

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 ipsum 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

INQUAESTIO 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.

QUESTIO 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, perfruique 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 Bibliae. (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 virtus, & est appetitus intellectivus, qui est proprius hominibus, & angelis. Ergo charitas non est concupiscentia. Ad secundum dicendum, quod amor est virtus, & est appetitus intellectivus, qui est proprius hominibus, & angelis. Ergo charitas est idem quod amor.

tionis ad inferiorem numquam. Omnia autem alia nomina quæ ad amorem pertinere videntur, vel includuntur ab istis, vel includunt ea, quasi addentia aliquid supra dilectionem, & amorem. Quia enim amor unit quodammodo amantem amato, ideo amans se habet ad amatum quasi ad seipsum, vel ad id quod est de perfectione sui. Ad seipsum autem, & ad ea quæ sui sunt, hoc modo se habet ut primo velit sibi præsens esse quicquid de perfectione sua est: & ideo amor includit concupiscentiam amati, qua desideratur ejus præsentia. Secundo homo alia in seipsum retorquet per affectum, & sibi appetit quæcumque sibi expediunt; & secundum quod hoc ad amatum efficitur, amor benevolentiam includit, secundum quam aliquis amato bona desiderat. Tertio homo ea quæ sibi appetit, operando sibi acquirit; & secundum quod hoc ad alium exercetur, beneficentia in amore includitur. Quarto homo ea quæ sibi bona videntur, implere consentit; & secundum quod hoc ad amicum fit, amor concordiam includit, secundum quam aliquis consentit in his quæ amico videntur: non quidem in speculativis: quia concordia in his, secundum Philosophum IX. Ethic. cap. vi. ad amicitiam non pertinet, & discordia in eisdem esse potest sine amicitia præjudicio, eo quod in his concordare, vel discordare, voluntati non subjacet, cum intellectus ratione cogatur. Amor tamen super quatuor prædicta aliquid addit, scilicet quietationem appetitus in re amata, sine qua quodlibet prædictorum quatuor esse potest. Sunt etiam quædam quæ super dilectionem, vel amorem aliquid addunt. Amatio enim addit super amorem intensionem quamdam amoris, quasi fervorem quemdam. Amicitia vero addit duo: quorum unum est societas quædam amantis, & amati in amore, ut scilicet mutuo se diligere sciant; aliud est, ut ex electione operentur, non tantum ex passione. Unde dicit Philosophus, quod amicitia similatur habitui, amatio autem passioni. Sic ergo patet quod amicitia est perfectissimum inter ea quæ ad amorem pertinent, omnia prædicta includens: unde in genere hujusmodi ponenda est charitas quæ est quædam amicitia hominis ad Deum, per quam homo Deum diligit, & Deus hominem; & sic efficitur quædam associatio hominis ad Deum, ut I. Joan. 1. 7. *Si in luce ambulamus, sicut & ipse in luce est, societatem habemus ad invicem.*

Ad primum ergo dicendum, quod quælibet amicitia concupiscentiam, seu desiderium includit, & aliquid super eam addit, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod charitas addit aliquid supra dilectionem, & amorem.

Et similiter dicendum ad tertium de benevolentia, & ad quartum de concordia, & ad quintum de beneficentia.

Ad sextum dicendum, quod pax ad concordiam reducitur; nisi quod magis pax dicitur quantum ad remotionem discordiæ, concordia autem quantum ad ipsam unionem.

Ad septimum dicendum, quod charitas est amicitia, sed aliquid addit supra ipsam, scilicet determinationem amici: quia est amicitia ad Deum, quæ omnibus pretiosior est, & carior.

Ad octavum dicendum, quod amicus non tantum diligit amicum ad quem amicitiam habet, sed omnia quæ ad ipsum pertinent, quamvis ab illis non ametur, sicut filios ejus, fratres, & hujusmodi. Similiter & charitas diligere facit principaliter Deum, qui

(1) Forte & homines. (2) Al. deest aliquis.

amantes se amat, & in amando prævenit (1) homines, in quantum illius sunt. Unde quod dicitur, quod amicitia est redamantium, intelligitur quantum ad eos inter quos principaliter est amicitia.

Ad nonum dicendum, quod in quantum homines per charitatem deiformes efficiuntur, sic sunt supra homines, & eorum conversatio in cælis est; & sic cum Deo, & Angelis ejus conveniunt, in quantum ad similia se extendunt, secundum quod Dominus docet, Matth. v. 48. *Estote perfecti, sicut & Pater vester perfectus est.*

Ad decimum dicendum, quod amicitia dicitur esse non latens, non quod per certitudinem amor amici cognoscatur, sed quia per signa probabilia amor mutuus habentium colligitur: & talis manifestatio potest esse de charitate, in quantum per aliqua signa potest (2) aliquis probabiliter æstimare se habere charitatem.

Ad undecimum dicendum, quod amicitia vera desiderat videre amicum, & colloquiis mutuis gaudere facit, ad quem principaliter est amicitia; non autem ita quod delectatio quæ est ex amici visione & perfruitione, finis amicitia ponatur, sicut est in amicitia delectabilis: & hoc intendit removere Hieronymus, scilicet quod non est amicitia charitatis principaliter ad homines, sed est Christi glutino copulata, & quod delectatio principaliter de amicis non est querenda.

Ad duodecimum dicendum, quod obiectio illa procedit quantum ad illum ad quem attenditur principaliter amicitia, & non de illis qui diliguntur, in quantum ad amicum principaliter pertinent, quia sic multorum est.

ARTICULUS II.

Utrum charitas sit virtus.

1. Ad secundum sic proceditur. Videtur quod charitas non sit virtus. Charitas enim, ut dictum est, est quædam amicitia hominis ad Deum. Sed amicitia à Philosophis non ponitur virtus, sed habet virtutem pro fundamento: quia est propter bonum honestum, quod est virtus. Ergo charitas non est virtus.

2. Præterea, Præcepta legis sunt de actibus virtutum. Sed finis præcepti est charitas: I. Timothei 1. Ergo charitas est finis virtutum. Sed finis virtutum non est virtus, sed felicitas. Ergo charitas non est virtus.

3. Præterea, Virtus est ultimum potentia, ut dicitur in Lib. I. de Cæl. & mund. text. cxvi. Sed delectatio est magis ultimum quam amor: quia ipsa est ex ipsa conjunctione rei amate, quam amor querit. Ergo delectatio magis debet esse virtus quam amor. Cum ergo delectatio non ponatur virtus, neque charitas virtus dici debet.

4. Præterea, Ad illud ad quod natura sufficit, non oportet quod eleveur per virtutem. Sed diligere Deum super omnia, quod est actus charitatis, potest homo per naturalia, in quantum naturali ratione potest cognoscere ipsum esse summum bonum. Ergo non oportet superaddi aliquam virtutem charitatis.

5. Præterea, Ad hoc quod tendamus in finem, sufficit ipsum cognoscere, & desiderare. Sed charitas plus facit, quia facit ipsum amare, & amicitiam ad

ad ipsum habere. Ergo non fuit necessarium quod charitas esset virtus theologica, sed subjecisset desiderium.

6. Præterea, Virtus est circa difficile, ut dicitur II. Ethic. (cap. 111.) Sed amare non est difficile, immo amor omnia difficilia levigat. Ergo charitas non est virtus.

Sed contra, Præcepta legis sunt de actibus virtutum. Sed charitas est quæ implet omnia præcepta legis: quia plenitudo legis est dilectio: Rom. xlii. 10. Ergo charitas est virtus.

Præterea, Esse spirituale est à virtute. Sed non est sine charitate: unde Apostolus dicit I. Corinth. xlii. 2. *Si habueris omnem fidem... charitatem autem non habeam, nihil sum.* Ergo charitas est maxima virtutum.

Præterea, Nihil expellit peccatum nisi virtus. Hoc autem maxime facit charitas, quæ operit universa delicta, ut dicitur Prov. x. Ergo charitas est virtus.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod finis humanæ vitæ est felicitas: unde secundum diversas vitas etiam distinguuntur diversæ felicitates. Qui enim sunt extra vitam civilem, ad felicitatem civilem non possunt pervenire, quæ attingit summum illius vitæ. Similiter ad hoc quod ad felicitatem contemplativam quis perveniat, oportet quod illius vitæ particeps fiat: unde felicitas ad quam homo per naturalia sua potest devenire, est secundum vitam humanam; & de hac Philosophi locuti sunt: unde I. Ethic. cap. xvi. dicitur: *Beatos autem, ut homines.* Sed quia nobis promittitur quædam felicitas in qua erimus Angelis æquales, ut patet Matth. xxi. quæ non solum vires hominis, sed etiam Angelorum excedit, qui per gratiam ad hanc perveniunt, sicut & nos; soli autem Deo est naturalis: ideo oportet ad hoc quod ad felicitatem illam divinam homo perveniat quod divinæ vitæ particeps fiat. Illud autem quod ad alterum convivere facit, maxime amicitia est: quia, ut dicit Philosophus IX. Ethicor. cap. xiv. unusquisque cum suo amico conversatur in illis quæ maxime diligit, & quæ suam vitam reputat, quasi amico convivere volens: unde quidam simul veniunt, quidam simul potant, quidam philosophantur, & sic de aliis. Et ideo oportuit haberi quamdam amicitiam ad Deum, qua sibi conviveremus; & hæc est charitas, ut dictum est. Hæc autem communicatio divinæ vitæ facultatem naturæ excedit, sicut & felicitas ad quam ordinatur: & ideo oportet quod per aliquod bonum superadditum natura in hoc perficiatur; & hæc est ratio virtutis. Unde oportet dicere charitatem virtutem theologiam, quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis, Rom. v.

Ad primum ergo dicendum, quod amicitia, de qua Philosophus tractat, causatur vel ex inclinante naturæ quantum ad amicitiam delectabilis, & utilis; vel ex inclinatione habitus virtuosius præsupposita inclinatione naturæ quantum ad amicitiam honesti, in quantum omne quod facit similitudinem cum aliquo, inclinat ad amorem illius: & ideo non ponitur aliqua virtus, sed quiddam consequens ad virtutes. Sed amicitia quam habemus ad Deum, non potest habere aliquod hujusmodi fundamentum, cum naturæ metas excedat: & ideo oportet quod

In III. Sent. Tom. III.

(1) Al. delectatio. (2) Al. convenire.

per speciale donum in dictam amicitiam eleveur; & hoc donum dicimus virtutem.

Ad secundum dicendum, quod charitas non dicitur esse finis præcepti, quasi ultimus finis virtutum, sed sicut id quo omnes alia virtutes in finem ultimum ordinantur. Et excludit ibi Apostolus tria à charitate, quæ veræ amicitia repugnant: quorum primum est fictio, sicut est in simulantibus amicitiam, cum non sint amici: quod removet per hoc quod dicit: *Fide non ficta*; fidem pro fidelitate accipiens. Secundum est malum fundamentum, sicut eorum qui communicant in peccato, & ex hoc fiunt amici; & ad hoc removendum dicit *Conscientia bona*. Tertium obliquata intentio, sicut cum quis diligit amicum propter lucrum; & hoc excludit per hoc quod dicit: *De corde puro*.

Ad tertium dicendum, quod actus virtutum, cum sint laudabiles, oportet quod habeant principium in nobis. Delectatio autem cum sit ex conjunctione rei convenientis, in quamdam receptionem sonat, & ita in passionem, cujus principium est ab agente; & ideo magis se tenet ex parte præmii: sed (1) dilectio dicit extensionem appetitus in rem amatum, & hoc operationem importat: & ita charitas ponitur virtus; sed fruitio, quæ delectationem importat, ponitur dos.

Ad quartum dicendum, quod charitas, ut ex prædictis, art. præc. patet, amicitiam, & amorem, & desiderium includit. Desiderium autem naturale non potest esse nisi rei quæ naturaliter haberi potest; unde desiderium naturale summi boni inest nobis secundum naturam, in quantum summum bonum participabile est à nobis per effectus naturales. Similiter amor ex similitudine causatur: unde naturaliter diligitur summum bonum super omnia, in quantum habemus similitudinem ad ipsum per bona naturalia. Sed quia natura non potest pervenire ad operationes ejus, quæ sunt vita sua, & beatitudo, scilicet visio divinæ essentia; ideo etiam ad amicitiam non pertingit, quæ facit amicos (2) convivere, & in omnibus communicare: & ideo oportet superaddi charitatem, per quam amicitiam ad Deum habeamus, & ipsum amemus, & desideremus assimilari ei per participationem spiritualium donorum, ut participabilem per gloriam ab amicis suis.

Ad quintum dicendum, quod non sufficit desiderium, sed oportet esse communicationem in vita, ut dictum est, art. 1.

Ad sextum dicendum, quod difficultas quæ est in operibus virtutum, non semper est laboris, vel alicujus contristantis; sed proprie ea quorum est virtus, dicuntur habere difficultatem, in quantum supra vires eleventur eorum qui virtutem non habent.

ARTICULUS III.

Utrum subjectum charitatis sit ratio.

2. 2. quæst. xxiv. art. 1.

1. Ad tertium sic proceditur. Videtur quod subjectum charitatis sit ratio. Omnis enim virtus, ut in I. Ethic. cap. xx. dicitur, subjectum est rationale per participationem, vel rationale per essentiam. Sed charitas est virtus, ut dictum est. Cum ergo subjectum ejus non sit rationale per participationem, quia sic esset virtus moralis, videtur

Qq 2

quod

quod subjectum ejus sit rationale per essentiam.

2. Præterea. Ea quæ mutuo se expellunt, oportet esse in eodem. Sed charitas, & peccatum mortale mutuo se expellunt. Cum ergo omne peccatum mortale sit vel in ratione superiori, vel inferiori, ut in II. Lib. dist. xxx. dictum est, videtur quod etiam charitas sit in ratione.

3. Præterea. Sicut charitas est principalis in gratuitis virtutibus, ita prudentia in moralibus. Sed prudentiæ subjectum est ratio. Ergo (1) & charitatis.

4. Præterea. Cum charitas sit virtus theologica, non potest esse in parte sensitiva, cujus objectum Deus esse non potest. Ergo oportet quod sit in parte intellectiva. Sed non est in libero arbitrio: quia objectum ejus est contingens operabile à nobis; charitas autem est ultimi finis, supra quem non cadit contingentia, neque nostra operatio, neque electio. Similiter non potest esse in voluntate: quia voluntas non habet determinatum actum, sed imperat omnes actus animæ: unde si charitas esset in voluntate, eadem ratione quælibet alia virtus. Ergo restat quod sint in ratione.

5. Præterea. Philosophi de virtutibus tractantes nullam virtutem in voluntate posuerunt, ponentes intellectuales in rationali per essentiam, morales vero in rationali per participationem, cujusmodi est irascibilis, & concupiscibilis, ut patet ex I. Ethicor. cap. xx. Cum ergo charitas sit virtus, videtur quod non sit in voluntate.

Sed contra. Objectum rationis est verum; charitatis autem non, sed magis bonum. Ergo charitas est in voluntate, non in ratione.

Præterea. Amor ad appetitum pertinet. Sed ratio pertinet ad cognitionem. Ergo charitas non est in ratione.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod ad sciendum in qua potentia est aliqua virtus, oportet considerare cui potentia actus ejus competat. Actus autem principalis charitatis est diligere Deum: qui quidem rationis est quasi dirigentis, sed appetitus quasi exequentis. Unde oportet quod ad appetitum reducat. Non potest autem hunc actum exequi appetitus sensitivus, quia ejus objectum Deus esse non potest. Ergo oportet quod ad appetitum intellectivæ partis pertineat, non in quantum est electivus eorum quæ sunt ad finem, sed in quantum se habet ad ipsum ultimum finem; & hoc est voluntatis: unde proprium subjectum charitatis est voluntas. Quidam autem dicunt, charitatem in concupiscibili esse; quod esse non potest: quia concupiscibilis pars appetitus sensitivæ est partis. Et si dicatur concupiscibilis humana, hoc non habet nisi per participationem rationis; nisi forte ipsam voluntatem æquivoce irascibilem, & concupiscibilem vocare velint.

Ad primum ergo dicendum, quod pars rationalis per essentiam non dicitur solum ipsa ratio, sed etiam appetitus rationi annexus, scilicet voluntas: unde Philosophus dicit in III. de Anima, text. xlii. quod voluntas in ratione est. Et ideo charitas non est virtus moralis, quia non est circa passiones, quæ sunt in appetitu sensitivo, qui est rationalis (2) per participationem: neque est virtus intellectualis: non enim est in ratione per essentiam quantum ad vires apprehensivas; sed est virtus theologica.

(1) Al. & charitas. (2) Al. additur moralis. (3) Al. spiritualis. (4) Al. dirigitur, & secundum doctrinam &c.

Ad secundum dicendum, quod peccatum mortale non semper dicitur esse in ratione sicut in subjecto, cum quandoque sit in irascibili, quandoque in concupiscibili; sed est semper in ratione sicut in dirigente, & in voluntate, seu libero arbitrio, sicut imperante, & dirigente actum ejus: & sic etiam charitas habet rationem quasi dirigentem in suo actu, vel magis intellectum.

Ad tertium dicendum, quod prudentia principalis est in virtutibus moralibus, in quantum est directiva omnium: & ideo ad rationem pertinet; sed charitas est principalis per modum imperantis, & conjungentis fini, & informantis; quod pertinet ad voluntatem.

Ad quartum dicendum, quod nec appetitus sensitivus, nec liberum arbitrium, proptie loquendo, est subjectum charitatis; sed voluntas, quæ quamvis habeat se quodammodo ut causa ad omnes actus humanos, non tamen eodem modo se habet ad omnes. Quosdam enim actus ipsa elicit, in quantum est quædam (3) specialis potentia, sicut velle; quosdam vero imperat, ut est universalis motor virium animæ. Unde virtutes perfectientes ad actus quos voluntas tantum imperat, non sunt in voluntate sicut in subjecto, sed in illis potentiis quæ illos actus eliciunt; sed virtutes perfectientes ad actus quos voluntas elicit, sunt in voluntate quasi in subjecto: & sic non est eadem ratio de omnibus. Diligere autem est actus à voluntate elicitus, cum importet quietationem voluntatis, & transformationem quamdam in rem amaram: & ideo charitas, quæ ad hunc actum perficit, est in voluntate sicut in subjecto.

Ad quintum dicendum, quod virtutes, ut supra dictum est (dist. xxiii. quæst. i. art. i. cor. & 3. cor.) sunt nobis necessariae ad hoc quod potentia naturales determinentur ad bonum: unde in illis in quibus potentia naturales sunt ex sui natura ad bonum determinatae, non requiruntur aliæ virtutes. Voluntatis autem habet bonum quod est finis, pro objecto: unde quantum in se est, naturaliter est determinata ab bonum; quod est finis humanæ naturæ proportionatus: & ideo in voluntate respectu finis ultimi, Philosophi nullam virtutem posuerunt. Tamen oportet ponere aliquam virtutem acquisitam in voluntate, secundum quod est eorum quæ sunt ad finem, scilicet justitiam, ut infra dicitur (dist. xxxiii. quæst. ii. art. 4. quæstiunc. 2.) quæ est circa bona quæ in usum vitæ veniunt, & tamen inter morales computatur: quia voluntas quamvis secundum suam essentiam sit in rationali per essentiam, tamen quantum ad similitudinem actus convenit cum irascibili, & concupiscibili, quæ dicuntur rationales per participationem: & ipsa etiam voluntas aequaliter rationem participat, in quantum à ratione apprehensiva (4) dirigitur. At secundum doctrinam fidei ponitur finis ultimus naturalem inclinationem excedens: & ideo secundum Theologos oportet ponere virtutem aliquam in voluntate ad elevandum in prædictum finem: & hanc dicimus charitatem.

ARTICULUS IV.

Utrum charitas sit una virtus, vel plures.

2. 2. q. xxiii. art. 4. 5. 8. & de verit. q. ii. art. 4.

1. Ad quartum sic proceditur. Videtur quod charitas non sit una virtus. Habitus enim

distinguuntur per actus, & actus per objecta. Sed charitas habet duo objecta maxime distantia, scilicet Deum, & proximum. Ergo non est una virtus.

2. Præterea. Virtutes theologice à moralibus distinguuntur: quia virtutes morales dirigunt in his quæ sunt ad finem, theologice autem sunt de ipso fine. Sed charitas est & de fine, in quantum per eam diligitur Deus, & de his quæ sunt ad finem, in quantum per eam diligitur proximus. Ergo charitas continet duas virtutes, quarum una est moralis, & alia theologica.

3. Præterea. Virtutes ad actus aliquos ordinantur: quia virtus est optimorum operativa, ut dicitur in II. Ethic. cap. vi. & vii. & modum aliquem in suis actibus ponunt: quia virtus est in hoc quod non solum bona, sed bene fiant: & iterum actus virtutum per præcepta legis imperantur. Sed charitas habet duos actus, & duos modos, & duo præcepta. Ergo non est una virtus.

Sed contra. Motor in quolibet genere est unus tantum. Sed charitas movet omnes alias virtutes ad suum finem per actus proprios. Ergo charitas est una virtus.

Præterea. Objectum charitatis est Deus, cum sit virtus theologica. Sed Deus est summe unus. Ergo charitas est una tantum virtus.

QUÆSTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non sit distincta ab aliis virtutibus. Quidquid enim cadit in definitione virtutis, non distinguitur à virtutibus. Sed charitas est hujusmodi: unde Hieronymus (a) dicit: *Ut breviter omnem virtutis definitionem complectar, virtus est charitas qua diligitur Deus, & proximus*; & Augustinus dicit de Civ. Dei Lib. XV. cap. xxii. quod virtus est ordo amoris. Ergo charitas non distinguitur ab aliis virtutibus.

2. Præterea. Virtutes distinguuntur per actus. Sed actus omnium aliarum virtutum charitati attribuantur, ut patet I. Corinth. xiii. Ergo charitas non est virtus distincta ab aliis virtutibus.

3. Præterea. Quælibet virtus specialis habet speciale objectum. Sed charitas non habet speciale objectum, sed omnibus commune, scilicet bonum. Ergo charitas non est specialis virtus.

4. Præterea. Præcepta legis sunt de actibus virtutum. Sed præceptum quod ad charitatem pertinet, non distinguitur ab aliis præceptis; sed omnia alia præcepta complectitur. Ergo & charitas non distinguitur ab aliis virtutibus.

Sed contra. Omne quod dividitur contra alia, est distinctum ab illis. Sed charitas distinguitur contra alias virtutes theologicas; ut patet I. Corinth. xiii. & per Gregorium, qui dicit (II. Moral. cap. xii.) quod charitas signatur per unam de filiabus Job. Ergo est virtus specialis.

Præterea. Philosophus V. Ethic. cap. iv. probat justitiam esse specialem virtutem per hoc quod habet aliquod vitium speciale sibi tantum oppositum. Sed charitas habet aliquod vitium speciale sibi tantum oppositum, scilicet odium. Ergo charitas est virtus specialis.

QUÆSTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod charitas non sit forma

Ex Edit. P. NICOL. (a) Immo potius Augustinus ad Hieronymum epist. xxix. *Virtus qua diligitur quod est diligendum.*

aliarum virtutum. Omnis enim forma vel est exemplaris, vel intrinseca. Sed charitas non est forma exemplaris virtutum; quia tunc in eadem speciem traherentur aliæ virtutes: nec iterum est forma intrinseca, quia daret esse, & speciem aliis virtutibus; & sic omnes virtutes essent eadem specie, & essent in eodem subjecto ubi est charitas, nec ab ipsa distinguerentur. Ergo charitas nullo modo est forma virtutum.

2. Præterea. Charitas differt à gratia. Sed gratia dicitur esse forma omnium virtutum, quia facit actum meritorium. Ergo charitas non est forma virtutum.

3. Præterea. Sicut se habet potentia ad potentiam, ita habitus ad habitum. Sed ratio imponit modum omnibus aliis viribus. Ergo & habitus existens in ratione omnibus aliis habitibus; & ita fides est magis forma virtutum quam charitas; vel etiam prudentia, quæ etiam ponitur à Philosophis quasi forma omnium aliarum virtutum.

4. Præterea. Forma efficiens, & finis non incidit in idem numero, ut dicitur in II. Phys. text. lxx. Sed charitas est finis præcepti, & ita virtutum: est etiam motor, in quantum imperat actus earum. Ergo ipsa non est forma.

5. Præterea. Habitus indicantur per actus. Sed unaquæque virtus ponit suum modum, vel formam in actu suo, secundum quem iustus juste facit, & fortis fortiter. Ergo virtutes non formantur per charitatem, sed per seipsas formatae sunt.

Sed contra. Ambrosius (Ambrosiaster in I. Corinth. viii.) dicit quod charitas omnes alias virtutes informat, & est mater earum.

Præterea. Illud quod est principale, etiam in corporalibus, est formale respectu aliorum; sicut ignis est quodammodo forma aeris; aer aquæ, & aqua terræ, ut dicitur IV. Physic. text. xlii. Sed charitas est principalis inter alias virtutes. Ergo ipsa est forma aliarum virtutum.

QUÆSTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod charitas possit esse informis. Sicut enim fides est in eo qui non operatur bene, ita & dilectio qua Deus diligitur: quia etiam peccatores, & infideles Deum diligunt. Sed fides quæ est sine operibus, est informis. Ergo similiter charitas.

2. Præterea. Nullus scit se habere gratiam. Potest autem aliquis scire se habere dilectionem. Ergo dilectio Dei potest esse sine gratia; & ita potest esse informis.

3. Præterea. Ex fide oriuntur timor, & amor. Sed timor potest esse informis, ut patet de timore servili. Ergo & amor.

Sed contra. Spiritus Sanctus non potest esse sine gratia. Sed charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, Roman. v. Ergo charitas non potest esse informis.

Præterea. Forma non potest esse informis. Sed charitas est forma omnium aliarum virtutum. Ergo ipsa non potest esse informis.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod virtus specificatur ex objecto suo secundum illam rationem qua principaliter in ipsum tendit: