

rum, est temporale; (4) nullum temporale æternum. Ergo spes non est de æternis.

Præterea. Nullum temporale æternum. Ergo superfluit quod dixit, *Spiritualia*.

Et dicendum, quod illud quod perse est æternum, est unum tantum; sed ejus æternitas participatur quantum ad multa bona in beatis, scilicet quantum ad diversas dotes; & hæ participaciones dicuntur bona æterna, non quia careant principio, sed quia careant fine. Vel referendum est ad pluralitatem attributorum.

Ad (5) secundum dicendum, quod illud quod in se est æternum, est futurum speranti; & sic de Deo potest esse spes.

Ad tertium dicendum, quod *spiritualia* dicitur propter dotes corporis, quæ corporalia sunt, & quodammodo æterna, in quantum in perpetuum durabunt. Vel dicendum, quod utrumque posuit, ut quasi gradatim ad objectum proprium spei perveniret: quia est de bono spirituali, neque de quolibet, sed de æterno; quod est Deus.

Est enim spes certa expectatio futura beatitudinis. Hæc definitio datur per actum, ut dictum est. Prima autem data fuit per genus.

Quam natura præit charitas. Verum est secundum quod est virtus, quod non habet, nisi secundum quod est informata charitate. Vel natura præit, sicut perfectum imperfecto prius est natura, tempore posterius.

Spes est de invisibilibus. Contra. Aliquis sperat pecuniam quam videt. Dicendum, quod spes, proprie loquendo, est de non habitis. In spiritualibus autem, & æternis, ea videre, est ipsa habere; non autem in corporalibus: & ideo dicitur esse de invisibilibus. Vel dicendum, quod dicitur esse de invisibilibus, in quantum est de futuris: quia pecunia etsi videatur in se, non tamen videtur ut possessa; & hoc modo spes in ipsam tendit.

Spes autem non nisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum rerum, & ad eum pertinentium qui earum spem gerere perhibetur. Contra. Luc. xxiv. 21. Nos autem sperabamus quod ipse esset redempturus Israel. Ergo spes est etiam de alienis.

Præterea. Aliquis desperat de aliquo alio, sicut dicit Augustinus (super Psalm. xxxvi. ibi: Peccatores peribunt) quod de nemine est desperandum, quamdiu est in hac vita. Ergo & sperari potest de alienis.

Præterea. Sicut homo expectat bonum proprium, ita, & per invidiam malum alienum. Ergo spes est etiam de malis.

Præterea. Beatitudo nec in se est futura, sed æterna; nec respectu præsciti, quia numquam habebit eam. Ergo spes non semper est de futuris.

Et dicendum ad primum, quod spes est de re aliqua, sicut dicitur, Spero beatitudinem; & sic non est nisi de pertinentibus ad se. Est etiam de eventu, sicut dicimus, Spero quod hoc eveniat; & sic est de illis quæ ad alios pertinent: tamen de hoc eventu non est spes, nisi in quantum æstimatur ut bonum speranti.

Et per hoc patet solutio ad secundum. Ad tertium dicendum, quod malum alterius invidus æstimat bonum suum: unde est de malo alieno sicut de bono suo.

Ad quartum dicendum, quod quamvis præscitus non sit habiturus vitam æternam in rei veritate, & ita non sit ei futura; est tamen ei futura quantum ad suam æstimationem, alias (6) non speraret & iterum in quantum est in ordine divinæ largitatis, & possibilitatis istius vel ad recipiendum gratiam, vel merendum; sicut dicitur illud futurum ad cuius eventum sunt causæ ordinatæ in natura, quamvis numquam eveniat, secundum quod dicit Philosophus II. de generatione, text. lxxv. quod futurum quis incedere, non incedit.

DISTINCTIO XXVII.

De charitate qua diligitur Deus, & proximus, qua in Christo, vel etiam in nobis est.

CUM autem Christus fidem, & spem non habuerit, dilectionem tamen habuit in quantum homo tantam, qua major esse non valet, qui ex charitate eximia animam posuit pro amicis, & inimicis. Habuit enim in corde charitatem, quam ex opere nobis exhibuit, ut exhibitionis forma nos ad diligendum institueret. Hic aliquid dicendum est de charitate, & modo, & ordine diligendi Deum, & proximum.

Quid sit charitas.

Charitas est dilectio qua diligitur Deus propter se, & proximus propter Deum, vel in Deo. Hæc habet duo mandata: unum pertinens ad dilectionem Dei, quod est maximum in lege mandatum; & alterum pertinens ad diligendum proximum, illi simile. Primum est: Diliges Deum ex toto corde, ex tota mente, & ex tota anima: quod scriptum est in Deuter. cap. vi. 5. Secundum est: Diliges proximum tuum sicut te ipsum. Math. xxii. 39. In his duobus præceptis tota lex pendet, & Prophetæ. Ibid. Finis enim præcepti est dilectio, I. Tim. i. & ea est gemina, idest Dei, & proximi. (7)

Si eadem charitate diligitur Deus, & proximus.

HIC queritur, si ex ipsa dilectione diligitur Deus qua diligitur proximus, an alia sit dilectio Dei, & alia proximi. Eadem sane est dilectio, qua diligitur Deus, & proximus, quæ Spiritus Sanctus est, ut supra (Lib. I. dist. xvii.) dictum est, quia Deus charitas est. Unde Augustinus Lib. VIII. de Trin. cap. viii. Joannes ait Epist. I. cap. iii. 10. Non potest Deum diligere quem non videt, qui fratrem quem

(4) Nicolai omittit ut superfluum nullum temporale æternum. (5) Al. Ad tertium, & mox Ad quartum. (6) Al. autem. (7) Al. additur est.

videt, non diligit. Sed si eum quem videt humano visu, spirituali charitate diligeret; videret Deum, qui est ipsa charitas, visu interiori, quo videri potest. Qui igitur fratrem quem videt, non diligit; Deum qui est dilectio, qua caret qui fratrem non diligit, quomodo potest diligere? Ex una enim eademque charitate Deum, proximumque diligimus; sed Deum propter Deum, nos vero, & proximum propter Deum. Si vero una eademque charitas est Dei, & proximi; quare dicitur gemina? Propter duo dilectio, idest Deum, & proximum. Etsi enim una sit charitas, duo tamen diversa (2) ea diliguntur, scilicet Deus, & homo, vel Angelus. Pro quo etiam & duo sunt mandata: quia cum eadem charitas utroque commendetur, diversa tamen diligi præcipiuntur. Unde (3) Augustinus Lib. I. de doctr. christ. cap. xxi. Arbitror ideo Spiritum Sanctum bis datum, semel in terra, & iterum de coelo, ut commendarentur nobis duo præcepta charitatis, scilicet Dei & proximi. Una charitas est, & duo præcepta; unus Spiritus, & duo data: quia alia charitas non diligit proximum, nisi illa quæ diligit Deum. Quia ergo charitate proximum diligimus, ipsa Deum diligimus. Sed quia aliud est Deus, aliud est proximus; etsi una charitate diliguntur, ideo forte duo præcepta dicuntur, & alterum majus, & alterum minus; vel propter duos motus qui in mente geruntur, dum Deus diligitur, & proximus. Movetur enim mens ad diligendum Deum, movetur ad diligendum proximum; & multo magis erga Deum quam erga proximum.

De modo diligendi.

Consequenter modum utriusque dilectionis advertamus. Hæc regula, ut ait Augustinus (Lib. I. de doctr. christ. cap. xxv. & deinceps), dilectionis divinitus constituta est, ut Deum propter se toto corde, & proximum propter Deum diligas, sicut teipsum, idest ad quod, & propter quod teipsum diligere debes. In bono enim, & propter Deum teipsum diligere debes. In bono ergo diligendum est proximum, non in malo, & propter Deum. Proximum vero omnem hominem oportet intelligi: quia nemo est cum quo sit operandum male. Qui ergo amat homines, vel quia justi sunt, vel ut justi sint, amare debet; hoc est, in Deo, vel propter Deum. Sic enim & seipsum amare debet, scilicet in Deo, vel propter Deum, idest quia justus est, vel ut justus sit. Qui aliter enim se diligit, injuste se diligit: quia ad hoc se diligit, ut sit injustus: ad hoc ergo ut sit malus: non ergo jam se diligit: qui enim diligit iniquitatem, odit animam suam. Psalm. x. 6. Augustinus in IV. de Trin. Sic condita est mens humana, ut numquam sui non meminerit, numquam se non intelligat, numquam se non diligat. Sed quomodo qui odit aliquem, nocere illi studet, non immerito & mens hominis, quando sibi nocet, se odisse dicitur. Nesciens enim sibi vult male, dum non putat sibi obesse quod vult, sed tamen mala sibi vult, quando id vult quod obsit sibi, secundum illud. Qui diligit (4) iniquitatem, odit animam suam, Psal. x. 6. Qui ergo diligere se novit, Deum diligit; qui vero non diligit Deum, etiam si se diligit, quod ei naturaliter inditum est, tamen non incongrue se odisse dicitur, cum id agit quod sibi adversatur, & seipsum tamquam suus inimicus insequitur. (5) Modus ergo diligendi præcipiendus est homini; idest, quomodo se diligit, ut prosit sibi. Quin autem se diligit, & prodesse sibi velit, dubitare dementis est. Modus autem præcipitur, cum ait: Sicut teipsum; ut proximum diligas ad quod teipsum. (6) Si ergo te non propter te diligere debes, sed propter illum, ubi dilectionis tuæ rectissimus finis est; non succenseat alius aliquis homo, si & ipsum propter Deum diligis. Hujus dilectionis modum Veritas insinuat dicens, Joannis xii. 34. Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos, scilicet ut filii lucis sitis, & vitam habeatis.

De modo diligendi Deum.

Dilectionis autem Dei modus insinuat, cum dicitur: Ex toto corde, idest ex toto intellectu; ex tota anima, idest voluntate; ex tota mente, idest memoria, (a) ut omnes cogitationes, & omnem vitam, & omnem intellectum in illum conferas a quo habes ea quæ confers. Hæc dicens nullam partem vitæ nostræ reliquit quæ vacare debeat, sed quidquid venerit in animum, illuc rapiatur quo dilectionis impetus currit. Et diligere Deum propter se, modus est diligendi Deum: & sunt isti duo modi diligendi Deum, ut quibusdam placet.

De impletione illius mandati.

Illud autem præceptum non penitus impletur ab homine in hac mortali vita, sed ex parte, non ex toto: quia ex parte diligimus, sicut ex parte cognoscimus. In futuro autem implebitur ex toto. Unde Augustinus, Lib. de perf. humanæ justitiæ cap. viii. Cum adhuc est aliquid carnalis concupiscentiæ non omnino ex tota anima diligitur Deus. Caro tamen non dicitur concupiscere, nisi quia carnaliter anima concupiscit. Cum autem venerit id quod perfectum est, ut destruat quod ex parte est, idest jam non ex parte sit, sed ex toto; charitas non auferetur, sed augebitur, & implebitur; in qua plenitudine illud præceptum charitatis implebitur: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo &c. (7) Tunc erit justus sine peccato, quia nulla erit lex repugnans menti; tunc prorsus toto corde, tota anima, tota mente diligemus Deum: quod est summum præceptum.

Questio de præcepti ratione.

SED cur præcipitur homini ista perfectio, cum in hac vita eam nemo habeat? Quia non recte curritur, si quo currendum est, nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur? Ecce habes In III. Sent. Tom. III. Pp cur (2) Nicolai per eam. (3) Nicolai addit iterum. (4) Al. inimicum. (5) Nicolai: Et lib. I. de doctr. christ. cap. xxv. (6) Nicolai: Ibidem cap. xxii. (7) Nicolai: Et cap. vii. Ex edit. P. NICOL. (a) Ut Glossa interlinealis explicat, & in Catena sua aurea refert S. Thomas.

cum illud præceptum est quod hic penitus impleri non potest. Impletur tamen ex parte, scilicet secundum perfectionem viæ. Alia est enim perfectio currentis, alia perveniens. Facit hoc mandatum, ut cursor, qui Deum ante omnia, & præ omnibus diligit, nec tamen omnino perficit.

Quod alterum mandatum in altero est.

CUM autem duo sint præcepta charitatis, pro utroque sæpe unum ponitur, nec immerito: quia nec Deus sine proximo, nec proximus sine Deo diligi potest. Unde Apostolus Rom. xii. 9. omne mandatum legis dicit instaurari, id est contineri, & impleri, in hoc verbo: „Diliges proximum tuum, sicut te ipsum.“ Et Christus dilectionem proximi specialius commemorat dicens, Joan. xiii. 34. „Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos:“, ubi illud majus mandatum dilectionis Dei videtur præmissum; sed bene intelligentibus utrumque invenitur in singulis: quia qui diligit Deum, non potest eum contemnere quem Deus præcepit diligi; & qui diligit proximum, quid in eo diligit nisi Deum? Ipse est dilectio ab omni mundana dilectione discreta, quam distinguens Dominus ait: „Sicut dilexi vos.“ Quid enim nisi Deum dilexit in nobis? Non quem habebamus, sed ut haberemus. Sicut medicus ægros diligere dicitur: & quid in eis diligit, nisi salutem quam cupit revocare, non morbum quem venit expellere? (8) Sic & nos invicem diligamus, ut quantum possumus invicem, ad habendum Deum in nobis ex dilectione attrahamus.

Qua charitate diligenda sint.

SED quæ hac dilectione diligenda sint, jam inquiramus. Non enim omnia, ut ait Augustinus, Lib. I. de doctr. christ. cap. xxii. quibus utendum est, diligenda sunt; sed ea sola quæ vel nobiscum societate quadam referuntur in Deum, sicut est homo, vel Angelus; vel ad nos relata beneficio Dei per nos indigent, ut corpus, quod ita præceptum est diligi, ut ei ordinate, prudenterque consulatur.

DIVISIO TEXTUS.

Postquam determinavit Magister de fide, & spe, hic tertio determinat de charitate. Dividitur autem hæc pars in duas. In prima determinat de charitate qua nos diligimus Deum; in secunda de charitate qua nos diligit Deus, distinct. xxxii. *Premissis adiciendum est de dilectione Dei qua ipse diligit nos.* Prima in duas. In prima determinat de ipsa charitate; in secunda de charitatis duratione, ibi: *Illud quoque non est præmittendum quod quidam asserunt, charitatem semel habitam ab aliquo non posse excidere.* Prima in duas. In prima determinat de ipsa dilectione charitatis; in secunda de his quæ per charitatem diliguntur, dist. xxviii. ibi: *Hic queri potest, utrum in illo mandato dilectionis proximi totum proximum... diligere præcipiamur.* Prima in tres partes. In prima continet se ad præcedentia; in secunda prosequitur suam intentionem, ibi: *Charitas est dilectio qua diligitur Deus.* In tertia continet se ad sequentia, ibi: *Sed quæ hac dilectione diligenda sint, inquiramus.* Secunda harum partium dividitur in duas. In prima determinat de dilectione charitatis, secundum quod duobus præceptis imperatur. In secunda ostendit quod illa duo præcepta mutuo se includunt, ibi: *Cum autem duo sint præcepta charitatis, pro utroque sæpe unum ponitur.* Prima in duas. In prima determinat de dilectione charitatis, secundum quod per duo præcepta in duo diligenda dirigitur, scilicet Deum, & proximum. In secunda inquirat modum dilectionis quantum ad utrumque diligibile, ibi: *Consequenter modum utriusque dilectionis advertamus.* Circa primum duo facit. Primo ostendit quod per charitatem Deus, & proximus diligitur. Secundo ostendit quod ex eadem charitate, ibi: *Hic queritur, si ex eadem dilectione diligitur Deus qua diligitur proximus.*

Consequenter modum utriusque dilectionis advertamus. Hic ostendit modum prædictæ dilectionis; & primo quantum ad dilectionem proximi; secundo

(8) *Idem:* Sic & nos invicem ad habendum &c. Ex Edit. P. Nicol. (a) Super illud ex Psalm. cxviii. *Concupivit anima mea &c.* non ut prius de spiritu & anima &c.

quantum ad dilectionem Dei, ibi: *Dilectionis autem Dei modus insinuat, cum dicitur: Ex toto corde.* Et circa hoc tria facit. Primo ostendit dilectionis nostræ modum respectu Dei. Secundo ostendit ubi modus ille observari possit, ibi: *Illud autem præceptum non penitus impletur ab homine in hac mortali vita.* Tertio movet quamdam quæstionem, ibi: *Sed cur præcipitur homini ista perfectio?*

QUÆSTIO I.

HIC est triplex quæstio. Prima de amore in generali. Secunda de charitate. Tertia de actu, & modo charitatis. Circa primum quæruntur quatuor. Primo. Quid sit amor. Secundo. In quo sit. Tertio. De comparatione ejus ad alias animi affectiones. Quarto. De comparatione ejus ad ea quæ in cognitione sunt.

ARTICULUS I.

Utrum diffinitio Dionysii de amore secundum omnem partem sui sit bona.

1. **A**d primum sic proceditur. Dionysius iv. cap. de div. Nom. sic diffinit amorem. *Amor virtus est unitiva, movens superiora ad providentiam minus habentium, id est inferiorum, coordinata autem, id est æqualia, rursus ad communicativam alternam habitudinem, subjecta, id est inferiora, ad meliorum, id est superiorum, conversionem.* Sed videtur quod inconvenienter diffiniatur hic amor. Nulla enim passio est virtus, ut dicitur in II. Ethic. Sed amor est passio. Ergo non est virtus.

2. Præterea. Augustinus dicit (a) de spiritu & anima cap. xlv. & de subst. dil. cap. ii. quod amor est jam habitus. Sed illud quod jam habitum est, quo-

quodammodo est unitum. Ergo amor non est virtus unitiva, sed unionem sequens.

3. Præterea. Illud quod magis salvatur in dissimilitudine, non habet vim uniendi. Sed amor magis salvatur in dissimilitudine quam in similitudine. Videmus enim quod artifices unius artis, sicut figuli, corrixantur ad invicem; cum aliis autem artificibus pacifice vivunt. Similiter stomachus vacuus cibum amat, quem plenus abhorret. Ergo amor non habet vim uniendi.

4. Præterea. Dionysius vii. cap. cœl. Hierar. inter proprietates amoris ponit acutum, & fervidum: & etiam liquefactio ponitur effectus amoris: Cant. v. 6. *Anima mea liquefacta est.* Dionysius etiam iv. cap. de div. Nom. ponit effectum amoris, extasim, id est extra se positionem. Hæc autem omnia ad divisionem pertinere videntur: quia acuti est penetrando videre; fervidi vero per exhalationem resolvii; liquefactio autem divisio quadam est congelationi opposita: quod etiam est extra se positum, à seipso dividitur. Ergo amor magis est vis divisiva, quam unitiva.

5. Præterea. Omnis concretio est quadam unio. Ergo superfluum fuit utrumque ponere in diffinitione amoris, unitivum, & concretivum.

6. Præterea. Amor est passio. Sed passionis non est movere, immo motionis, & actionis effectum esse. Ergo amor non est movens superiora, ut ipse dicit.

7. Præterea. Superiora inclinantur ad agendum in inferiora ex propriis formis. Sed agendo in ipsa, eis provident. Ergo non est amoris movere superiora ad providendum inferioribus, sed naturæ.

8. Præterea. Omne quod communicat aliquid alicui, præfertur illi. Ergo non est æqualium ut sibi mutuo per amorem communicent.

9. Præterea. Omne quod fit ex amore, procedit ex principio intrinseco, quod est voluntarium. Sed conversio inferiorum ad superiora est ex principio extrinseco, scilicet ex ipsa actione superiorum, qua sibi ea assimilant. Ergo amor inferiora non convertit ad superiora.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod amor ad appetitum pertinet; appetitus autem est virtus passiva: unde in III. de Anima, text. LIV. dicit Philosophus, quod appetibile movet sicut movens non motum; appetitus autem sicut movens motum. Omne autem passivum perficitur secundum quod informatur per formam sui activi; & in hoc motus ejus terminatur, & quiescit: sicut intellectus, antequam formeretur per formam intelligibilem, inquit, & dubitat; qua cum informatus fuerit, inquisitio cessat, & intellectus in illo figitur: & tunc dicitur intellectus firmiter illi rei inhære. Similiter quando affectus, vel appetitus omnino imbuatur forma boni, quod est sibi obiectum, complacet sibi in illo, & adhæret ei quasi fixum in ipso; & tunc dicitur amare ipsum. Unde amor nihil aliud est quam quadam transformatio affectus in rem amatam. Et quia omne quod efficitur forma alicujus, efficitur cum illo; ideo per amorem amans fit unum cum amato, quod est factum forma amantis: & ideo dicit Philosophus IX. Ethic. cap. iv. quod amicus est alter ipse: & I. Corinth. vi. 17. *Qui adhæret Deo, unus spiritus est.* Unum quodque autem agit secundum exigentiam suæ formæ, quæ est principium agendi, & regula operis. In III. Sent. Tom. III.

Bonum autem amatum est finis, finis autem est principium in operabilibus, sicut prima principia in cognoscendis. Unde sicut intellectus formatus per quidditates rerum ex hoc dirigitur in cognitione principiorum, quæ scitis terminis cognoscuntur; & ulterius in cognitionibus conclusionum, quæ notæ sunt ex principis: ita amans, cujus affectus est informatus ipso bono, quod habet rationem finis, quævis non semper ultimi, inclinatur per amorem ad operandum secundum exigentiam amati; & talis operatio est maxime sibi delectabilis, quasi formæ suæ conveniens: unde amans quidquid facit, vel patitur pro amato, totum est sibi delectabile, & semper magis accenditur in amatum, inquantum majorem delectationem in amato experitur in his quæ propter ipsum facit: vel patitur. Et sicut ignis non potest retineri à motu, qui competit sibi secundum exigentiam suæ formæ, nisi per violentiam; ita neque amans quin agat secundum amorem: & propter hoc dicit Gregorius, hom. xxx. super Evang. quod non potest esse otiosus, immo magna operatur, si est. Et quia omne violentum est tristabile, quasi voluntati repugnans, ut dicitur V. Metaphys. text. vi. ideo etiam est pœnosum contra inclinationem amoris operari, vel etiam præter eam; operari autem secundum eam, est operari ea quæ amato competunt. Cum enim amans amatum assumpserit quasi idem sibi, oportet ut quasi personam amati amans gerat in omnibus quæ ad amatum spectant; & sic quodammodo amans amato inservit, inquantum amati terminis regulatur. Sic ergo Dionysius completissime rationem amoris in prædicta assignatione ponit. Ponit enim ipsam unionem amantis ad amatum, quæ est facta per transformationem affectus amantis in amatum, in hoc quod dicit amorem esse unitivam, & concretivam virtutem; & ponit inclinationem ipsius amoris ad operandum ea quæ ad amatum spectant, sive sit superius, sive inferius, sive æquale, in hoc quod dicit: *Movens superiora &c.*

Ad primum ergo dicendum, quod virtus hic non sumitur pro habitu, sicut in II. Ethic. sed communiter pro omni eo quod potest esse principium alicujus operationis, vel motus. Et quia amor inclinationem facit ad operandum, ut dictum est, ideo amorem virtutem dicit.

Ad secundum dicendum, quod amor dicitur esse habitus, sicut formatum habet suam formam: quam quidem formationem desiderium præcedit in ipsam tendens, sicut ratio intellectum, vel scientiam; & ideo dicitur esse non habitus. Unde amor dicitur virtus unitiva formaliter: quia est ipsa unio, vel nexus, vel transformatio qua amans in amatum transformatur, & quodammodo convertitur in ipsum. Vel dicendum quod quietatio affectus in aliquo, quam amor importat, non potest esse nisi secundum convenientiam unius ad alterum: quæ quidem convenientia est, secundum quod ab uno participatur id quod est alterius; & sic amans quodam modo habet amatum: unde conjunctio quæ in habere importatur, est conjunctio rei ad rem, & præcedit unionem rei ad effectum, quæ est amor.

Ad tertium dicendum, quod amoris radix, per se loquendo, est similitudo amati ad amantem: quia sic est ei bonum, & conveniens. Contingit autem per accidens dissimilitudinem amoris, & similitudinem odii esse causam tripliciter. Uno modo quando affectus amantis non sibi complacet, neque quiescit in conditione, vel aliqua proprietate sui ipsius, sicut cum quis aliquid in se ipso odit: & tunc oportet

ter quod diligit ipsum qui in hoc est sibi dissimilis, quia ex hoc ipso quod est dissimilis sibi in conditione, efficitur similis affectui suo; & è contrario odit illum qui sibi similatur, & affectui suo non similatur. Secundo quando aliquis ex ipsa similitudine impedit amantem ab amari fruitione; & hoc invenitur in omnibus rebus quæ non possunt simul à multis haberi, sicut sunt res temporales: unde qui amat lucrum de aliqua re, vel delectationem, impeditur à fruitione sui amati per alium, qui sibi vult similiter illud appropriare: & hinc oritur zelotypia, quæ non patitur consortium in amato; & invidia, in quantum bonum alterius æstimatur impeditivum boni proprii. Tertio secundum quod dissimilitudo præcedens facit percipi amorem sequentem. Quia enim sentimus in hoc quod sensus movetur (quæ quidem motio cessat, quando sensibile jam effectum est forma sentientis) ideo ea quæ consuevimus, non ita percipimus; sicut patet de fabris, quorum aures plenæ sunt sonis malleorum: & propter hoc (1) amor magis sentitur, quando affectus de novo per amorem ad aliquid transformatur. Et ideo etiam quando aliquis non habet præsentiam sui amati, magis fervet, & arctatur de amato, in quantum magis amorem percipit, quamvis apud præsentiam amati non sit amor minor, sed minus perceptus. Unde Augustinus X. de Trinit. cap. ult. *Amor ipse non ita sentitur cum eum non prodit indigentia: quoniam semper præsto est quod amatur.*

Ad quartum dicendum, quod in amore es unio amantis ad amatum; sed est ibi triplex divisio. Ex hoc enim quod amor transformat amantem in amatum, facit amantem intrare ad interiora amati, & è contra, ut nihil amati amanti remaneat non unitum; sicut forma pervenit ad intima formati, & è converso: & ideo amans quodammodo penetrat in amatum; & secundum hoc amor dicitur acutus: acuti enim est dividendo ad intima rei devenire: & similiter amantem penetrat amantem, ad interiora ejus perveniens: & propter hoc dicitur, quod amor vulnerat, & quod transfigit jecur. Sed quia nihil potest in alterum transformari, nisi secundum quod à sua forma quodammodo recedit, quia unius una est forma; ideo hanc divisionem penetrationis præcedit alia divisio, qua amans à seipso separatur in amatum tendens: & secundum hoc dicitur amor extasim facere, & fervere: quia quod fervet, extra se ballit, & exhalat. Quia vero nihil à se recedit, nisi soluto eo quod intra seipsum continebatur, sicut res naturalis non amittit formam, nisi solutis dispositionibus quibus forma in materia retinebatur; ideo oportet quod ab amante terminatio illa, qua infra terminos suos tantum continebatur, amoveatur: & propter hoc amor dicitur liquefacere cor, quia liquidum suis terminis non continetur; & contraria dispositio dicitur cordis duritia.

Ad quintum dicendum, quod unio est duplex. Quædam quæ facit unum secundum quid, sicut unio congregatorum se superficialiter tangentium; & talis non est unio amoris, cum amans in interiora amati transformetur, ut dictum est. Alia est unio quæ facit unum simpliciter, sicut unio continuorum, & formæ & materiæ; & talis est unio amoris, quia amor facit amatum esse formam amantis: & ideo supra unionem addit concretionem ad differentiam primæ unionis: quia concreta dicuntur quæ simpliciter unum sunt effecta: unde & alia littera habet *continuativa*.

(1) *Al. deest amor.* (2) *Al. principium ab intrinseco.*

Ad sextum dicendum, quod appetitus, ut dictum est, movet motus: unde passio, quia movetur ab amato, est ulterius movens secundum exigentiam amati.

Ad septimum dicendum, quod ipsa inclinatio superiorum ad providendum inferioribus, quæ est ejus ex propriis formis, amor eorum dicitur, ut infra patebit.

Ad octavum dicendum, quod non est inconveniens æqualum simpliciter, unum altero, quoad quid, majus esse, secundum quod unum indiget altero.

Ad nonum dicendum, quod conversio qua inferiora ad superiora convertuntur, est ordinatio eorum ad finem à superioribus intentum. Et quamvis hujusmodi ordinatio sit (2) à principio extrinseco, in quantum ab ipsis superioribus inferiora ordinantur in fines superiorum; nihilominus est & à principio intrinseco, in quantum in inferioribus est quædam inclinatio ad hoc, vel ex natura, sicut in amore naturali; vel ex voluntate, sicut est in amore animali: & propter hoc Deus dicitur omnia suaviter disponere, in quantum singula etiam ex seipsis faciunt hoc ad quod ordinata sunt.

ARTICULUS II.

Utrum amor sit tantum in concupiscibili.

1. 2. quest. xxvi. art. 1.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod amor non sit tantum in concupiscibili. Dionysius enim IV. cap. de divin. Nom. ponit amorem esse divinum, angelicum, intellectualem, animale, naturalem. Sed quidquid est in nobis, pertinet ad intellectum, vel animalitatem, vel naturam.

2. Præterea. Commentator ibidem ponit duas definitiones amoris. Prima est hæc: *Amor est connectio, vel vinculum, quo omnium rerum universitas ineffabili amicitia, insolubilique unitate copulatur.* Secunda est: *Amor est naturalis motus omnium rerum quæ in motu sunt, finis, quietæque statio, ultra quam nullius creaturæ progreditur motus.* Ex quibus est accipere quod amor in omnibus rebus invenitur. Ergo & in omnibus quæ in nobis sunt, sive sint partes animæ, sive corporis.

3. Præterea. Omnis potentia delectatur in conjunctione sui convenientis. Sed delectatio non est nisi in re animata. Ergo & cuilibet potentiæ inest amor sui convenientis.

4. Præterea. Sicut prædictum est (art. præc.) & ex prædicta diffinitione colligitur, amor est finis, & quietatio appetitivi motus. Sed cuilibet potentiæ quæ in nobis est, inest appetitus proprii boni, & tendit in ipsum. Ergo in qualibet potentia est invenire amorem.

5. Præterea. Ad minus irascibilis ad partem appetitivam pertinet. Appetitivi autem partis universale objectum est bonum. Cum ergo amor sit boni, videtur quod amor non sit tantum in concupiscibili, sed etiam in irascibili.

Sed contra est quod dicit Philosophus in II. Top. cap. xxi. quod amor est in concupiscibili.

Præterea. Ordo partium animæ proportionatur ordini partium corporis. Sed in partibus corporis unum membrum solum officium suum exercet respectu

pectu omnium membrorum, sicut pes non solum se, sed omnia alia membra portat. Ergo & concupiscibilis non solum sibi, sed omnibus aliis concupiscit, & amat; & ita amor eorum quæ ad omnes potentias pertinent, in concupiscibili esse videtur.

Præterea. Amor non est nisi cogniti. Si ergo in omnibus viribus esset amor proprii boni, pari ratione in omnibus esset cognitio proprii boni; quod falsum est.

Præterea. Objectum concupiscibilis est bonum concupiscenti conveniens absolute. Sed quidquid est bonum secundum unamquamque potentiam, est concupiscenti conveniens. Ergo appetere bonum uniuscujusque potentiæ pertinet ad concupiscibilem, & eadem ratione amor; & ita amor non erit nisi in concupiscibili. Probatio primæ. Si enim objectum concupiscibilis non esset bonum conveniens concupiscenti simpliciter, esset objectum ejus bonum conveniens solum (2) concupiscibili. Bonum autem conveniens unicuique potentiæ est per comparationem ad suum actum, sicut bonum conveniens visui, id quod est bonum ad videndum. Ergo secundum hoc, objectum concupiscibilis esset bonum sub hac ratione qua est bonum ad concupiscendum. Sed hoc est impossibile: quia concupiscere id quod est bonum ad concupiscendum, sequitur reflexionem concupiscibilis super actum suum, secundum quod concupiscit se concupiscere, vel bene concupiscere: illud enim ad quod aliquid est bonum, per prius desideratur, cum sit finis. Sed reflexionem potentiæ super suum actum præcedit naturaliter simplex actus ipsius potentiæ in suum objectum directe tendens, sicut per prius video colorem, quam videam me videre. Ergo objectum concupiscibilis non potest esse aliquid sub hac ratione quod est bonum ad concupiscendum: quia concupiscere hoc esset naturaliter prius, & posterius reflexione concupiscibilis supra suum actum, quod est impossibile. Ergo necessarium est alterum dare, scilicet quod bonum conveniens concupiscenti absolute sit objectum concupiscibilis.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod omne quod sequitur aliquem finem, oportet quod fuerit aliquo modo determinatum ad illum finem: alias non magis in hunc finem quam in alium perveniret. Illa autem determinatio oportet quod proveniat (3) ex intentione finis, non solum ex natura tendente in finem: quia sic omnia essent casu, ut quidam Philosophi posuerunt. Intendere autem finem impossibile est, nisi cognoscatur finis sub ratione finis, & proportio eorum quæ sunt ad finem in finem ipsum. Cognoscens autem finem, & ea quæ sunt ad finem, non solum seipsum in finem dirigit, sed etiam alia, sicut sagittator emit tit sagittam ad signum. Sic ergo dupliciter aliquid tendit in finem. Uno modo directum in finem à seipso, quod est tantum in cognoscente finem, & rationem finis. Alio modo directum ab alio; & hoc modo omnia secundum suam naturam tendunt in fines proprios, & naturales, directa à sapientia instituyente naturam. Et secundum hoc invenimus duos appetitus: scilicet appetitum naturalem, qui nihil aliud est quam inclinatio rei in finem suum naturalem, qui est ex directione instituentis naturam; & iterum ap-

petitum voluntarium, qui est inclinatio cognoscentis finem, & ordinem in finem illum; & inter hos duos appetitus est unus medius, qui procedit ex cognitione finis sine hoc quod cognoscatur ratio finis, & proportio ejus quod est ad finem, in finem ipsum: & iste est appetitus sensitivus. Et hujusmodi duo appetitus invenitur tantum in natura vivente, & cognoscente. Omne autem quod est proprium naturæ viventis, oportet quod ad aliquam potentiam animæ reducatur in habentibus animam: & ideo oportet unam potentiam animæ esse cuius sit appetere, condivisa contra eam quæ est cognoscere, sicut etiam substantiæ separata dividuntur in intellectum, & voluntatem, ut dicunt Philosophi. Sic ergo patet quod in hoc differt appetitus naturalis, & voluntarius, quod inclinatio naturalis appetitus est ex principio extrinseco; & ideo non habet libertatem, quia liberum est quod est sui causa; inclinatio autem voluntarii appetitus est in ipso volente; & ideo habet voluntas libertatem. Sed inclinatio appetitus sensitivi partem est ab appetente, in quantum sequitur apprehensionem appetibilis: unde dicit Augustinus, (a) quod animalia moventur visis: partem ab objecto, in quantum deest cognitio ordinis in finem; & ideo oportet quod ab alio cognoscente finem, expediencia eis provideantur. Et propter hoc non omnino habent libertatem, sed participant aliquam libertatis. Omne autem quod est à Deo, accipit aliquam naturam, qua in finem suum ultimum ordinetur. Unde oportet in omnibus creaturis habentibus aliquem finem, inveniri appetitum naturalem etiam in ipsa voluntate respectu ultimi finis: unde naturali appetitu vult homo beatitudinem, & ea quæ ad naturam voluntatis spectant. Sic ergo dicendum est, quod naturalis appetitus inest omnibus potentiis animæ, & partibus corporis respectu proprii boni; sed appetitus animalis, qui est boni determinati, ad quod non sufficit naturæ inclinatio est alicujus determinatæ potentiæ, vel voluntatis, vel concupiscibilis. Et inde est quod omnes aliæ vires animæ coguntur à suis objectis præter voluntatem: quia omnes aliæ habent appetitum naturalem tantum respectu sui objecti; voluntas autem habet præter inclinationem naturalem, aliam, cuius est ipse volens causa. Et similiter dicendum est de amore, qui est terminatio appetitivi motus: quia amor naturalis est in omnibus potentiis, & omnibus rebus; amor autem animalis, ut ita dicam, est in aliqua potentia determinata, vel voluntate, secundum quod dicitur terminacionem appetitus intellectivæ partis, vel in concupiscibili, secundum quod dicitur terminacionem sensitivi appetitus.

Ad primum ergo dicendum, quod Dionysius accipit amorem communiter ad naturalem, sensitivum, quem (4) animale dicit, & intellectivum, quem dicit intelligibilem, quantum ad homines; angelicum, & divinum, quantum ad substantias separatas. Et ponit quinque hæc, quia non possunt esse plures gradus appetitus: quia in Deo est voluntarius appetitus tantum, quia ipse determinat omnia, & non determinatur ab alio; in Angelis autem voluntarius cum naturali, in quantum determinatur à Deo ad aliquid volendum naturaliter; in homine autem voluntarius cum (5) animali, & naturali; in animalibus sensibilis cum naturali; in aliis naturalis tantum.

Et

(2) *Al. in concupiscibili.* (3) *Al. extra intentionem finis.* (4) *Al. naturalem.* (5) *Al. spirituali.*
Ex EDIT. P. NICOL. (a) Ubi hoc Augustinus dicit his verbis, non occurrit expresse. Tale porro est quod Lib. XXII. de Civ. Dei c. viii. dæmones ait aliquibus rebus illici, non ut animalia cibis, sed ut spiritus signis.