

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 est 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 potentia inest amor sui convenientis.

4. Præterea. Sicut prædictum est (art. præc.) & ex prædicta diffinitione colligitur, amor est finis, & quietatio appetitivi motus. Sed cuilibet potentia 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 potentia 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 potentia 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 potentia super suum actum præcedit naturaliter simplex actus ipsius potentia 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, condivisam contra eam cuius est cognoscere, sicut etiam substantia separata dividitur 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 partim est ab appetente, in quantum sequitur apprehensionem appetibilis: unde dicit Augustinus, (a) quod animalia moventur visis: partim ab objecto, in quantum deest cognitio ordinis in finem; & ideo oportet quod ab alio cognoscente finem, expedientia 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 potentis animæ, & partibus corporis respectu proprii boni; sed appetitus animalis, qui est boni determinati, ad quod non sufficit naturæ inclinatio est alicujus determinatæ potentia, 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 potentis, & 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 determinationem 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 illiciti, non ut animalia cibis, sed ut spiritus signis.

Et similiter etiam dicendum ad secundum, quod Commentator diffinit amorem, secundum quod se habet ad omnes communiter.

Ad tertium dicendum, quod delectatio causatur ex conjunctione convenientis. Conveniens enim adveniens perficit id cui advenit, & quietat inclinationem in illud; & hæc quietatio, secundum quod est percepta, est delectatio: unde Plato dixit, (b) quod delectatio est generatio sensibilis, idest cognita, in naturam, idest connaturalis: unde in his quæ cognitionem non habent, non est delectatio aliquo modo. In quolibet autem convenientis non habenti cognitionem est duplex inclinatio, scilicet appetitus naturalis, & appetitus animalis; & utraque inclinatio quietatur per rem præsentem, & utraque parte delectatio causatur. Delectatio ergo quæ est quietatio appetitus naturalis, invenitur in omni potentia cui conjungitur suum objectum; delectatio vero quæ est quietatio appetitus animalis, est tantum in concupiscibili, vel voluntate. Prima autem delectatio dicitur tantum delectatio, proprie loquendo, & opposita passio dolor; sed secunda delectatio habet etiam nomen gaudii, & opposita passio dicitur tristitia. Unde quamvis delectatio, & dolor sint aliquo modo in omnibus potentiis animæ, tamen gaudium, & tristitia sunt tantum in concupiscibili, vel voluntate.

Ad quartum dicendum, sicut ad primum: quia ratio procedit de appetitu naturali.

Ad quintum dicendum, quod amor animalis non pertinet ad irascibilem: quia objectum amoris est bonum sine adjunctione ardui, vel difficultatis; quod est proprium objectum irascibilis.

ARTICULUS III.

Utrum amor sit prima & principalior affectio animæ.

1. 2. quæst. xxv. art. 2.

1. Ad tertium sic proceditur. Videtur quod amor non sit prima & principalis inter omnes alias animæ affectiones. Motus enim præcedit terminum. Sed amor est determinatio appetitus motus, ut patet ex dictis art. 1. Ergo amor sequitur desiderium, quod motum ipsum appetitus importat.

2. Præterea. Propter quod unumquodque tale, & illud magis. Sed amoris causa est delectatio: unde & quædam amicitia super delectabili fundatur. Ergo delectatio est principalior affectio quam amor.

3. Præterea. Augustinus dicit in Lib. lxxxiii. quæst. xxxvi. quod nemo est qui non magis dolorem fugiat quam appetat voluptatem. Sed fuga doloris facit odium, sicut appetitus delectationis facit amorem. Ergo odium est vehementior passio quam amor.

4. Præterea. Illud quod vincitur ab alio, est minus potens. Sed amor vincitur ab ira: quia ira odium parit, ut dicit Augustinus. Ergo ira est vehementior passio quam amor.

5. Præterea. Illud propter quod agunt quæcumque agunt, est efficacissimum. Sed, sicut Dionysius dicit in Lib. de Div. Nom. cap. xi. propter pacem agunt quæcumque. Ergo pax inter omnes affectiones est efficacissima, etiam respectu amoris.

(1) Al. vult.

Ex Edit. P. NICOLAI. (b) Ut refert, ac refellit Aristoteles Lib. VII. Ethic. cap. xii. Græco-latine... ubi Platonis quidem nomen non exprimitur, sed exprimitur Lib. X. cap. 11.

Sed contra est quod dicit Augustinus, XIV. de Civit. Dei cap. vi. vii. viii. & ix. quod omnis affectio ex amore est.

Præterea. Bonum est objectum affectus. Sed illud quod primo respicit ad bonum, est amor. Ergo amor est principium totius affectionis, & principalior passio.

Præterea. Amor igni comparatur, & etiam morti, ut patet Cant. viii. Sed his nihil est vehementius. Ergo nulla passio est vehementior amore.

Præterea. Chrysostomus dicit, hom. lxxv. Magnum amor, nec est aliquid quod ejus impetum sustinere possit.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod inter alias affectiones animæ amor est prior. Amor enim dicitur terminatio affectus per hoc quod informatur suo objecto. In omnibus autem hoc invenitur quod motus procedit à primo immobili quieto: quod quidem patet in naturalibus, quia primum movens in quolibet genere est non motum illo genere motus, sicut primum alterans est non alteratum. Similiter patet de intellectualibus: quia motus rationis discurrentis procedit à principiis, & quidditatibus rerum, quibus intellectus informatur terminatur. Cum ergo affectus informetur, & terminetur amore, sicut intellectus principiis, & quidditatibus, ut prius dictum est, oportet quod omnis motus affectivæ procedat ex quietatione, & terminatione amoris. Et quia omne quod est primum in aliquo genere, est perfectius, sicut intellectus principiorum in demonstrabilibus, & motus cæli in naturalibus; ideo oportet quod amor inter cæteras affectiones etiam sit vehementior, ut patet per singula.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in operatione intellectus concluditur quidam circulus, ita & in operatione affectus. Intellectus enim ex certitudine principiorum, quibus immobiliter assentit, procedit ratiocinando ad conclusiones, in quarum cognitione certitudinaliter quiescit, secundum quod resolvuntur in prima principia, quæ in eis sunt virtute. Similiter etiam affectus ex amore finis, qui est principium, procedit desiderando in ea quæ sunt ad finem, quæ prout accipit ut finem in se aliquo modo continentia, per amorem in eis quiescit: & ideo desiderium sequitur amorem finis, quamvis præcedat amorem eorum quæ sunt ad finem. Est etiam amor vehementior affectio quam desiderium, in quantum dicit terminationem, & informationem affectus per appetibile, ad quod movetur desiderium.

Ad secundum dicendum, quod amor naturaliter præcedit delectationem: delectatio enim contingit ex conjunctione rei convenientis realiter; amor autem facit quod amatum sit amanti convenientis, & quasi connaturale, in quantum (1) unit affectum amanti amato, ut dictum est: & ideo ex amati reali presentia consurgit delectatio. Sed quia delectabile etiam potest amari ut quoddam bonum, ideo contingit per accidens ut aliquis amor ex delectatione causetur, sicut actus ab objecto, vel fine. Qui enim aliquid propter delectationem amat, delectationem ipsam præcipue amat. Quamvis ergo quædam delectatio quodam amore sit prior, tamen amor delectationis simpliciter est prior. Similiter etiam vehementior: quia amor est per informationem appetitus ab appeti-

bili; delectatio autem per conjunctionem rei, ex re presente sibi conveniente. Non est autem tanta conjunctio rei ad rem, sicut appetitus ad appetibile: quia res adveniens, quæ delectationem causat, non conjungitur secundum naturam, quia hoc non fit illud: unde est ibi conjunctio, quasi contactus: sed appetitus est ipsius appetibilis secundum suam naturam, & substantiam. Unde quando appetitus informatur per appetibile, est quasi conjunctio continuitatis, & concrecionis: unde amor plus unit quam delectatio, quia facit quod amans sit secundum affectum ipsa res amata; delectatio autem est per participationem alicujus ab illo, secundum quod est realiter præsens. Sciendum autem, quod quando amatum est præsens realiter, secundum quod possibile est, tunc est delectatio, sicut ex conjunctione maxime convenientis. Quando autem est omnino absens secundum rem, tunc maxime affligit, sicut ex divisione continui sequitur dolor: quia amor est continuativa vis, ut dictum est: & inde dicitur, quod amor languere facit. Quando autem est secundum aliquid præsens, & secundum aliquid absens, tunc habet delectationem admixtam afflictioni.

Ad tertium dicendum, quod bonum est vehementius in agendo quam malum: quia bonum non habet de necessitate admixtionem mali, sicut malum habet de necessitate admixtionem boni: & iterum bonum agit in virtute propria, sed malum agit in virtute boni, ut dicit Dionysius iv. cap. de Divin. Nom. unde magis amatur bonum quam odiatur malum illi oppositum. Sed dolor corporalis est magis malum quam delectatio quædam sit bonum: quia delectatio de qua Augustinus ibi loquitur, contingit ex superadditione perfectionum secundarum, sicut in cibis, vel in venereis; sed tristitia, vel dolor, propter quæ dimittitur delectatio talis, contingit ex subtractione primarum perfectionum, quæ pertinent ad esse rei, sicut ex divisione communiter. Unde si acciperetur tristitia opposita delectationi illi, magis appeteretur delectatio quam fugeretur tristitia; sicut quis appeteret delectationem in cibo, ut postea pateretur tristitiam quæ est de subtractione cibi, vel alicujus hujusmodi.

Ad quartum dicendum, quod amor est prior ira, & vehementior. Ira enim ex tristitia causatur, ut prius dictum est, dist. xxvi. quæst. 1. art. 3. corp. sicut omnes passiones irascibilis ex passionibus concupiscibilis. Et ideo cum amor sit prior, & vehementior passionibus concupiscibilis, erit prior, & vehementior passionibus irascibilis. Quamvis autem ira odium pariat, non tamen amorem destruit; sed amoris destructionem sequitur, quia non posset appetitus moveri in nocentum alicujus, nisi antea affectus ab amore separatus esset.

Ad quintum dicendum, quod pax non distinguitur ab amore, sed est aliquid amoris: dicit enim quasi quietationem appetitus; sed amor dicit ulterius transformationem, & quamdam conversionem ipsius in amatum: unde pax est medium inter desiderium & amorem.

ARTICULUS IV.

Utrum cognitio sit altior amore.

1. Ad quartum sic proceditur. Videtur quod cognitio sit altior amore. Quia altissima poten-

tia est altissimus actus. Sed intellectus est altissima potentia in nobis, ut dicit Philosophus in X. Ethic. cap. x. Ergo cognitio est altissima operatio eorum quæ in nobis sunt, & ita dignior amore.

2. Præterea. Sicut Boetius dicit in Lib. III. pros. x. natura à perfectis sumpsit originem. Sed cognitio præcedit amorem. Ergo cognitio est altior quam amor.

3. Præterea. Illud quod est proprium homini, est nobilius quam illud in quo communicat cum brutis. Sed intelligere est proprium hominis, in amore autem convenit cum brutis. Ergo scientia, & intellectus sunt digniora quam amor.

4. Præterea. Vita contemplativa est nobilior quam vita activa, & altior. Sed scientia pertinet ad vitam contemplativam; amor autem videtur ad praxim pertinere, quia objectum ejus est bonum. Ergo scientia est altior quam amor.

5. Præterea. Objectum amoris est bonum simpliciter. Sed verum est melius quam bonum simpliciter, quia verum est summum in genere bonorum; sicut & optimus homo est melior quam homo simpliciter. Ergo scientia, & cognitio est altior quam amor.

6. Præterea. Quanto aliquid est spiritualius, tanto est altius. Sed cognitio est spiritualior quam amor: quia secundum motum à rebus ad animam est cognitio, secundum autem motum ab anima ad res est amor. Ergo cognitio est nobilior quam amor.

7. Præterea. Præmium est præstantius merito. Sed cognitio est præmium amoris: Joan. xiv. 21. Qui diligit me, diligitur à Patre meo: (1) & ego manifestabo ei me ipsum. & Augustinus dicit, super Psalm. xc. quod visio est tota merces. Ergo cognitio præminet amori.

8. Sed contra est quod dicitur Ephes. iii. 19. Supereminet scientia charitatem Christi.

9. Præterea. I. Corinth. xiii. dicitur, quod charitas est major fide. Ergo eadem ratione quilibet amor est major, & dignior cognitione sibi respondente.

10. Præterea. Hugo de Sancto Victore super illud Dionysii vii. cap. cæl. Hierar. Mobile, & acutum, dicit: Dilectio supereminet scientia, & major est intelligentia: plus enim diligitur quam intelligitur: quia intrat dilectio, ubi scientia foris est. Ergo amor excedit scientiam.

11. Præterea. Finis in unaquaque re est potissimum. Sed objectum amoris est bonum, quod habet rationem finis. Ergo cum operationes distinguantur penes objecta, amor inter omnes operationes animæ est potior.

12. Præterea. Sicut se habet potentia ad potentiam, ita se habet operatio ad operationem. Sed voluntas est altior omnibus aliis potentiis animæ: quia movet omnes alias, & non cogitur. Ergo & amor, qui est operatio voluntatis, præminet omnibus aliis animæ operationibus.

13. Præterea. Sicut dicit Dionysius v. cap. de Div. Nom. illud quod in pluribus invenitur, simplicius, & nobilius est, sicut esse, nobilius est quam vivere, quamvis viventia sint nobiliora quam existentia tantum, in quantum etiam viventia nobiliora esse participant. Sed amor in pluribus participatur quam cognitio: quia in omnibus aliquo modo est amor, ut dictum est prius, in præc. art. non autem cognitio. Ergo amor est præstantior cognitione.

(1) Vulgata: & ego diligam eum, & manifestabo &c.

aliquid enim est dicere, quod in lapidibus sit cognitio naturalis, sicut amor, vel appetitus naturalis.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod in rebus omnibus duplex perfectio invenitur: una qua in se subsistit; alia qua ad res alias ordinatur: & utraque perfectio in rebus materialibus terminata, & finita est: quia & formam unam determinatam habet, per quam in una tantum specie est, & etiam per determinatam virtutem ad res quasdam sibi proportionatas inclinationem habet, & ordinem, sicut grave ad centrum. Ex utraque autem parte res immateriales infinitatem habent quodammodo quia sunt quodammodo omnia, sive inquantum essentia rei immaterialis est exemplar, & similitudo omnium, sicut in Deo accidit; sive quia habet similitudinem omnium vel actus, vel potentia, sicut accidit in Angelis, & animabus: & ex hac parte accidit eis cognitio. Similiter etiam ad omnes res inclinationem, & ordinem habent, ex qua parte accidit eis voluntas, secundum quam omnia placent, vel displicent vel actus, vel potentia. Et secundum quod aliquam immaterialitatem participant, secundum hoc cognitionis, & voluntatis participativa sunt. Unde & animalia cognoscunt, inquantum species sensibilibus immaterialiter in organis sensuum recipiuntur, & secundum intentiones spiritualiter ex rebus perceptas per appetitum sensibilem ad diversa inclinatur. Patet ergo quod cognitio pertinet ad perfectionem cognoscentis, qua in seipso perfectum est; voluntas autem pertinet ad perfectionem rei secundum ordinem ad alias res: & ideo objectum cognoscitivae virtutis est verum, quod est in anima, ut dicit Philosophus VI. Metaph. text. viii. objectum autem appetitivae bonum, quod est in rebus, ut dicitur ibidem. Potest ergo comparari potentia cognoscitiva ad appetitivam tripliciter. Primo secundum ordinem; & sic cognoscitiva potentia naturaliter prior est: quia prius est perfectio rei in seipsa quam secundum ordinem ad aliam. Secundo quantum ad capacitatem, (2) & secundum hoc sunt aequales: quia sicut cognoscitiva est respectu omnium, ita & appetitiva: unde etiam mutuo se includunt, quia intellectus voluntatem cognoscit, & voluntas ea quae ad intellectum pertinent, appetit, & amat. Tertio possunt comparari secundum eminentiam, vel dignitatem; & sic se habent ut excedentia, & excessa: quia si consideretur intellectus, & voluntas, & quae ad ipsa pertinent, ut quaedam proprietates, & accidentia eius in quo sunt; sic intellectus est praestantior, & quae ad ipsam pertinent. Si autem considerentur ut potentiae, id est secundum ordinem ad actus, & objecta; sic voluntas, & quae ad ipsam pertinent, excedit. Si autem quaeratur quid horum simpliciter dignius sit, dicendum quod res quaedam sunt anima superiores, & quaedam inferiores: unde cum per voluntatem, & amorem homo in ipsas res volitat, & amatas quodammodo trahatur, per cognitionem autem est converso res cognita in cognoscente efficiantur per suas similitudines; respectu earum rerum quae sunt supra animam, nobilior, & altior est amor quam cognitio; illarum vero quae sunt infra animam, cognitio est potior: unde etiam multorum rerum quarum est malus amor, est bona cognitio.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de potentiis secundum quod sunt proprietates

(2) *Al.* & sunt aequales.

DISTINCTIO XXVII.

tes quaedam eius in quo sunt. Vel dicendum, quod Philosophus sub intellectu comprehendit voluntatem intellectui respondentem, sicut & sub ratione quandoque comprehenditur: & ideo non est ibi comparatio intellectus ad voluntatem, sed intellectus ad vires inferiores.

Ad secundum dicendum, quod quamvis primum principium in quolibet genere sit perfectissimum, non tamen oportet quod omne quod est prius, sit perfectius, cum aliquid sit prius in via generationis quod est imperfectius, sicut puer viro, & addiscens sciente: & ita etiam cognitio quodammodo amorem praecedat.

Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit de intellectu, & voluntate secundum respectum ad id in quo sunt. Vel dicendum, quod intellectu aliquo modo alia animalia participant per quamdam obscuram resonantiam, inquantum sentiunt; sicut & voluntate participant, inquantum habent appetitum sensualem: unde & in brutis voluntarium invenitur, ut dicit Philosophus III. Ethic. cap. v. non quod simpliciter voluntatem habeant.

Ad quartum dicendum, quod a vita contemplativa non excluditur voluntas, & amor, sicut nec intellectus a vita activa: & ideo non potest harum gradus distingui secundum gradus duarum vitarum.

Ad quintum dicendum, quod particulare non habet naturam & rationem sui universalis, nisi secundum quod natura universalis invenitur in ipso: unde impossibile est quod ratio universalis magis sit in particulari quam in ipso universali, quamvis ratio alicuius alterius possit inveniri magis in particulari quam in universali; sicut homo non potest esse magis animal quam animal commune; potest tamen esse magis bonum, vel aliquid huiusmodi: & ideo neque verum, neque aliquid bonum particulariter acceptum potest dici praestantius quam ipsum bonum.

Ad sextum dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad illas res quae sunt infra animam, quae sunt minus spirituales quam anima.

Ad septimum dicendum, quod visio illa non erit sine amore in praemio, sicut nec amor fuit sine cognitione in merito: ideo tamen praemium magis attribuitur cognitioni, meritum vero amori; quia praemium est secundum receptionem, qua aliquis in seipso percipitur; meritum vero secundum operationem, qua aliquis in remunerationem se extendit, & ei se coniungit.

Et quia oportet etiam ad alia respondere, ideo dicendum ad octavum, & nonum, quod illae rationes procedunt de cognitione Dei, quae est supra animam: unde amor eius cognitionem de ipso excedit.

Ad decimum dicendum, quod amor magis intrat ad rem quam cognitio: quia cognitio est de re secundum id quod recipitur in cognoscente; amor autem de re, inquantum ipse amans in rem ipsam transformatur, ut dictum est prius. In hac autem via, qua perficitur anima in ordine ad res alias, dictum est, quod voluntas cognitionem excedit, ad quam viam pertinet esse magis vel minus intimum rei.

Ad undecimum dicendum, quod ratio finis proprie respicit motum, & operationem, & ordinem rei ad rem, & non esse rei absolute: unde in mathematicis, in quibus non est operatio, & motus, non invenitur finis, ut dicitur in III. Metaph. text. iiii. & ideo etiam haec ratio procedit secundum illum modum quo voluntas dicitur intellectui praeminere.

Ad

IN QUÆSTIO I. & II.

Ad duodecimum dicendum, quod movere alias vires, & non cogi ab objecto, pertinet ad voluntatem; secundum quod ipsa est primum determinans alias potentias humanas in ordine ad res alias, circa quas operantur, & ipsa non determinatur ab alio: unde quantum ad hoc ad quod a Deo determinatur naturali inclinatione, quodammodo libertatem non habet; sed quasi cogitur naturali inclinatione, sicut respectu beatitudinis, quam nullus non potest non velle. Ex hac autem parte qua homo ab alio ordinatur, dictum est, quod amor cognitionem excedit.

Ad tertiumdecimum dicendum, quod amor, proprie loquendo, non est nisi in illis in quibus est cognitio; sed amoris nomen transmittitur ad ea ad quae cognitionis nomen extendi (3) non potest: quia amor dicitur secundum quod amans ad rem aliam ordinatur; aliquid autem ad alterum ordinari potest etiam ab exteriori ordinante: & ideo illa quae ad aliquid ordinantur ab habentibus cognitionem (quorum proprie est amor, inquantum ex seipsis ad amata ordinantur) nomen amoris, vel appetitus recipere possunt. Cognitio autem dicitur secundum quod res cognita fit in cognoscente per modum cognoscentis, scilicet secundum esse spirituale, & immateriale. Dispositio autem talis non inest alicui, nisi ex proprietate suae naturae: unde nomen cognitionis ad animalia quae talem naturam non habent, extendi non potest; ut dicantur insensibilia naturaliter cognoscere, sicut naturaliter amant, vel appetunt.

QUÆSTIO II.

Deinde quaeritur de charitate: & circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Quid sit charitas.

Secundo. Utrum sit virtus.

Tertio. In quo sit sicut in subjecto.

Quarto. De comparatione eius ad alias virtutes.

ARTICULUS I.

Utrum charitas sit idem quod concupiscentia, vel quid sit charitas.

2. 2. quaest. xxiiii. art. 1.

1. Ad primum sic proceditur. Videtur quod charitas sit idem quod concupiscentia. Augustinus enim dicit (a) in Lib. Solil. quod charitas est virtus qua Deum videre, perficere eo desideramus. Hoc autem concupiscentiae est. Ergo charitas est concupiscentia.

2. Item. Videtur quod sit idem quod amor. Quia, sicut dicit Dionysius iv. cap. de Div. Nom. dilectio est idem quod amor. Sed in littera dicitur, quod amor est dilectio qua diligitur Deus propter se, & proximus propter Deum. Ergo charitas est idem quod amor.

3. Item. Videtur quod sit idem quod benevolentia. Benevolentia enim est qua alicui aliquid bonum optamus. Sed hoc facit charitas, quia optat sibi, & aliis vitam aeternam, secundum quod dicitur habens in III. Sent. Tom. III.

(3) In editis deest non.

Ex Ebr. P. Nicol. Ubi expresse dicit non occurrit. Colligi potest ex alia definitione quam assignat Lib. III. de Doct. Christ. cap. x. nempe quod sit motus animi ad fruendum Deo propter ipsum, & se, atque proximo propter Deum. (b) Sic enim ibi ex epistola eius ad Paulinum cap. i. Vera illa necessitudo est, & Christum glutino copulata, quam non utilitas rei familiaris, non praesentia tantum corporum, non subdola, & palpans adulatio, sed Dei timor, & divinarum Scripturarum studia conciliant.

charitatem diligere proximum sicut seipsum. Ergo charitas est idem quod benevolentia.

4. Praeterea. Videtur quod sit idem quod concordia. Quia charitas unitatem Ecclesiae facit, quae in hoc consistit ut idem dicamus omnes, & non sint in nobis schismata, ut dicitur I. Corinth. 1. Hoc autem ad concordiam pertinet. Ergo charitas est idem quod concordia.

5. Praeterea. Videtur quod sit idem quod beneficentia. Quia modus charitatis est ut diligamus non lingua tantum, sed opere, & veritate, I. Joan. 111. Sed diligere per effectum, ad beneficentiam pertinet. Ergo charitas videtur esse idem quod beneficentia.

6. Praeterea. Videtur quod sit idem quod pax. Charitas enim est vinculum faciens spirituum unitatem. Hoc autem paci attribuitur: Ephes. iv. 3. Solliciti servare unitatem spiritus in vinculo pacis. Ergo charitas est idem quod pax.

7. Praeterea. Videtur quod sit idem quod amicitia. Quia, ut dicit Philosophus in IX. Ethic. cap. iv. amicitia superabundantiae amoris similatur. Sed charitas habet superabundantissimum amorem: unde & charitas dicitur, eo quod sub inestimabili pretio, quasi carissimam rem, ponat amatum. Ergo charitas est idem quod amicitia.

8. Sed contra. Amicitia, ut dicit Philosophus VIII. Ethic. cap. 111. est redamantium. Sed charitas est etiam ad inimicos. Ergo non est idem quod amicitia.

9. Praeterea. Amicitia est non latens. Sed charitas maxime later. Ergo non est amicitia.

10. Praeterea. Amicitia est eorum qui convivunt ad invicem, & communicant in eisdem operibus. Sed charitas est ad Deum, & ad Angelos, quorum conversatio non est cum hominibus. Ergo charitas non est amicitia.

11. Praeterea. Amicitia quaerit maxime colloqui, & videre amicum, ut dicit Philosophus, XI. Ethic. cap. xi. Sed hoc non quaerit charitas, ut dicit Hieronymus in prologo Bibliæ. (b) Ergo non est idem quod amicitia.

12. Praeterea. Amicitia non est nisi ad paucos, & virtuosos. Sed charitas est ad omnes etiam malos. Ergo charitas non est idem quod amicitia.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod amor est quaedam quietatio, ut supra dictum est quaest. praec. art. 111. unde sicut appetitus invenitur in parte sensitiva, & intellectiva, ita & amor. Ea autem quae ad sensitivum appetitum pertinent, ad intellectivum transferuntur, sicut nomina passionum. Quod autem appetitus intellectivi est proprium, sensitivo appetitui non convenit, ut nomen voluntatis: & ideo amor in utroque appetitu invenitur. Et secundum quod invenitur in appetitu sensitivo, proprie dicitur amor, eo quod passionem importat; secundum autem quod invenitur in intellectiva parte, dicitur dilectio, quae electionem includit, quae ad appetitum intellectivum pertinet. Nihilominus nomen amoris etiam ad superiorem partem transfertur; nomen autem dilectionis non transfertur. Quidam tamen dicunt quod charitas est idem quod dilectio.

Ad primum ergo dicendum, quod concupiscentia est appetitus sensitivus, qui est communis omnibus animalibus, & non est virtus. Charitas autem est appetitus intellectivus, qui est proprius hominibus, & est virtus. Ergo charitas non est concupiscentia. Ad secundum ergo dicendum, quod amor est virtus, & charitas est idem quod amor. Ergo charitas est virtus. Ad tertium ergo dicendum, quod charitas est in subjecto, in quo est virtus, & in quo est cognitio. Ergo charitas est in subjecto. Ad quartum ergo dicendum, quod charitas est ad Deum, & ad Angelos, & ad omnes etiam malos. Ergo charitas est ad Deum, & ad Angelos, & ad omnes etiam malos.