinatus. Esset etiam imperfectus, quia perfecte diligens, vult dilectum

autem diligi (a), sicut patet per Ricard. igitur Deus infundens habitum, quo anima ordinata, & perfecte tendit in ipsum, dat habitum, quo habeatur charus ut bonum commune, & condiligendum ab aliis: & ita habitus ille, qui est Dei (b), inclinat etiam ad velle ipsum haberi charum, & diligi ab alio, saltem ejus amicitia sit ei grata, vel non displicens pro tunc pro quando est grata. Sicut igitur ille habitus in linat ad diligendum Deum in se ordinare, & perfecte, ita inclinat ad velle eum diligi a se, & a quocumque alio, cujus amicitia sit grata ei. Ex hoc patet qualiter habitus caritatis sit unus, quia non respicit primo plura obiecta; sed solum Deum respicit pro primo obiecto ut in se bonum primum, & secundario velle eum diligi, & per dilectionem haberi a quocumque, quantum est in se: quia in hoc est perfecta, & ordinata dilectio ejus: & hoc volendo, diligendo me, & proximum ex charitate volendo mihi, & sibi velle, & per dilectionem habere Deum in se, quod est bonum simpliciter iustitiae ita quod primum obiectum est solus Deus in se: omnia autem alia sunt quedam obiecta media quasi ad eum reflexorum, mediis quibus tendo in infinitum bonum, quod est Deus: idem autem est habitus actus recti, & reflexi. Contra hoc obicitur: quia non eodem habitu intelligitur Deum, & alium intelligere Deum: igitur si simili non eodem volo Deo bene esse, & alium velle Deo bene esse.

Respondeo: actus super quem fit reflexio, potest significare nominaliter, (c) & tunc significat actum suum secundum quidditatem: vel verbaliter, & tunc significat actum suum ut in supposito, vel ut consequentem supposito. Primo modo universaliter ad eam habitum potest elici actus, & fieri reflexio super illum, non solum in intelligentibus, sed etiam in appetitivis: quo enim intelligo aliquid, intelligo intellectionem illius, sive inhærentem mihi, sive alteri. Secundo modo exprimitur per infinitivum, & tunc si comparatur ad velle, non necessario accipitur suo ratione presentis: possunt enim velle te curere, licet non pro tunc sed pro alias. Si autem comparatur ad scire, quia scientia non est nisi respectu veri, nec scire respectu agere nisi fit agere respectu illius suppositi; scire non reflexive super actum fit significatum, nisi actus in se supposito, cui significatur in se: & quia possibile est in me esse scientiam actus recti, & reflexivi in se alicujus, quod actus ille inexistat alii a me; ideo non habeo actum reflexivum illius suppositi super actum illum, ut significatum verbaliter, & dictum de aliquo supposito. Patet igitur, quod licet non eodem tota in Deum, & sciam te scire Deum, tamen eodem volo Deum, & volo te velle Deum: & in hoc diligo te ex charitate, quia secundum hoc volo tibi bonum iustitiae. Et secundum hoc non assignatur proximus quasi secundum obiectum in charitate; sed quasi omnino accidentale obiectum: quia, ut aliquid potens condiligere mecum perfecte, & ordinato dilectum. Et ad hoc eum diligo, ut condiligat, & in hoc quasi acci-

a 3. de Trin. b Quere Hen. in ar. 54. c Videantur Lem. opes in hac dist. & Pitigian. ar. explicantes hanc respons.

dentaliter eum diligo; non propter eum, sed propter objectum, quod volo ab eo condiligi: & volens hoc ab eo diligi, volo tibi impiciter bonum, quia bonum iustitia.

De secundo dico (a), quod licet negatio conclusionis non necessario sequens ex principio necessario, non arguit negationem principii, sed potest stare cum affirmatione principii; quia non omnis error circa conclusionem deservit affirmationem principii: ita etiam non necessario sequitur ex dilectione infiniti boni dilectio boni finiti. Nec in actibus dilectionis sequitur ex natura rei destructio dilectionis Dei, ex destructione dilectionis proximi: & hoc sive intelligatur destructio dilectionis contrarie, vel contradictorie: & multo magis ex natura habitus non esset contradictio, quod esset respectu Dei, & non respectu proximi. Est igitur iste habitus circa aliquid, quatenus præceptum est datum de diligendo illud aliquid: & ad illa in actum oportet uti illo habitu, aut saltem non contra agere illi habitui, alioquin destrueretur actus, & habitus circa Deum; non quidem ex natura contradictionis, sed per naturam demeritii; transgressio enim præcepti non corrumpit positive habitum, nec actum diligendi Deum, sed demeretur ut Deus se subtrahat, & sic nec habitus, nec actus possit inesse: quia quantum est ex parte habitus, ille est talis, quod ex natura sua utatur est inclinare ad amandum non privare, & ideo actus amandi privatur, qui scilicet destruit amare proximum, nullo modo potest esse talis habitus. Et in hoc apparet magna perfectio huius habitus, quia etsi xelus acquiritur possit esse maior, quam minima charitas iustitia, quantum ad intentionem actus efficiendi hinc inde; tamen ille habitus infusus, quia ordinatus, & perfectus in genere habituum appetitivorum, non potest esse Dei, nisi ut boni communis & condiligendi: ideo non potest esse principium alicujus actus, quo diligitur Deus cum contrarie dilectionis proximi. Patet igitur de actu: qualiter est necessarius ex natura habitus, si aliquis debeat elici de illo habitu: hoc tamen intelligendo, quod non potest elici, ut privatus, nec ut contrarius actui circa proximum. Ex natura etiam præcepti superadditi habitui, oportet elicere actum circa proximum positive, vel saltem non contrarie, ne scilicet demeretur quis, corruptionem habitus, qui est circa Deum.

Quantum ad tertium dico, quod proximus est quilibet, cujus amicitia est grata dilecto, ut scilicet ab eo diligitur: non enim deo summe dilectum a me, velle diligi ab aliquo, cujus dilectio non est sibi grata, & a quo non vult diligi. Quia igitur certum est Beatorem dilectionem esse Deo gratam, absolute deo velle ipsum ab eis diligi: & quia de quocumque viatore signato est dubium, deo hoc sibi velle ex conditione, scilicet si placet ei ab eo diligi, vel quando placet ei ab eo diligi. Circa viatores autem in communi, quia semper supponendum est esse aliquos sibi gratos, potest haberi absolute actus volendi Deum ab eis diligi.

Ad

a De quo 1. d. 8. q. ult.

Ad primum argumentum patet, quomodo hic est unum objectum tantum. & cum probatur quod sit alia ratio bonitatis in Deo, & in proximo; Dico, quod ratio bonitatis proximi, non est ratio terminandi actum, sed tantum ratio bonitatis divinæ: quia si in bonitatem proximi tendat hoc non est nisi actus reflexus, qui semper ulterius tendit in objectum actus recti, licet potius dictum est: Ad secundum, patet per idem, quia hæc virtus habet pro objecto quietativo, tantum Deum: tamen pro objecto proximo in actu reflexo, potest habere aliquid creatum: & ita forte visio in patria poterit habere pro objecto aliquid creatum: non tamen silendo tibi, sed ulterius tendendo in Deum. Ad tertium dico, quod per habitum principii tenditur in principium, secundum propriam veritatem: quam habet ex terminis: & per habitum conclusionis tenditur in conclusionem secundum propriam veritatem ejus, quam habet ex terminis, aliam a veritate principii; non sic in proposito, sed tantum est una bonitas, quæ est ratio tendendi: non enim movet me plus bonitas proximi, quam amicitia, si fetuæ possit Deum diligere. Si enim pericula diligo eum, volo eum diligi ab omni potente diligere cum ordinato, cujus dilectio ei placet: nec est generaliter simile in objectis intellectus, & olentis, & in objectis voluntatis affectivis, & volitis.

## DISTINCTIO XXIX.

Circa istam vigesimam nonam Distinctionem, in qua Magister agit de ordine diligendi ex charitate, quaeritur unum.

## QUESTIO UNICA.

Vivum quilibet tenetur maxime diligere se post Deum?

Quod non, 9. *Ethic.* vituperatur amator sui, & multa sibi de hoc.

Præterea, Gregor. in homil. super illud Luc. *Misti illos hinc: non me ad seipsum proprie charitatem habere dicitur: sed dilectio in alterum tendit, ut charitas dicitur possit.* Contra, mensura est periculis mensurato: sed dilectio sui, est mensura dilectionis proximi, juxta illud Math. 19. & 22. *Diliges proximum tuum sicut teipsum.*

Ex dictis in questione precedenti, patet solutio hujus questionis: Charitas enim ex hoc, quod est principium tendendi in Deum actu directo, est principium referendi super actus illos, quibus tenditur in Deum; & in hoc, sicut dicitur est ibi, est principium volendi cuilibet potenti diligere Deum, quod diligit ipsum: inter omnes autem actus eisdem rationis, tendentes in Deum, charitas est principium immediate referendi super actum, quem elicit habens chari-

T 4

a De quo 1. d. 8. q. ult.



ratione, quo tendit, & diligit Deum; igitur post Deum immediatissime vult quis ex charitate se diligere illud, quo tendit in Deum, scilicet se diligere Deum: & hoc volendo diligit se, quia diligit sibi bonum iustitiae: igitur immediate post Deum tendit se diligere ex charitate. Hoc confirmatur, quia pensatis ut omnibus bonitatis, & unitatis, quae sunt rationes diligibilis post Deum, qui est bonum infinitum, in quo est perfectissima ratio bonitatis; occurrit in seipso alia ratio maxima, scilicet unitatis, quae est perfecta identitatis: igitur quilibet intellectualiter ad dilectionem sui, post bonum infinitum: inclinatio autem naturalis est recta.

Ad primum autem uentum dico, (a) quod Philosophus exponit se sibi, quomodo vituperabile esse inmoderatum amatorem sui: non autem moderatum. Ad secundum dico; quod omnis diligens se ex charitate, diligit se in ordine ad bonum infinitum; quia diligit sibi actum illum, vel habitum; quo tendit in illud bonum; & in hac dilectione tendit in alterum; quia in Deum tanquam in principale objectum actus: Et tamen ad se habet charitatem, licet non ut ad objectum finale, sed proximum ordinatum ad objectum ultimum, quod est ab eo distinctum.

### DISTINCTIO XXX.

**C**irca istam trigessimam Distinctionem, in qua Magister agit de Charitate, quantum ad perfectionem metui, quaritur unum.

### QUESTIO UNICA.

*Primum necesse sit ex charitate diligere inimicum?*

**Q**uod non, Luc. 10. Phariseo interroganti, *Quis est meus proximus?* Respondit Christus: *Qui fecit misericordiam cum illo.* Videtur ergo determinasse, quod solus ille habendus est proximus, qui talia facit: sed inimicus non facit talia: ergo. Præterea, 3. Reg. 7. super illud, *Fecit quoque mare,* Glossa, *Decem præcepta in lege, Dominus omnia, quae scire debemus expressi:* sed ibi non est aliquod præceptum de diligendo inimicum. Præterea, Luc. 6. Glossa; *Quære:* & Augustin. super illud Psalmi (b) *Reverte oculos meos:* & Matth. 5. *Audistis, quia dictum est antiquis, odio habetis inimicum tuum:* sed moralia præcepta manent eadem in nova lege, quæ in veteri: igitur manet hoc in nova lege.

Præterea; 2. Topice (c) in contrariis tenet consequentia in seipsis: igitur si amicus est diligendus, inimicus est odiansus: ista enim sunt contraria de contrariis. Contra, Matth. 5. *Ego autem dico vobis, Diligite inimicos vestros,* &c. Et probatur illud ibi: *Quia si diligitis*

*illis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis?* Præterea, Matth. 6. *Dimittite,* &c. & subiungit probationem illius argumenti: igitur quilibet de necessitate ad hoc tenetur: Præterea, Matth. 18. in parabola de servo, qui petit debitum, subiungitur, *Sic & Pater vester: & caelestis,* &c.

Respondetur: Inimicus potest considerari per se, id est, in quantum inimicus, & per accidens, in quantum in homo. Primo modo dico, quod inimicus non est tantum malus privatione boni, sed habet positivo vult sicut iustus dicitur non tantum carens habitu iustitiae, sed etiam habet habitum iniustitiae contrarium, causatum ex actibus iniustis, sicut habetur a Boethio super Prædicamentis, cap. de *Qualitate*. Hoc modo; cum aversio respiciat bonum virtutis in amato, & hoc conveniens actu virtutis in amante; in inimicitia respicit malum disconveniens bono, quod est in eo, qui est inimicus. Inimicus ergo in quantum talis est malus, & vitiosus, & per consequens, nullo modo est sic diligendus: Hoc enim modo oditur inimicum, qui dicitur Psalm. 104. *Deficiat peccatores a terra, & iniqui, ita ut non sint.* Non sint quidem inimici, sive iniqui: quia, *Verbe impis, & non erunt.* Prov. 12. Loquendo autem de inimico per accidens, scilicet de hoc homine, qui nunc est inimicus; habet quaestio difficultatena, & illo modo possumus loqui de dilectione, vel positive quali per modum actus elicendi, vel quasi prohibitive per modum actus contrarii arcedendi. Secundum est magis necessarium, quia præcepta affirmativa magis obligant, ne contraria eorum fiant. Et illo modo accipiendus *diligere*, scilicet *pro non odire*, distinguitur quod duplex bonum possumus non odire sibi, scilicet bonum spirituale, scilicet quo attingit, vel natus est attingere Deum: vel aliud bonum indifferens, quod potest ordinari ad illud, & ad oppositum; verbi gratia de primo, ipsum diligere Deum amore amicitiae: ut est bonum honestum: vel concupiscere sibi Deum, ut est bonum commodi, ipsum audire Missas, prædicaciones, correctionem; instructionem; per quæ convertitur ad diligendum Deum. Exemplum de secundo, ipsum vivere vicia corporalia, esse sanum, divitem, fortem, & huiusmodi. Quantum ad prima bona, non videtur, quod possumus illa sibi odire, vel nolle: quia hoc non fiat, cum periret diligere Deum, scilicet nolle ipsum condigni ab alio, cuius amicitia non nocitur: si displicere; & hoc condigni tam ratione boni honesti, scilicet propter se, quam ratione boni commodi ejus. Nec pari ratione fiat cum perfecte diligere Deum; nolle alii illa, per quæ inducatur ad diligendum Deum.

Sed de aliis bonis indifferenteribus, videtur quod possum odire illa proximo; tum; quia possum ordinare odire, vel nolle illa mihi: tum etiam, quia ille potest ordinare nolle sibi ea: & quæcumque ipse potest ordinare nolle tibi, vel ego mihi, si essem talis, qualis est ipse, possum sibi odinare nolle. Assumpta patent. Possum enim ordinare nolle mihi divitias, sanitatem, & universaliter necessaria ad vitam corporalem: & hoc dupliciter, vel contemnendo ea, sicut si

a Ad 1. Vide in 2. d. 6. q. 2. Ad 2.  
b 27. 118. c C. 110. & inde.

fiam pauper voluntaria; vel volendo Deum infligere illa mihi propter peccata mea; vel voluntate consequente, ut si sint inflicta, acceptare ea, & gaudere de his jam inflicta. Consequenter ergo possum tunc modis velle opposita eorum sibi, ut pauperem voluntariam; & ita carere divitiis, infligi sibi a Deo aliqua mala ad correctionem, si corderem ipsum per talia commoda tempor addere ad peccata sua, possum velle sibi opposita illorum commoda. Et quoad hoc conforter et dicendum de bonis fortuna, & de bonis corporis. Sed de vita corporali videtur dubium, an possum illam sibi odire, vel nolle; & videtur, quod sic: tum, quia iudex in causa criminali potest iuste sententia contra eum; actor etiam in eadem causa potest licite agere contra eum: uterque igitur potest velle effectum illius sententia, qui effectus est occidio Rei. Similiter si quis impugnet Ecclesiam, cum talis, quantum est in se, impedit bonum commune, scilicet pacem Ecclesie; ut bonum commune salvetur, videtur, quod aliquis possit ordinare velle tali persecutori mortem corporalem propter bonum commune; quod impedit, scilicet pacem Ecclesie.

Quantum ad hoc dicitur potest, quod non potest quis absolute velle proximo mortem corporalem, vel nolle sibi vitam: quia post mortem non est penitentia, ut tenetur; nec conversio ad diligendum Deum, sicut est post privationem divitiarum, vel fortunarum, & talium: immo privato talium potest esse occasio penitentia; non autem privato vite corporalis. Non videtur autem, quod possum ordinare velle alicui illud, per quod simpliciter excluditur a possibilitate diligendi Deum. Potest tamen quis ordinare velle proximo mortem corporalem sub conditione, puta si crederet cum finaliter futurum malum; & tunc sibi potest optare mortem; vel ut det locum Sanctis, quos impedit; vel ne addat peccata peccatis, propter que post mortem acerbius puniatur. Et ille due cause colliguntur ex Legenda B. Anastasie, que scripsit Chrylogonus de viro suo Publico (a), ut si Deus praevideret eum in infidelitate mansurum, suberet eum dare locum Sanctis. Hoc quoad primum. Et sequitur, quoad secundum, Quia melius est ei animam exbalare, quam Dei Filium blasphemare, & ita nec illo casu, nec in duobus precedentibus de iudice, & tyranno, potest quis absolute velle proximo mortem corporalem: immo magis quantum in se est, debet nolle. Ubi sciendum, quod sicut tactum est dist. 15. *busas*, & *sape*, (b) quando ex positione alicuius conditionis simpliciter noluit, alicuius velle aliquid, non simpliciter vult illud, sed magis respicit, sicut patet de proiectante metes in mare, qui propter tempestatem exortam, que est simpliciter sibi nolita, voluntario projectit metes. Illud voluntarium non est mere voluntarium; quia non est voluntum, nisi ex suppositione cuiusdam noliti: quod autem est possibile tantum ex suppositione impossibilis, non est simpliciter possibile. In omnibus autem praedictis casibus,

illud propter quod mors est volita, est simpliciter nolitum. Tenetur enim iudex, & actor in causa nolle ipsum eum eum ex suppositione criminis. Tenetur etiam patiens perfectionem tyrannum, nolle eos esse tyranos contra Ecclesiam. Tenetur etiam in tertio e si quis quantum est in se, nolle ipsum esse finititer reprobum; & ideo si ponatur opposita illorum, potest velle sibi potius mortem, tamen tunc quidam tristitia, quod non est simpliciter velle. Dicitur enim in lege supra, quod velle conditionatum sufficit ad causandum trinitiam, si opponitur veniat. Patet igitur ad primum argumentum de iudice, & actore. Et licet per idem possit dici ad secundum de tyranno, tamen ibi aliter potest dici, quod tyrannus non potest interire nisi perfectionem extrinsecam iuxta illud Salvatoris: *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, & possessa non habent amplius quam faciant*. Talis autem perfectio exterior frequentius est electis materia proficiendi in virtutibus, precipue in patientia, que secundum Iacobum, *Opus perfectum habet*. Hoc enim modo a principio qualiter Ecclesia perfectionem pallia est, & ex hoc proficit: & ideo in casu illo non videtur, quod liceat optare tyranno etiam mortem corporalem, nisi forte ellet aliquid, a quo sustineat sibi talis mors infligenda propter peccata sua; & tunc potest aliquid optare, quod a tali iudice fieret iustitia; tamen cum tristitia, quia semper tenetur nolle ipsum esse dignum tali poena.

Sed loquendo de alio intellectu precepti, scilicet de actu positivo diligendi inimicum; potest dici, quod non tenetur quis aliquando elicere actum diligendi proximum, quia nec etiam tenetur cogitare de eo, puta si ellet aliquid nisi occupatus circa contemplationem Dei, quod nunquam eum plena deliberatione cogitaret de proximo. Si etiam cogitaret, non est necesse elicere actum diligendi circa ipsum, quia absque hoc potest habere circa finem actus ordinatus, & circa ea que sunt ad finem consequendum necessaria, & si hoc, igitur multo magis non tenetur elicere actum diligendi circa inimicum, quia nec cogitare de eo. Tamen moderando illud, potest dici, quod si appareret alicui evidens necessitas proximi, vel inimici, puta, quod sine ipso non potest habere sibi necessaria ad attingendum ad dilectionem Dei, puta si ellet infidelis, & sine eius doctrina non possit converti ad veritatem: vel si ellet malus, & sine eius correctione non potest converti ad bonum, quod tamen forte nunquam contingeret: ibi tenetur quis non solum ad velle bonum finale spirituale proximo: immo etiam ipsa bona necessaria sibi ad consequendum finale bonum non solum velle, sed etiam exequi operatione efficaci, si adest facultas. Quantum autem ad divitias, vel sanitatem, & huiusmodi, quorum opposita potest sibi velle, ut tactum est prius, non tenetur quis in aliquo casu positive velle sibi ista. Quantum autem ad bona spiritalia, tenetur etiam quis velle sibi non solum interius, sed etiam exterius efficaciter in opere; & specialiter quantum ad hoc, quod quilibet tenetur orare Deum suum pro se, & pro tota Ecclesia Dei: & tenetur velle istam orationem valere bono, & malo ad bonum spirituale; sicut

a In legenda S. Chrylogoni. Vide Nicephori lib. 14. dist. 6. 58. in fine.  
b Dist. 26. *busas* n. 10.

sicut enim esset malus stomachus, qui nollet sustentationem suam vale-  
re sustentationi manus: ita non esset bonus in Eccl. fia, qui nollet  
bonum aërem sumi, si quem habet, valetis omni membro Ecclesie, &  
pro quibus Deus illam tenetur: quis velle simpliciter illud, cuius op-  
portum potest bene nolle. Sed de vita corporali, forte tenetur quis  
velle quoad actum interiorum, & eam saluare simpliciter quoad ac-  
tum exteriorum, si non adit alius proximus; qui possit eum iuvare; puta  
si quis moretetur fame, vel in fluvio, & unus solus adesset, qui  
posset liberare eum; tenetur forte non tantum huic velle vitam,  
sed ut eam habeat, pro viribus laborare. Unde tamen probetur ista  
tentio, non videtur manifestum ex Scriptura, nec ex ratione: quia  
si tunc periclitaretur, positio quod esset bonus, pertingeret ad diligen-  
dum Deum periclitari in patria, & salvatus ad vitam corporalem, for-  
te fuisset postea lapsus in peccatum, & forte qualiter malus: pium  
tamen est laborare pro vita proximi salvanda, quia supponendum est  
si est bonus, quod erit melior, & valebit sibi, & aliis sua bonitas: &  
si est malus, supponendum est, quod corrigetur: hoc enim est pie ju-  
dicare, scilicet interpretari semper melius, quando non est opposi-  
tum manifestum.

Ad primum argumentum, dico quod illa responsio Christi ad Pha-  
rizeum, *Quis est proximus?* debet sic intelligi: proximus dicit res-  
lationem æquivalentem sicut amicis, vel frater: igitur si faciens mi-  
sericordiam, est proximus, quod habebatur ex responsione Phari-  
sæi; sequitur quod ille, cui facta est misericordia, habebatur apud  
eum tanquam proximus. Non erat autem gentis sue, nec sibi liga-  
tus ex natione, sed extraneus ex patria: igitur quilibet qui in unum  
quo extraneus, cui ego possum servire in necessitate, est habendus  
ut proximus; & hoc est, quod dicit sibi Salvator, *Prode, & tu fac  
similiter*: id est, habe pro proximo omnem, cui potes bene facere,  
etiam si tibi extraneus, non igitur bene faciens est tantum proxi-  
mus; sed etiam omnis potius bene pati a nobis; & hoc, sive passione  
exteriori, sive bona dilectione passiva, que est amor interior: &  
hoc modo Beati, quibus non possunt bene facere, possunt bene  
diligere, & esse proximi. Deus autem licet bene diligatur, non ta-  
men ex dilectione alienus potest addi sibi aliquod bonum, & ideo  
non comprehenditur sub proximo. (a) Ad secundum, dico quod  
omnia præcepta secundum tabulam, explicata illud præceptum, *Dili-  
ges proximum*: quia specificiter illa, in quibus non debet odire ini-  
micum; nam non oportet includi non odire sibi in iuste vitam corpo-  
ralem, non furari, non machari includi non odire sibi bonum for-  
tune, vel famæ, & sic de aliis. Ad auctoritates Augustini, quare,  
ad illud Matth. 5. *Dilectum est antiquis*: signanter loquitur Salva-  
tor, *dilectum est*, & non, *scriptum est*, quia ubi scriptum erat, *Di-  
liges amicum tuum*: non tamen erat scriptum, *odires inimicum*. Sed

a Vide D. Bon. hic q. 4, & 5.

Sed Judæi pervertentes Scripturam arguunt hoc per locum à contra-  
rio sensu; & ita servabant. Quod autem male intellexerint, probat  
Salvator, *Si enim tantum diligitis illos, qui vos diligunt, quam mer-  
cedem habebitis?* Sic etiam male intellexerunt in pluribus aliis locis,  
sicut patet ibi de illo præcepto, *Honora patrem tuum, & matrem*,  
de quo r. darguit eos Salvator, quia interpretabantur, quod si quis  
obterret substantiam suam in templo, & non daret patri egentem:  
quod servat præceptum, quia Deus est pater spiritualis. Sed Deus  
hoc reprobatur: *Iratum, inquit, fecistis mandatum Dei propter  
traditionem vestram*. (a) Per hoc patet ad illud de secundo Topico-  
rum, quia illa regula, non intelligitur nisi de contrariis præcisit:  
hoc est, ubi non ambo contraria ex una parte subsunt uni extremo  
alterius contrarietatis: si enim color haberet contrarium, puta, A.  
non sequitur, *alvum est coloratum*; igitur *nigrum est*, A. sic est  
in proposito; quia sub ratione diligibilis continetur amicus, & ini-  
micus, loquendo de inimico per accidens: quia eadem ratio dili-  
gibilitatis est in utroque, scilicet possibilitas diligendi primum obje-  
ctum charitatis, inquantum sunt imago Dei.

### DISTINCTIO XXXI.

Circa istam trigesimalam primam distinctionem, in qua Magister  
agit de charitate, quantum ad ejus durationem, quaeritur.

### QUESTIO UNICA.

Utrum Charitas maneat in Patria, ita quod  
non evacuetur?

Quod non; nam ratio Apostoli. 1. ad Corinth. 13. quare aliqua  
doma evacuetur, est, quia sunt ex parte: sed charitas nunc  
est ex parte, quia imperfecta: alioquin cum in ea sit beatitudo,  
esset nunc aliquis hic periclitatus beatus. Quod si dicitur beatitudinem  
non consistere in habitu charitatis, sed in actu ejus: Contra, secun-  
dum perfectionem habitus potest esse actus sibi proportionatus: & ita  
si habitus est nunc æqualis ei, qui est in patria, consimiliter erit &  
actus: & ita fructus ita insona, & perfectus nunc, sicut tunc. Præ-  
terea, Fides evacuetur, quia est circa objectum latens: circa idem  
vero est charitas. Præterea, Aug. 83. q. 9. 48. Quædam sunt cre-  
dibilia, que nunquam sciuntur, sed tantum creduntur, sicut histo-  
rie: sed talium, quorum nunc habetur fides in via, aliqua cognitio  
potest haberi in patria, & non nisi fides, quia tantum possunt credi:  
igitur fides, saltem quantum ad illa, non evacuetur. Præterea  
eodem habitu concupisco aliquid, & quiesco in habito; nam secun-  
dum August. 9. de Trin. cap. ult. *Appetitus inhiantis fit amor fruen-*

tis

a Idem Mat. 15.

is, & multo magis patet de habitu: Probatum etiam a simili in naturalibus, quia eadem forma est principium motus ad terminum, & quies in termino: eum igitur spes fit habitus tendens in terminum, erit habitus quiescens in ipso habito, & ita non evacuator. Contra 1. Corinth. 13. videtur auctoritas Apostoli expressa ad oppositum: *Charitas nunquam exiit*; &c.

Respondet: nullus habitus ponendus est ibi manere frustra: frustra autem esset ibi habitus, cujus inclinatio esset tunc impossibilis: fides autem ex ratione sua inclinatur tantum in verum latens, secundum Glos. super illud H. br. 11: *Fides est substantia verum sperandarum, argumentum non apparentium*: & spes tantum inclinatur in bonum commodum absens, juxta illud Rom. 8. *Spe, que videtur, non est spes*: accipiendo *spem* pro *operato*, scilicet pro objecto; inclinationes autem istae non poterunt haberi in patria, ubi erit verum patens; & bonum habitum: igitur illi habitus non manebunt, quia essent superflui. Sed hic est unum dubium, an scilicet istae virtutes evacuentur, quia succedant eis aliqua impossibilia: Respondet, non oportet ponere, quod succedat eis alii habitus, loquendo proprie, sicut habitus differunt ab actibus: quia sicut dictum est supra in materia de anima Christi, non est necessarium ponere aliquem habitum in patria creatam in ipsa anima, qui sit principium videndi, vel tenendi objectum, saltem alium; nisi charitatem: quia habitus non ponitur in potentia, (a) nisi ad faciendum; & habitandum pot. niam, ad eliciendum actum: v. l. saltem in intellectualibus, ut objectum sit praesens intellectui, ut intellectus possit prompte operari circa illud, quod non pot. fieri; si objectum esset in quolibet actu de novo adspiciendum: sed ibi objectum semper erit praesens, & semper agens in potentiam, & potentia erit summe facilitata, & inclinata. Quod fit succedat aliqui actus repugnans illi, qui nunc habetur, ut *videre*, & *tenere* succedat *credere*, & *sperare*; (b) illi actus succedentes non habent proprie impossibilitatem ad habitus fides, & spei. Quod probatur, quia Paulus in rapto habuit saltem actum visionis: & tamen non erat in eo evacuatus habitus fides: igitur ille actus non repugnat habitui fidei: non ergo evacuator fides; & spes; quia succedat eis aliquid impossibile, sed quia essent superflui. Sed adhuc restat aliud dubium circa objectum istarum virtutum, quia videtur, quod carum formale objectum non sit Deus; ut latens, five ut absens, ita quod latentia, vel absentia sit formalis ratio objecti: sed sola ratio objecti est Deus, ut Deus, sicut tactum est *dist. 20. hujus*; & in *primo q. de objecto Theologiae*. (c) & tunc non videtur, quod formali ratione objecti careant habitus illi: & ita poterunt manere; & inclinare in objectum proprium: & eodem modo potest argui de actibus; nam idem sub eadem ratione est objectum habitus; & actus proprii illius habitus.

Pra-

Præterea, sicut arguuntur est, (a) saltem de spe, videtur, quod possit esse inclinans ad desiderandum absens, & amandum praesens: Dico, quod respectu ejusdem objecti, & sub eadem ratione formalis possunt esse multi actus: & non solum potentiarum ordinatarum, sed ejusdem potentiae, differentes secundum perfectum, & imperfectum: nec tantum secundum quod perfectum, & imperfectum se habent sicut magis, & minus in eadem specie: sed sicut se habent diversae species in eodem genere, puta media, & extrema. Hoc modo dico, quod respectu Dei in se, non solum sunt actus intelligendi, & volendi, qui sunt actus subordinati, sed etiam actus diligendi sic, & sic, scilicet non tantum differentes secundum magis, & minus in eadem specie, sed sicut media, & extrema in eodem genere. Quod potest sic poni in proposito: quando enim perfectio actus est a duobus, scilicet a potentia, & objecto, quando variatur propria ratio istorum, vel alterius eorum in se, vel conjunctione cum reliqua causa, vel secundum approximationem ad reliquam causam; quia minus perfecte agunt causae partiales respectu effectus, quando non sunt sufficienter approximatae; & conjuncta: variabitur tunc perfectio hujus actus. Et ita est in proposito; respectu enim actus intentionis objectum voluntatis est in se praesens: respectu autem actus desiderii est absens, & secundum rationem formalem talis actus, objectum non est in se realiter conjunctum potentiae. Est igitur ille actus imperfectus respectu illius, & hoc in alia specie, quae est ut media ad extremum: non propter aliam rationem in objecto, sed propter approximationem objecti ad reliquam causam partialem, quae sufficit ad distinguendum specie effectus illarum duarum causarum; sicut si alia actio sequeretur Solem, inquantum praesens est praesens secundum radium reflexum, & alia secundum quod est praesens praesens secundum radium rectum; isti effectus distinguerentur specie: non ex distinctione passivi, vel agentis quantum ad rationem formalem agentis, sed ex approximatione alia, & alia ejusdem agentis ad idem passivum. Quando ergo arguitur, objectum est idem formaliter, Concedo, objectum virtutum in se, & in patria: Nec ex hoc sequitur, quod actus sint idem specie; etiam qui sunt ejusdem potentiae: immo possunt esse diversi in eadem vi, & per se fit circa objectum diversimode praesens potentiae. Et similis distinctio potest poni habitum inclinatum ad tales actus: nam ad omnem actum alicuius speciei in natura rationali, qui potest frequenter elici, potest esse aliquis habitus realiter inclinans ad tales actus. Quantum ad aliud, quod tangitur de spe, & dici potest, quod sicut, quilibet actus distinctus specie ab alio, potest habere proprium habitum in voluntate, vel in intellectu inclinantem ad ipsum: ita etiam potest esse unus habitus generalis inclinans ad unum actum in genere, & multos in specie; quemadmodum si iustitia ponitur virtus una secundum genus, non secundum speciem, habet actus similiter unum. Et hoc modo

a Dist. 14. b 1. d. 1. q. 4. c Quae, 3. prob.

a Supra dist. 26.

modo possit esse unus habitus, qui per se respiciet Deum, in quantum conveniens naturæ rationali, & sic indiffinente inclinatur in ipsum: & si huius actus, erit habitus sic indiffinente tendens in ipsum; id est non sub præsentia ratione, in quantum scilicet est sic approximatus, vel sic conueniens potentie tendendi; ille habitus non variaretur, siue potentia tenderet in obiectum desiderandum, vel tenendo: talis habitus non, conuenit spes, sed spes ponitur præcise inclinans ad illum actum imperfectum, qui est desiderium. Concedo igitur, quod bene possit esse unus habitus tendens in ipsam Deum, ut est bonum commodum, & non oportet illum evacuari: sed spes ponitur præcise inclinans ad actum imperfectum, & hoc imperfectio alterius rationis, quam facit absentia obiecti respectu potentie tendentis.

Viso de fide, & spe, quoniam odo evacuantur; videndum est de charitate, quomodo manet eadem in patria: sup. uno enim quod hæc fit ratio charitatis, scilicet, quod est amicitia Dei, ut in se bonum. Ille habitus non diffinente inclinatur ad actum perfectum amandi Deum, sicut amatur quando est in se præcise; nec ad actum imperfectum, sicut amatur, quando est imperieie præcise, sicut in angustia: sed inclinatur ad hunc actum, & ad illum licet indiffinente. Ex quod talis habitus possit haberi, patet ex dictis nunc de spe: rationabilis enim est hic de habitu tenente in Deum, ut est bonum in se, quam de habitu tendente in Deum, ut est bonum alicui: quia non variatur actus ille, qui tendit in Deum, ut est in se bonum ex præsentia perfecta, vel imperfecta Dei, sicut ille, qui tendit in Deum, ut est bonum commodum. Prima enim variatio, vel non est secundum speciem; vel si est, non tamen est secundum speciem tam remotam, sicut secunda. Ex quo enim inclinatio manebit in patria ad diligendum Deum in se, manebit etiam inclinatio ad actum illum, qui ponitur esse charitatis, ut actus eius & ita habitus ille poterit manere. Si obijciatur, quod præsentia obiecti talis, vel talis, potest variare actus secundum speciem; igitur possunt esse duo habitus distincti specie, quorum unus sit principium diligendi Deum in se, ut præsentia est per fidem, & ille evacuetur: alius ut est præsent per visionem, & ille succedet. Concedo, quod duo tales habitus possunt esse simul in voluntate. Sed hæc non ponitur ratio charitatis, quod sit præcise principium actus imperfecti circa obiectum latens: sed quod sit indiffinente principium tendendi in Deum, ut in se bonum præcise. Brevis igitur, quidquid sit de fide, de istis tamen duabus virtutibus appetitivis, spe & charitate, concedi potest, quod potest esse unus habitus appetitivus respectu commodi manens, sicut charitas manet, & possunt esse duo habitus appetitivi respectu Dei, ut est bonum honestum: sed unus evacuetur, sicut ponitur nunc huius evacuatur. Sed supponimus hunc esse dictis Sanctorum, distinctionem illorum habituum, scilicet, spei, & charitatis; ita quod spes non inclinatur ad actum tendendi in bonum commodum absolute, sed ad actum imperfectum ex absentia obiecti; ita quod illa imperfectio non accidat actui, in quantum est huius habitus, sed sic de ratione eius; charitas autem sit principium, & habi-

tus tendendi in Deum, ut est bonum in se, ita quod actui, ut est eius, accidat perfectio, & imperfectio, ex præsentia vel absentia obiecti: Sed ad actum perfectum inclinatur ex præsentia obiecti, & ad actum imperfectum ex absentia.

Ad primum argumentum dico, quod alia virtutes sunt ex parte; quia includunt essentialiter in actibus suis aliquid, quod necessario determinat sibi imperfectionem; quæ tunc evacuetur. Charitas autem non necessario determinat actum suum ad aliquid, ad quod sequatur imperfectio: sed actus in quantum est eius, est indifferens, ita quod accidit sibi talis imperfectio, vel perfectio posita. Quod arguitur contra illam solutionem datam ibi; quia bona est, in quantum negat beatitudinem posse hunc haberi: nam est aliquid haberet hic equallem charitatem, sicut in patria, non propter hoc esset hic beatus: quia non possit habere equallem actum; sicut tunc habebit, & in actu consistit beatitudo. Nec sequitur, si habitus est æque perfectus hic, & ibi; igitur & actus similiter: quia actus diligendi Deum, dependet sicut a causa partiali, non solum a voluntate, & charitate, sed etiam ab obiecto præsentem per actus intellectionem, sicut dictum est *dist. 25. secundi*, & hoc secundum determinat imperfectionem, secundum quod est determinate præsentem si magis, magis; si minus, minus. In via de communi lege non potest esse obiectum præsentem sicut in patria, etiam præsentia specie epuldem. Unde ex hoc sequitur, quod actus non possit esse ita perfectus, est habitus sit equalis: quia habitus non erit totale principium illius actus, sed partialis, & eo modo, quo ipse habitus est principium, semper æqualiter se habet ad actum: semper enim quantum est ex se, dat actui suo, quod sit quoddam amare Dei, in quantum est summum bonum: nec habitus dat sibi, quod sit Dei ut præsentem vel absens: nec dat sibi perfectionem, quam habet ex obiecto sic, vel sic, præsentem.

Ad secundum patet, quod est absentia non sit formalis ratio in obiecto fidei, vel spei; tamen actus fidei, & spei, est talis per se, quod necessario concomitantur ipsam imperfectio: & ideo fides determinatur inclinatur ad actum talis speciei, ad quem non potest esse determinatio in patria. Charitas autem est nunc sic determinatur ad actum circa illud, quod latet, & per consequens circa imperfectionem: non tamen inclinatur ad actum sic imperfectum, sed ad actum, cui accidit imperfectio.

Ad tertium potest dici, quod credibilia sunt in triplici differentia. Quædam enim sunt, quorum visio per se pertinet ad beatitudinem; sicut est visio Trinitatis: & talia sunt sensibilia, extendendo scire, & sunt visibilia extendendo videre: & de istis per se intelligendum est, quod fidei succedet visio. Alia sunt, quorum visio aliquo modo pertinet ad beatitudinem, non tamen essentialiter, sed concomitantem: quæ etiam non sunt sensibilia, quia sunt quædam facta temporalia; sicut sunt credibilia de Incarnatione: & de talibus concomitantem succedet fidei visio, non tamen rei in se, quia non videtur in patria. Charitas in Cruce, nec in utero Virginis, sed in Verbo. Alia sunt,

nec unquam viſibilia, nec ſeſibilia, quia facta temporalia, nec pertinentiam ad beatitudinem principaliter; nec concomitantur: cuiusmodi ſunt aliqua vera pertinentia ad actus humanos: de talibus autem ſi quis vult haberet ſcientiam; poſſeſt conſiderari, quod in illo poſſeſt manere ſides. Ad ultimum patet ex diſtis in corpore quaſtionis.

## DISTINCTIO XXXII.

**C**irca iſtam trigefimam ſecundam Diſtinctionem; in qua Magiſter agit de Charitate, qua Deus diligit creaturam; quaeritur,

## QUAESTIO UNICA.

*Utrum Deus diligat ex charitate omnia equaliter?*

**Q**uod non, Charitas eſt habitus; & per conſequens potentiam formaliter: igitur ſupponit eam eſſe imperſectam: voluntas autem Dei eſt perfectiſſima: ergo; &c.

Præterea, non omnia ſunt diligibilia ex charitate; quia non inanimata, nec irrationabilia: ergo.

Præterea, Deus non omnes diligit, ſed quibusdam itaſcitur: igitur electis & quibus itaſcitur, non æque diligit.

Præterea, non omnibus dat bona equalia: in omnibus enim impletur voluntas beneplaciti eius: igitur non omnibus vult bona equaliter.

Contra. Omnia intelligit equaliter; quia per unam rationem formaliter: igitur a ſimili de diligere ex charitate.

Hic ſunt tria videnda. Primo, quod Deus diligit omnia. Secundo, quod ille aſus non eſt proprius alicui perſonæ. Tertio, quod eſt unus actus & in hoc dicitur; quomodo equaliter; & inæqualiter, eſt reſpectu omnium.

Primum probatur, (a) quia ſicut oſtenſum eſt *diſt. 2. primi. q. 1.* Deus eſt intelligentis, & volens, & per conſequens beatificabilis: non autem præcedit in eo potentia actum; quia tunc eſt imperſectus; igitur eſt beatus. Et non niſi intelligendo, & volendo ſe; quia nullum aliud obiectum poſſeſt creaturam rationalem beatificare, *ex diſt. 1. primi. q. 1.* igitur actu intelligit, & diligit ſe.

Quod etiam alia, (b) probatur; quia ſicut omnis intellectus poſteſt in quodlibet intelligibile, ita omnis voluntas in quodlibet volubile; igitur voluntas divina poſteſt diligere omnia diligibilia alia ſe. Obijciatur hic; quia tunc ſimul diligeret contraria; quia utrumque habet rationem diligibilis. Hac conſeſio eſt concedenda de ſe in naturis, quæ ſunt contrariæ: ſed non diligit ea ſimul eodem ſuſceptivo, quia hoc non eſt diligibile: quædam tamen diligit dilectione efficaci, puta illa, quæ aliquando producit in eſſe: quædam volitione quædam com-

pla-

placenter non efficaci, quæ tamen nunquam producit in eſſe; oſtenduntur tamen ab intellectu ſuo, ut poſſiſ alia habere tantam bonitatem, ſicut illa; quæ diligit dilectione efficaci. Ad hanc autem conſeſionem, quæ ſupponitur probata *ex diſt. 2. primi;* ſcilicet, quod Deus ut formaliter volens, ponitur una ratio: quia eſſe volentem eſt perfectio ſimpliciter. In omnibus enim dividendis ens, nobilitas videns ens, eſt perfectio, ſcilicet ſimpliciter. Si enim ens dividatur per voluntarium & non voluntarium, ſimpliciter perfectius dividens eſt voluntarium: ergo eſt perfectio ſimpliciter.

Ex iſto ſequitur ſecundum; quia nulla perfectio ſimpliciter eſt propria alicui perſonæ. Hoc enim probatur aliter, quia ſi eſſet proprium alicui perſonæ; eſſet proprium Spiritui ſancto, & ita vel Spiritus ſanctus non neceſſario procederet, vel Deus amaret neceſſario aliquid aliud a ſe. Pari ratione ſequitur de Verbo; quod non dicitur aliquem reſpectu diſtinctum; & proprium neceſſario ad aliquid aliud, quam ad Deum. Pro utroque eſt una ratio communis, quia reſpectus non poſteſt eſſe magis neceſſarius extremo, quia utrumque extremum præexigit: ſed nihil aliud a Deo in quocunque eſſe eſt ex ſe neceſſarium: igitur nullus reſpectus ad quodcunque aliud a Deo in quocunque eſſe, eſt neceſſarius ſimpliciter: igitur nec poſteſt eſſe inſinſcus alicui perſonæ divine; in quantum habet naturam divinam determinato modo habendi. De Verbo etiam arguitur aliter, quia ſi Verbum diceret proprium reſpectu ad creaturam, ut declarativum, aut hoc eſſet, in quantum creaturæ habet eſſe in memoria paterna, & ſic exprimit Verbum ſui. Sed hoc eſt falſum inſimpliciter. Primo, quia nulla creaturæ habet eſſe proprie in memoria, ut memoria eſt, ſicut tactum eſt *qui. ſecundi*: ſi enim primo actu intelligibile per actum intelligentiæ divine; & in illo eſt primo, Secundo, quia tunc eſſet ratio movendi intellectum inſinitum ad Verbum exprimentem, in quantum eſt eius; & ita ſinitum moveret intellectum inſinitum, & ita viſeſeſet ille intellectus; ſaltem ſi per impoſſibile in memoria divina eſſet unus lapis, ſicut in memoria noſtra eſt aliquando unus intelligibile; ille cum eſſentia in memoria eſſet ratio exprimentis Verbum, quia Verbum producitur de his, quæ ſunt in memoria Patris: & tunc ſequeretur propoſitum, quod ſinitum eſſet ratio intelligendi intellectum inſinito. & ratio producendi noſtram inſinitam; quod videtur falſum. Illud etiam, quod non eſt formaliter inſinitum, nec in memoria, nec in intelligentia, non videtur probabile, quomodo fundaret relationes originis oppoſitas. Videtur etiam ſequi, quod eſſent tæc verba; quæ intelligibilia eſſent in memoria paterna, & ſimiliter diſtincta, quia ſi ipſa eſſent in memoria, & ſic exprimentur, non exprimerentur niſi ut quodlibet eſt ſic intelligibile. Quod ſi datur alius intellectus prius dicti, ſcilicet, quod Verbum declarat alia, in quantum alia habent rationem termini reſpectu actus de acationis in quodam eſſe intelligibili; ſicut dictum eſt *in l. q. ſecundi*; tunc non erit proprium Verbi, quia tota Trinitas producit ea in eſſe intelligibili, quia quælibet perſona ſibi meminit cuiuslibet. Qualiter autem conce-

V 2

da.

datur Pater dicere Verbo proprie, dictum est q. 32. *primi*, q. 2. quia dicere ibi importat duplicem respectum; unum realem originis, qui est expressi ad experimentem; alium rationis, qui est declarantis ad declaratum: ut sic per illud connotetur & exprellum a dicente ipso, & declarans dictum per ipsum: & ille respectus, qui est declarare, tantum est appropriatus Verbo, quia procedit per modum notitiae genitae, & ita declarative: est tamen communis tribus, accipiendo *declarare* formaliter; sed accipiendo principiative potest esse proprius Patri, quia Pater principiative declarat, inquantum exprimit notitiam genitam. Qui duplex modus accipendi *declarare*, scilicet formaliter, & principiative, patet in aliis relativis, sicut in *assimilare*, & *adequare*: forma enim, quia aliquod est simile formaliter, assimilatur ipsi alteri; sed agens dicit formam illam, assimilatur effective, vel principiative. Eodem modo potest concedi, quod Pater diligit Spiritu sancto; modo quo expolitum est *distinctioe trigesima secunda Primi*, (a) & hoc est appropriatum Spiritui sancto, non proprium & notatur ibi duplex relatio realis, scilicet spiritalis, & alia rationis inspiratio ad amatum ipso, qui respectus rationis est, appropriatus Spiritui sancto; vere tamen communis est tribus.

Tertium patet, quia una est potentia; unum obiectum primum, & habet unum actum infinitum adequatum sibi. Nec oportet illum unum esse omnium, quasi omnia requirantur ad perfectionem huius actus, sed solum ex perfectione huius actus sequitur, quia perfecte tendit in primum terminum, quod etiam perfecte tendat in omnia, circa quae primum terminus est totalis ratio agendi. Sola autem essentia divina potest esse prima ratio agendi, tam intellectui divino quam voluntati: quia si aliquid aliud posset esse prima ratio agendi, vilesceret illa potentia.

Ex hoc patet quomodo est aequalitas in Deo in diligendo omnia, comparando actum ad agens; sed comparando actum ad connotata, sive ad ea, super quae transit, est inaequalitas: non tantum quia illa volita sunt inaequalia, vel inaequalia bona sunt eis volita: sed etiam quia secundum quandam ordinem transit super illa: nam omnis rationabiliter volens, vult primo suum, & secundo illud, quod immediate attingit suum, & tertio alia, quae remotius sunt ordinata ad attingendum suum. Cum igitur Deus rationabilissime velit, licet non diversis actibus; sed tantum uno; inquantum illo diversimode tendit super objecta ordinate; primo vult suum, & in hoc est actus suus perfectus, & voluntas ejus beata. Secundo vult illa, quae immediate attingunt in ipsum, praedestinando scilicet electos, qui immediate attingunt ipsum, & hoc quasi reflectendo, volendo alios diligere idem obiectum secundum, sicut prius dictum fuit de charitate *dist. 28. huius*. Qui enim amat se primo ordinate, & per consequens non inordinate zelando, vel invidiando illo modo. Secundo vult habere alios diligentes: & hoc est velle alios habere amorem suum in se, & hoc

hoc est praedestinare eos, si velit eis hoc bonum finaliter. Tertio vult illa quae sunt necessaria ad attingendum hunc finem, scilicet bona gratia. Quarto vult propter illos alia, quae sunt remotiora, puta hunc mundum sensibilem, ut serviat eis, ut sic verum sit illud 2. *Phys. Homo quodammodo est finis omnium sensibilium*, (a) scilicet quia propter ipsum volitum a Deo, quasi in secundo signo naturae, sunt omnia sensibilia volita, quasi in quarto signo. Illud etiam, quod est propinquius fini ultimo, contineat dici huius coram, quae sunt remotiora. Sive igitur, quia Deus vult mundum sensibilem in ordine ad hominem praedestinatum, sive quia quodammodo vult immediatus hominem amare se, quam mundum sensibilem esse; homo erit finis mundi sensibilis. Patet igitur inaequalitas volubilium quantum ad ipsa volita; non ut volitio est ipsius voluntatis, sed ut transit super objecta modo praedicto: nec tamen illa inaequalitas est propter bonitatem praesuppositam in obiectis quibuscumque aliis a se, quae sit quasi ratio sic, vel sic volendi; sed ratio est in ipsa voluntate divina: quia sicut ipsa acceptat alia in gradu, ita sunt bona in tali gradu, & non e converso. Vel si detur, quod in eis, ut offensiva sunt ab intellectu, ostenditur aliquis gradus bonitatis essentialis, secundum quem rationabiliter debent complacere voluntati: hoc saltem est certum, quod complacentia eorum, quantum ad aequalem existentiam, est mere ex voluntate divina absque alia ratione determinata ex parte eorum.

Ad primum dico, quod habitus habet aliquid perfectionis, & quoad hoc ponitur in Deo: quod autem requirit imperfectio nem in perfectibili; hoc est per accidentem, & sic non est ibi. Unde in Deo est per identitatem cum potentia, cum quodlibet sit infinitum.

Ad secundum dico, quod licet inanimata non sint proprie diligibilia ex charitate, tamen est amicitia, & ad ipsa non est amicitia proprie habenda: potest tamen haberi ad ipsa aliquod *utile* ex charitate, quale scilicet habendum est ad ea, & solum enim ex claritate velle arborum esse, & arborum mihi servire ad tallum actum, inquantum talis actus juvat me ulterius ad diligendum Deum in se; & hoc modo potest concedi, quod Deus ex charitate diligit omnia; non volitione amicitiae, sed tali, qualis est habenda respectu eorum.

Tertium concludit inaequalitatem, quantum ad bona volita ipsius dilectis: non enim vult non praedestinari tanta bona, quanta praedestinatis; nec illis, quibus dicitur irasci, vult tantum bonum prae tunc pro quando dicitur irasci, quantum vult aliis, quibus dicitur non irasci: & ista inaequalitas dilectionis, hoc est, effectus dilectionis concedenda est, non solum quantum ad gradus específicos, sed etiam in individuis eiusdem speciei. Nec ratio huius est natura in isto, & in isto, sed sola voluntas divina.

Ad argumentum in oppositum, non concludit aequalitatem, nisi ut actus est operantis, non autem ut transit super objecta.