



**R. P. Georgii de Rhodes Avenionensis S. J. disputationum
theologiae scholasticae tomus ...**

Rhodes, Georges de

Lugduni, 1661

Qvæstio II. De objecto Charitatis Theologicæ.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-81987](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-81987)

sanctum qui mentem inhabitans suppleat vicem virtutis creata. Hoc autem intellexit duntaxat de ipso charitatis habitu non de illius actu, ut notat S. Thomas *art. 2.* Non enim voluit actum illum quo Deum amamus esse ipsum Spiritum sanctum quod implicat, sed tantum contendit quod Spiritus ipse sanctus immediate vnitas animæ totum efficit quod efficeret habitus Charitatis quod etiam absurdissimum demonstrabitur *quest. 5.*

Secunda
concl. ista.

Dico secundò, Charitatem esse virtutem specie infimā omnino vnicam, virtutum omnium perfectissimam, ac virtutum omnium formam & veram Beatitudinem Viatorum.

Charitas est
vnica.

Prima pars, quod Charitas vna sit virtus specificè, probatur à S. Thoma facili ratione quia vbi est obiectum formale speciale omnino vnicum specie infima, ibi virtus est vnica etiā specie intima, sed Deus quatenus est in se summum bonum & obiectum adæquatum Beatitudinis est vnicum obiectum specie infima propter quod amantur omnia ergo charitas est virtus vnica specificè quamuis materialiter sit omnis virtus ut dicitur statim.

Est virtutū
maxima.

Secunda pars, quod Charitas virtutū omnium sit maxima probatione non eget postquā dixit Apostolus 1. ad Corinth. 13. *maior horum est charitas*, probatque mirabiliter ratione triplici, quia videlicet charitas virtutes omnes, & alia omnia dona format, ita ut sine illa nihil profus sint, & nihil prosint siue intellectus perfectiones siue voluntatis, si linguis hominum loquar & Angelorum, &c. Secunda ratio est, quia charitas virtutes omnes continet, & illas imperat. *Charitas patiens est, benigna est, non emulatur, non agit perperā.* Tertia ratio est, quia charitas nunquā excidit, cū sit pars aliqua beatitudinis in patria ut olim docui. Elogia Charitatis quæ Patres asserunt nihil attinet dicere, alij dicunt illam esse vestem nuptialem, alij margaritam Evangelicam, solam illam quæ distinguit inter filios Dei & filios Diaboli.

Secunda ra-
tio ex obie-
cto.

Deinde optima est S. Thomæ ratio, quæ petitur ex præstantia obiecti specificantis, illa enim virtus est sine dubio nobilissima, quæ obiectum præstantissimum respicit modo præstantissimo: huiusmodi est charitas, quæ ipsum Deum attingit secundum totam latitudinem bonitatis & excellentiæ quam habet, & attingit modo præstantissimo cum attingat illum ut in illo sistat non autem ut aliquid boni ex eo nobis proueniat: fides autem attingit illum secundum solam perfectionem primæ veritatis, spem ad illum ordinatur quatenus nobis est bonus, qui est modus attingendi longè ignobilior.

Vltima ra-
tio ex effe-
ctibus.

Denique vltima ratio petitur ex effectibus, quia illa per se ipsam omnia peccata omnino delet, merita omnia efficit, virtutes omnes continet, imperat, format, omnia implet præcepta, qui enim diligit legem impleuit.

Charitas est
forma vir-
tutum.

Tertia pars, quod charitas forma sit omnium virtutum, non quod earum essentia in ratione virtutis sit charitas, vel quod physice illis vniatur, sed quod sit maxima & vltima illarum perfectio per quam alia virtutes habent quod sint meritorie, & propriam participant rationem virtutis, probatur à S. Thoma *art. 8.* quia per illud formantur virtutes per quod solum ordinantur ad finem vltimum, nam in moralibus id quod format actum, est ipse finis, cum enim principium actuum moralium sit voluntas cuius obiectum & veluti forma est finis, oportet ut forma ipsius actus sit finis, eadem enim est forma actus & agentis, sed sola charitas ordinat virtutum actus ad finem vltimum, finis enim virtutum alter

Tom. I.

est immediatus & proprius, quem singule respiciunt essentialiter, alter est vltimus quem non respiciunt nisi ex imperio charitatis, ergo vltima forma virtutum charitas est. Quod desumptum est ex Ambrosio 1. 2. in Lucam: Chrysostomo homilia 22. in 1. ad Corinth. qui charitatem comparat Regio diademati & purpuræ, alias virtutes aliis Regis vestibus, quæ Principi & subditis possunt esse communes.

Ad primam Respondeo probatum sapè aliàs esse, quod nullus actus bonus & supernaturalis imperari possit ab actu malo, bonum enim est ex integra causa, & Deus dare non potest gratiam ad actum malum, vide quæ dicta sunt *disput. 4.* cum dixi de moralitate actuum humanorum.

Solutio pri-
mæ dubita-
tionis.

Ad secundam Respondeo verum quidem esse quod charitas imperat actus omnium virtutum, atque ita materialiter charitas generalis est virtus magis quam gratitudo vel obedientia, sed obiectum tamen habet formale speciale quod ipsi soli proprium est.

Solutio 2.

Ad tertiam Respondeo charitatem non ita esse formam virtutum ut sine illa non possit esse vlla virtus secundum genericam rationem virtutis, sed quod sine illa non possit esse virtus vlla simpliciter vera & Christiana. Ratio est, quia illa perfectio non est simpliciter vera, & Christiana, quæ non ordinatur ad id, quod est principaliter bonum habentis illam, ea enim quæ sunt ad finem non sunt bona, nisi per ordinem ad finem, sed virtutes sine illa non ordinantur ad id quod est principale hominis bonum, quæ est fruitio Dei summæ boni, quamuis sine charitate virtutes ordinantur ad finem particularem.

Solutio 3.

QVÆSTIO II.

De Obiecto Charitatis Theologia.

Dixi adhuc genericam rationem charitatis, quæ amor est benevolentie amor amicitie, amor honestissimus, nunc ut explicetur virtutis huius propria differentia, & germanus character, inquirendum est de obiecto eius, proprio tum materiali, tum formali vbi tria expendi debent, quid amet charitas, quod est obiectum eius materiale, propter quid amet, quod est obiectum formale, quo ordine amet, quid vocatur ordo charitatis.

SECTIO I.

De Obiecto materiali Charitatis S. Thomas *quest. 25.*

Explicat fusè S. Thomas tota questione per articulos duodecim ea omnia quæ amantur charitate, ostenditque amari charitate, Deum, Angelum, hominem quemlibet siue peccator sit, siue iustus, siue amicus sit siue inimicus, & hominis etiam ipsius corpus, demones non amari charitate, sed creaturas tamen irracionales & charitatem etiam ipsam ad hoc obiectum spectare, quæ omnia breuiter explicari hoc loco possunt. Nam ad amorem inimicorum quæ pertinent, magis spectant ad præceptum charitatis de quo dicam *quest. 3.* magis enim hic quæro, quid possit, quam quid debeat amari charitate.

Doctrina S.
Thomæ de
obiecto
quod amat
charitas.

Ratio tantum dubitandi primò est, quia si eadem virtute charitatis quæ Deus amatur, debet etiam amari Proximus, poterit eadem virtute religionis quæ Deus adoratur, adorari etiam Proximus, eadem etiam virtute quæ Deus timebitur, Proximus timebitur & eadem spe theologicæ quæ speratur auxilium Dei, spe-

Prima dubi-
tatio.

KKKK

ratur

ratur auxilium ab homine, quæ omnia sunt falsa, ergo charitas eadem theologica, quæ amat Deum non potest amare Proximum.

Secunda.

Secundò, illud non amatur charitate theologicà, in quo non reperitur ratio formalis propter quam charitas amat omnia, sed in solo Deo, non autem in homine vel Angelo reperitur ratio formalis propter quam charitas amat omnia, ergo solus Deus amatur charitate non autem Proximus, probatur minor, nam ratio formalis propter quam charitas amat, est bonitas increata Dei, illa est in solo Deo. Nam vt aliqua bonitas sit ratio amandi aliquem debet facere illum bonum formaliter, sed bonitas increata Dei non efficit Proximum bonum, quomodo enim possum amare amore amicitie Petrum propter bonitatem quæ est in Paulo.

Tertia.

Tertio, si amantur charitate theologica Proximi, quia extrinsece respiciunt Deum, & sunt aliquid Dei, possent etiam charitas amare demones & damnatos, quod si respiciatur specialis perfectio illius qui amatur, iam non amabuntur illi charitate theologica; quæ solam attendit Dei bonitatem.

Primarium
obiectum
charitatis.

Dico primò , primarium & quodammodo adequatum obiectum quod Charitate theologicâ diligitur esse ipsum Deum.

Ratio est, quia illud primariò amatur charitate, in quo primariò & intrinsecè relucet formalis ratio propter quam charitate amatur, sed ratio illa formalis quæ bonum est diuinum primariò & intrinsecè in solo Deo est, imò solus Deus est non alio bono bonus sed bonum omnis boni, ergo Deus est sine dubio primarium obiectum charitatis. Imò & addebam illum esse obiectum quodammodo adequatum sic enim appellatur illa res propter quam est primo & per se habitus & ad quam referuntur omnia circa quæ ille versatur, quod vocari solet obiectū attributionis, huiusmodi est Deus, ergo ille est etiam obiectum attributionis adequatum, si autem obiectum adequatum significet illud omne circa quod versatur habitus, certè Deus non est adequatum obiectum charitatis quæ versatur etiam circa alia obiecta.

Alia obiecta
charitatis.

Dico secundò, Charitate theologicâ eadem quâ Deus amatur, amari etiam posse Proximum, idest Angelum, & hominem quemlibet qui est capax beatitudinis, siue ille sit Iustus, siue peccator, siue sit amicus, siue inimicus.

Primò enim sic habetur in pluribus Scripturis
primæ Ioan. 4. *hoc mandatum habemus à Deo ut qui
diligit Deum diligit & fratrem suum.* Et iterum *si quis
dixerit quoniam diligo Deum & fratrem suum oderit,
mendax est:* & Christus ipse Matth. 22. quarenti le-
gisperito, quod est mandatum magnum, respondet
*diliges dominum Deum tuum, &c. secundum autem
simile est huic diliges proximum tuum sicut te ipsum:*
quod expendens Chrylostom. Homil. 25. in Matth. mi-
rabiliter extollit obligationem illam amandi Proxi-
mum eodem amore quo amatur Deus, vnde dicit
secundum autem simile est huic, idest propter idem
motiuum. Deinde illa est solidissima ratio S. Thomæ
art. 1. quia scilicet illi omnes actus pertinent ad eun-
dem habitum qui habent idem motiuum formale,
sed omnes actus quibus diligitur Proximus quate-
nus capax est participandi Deum vt est obiectum
beatitudinis, habent idem motiuum formale actuū,
quibus amatur Deus charitate theologica, nam vt
constabit ex statim dicendis ratio formalis propter
quam charitas Deum amat, est Dei bonitas vt est
obiectum beatificans, ratione cuius Deus dignus est
amore super omnia, Deus autem vt est obiectum
beatificans & summè bonus dignus est vt amentur

illi omnes qui sunt capaces participandi beatitudinem, ergo idem motuum amandi Deum mouet etiam ad amandum Proximum. Denique illud omne amatur propter motuum charitatis quod amatur quia Deus dignus est, sed Proximus amatur quia Deus dignus est ut ametur Proximus, dignus est enim ut ametur id quod ipsi placet, id quod est ipsi coniunctum per amicitiam, per filiationem, per participationem beatitudinis, & similitudinem perfectam cum ipso, ergo idem motuum quo mouemur ad amandum Deum mouet ad amandum Proximum, quia Deo placet ut amem illum, quia est capax ut sit Dei filius, Dei amicus Dei hæres, Dei possessor in æterna Beatitudine.

Dico Tertio, posse hominem etiam charitate theologia se ipsum amare, non quatenus charitas est quædam amicitia, quæ semper est ad alium, sed præcisè quatenus est quædam benevolentia, & amicitia quædam ad Deum.

Ratio est, quia illud totum amari potest charitate, quod potest amari ex eo quod sit capax beatitudinis, filiationis & amicitie diuinæ, possum enim amare illud omne cui possum velle bonum propter huiusmodi motuum, patet autem quod potest unusquisque sibi velle bona & beatitudinem ipsam ob eiusmodi motua. Tunc autem non erit ille amor concupiscentiæ, quia beatitudinem sibi homo desiderabit non prae se quia est bona ipsius, quia hoc Deo placeat, vel quia Deus obiectum Beatitudinis hoc meretur.

Quærit S. Thomas vltimè *art. 7.* vtrum peccato-
res se ipsos ament, concluditque quod mali se ipsos
amant secundum exterioris hominis corruptionem,
sicut boni ament se ipsos secundum interioris homi-
nis integritatem. Probâtque, quia commune omni-
bus est vt ament id quod se principaliter exi-
stiment esse, boni autem principaliter existimant se
esse rationales, & idèd vt sic se maximè amant,
mali se principaliter existimant sensitiuos, & secun-
dum hoc se ipsos vehementer amant.

Deniq; docet S. Doctor quod charitate amamus non solum animam, sed corpus etiam nostrum & Proximi, bona supernaturalia, & charitatem etiam ipsam imò & creaturas irracionales, quia scilicet omnia illa licet non amentur tanquam id cui volumus bonum, sunt tamen bona que alteri volumus.

Ad primam, Respondeo satis ex dictis constare quomodo amari possit Proximus quilibet cui possumus desiderare Beatitudinem, cum amari possit propter eandem rationem ob quam Deus amatur, nimirum quia placet hoc Deo summe digno, & quia eum potest participare. Sicut etiam certum est quod per easdem virtutes ob quas timetur, speratur, adoratur Deus ut obiectum, primarium potest timeri, sperari, adorari creatura ut obiectum secundarium, si videlicet neque timeatur, neque speretur eius auxilium, neque adoretur propter ullam perfectionem quæ illi insit, sed duntaxat pro ut aliquid Dei est in ipsa v. g. si timetur princeps ut habens à Deo auctoritatem, si speretur auxilium ab homine sicut Dei ministro: si colatur res creata pro ut speciale habens habitudinem ad Dei excellentiam, sic enim certum est crucem adorari latria respectiva & secundaria, creatura verò rationalis non sic adoratur ob periculum idolatriæ, ut dicitur in tract. de adoratione.

Ad secundam, satis ostensum est, quod in solo Deo intrinsecè reperitur ratio motiva charitatis sed in Proximo extrinsecè illa reperitur, Deo enim summè bono placet quod ametur homo respectum illum habens ad Deum.

Ad

Ad Tertiam Respondeo demones & damnatos non posse amari absoluto amore charitatis, quia sunt incapaces beatitudinis & bonorum supernaturalium. De reprobis alia ratio est, quia illi cum sint incapaces beatitudinis & bonorum quæ ad eam obtinendam conducunt propterea tenemur illos amare.

SECTIO II.

De Obiecto formali Charitatis.

Dixi quid ametur charitate, nunc videndum est propter quod motium ametur, illa est ratio formalis distinctiua & specificatiua Charitatis per quam differt primò ab amore concupiscentiæ, secundò ab amore purè naturali, tertio ab amore Proximi qui est tantum amicitia moralis.

Prima dubitatio.

Ratio dubitandi est primò, quia si obiectum charitatis est Deus propter finis supernaturalis & obiectum beatitudinis, obiectum formale charitatis non differt ab obiecto spei quæ Deum amat ut est obiectiua beatitudo. Deinde amare Deum propter collata beneficia pertinet ad charitatem, hoc autem etiam pertinet ad spem Theologicam, propter est amor concupiscentiæ, nam hoc est amare Deum ut nobis bonum. Cur enim amare Deum propter conferenda beneficia pertinet ad Spem, amare verò illum propter beneficia collata erit Charitatis.

Secunda dubitatio.

Secundò, bonitas creata propter est participatio bonitatis increata est obiectum Charitatis theologice, ergo non sola bonitas increata est obiectum Charitatis, probatur maior, quod est talè per participationem eiusdem ordinis pertinet ad eandem virtutem ad quam pertinet id quod est tale per essentiam, sed bonitas creata est participatio diuinæ bonitatis, ergo pertinet ad eandem virtutem Charitatis.

Tertia dubitatio.

Tertio, bonitas diuina participata, est vera ratio propter quam Proximus est amabilis amore supernaturali, amor ille non potest esse nisi theologicus, nam obiectum virtutis theologice est perfectio qualibet diuina vel in se ipsa vel participata. Quod confirmari potest à pari, nam spes theologica non solum sperat beatitudinem, sed alia etiam bona, neque in solo Deo sperat, sed etiam in aliis qui participant Dei virtutem. Deinde fides non soli Deo credit, sed iis etiam qui spiritu Dei loquuntur: Denique per lumen gloriæ videntur multa in Verbo, & multa etiam in seipsis videntur.

Prima conclusio.

Dico primò, motium formale Charitatis omnino adequatum esse ipsam Dei bonitatem absolutam quæ Deus in omni genere entis simpliciter est perfectus & infinitus: tunc quod idem est totum bonum diuinum quod est obiectum beatitudinis tum increata, tum creata.

Ratio est, quia per hanc Dei bonitatem absolutam, infinitam, supernaturaliter cognitam propter complectitur attributa omnia, & totam abyssum perfectionum charitas distinguitur ab omnia virtute, ac præsertim ab amore concupiscentiæ, ab amore purè naturali, & ab amore amicitie purè moralis, ergo illud est obiectum formale Charitatis theologice, id est infinita illa bonitas est ratio amandi Deum, ratio amandi Proximum amore amicitie, supernaturali, & theologico quæ omnia breuiter declaranda sunt.

Qualis Dei bonitas sit obiectum charitatis.

Primò, enim nomine (Bonitatis) non hinc intelligitur speciale illud Dei attributum quod appellatur Bonitas, & significat benignitatem diuinam erga nos, vel certe sanctitatem & rectitudinem eius in ope-

Tom. I.

rando, nam tale attributum solitarie sumptum non est ratio amandi Deum per charitatem, sicut nec alia Dei attributa particularia, quia sic multiplex esset virtus charitatis, & haberet obiecta formalia specie diuersa, bonitas ergo quæ motium est istud quod quarimus, est tota Deitas secundum totam latitudinem infinite perfectionis in omni genere, propter nimirum est totius entis & perfectionis infinita & simplex complexio, *unus, omnia, & nihil rerum* inquit Nazianzenus. *Omne omnino esse continens & anticipans*, ut ait Dionysius. *Tanquam immensum quoddam pelagus essentie interminum* teste Damasceno, & ut loquitur Alcinous platonius, *veluti Oceanus quidam totius pulchri*. Vnde singula Dei attributa sunt rationes amandi Deum, sed propter conueniunt in illa ratione communi Deitatis. Quod ut significaret S. Thomas sapius dixit, obiectum charitatis esse Dei bonitatem propter est obiectum beatificans, non quod charitate ametur Deus, quatenus est beatitudo nostra, qui esset amor concupiscentiæ, sed ametur secundum omnes perfectiones quarum visio beatificat hominem. Deum enim charitas diligit quatenus est tale bonum & pulchrum adeo perfectum ut solo intuitu beatum efficere possit hominem & Angelum.

Vnde sic licet argumentari, obiectum charitatis esse debet aliquid propter quod Deus & Proximus sint verè amabiles amore amicitie, qui sit super omnia, & sit theologicus, bonitas illa & perfectio Dei quam descripsi huiusmodi est, nam infinita perfectio, infinita pulchritudo, infinita bonitas, est maxima ratio amandi eum cui conuenit. Quod demonstratur primò, ex allata definitione amoris, est enim impulsus & inclinatio voluntatis, orta ex complacentia in bono, infinitum autem bonum infinitas habet vires ad voluntatem trahendam, quæ proinde in illud toto & infinito pondere inclinatur. *Causa Deum amandi Deus est, modus sine modo* inquit Bernard I. de dilig. Deo; summa enim bonitas summa est amabilitas, volo enim Deo bonum quia dignus est, volo Deo placere quia meretur. Secundò demonstratur ex causis amoris, quas dicebam esse bonum, & pulchrum, beneuolentiam & similitudinem, quæ tria Deo ut est obiectum beatificans perfectissimè conueniunt, sola enim bonitas adeo plena est ad plenam beatitudinem satis sit per eam in nos effunditur per amorem, & imprimi perfectam similitudinem.

Tertio, ex effectibus amoris quos tres numerabam ex sancto Dionysio vnionem, quæ bonum illud occupat omnes potentias: Ecstasim quæ hominem extrahit ut in solo bono cogitatione ac effectu habitet: Zelum ad aduertenda quæ mala sunt summè amabili Deo & summè bono. Quarto, ex proprietatibus & ex actibus amoris quæ omnia longum esset persequi.

Deinde illa eadem bonitas est ratio amandi Proximum; Deus enim infinite bonus dignus est ut ve-

Infinita Dei perfectio est maxima ratio amandi Deum.

Est ratio amandi proximum.

volumus Deo quæ ipsi bona sunt, ergo per charitatem amamus proximum, quia bonum quod proximo volumus bonum est Dei, ergo Dei bonitas est ratio formalis amandi proximum, quia nimirum, hoc Deo placet, hoc Deus meretur, hoc est bonum Dei infinite digni.

Est ratio amandi amore amicitiae, supernaturali & theologico.

Denique patet quod illa sit ratio amandi amore amicitiae non concupiscentiae, quia est ratio volendi bona Deo bono, quia dignus est, non quatenus bonus mihi est, charitas enim hoc motivo animata Deum attingit, ut ipso sistat, non autem ut ex ipso aliquid nobis boni proveniat. ut ait S. Thomas q. 23. art. 6. in corpore, est etiam ratio amandi amore supernaturali, quia est Dei bonitas prout supernaturaliter cognita, id est prout vim habens mouendi voluntatem modo debito naturæ, quod satis constat ex olim dictis. Postremo est ratio amandi & Deum & Proximum amore Theologico cuius videlicet motuum formale immediatum sit perfectio aliqua Dei. Hoc autem immediatum motuum est tota perfectio increata.

Difficultas.

Difficultas tamē est, utrum sola increata perfectio ut intrinseca soli Deo, & Proximo extrinseca, sit motuum formale charitatis, an verò sufficiat participatio tantum aliqua diuinæ bonitatis, id est perfectio aliqua intrinseca Proximo, quatenus radius quidā est & participatio diuinæ bonitatis, illam enim omnino sufficere putat Suares scilicet 3. eamque Charitatem esse Theologicam quā proximus amatur propter illam.

2. Conclusio

Dico secundum, solam Dei bonitatem increatam, intrinsecam ipsi Deo, esse obiectum formale charitatis Theologicae, bonitatem autem creatam prout est participatio quædam bonitatis diuinæ, non esse obiectum amicitiae nisi moralis.

Amor theologicus solā respicit Dei bonitatem.

Ratio est, quia Charitas theologica non potest habere obiectum aliud formale immediatum, quā perfectiōem diuinā ut est in se, perfectio autem participata non sufficit, alioqui posset fides Theologica credere aliquid dictum ab homine, non autem à Deo reuelatū, quia ille homo participat veritatem diuinā. Possem Spe theologica sperare aliquid promissum ab homine, quia ille participat diuinā fidelitatem, quod nemo dixerit. Deinde nullus est actus amoris Theologici in quo primariū & principaliter non ametur Deus, si cum eo solo charitas contrahat amicitiam, sed si Proximus amaretur Charitate propter perfectiōem aliquā intrinsecā ut participatā à Deo, non amaretur in illo actu principaliter & primariū ipse Deus: ergo non amat charitas Proximum nisi propter perfectiōem increatā intrinsecā Deo, quia nimirum hoc Deo placet, & hoc est Dei bonum. Denique virtus quā Proximus cultu dulci colitur, quatenus particeps diuinæ perfectiōis, & excellentiæ distinguitur à virtute religionis, quā cultu latræ colitur Deus, ergo similiter &c.

Solutio 1. dubitationis

Ad primam Respondeo quod Deus ut est obiectum beatitudinis sub vna ratione pertinet ad Spem, sub altera verò pertinet ad Charitatem. Nam amare Deum ut obiectum beatitudinis quatenus illa est summum bonum nostrum, Spei proprium est: amare verò illum, id est velle illi bonum quatenus in se ipso ille ita est bonus, ut solus aspectu suo beatificare possit hominem, munus est proprium Charitatis. Similiter amare Deum propter accepta beneficia vel propter accipienda potest esse amor charitatis, si ames quia ita est in se bonus, ut beneficia in te contulerit innumera vel collaturus etiam sit. Potest esse amor concupiscentiae, si præcisè illum ames quia tibi fuit vel erit bonus conferendo beneficia.

Ad secundam Respondeo virtutem illam quā Proximus amatur propter perfectiōem intrinsecam ut participatā à Deo esse posse amicitiam supernaturalem, quæ virtus est moralis. Negatur autem quod ad eandem virtutem pertineat id quod est tale per essentiam & quod est tale per participationem. Exempla verò quæ afferuntur in tertia dubitatione difficillima sunt, nam Spes theologica non aliud habet obiectum formale quā Deum ut possidendum, propter quem omnia sperat aut timet, imò & in solo Deo sperat, quamvis sperare ab aliis possit, sed ita ut semper ratio vltima sperandi sit fidelitas & omnipotentia Dei: fides non credit nisi propter primam veritatem per lumen gloriæ solus videtur in se ipso, reliqua omnia in solo Deo videntur.

Solutio 3.

SECTIO III.

De Ordine Charitatis S. Thom. quæst. 26.

Hæcigitur sunt obiecta quæ amat charitas, & hoc motuum propter quod amat, nunc videndum quoniam ordine amet illa, id est an aliqua obiecta magis amet quā alia, quomodo illa, magis amet, & quam magis amet. Hæc tria potissimum sunt quæ tredecim articulis explicat S. Thomas, ego ut de illis dicam breuissimè, quatuor explico, primò an sit aliquis ordo charitatis & quis ille sit, secundò quomodo Charitas Deum magis amet quā alia omnia: tertio quomodo Charitate magis se ipsum amet homo, quā alium quemlibet Proximum, quarto quomodo vnum proximum magis amet quā alium.

§. I.

Vtrum aliquis detur ordo Charitatis, & quis ille sit.

Ordinem charitatis appellant Theologi, eum quem charitas ponit inter obiecta quæ amat, vnum amando magis quā aliud. Difficultas ergo est, utrum charitas ex propria inclinatione, vnum amet magis quā aliud, & in quo consistat illud magis seu excessus ille amoris. Possum autem amare vnum magis quā aliud primò obiectiue, si plura & maiora illi bona velim: secundò intensiue si maiori conatu illum amem, ita nimirum ut amor quo illum amo plures habeat gradus intensiōis, quā ille quo alterum amo: tertio appetitiue quando vnum obiectum aliis anteponitur, & plus aestimatur, quā alia, ita ut paratus sit relinquere alia potius, quā amorem istius, quod dicitur magis diligere.

Quid significet ordo charitatis.

Ratio ergo dubitandi est primò, quia si est ordo aliquis charitatis, ita ut vnum teneat magis amare quā aliud, oportet ut in omni actu Charitatis, aliqua includatur comparatio illius obiecti, quod magis amatur & præfertur aliis cum eo quod minus amatur, ordo enim ille comparatio quædam est: Consequens est absurdum, quia dum dico, amo Deum infinite bonum: vel etiam dum vnum hominem amo propter Deum nullibi est comparatio etiam implicita, quia nihil ibi est in tali actu quo designari possit vlla comparatio. Si enim aliqua illa esset certè non possit in alio consistere nisi quod vnum obiectum amem ex motiuo præstantiori. Cur? non possum ex motiuo charitatis amare Deum, quin illum amem super omnia, sicut peccator creaturam magis amat, quā Deum, quā tamē ex motiuo minus præstanti amat, imò ita sequetur quod

quod Charitas amat omnia aequaliter, amat enim omnia ex eodem motiuo.

Secunda dubitatio. Secundo, ille ordo in eo non potest consistere, quod appetituius magis vnum amem quam aliud, quin etiam consistat in eo quod magis amem intensiue, sed non in eo consistit, quod intensiue magis amem, ergo non consistit in eo quod magis amem appetituius. Probatur maior, tunc voluntas magis appetituius amat vnum quam alterum, quando magis illi adheret quam alteri, sed voluntas non magis adheret, nisi per maiorem conatum, & actum intensiorem, ergo debet magis intensiue amare, si amat magis appetituius.

Tertia dubitatio. Tertiò, si non esset necesse vt magis intensiue ametur Deus quam proximus poterit habitus charitatis esse intensior circa proximum, quam circa Deum, & sic inclinabit ad magis amandum Proximum quam Deum.

Conclusio tripartita. Dico primò, dari necessariò debere aliquem ordinem, inter obiecta quæ charitate amantur, ratione cuius alia magis appetituius amentur quam alia, non autem vel intensiue, vel obiectiue.

Dari aliquem charitatis ordinem. Primapars, quod charitas cum ordine aliquo amet obiecta sua, probat S. Thomas hac ratione quam ad hunc modum proponit Valentia, in quibus est habitudo ad aliquod principium, in illis est ordo prioris & posterioris ad tale principium vt habetur ex 3. *Metaphysicæ textu* 26. sed in obiectis charitatis, vt per charitatem diliguntur est habitudo quædam perfectionis ad aliquod principium, nempe ad Dei bonitatem propter quam omnia diliguntur, ergo est etiam ordo prioris & posterioris secundum perfectionem diligendi. Vno verbo, quia ratio diligendi, non conuenit omnibus æqualiter, quæ charitate diliguntur, ergo nec debent diligere æqualiter.

Non consistit in eo quod magis amet intensiue. Secunda pars, quod ordo ille non consistat in eo quod magis intensiue vnum amet, probatur communissimâ ratione, quia non sunt necessariò inter se connexi actus charitatis erga Deum vt obiectum (quod) & erga proximum, possum enim vnum elicere sine alio, sed quando elicio actum charitatis Dei non teneor elicere illum actum in aliquo determinato gradu intensiōis, & quando amo Proximum non pecco imò benè facio si operer secundum totam latitudinem charitatis quam habeo, ergo possum licite amare Proximum intensius quam Deum. Deinde nemo potest cognoscere determinatè intensiōem gradualem suorum actuum, vnde nemo posset scienter obedire huic Præcepto, & perpetuis scrupulis quilibet homo timoratus pateret, nam sæpè intensiue etiam à viris optimis, filij amantur quam Deus. Denique Deus ipse non minus intensè amat creaturas quam se ipsum, cum eodem actu amet omnia, ergo ille ordo charitatis non consistit in eo quod aliqua obiecta magis intensiue amet. Sed neque sufficit vt charitate vnum magis obiectiue ametur quam aliud, quia peccator ordinem charitatis non seruat, & tamen amore purè affectiue, potest magis Deum amare, quam reliqua omnia: Imò beatus in celo qui nouit se minus habere meriti, quam alium sanctum, non vult sibi maiorem gloriam, quam illi, & tamen tenetur se ipsum magis amare quam alium. Semper ergo tenemur illos obiectiue magis amare qui sunt in se ipsis meliores, quam alios, quia vniciueque semper diligere permittitur illa bona quæ habet.

Neque in eo quod magis amet obiectiue. Tertia pars, quod ordo ille consistat tantum in eo quod appetituius vnum præferat alteri, probata manet ex præcedenti, si enim deo magis amare vnum quam aliud, non intensiue vel obiectiue, sequitur quod debeat magis appetituius amare. Sed

quid sit appetitatio illa & in quo consistat non est facile dicere. Primò enim certum est quod appetitatio illa est comparatio aliqua, non potest esse cõparatio formalis & explicita, qui enim dicit doleo de peccatis quia Deum offendi summè bonum, verum elicio actum contritionis ex charitate, ibi autem nulla est formalis comparatio, quæ hominibus imperfectis esset sæpè valde noxia.

Secundò, non videtur satisfacere de Lugo *disp. 5. de penit. sect. 2.* vbi docet comparisonem illam implicitam & virtualem in qua consistit ordo charitatis in eo esse, quod voluntas immobiliter & firmiter adheret obiecto, aded vt ex modo adherendi parata sit deserere omnia quæ sunt illi contraria non videtur (inquam) satisfacere, quia illa firmiter adhaesio cum sit comparatio formalis, non potest esse aliud quam motiuum perfectius illius actus. Sicut enim fides & scientia non habent nisi ex solis motiuis quod firmius adhæreant, sic etiam charitas ex parte subiecti non habet quod firmius adheret, nam facile aliquando dimouetur animus ab amore Dei.

Itaque dicendum videtur quod appetitatio illa & cõparatio virtualis & implicita in qua sola consistit ordo charitatis, præcisè in eo posita est, quod Deus ametur ex perfectissimo motiuo, sic enim in *tract. de penit.* probabam aliàs, quia eo ipso quod aliquis dicit amo Deum, quia est infinitè bonus, dolet mihi quod displicuerim Deo infinitè bono, verum elicio actum charitatis, vt suprà dixi, verum elicio actum Charitatis super omnia, tunc enim amor est appetituius summus, quando aliquid amatur vt summum bonum, & melius quam aliud quoduis bonum, sed quoties Deus amatur ex motiuo præstantissimo amatur vt summum bonum, ergo amatur appetituius super omnia. Deinde quoties aliquid amatur ex motiuo præstantissimo voluntas ita disponitur vt stante illo actu non possit voluntas præferre creaturam Deo, quandiu enim Deum amat vt summè bonum, non potest illi præferre minus bonum, ergo vt Deus præferatur virtualiter aliis omnibus sufficit quod ametur ex motiuo præstantissimo. Vnde

Ad primam Respondeo satis ex dictis patere quomodo ille ordo charitatis consistat in eo, quod fiat comparatio virtualis quæ petitur duntaxat ex motiuo præstantissimo. Deinde impossibile est vt actus non participet efficaciam motiui, vnde nego posse dari amorem Dei ex motiuo præstantissimo qui non sit amor super omnia. Fateor quod magis amat peccator creaturam quam Deum, quamuis præstantissimo illam amet: quia quamuis ad amorem super omnia sufficiat motiuum præstantissimum, aliunde tamen quam ex motiuo possum amare vnum potius quam aliud, vt dixi *prima secunda* docens quomodo peccator constituat in creatura suâ vltimum finem.

Ad secundam etiam constat quod necesse non sit vt magis intensiue amem obiectum præstantius, cunda. possum enim per actum magis remissum qui habet motiuum præstantius, adherere firmiter obiecto, quam per actum intensiorem cuius obiectum est minus perfectum, nam minima scientia perfectius obiecto adheret, quam intensissima opinio.

Ad tertiam Respondeo nunquam fieri posse vt habitus charitatis inclinet ad amandū Proximum, quin magis inclinet ad amandum Deum, quia ille habitus est extensiue indiuisibilis neque circa vnum obiectum crescere potest quin crescat circa omnia.

Non debet esse appetitatio explicita.

Explicatio de Lugo non satisfacit.

In quo consistit appetitatio.

Solutio primæ difficultatis.

Solutio secundæ.

§. II.

*An & quomodo Charitas Deum magis amet
quàm reliqua omnia.*

Prima dubi-
tatio.

Ratio dubitandi primò est, quia si ordo Charitatis exigeret ut Deum amaremus plusquàm nos ipsos, sequeretur quod tenerer potius committere peccatum aliquod leue, quàm permittere ut Proximus committerat peccatum graue, si enim charitas odit peccatum præcisè ut est malum Dei, debet magis odisse maius malum Dei nihil attendendo ad malum illius qui peccat, consequens illud ab omnibus negatur ergo non tenemur magis amare Deum quàm nos ipsos.

Secunda,

Secundò, est contra inclinationem naturæ ut homo Deum magis amet quàm se ipsum, ergo charitas ad hoc non inclinat. Probatur antecedens quia ex Philosopho 9. Etichorum c. 9. *amicabilia que sunt ad alterum proueniunt ex amicabilibus que sunt ad se*; nam ex inclinatione naturæ magis amatur quod est magis coniunctum, quàm quod est minus coniunctum cum subiecto quod amat, sed quilibet homo magis est sibi coniunctus quàm Deo, ergo ex inclinatione naturæ magis se ipsum diligit quàm Deum, sicut quamuis filius acceperit esse à patre magis tamen diligit se ipsum quàm patrem. Denique difficultas quam experimur in amando Deo, demonstrat, hoc non esse tam naturale quàm amare seipsum.

Tertia.

Tertiò, quando Tyrannus mortem minatur, tunc natura inclinat ad negandum potius Deum, quàm ad subeundam mortem, ergo magis natura inclinat ad amorem sui, quàm ad amorem Dei.

Conclusio.

Dico secundò, teneri quemlibet secundum rectum Charitatis ordinem, & secundum inclinationem naturæ rationalis amare Deum super omnia tùm appetitiuè, tùm obiectiue.

Obli-
gatio
Charitatis.

Prima pars de obligatione charitatis, colligitur ab omnibus Theologis ex primo & maximo Mandato *diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, ut patebit ex quæst. 3. Deinde rationes S. Thomæ optimæ sunt, prima quia illud in quo essentialiter est ratio formalis obiecti Charitatis, magis debet ex charitate diligi, quàm illa in quibus ratio illa non est nisi respectiue & extrinsecè. Secunda, quia illud quod est totum, & infinitum bonum, magis debet diligi quàm quod est pars duntaxat boni, eaque valde tenuis ac exigua, magis enim pars propendet ad conseruationem totius quàm ad conseruationem sui, Deus autem est omne bonum, & ut tale amatur Charitate.

Inclinatio
naturæ
rationalis.

Secunda pars, de inclinatione naturæ rationalis, asseritur communiter à Theologis cum S. Thoma & Scoto, contra Bonauenturam, Albertum magnum, Gabrielem probaturque, quia præceptum Charitatis non potest esse contra inclinationem naturæ rationalis, alioqui esset contra rationem & peccatum, sed præceptum Charitatis obligat ad amandum Deum plusquàm nos ipsos, ergo non est contra inclinationem naturæ rationalis amare Deum magis quàm nos ipsos. Deinde primum Præceptum decalogi est præceptum legis naturalis, hoc præceptum obligat ad amandum Deum supra nos ipsos, ergo lex naturalis ad hoc obligat, & est verè peccatum mortale Deum minus appetitiuè amare quàm nos ipsos.

Solutio pri-
ma.

Ad primam Respondeo charitatem præcipere ut minora peccata nostra malimus vitare quàm impedire maiora peccata Proximorum, & tamen magis in hoc actu amamus Deum quàm nos ipsos, quia

charitas magis detestatur maius malum Dei, si sit faciendum ab illo subiecto in quo est charitas, non detestatur magis maius malum Dei quod est malum ab eo inferendum in quo non est charitas quia prima inclinatio formæ semper est respectu proprii subiecti ut dicitur statim.

Ad secundam respondeo verum esse quod bona finita eò magis debent amari, quò magis sunt nobis coniuncta, de bono autem infinito non est verum, nam illud magis debet amari, licet minus sit coniunctum, est magna disparitas Dei & parentum à quibus pendemus solum per accidens, & tanquam à bono finito, cum tamen à Deo pendeamus essentialiter tanquam à bono infinito. Difficultas quæ experimur in amando Deo non prouenit ex inclinatione naturæ rationalis sed ex natura sensitua quæ inclinat ad bona sensuum, etiam rationi contraria.

Ad tertiam, Respondeo illam inclinationem fugiendi mortem magis quàm negandi Deum, esse inclinationem naturæ irrationalis & vitiatæ.

§. III.

*An & quomodo rectus ordo charitatis obliget ut
magis homo amet se ipsum quàm Proximos.*

Ad maiorem claritatem distinguenda sunt hoc loco tria. Primò amor quoad spiritualia bona inter se comparata. Secundò amor quoad temporalia corporis & fortunarum comparata. Tertiò amor quoad temporalia comparata cum bonis spiritualibus Proximorum. De his enim tribus grauis controuersia est.

Ratio autem dubitandi est primò, quia homo magis appetitiuè tenetur diligere Deum quàm se ipsum, ergo quo quisque magis est coniunctus Deo, magis tenetur illum diligere, ergo si Proximus sit me sanctior, magis illum teneor diligere.

Secundò, videtur quod spiritualia bona Proximorum possumus præferre bonis nostris spiritualibus, alioqui peccasset Moyses dum dixit *ant dimitte illis hanc noxam aut dele me de libro tuo*, peccasset quoque Apostolus cum optabat anathema esse à Christo pro fratribus suis secundum carnem. Deinde probatur, quia contra certum charitatis ordinem ille faceret, qui mallet ipse facere minimum opus bonum, quàm aliquod opus maximum fieri à Proximo, ergo ex charitate magis inclinor ad perfectionem Proximi quàm ad meam. Deinde charitas sæpè hominem obligat ad statum minus perfectum, nam filius v. g. cuius pater est egentissimus, sæpè tenetur religionem non ingredi ut possit subuenire patri. Sæpè tenemur deserere contemplationem quam dixit Christus optimam esse partem ut subueniamus Proximo aegrotanti, ergo tenemur præferre bonum etiam temporale Proximi, bono nostro spirituali.

Tertiò, videtur quod bona temporalia Proximorum est valde laudabile præferre bonis nostris temporalibus, nam v. g. laudabile est pro amico mori, & nullo magis pro parentibus. Imò non est dubium, quin teneatur homo priuatus mori pro tuenda communitate, vel persona illi valde utili, quales sunt viri principes.

Dico secundò, rectus ordo charitatis exigit ut homo se ipsum appetitiuè magis amet absolute ac efficaciter quàm proximum quemlibet, aut etiam quàm totam communitatem, ita docent omnes cum S. Thoma art. 4. sed variè tamen hoc limitant, ut statim patebit.

Ratio

Triplex dif-
ficultas.

Prima dubi-
tatio.

Secunda du-
bitatio.

Tertia du-
bitatio.

Conclusio
vniuersalis.

Probatio
vniuersalis.

Ratio autem est primò, quia sic iudicat Scriptura, *qui sibi nequam, cui alij bonus erit: qui sibi inuidet nihil illo nequius.* Deinde quia Charitas quæ fundatur in communicatione eiusdem beatitudinis, magis post Deum inclinatur ad eos amandos, qui magis nobiscum in beatitudine vni sunt, nos autem magis vni sumus nobiscum, quam cum alijs. Deinde omnis inclinatio formæ semper primariò respicit & includit subiectum in quo est, ergo charitas semper primariò inclinatur ad bonum Dei prout causandum a subiecto in quo est charitas ergo magis inclinatur ut quisque se ipsum propter Deum amet quam proximum absolute loquendo.

Prima limitatio de bonis spiritualibus.

Dixi absolute loquendo, quia generalis illa propositio magna eget explicatione ac limitatione. Prima limitatio est, quod secundum rectum ordinem charitatis tenetur quilibet se ipsum appetitiuè magis amare quam vllum proximum quoad bona spiritualia quæ tenetur sibi & Proximo velle. Ita enim statuitur ab omnibus cum Suare *disp. 9. sect. 1. Valent. p. 3. assert. 2.* Ratio est illa quam asserbam, quia ex charitate non teneor amare Proximum præsertim in ordine ad bona spiritualia, nisi quia societate mihi coniunctus est in participatione beatitudinis, ego autem magis mihi sum coniunctus quam cum villo alio. Deinde sicut charitas magis à Deo pendet quàm à proprio subiecto, sic sine dubio magis pendet à subiecto quam ab villo Proximo. Ex qua limitatione.

Sequitur primò, quod in nullo casu possum peccare mortaliter aut venialiter propter salutem æternam, aut propter bonum vllum temporale cuiuscunque Proximi. Ratio autem illa est, quam attuli. Imò implicat ut liceat mihi vnquam peccare.

Sequitur secundò, quod nemini vnquam licet curare alterius salutem neglectâ salutem suâ, *quid enim prodest homini si mundum uniuersum lucretur anima verò suâ detrimentum patiatur.*

Sequitur tertio, quod in nullo etiam casu licet ad salutem aliorum velle carere gratia & charitate etiam ad tempus, & sine peccato, quia charitas nunquam desiderare potest destructionem sui ipsius, non est autem illicitum velle ad tempus carere beatitudine ad salutem aliorum quia nemo tenetur sibi velle beatitudinem pro villo determinato tempore.

Sequitur quarto, quod in nullo vnquam casu possum exponere me periculo euidenti peccandi mortaliter aut venialiter ob salutem, vel utilitatem vllam cuiuscunque Proximi, quia hoc esset eligere peccatum, si autem periculum non sit euidens sed remotum duntaxat, & probabiliter iudicem quod euitabo peccatum, possum suscipere illud periculum propter grauem necessitatem proximi, ut docebam in *tractatu de peccatis.*

Sequitur quinto, quod rectus ordo charitatis omnino inclinatur ut quisque magis tùm appetitiuè tùm obiectiuè diligat se ipsum etiam quoad ea bona spiritualia quæ nec sibi nec proximo tenetur desiderare, quia scilicet charitas semper inclinatur ad amandum bonum Dei cum respectu ad subiectum cui inest.

Deinde inclinatio charitatis efficit ut ego qui amo Deum eligam id quod magis Deo placet, sed maior mea perfectio magis Deo placet, quam perfectio mea minor, ergo inclinatur ut eligam potius meam maiorem perfectionem quam meam perfectionem minorem. Fateor quod nemo ad id obligatur sub præcepto, sine peccato enim quilibet potest magis quoad ea bona proximum diligere quam se ipsum. Quia si non teneor illa mihi nec proximo desiderare, certè possum desiderare illa proximo, quamuis illa mihi non desiderem.

Secunda limitatio vniuersalis propositionis quam attuli, est, quod rectus ordo charitatis obligat quemlibet ut magis per se loquendo amet se ipsum quam hominem vllum priuatum vitæ ac fortunarum quæ sunt æqualia inter se, & quæ tenetur desiderare tùm sibi tùm Proximo, tenetur autem quoad illa bona minus se ipsum amare, quam totam communitatem, aut personam aliquam ex qua pendet bonum communitatis.

Secunda limitatio.

Primum partem video à multis negari cum Banne, Victoria, Lessio, Toletus, Azor, Suarez Conink: ab alijs autem absolute affirmari cum Durando, Paludano, Valentia, Becano, qui tamen omnes in re ipsa conueniunt, quod videlicet nemini liceat mori præcisè ob amorem vitæ alienæ, quam vitæ suæ præferat, sed propter aliquam circumstantiam ob quam honestum sit mori: v. g. in naufragio non accipere tabulam quâ possit enatare, sed amico eam permittere. In famis necessitate panem sibi necessarium amico tradere, nam id per se loquendo illicitum est, si præcisè propria vita comparetur cum aliena, si autem comparetur propria vita cum honestate amicitie aut charitatis certum est esse licitum.

Prima pars de bono personæ priuatæ.

Ratio autem est, quia teneor ex charitate velle mihi & Proximo bona temporalia præsertim vitæ, propter amorem beatitudinis, ergo magis teneor illa bona velle mihi quam alijs, ergo teneor ex inclinatione charitatis præcisè loquendo magis vitam meam amare quam vitam alterius. Et confirmari potest, quia occidere se ipsum maius peccatum est, quam occidere alium, ergo meam vitam teneor præferre vitæ alterius. Denique in pari necessitate magis tenerer succurrere patri, quam alteri, ergo magis mihi quam cuiusvis alteri.

Probatio.

Dixi tamen per se loquendo & cæteris paribus, nam ex amore honestatis amicitie, pietatis aut obseruantie certum est quod laudabiliter mortem potest quilibet oppetere pro amico, Laudantur enim à sanctis Patribus v. g. Damon & Pythias, quorum alter vadem se ad moriendum obtulit pro altero. Sic famuli pro Dominis suis obiciunt se periculis & morti, quia scilicet honestas amicitie & obseruantie maius bonum est quam vita. Deinde si cætera non sint paria, non est verum quod dixi, v. g. si Proximo certa mors imminet, non teneor quidem sed possum me probabili mortis periculo exponere. Denique in ijs bonis temporalibus quæ ad tuendam vitam non sunt necessaria potest quilibet in pari necessitate, illa elargiri Proximo, etiam cum iactura proprii status, quamuis nemo ad id teneatur, si tamen sis paterfamilias, & tenearis providere filiis, non id tibi licet.

Per accidens præfertur amicus.

Secunda pars de communitate cuius bonum temporale tenetur quilibet præferre bono temporali proprio, asseritur à S. Thoma *art. 3.* quem omnes sequuntur, probantque, quia sicut se habet pars naturalis ad totum naturale, sic pars politica se habet ad totum politicum, sed naturalis præfert bonum totius bono suo particulari, ergo pars etiam politica idem debet facere. Neque concludere hinc licet quod in spiritualibus similiter liceret sibi præferre communitatem. Consequentia enim ab omnibus negatur, quia scilicet homo secundum spiritualia non pendet nisi à Deo immediate, neque sit pars communitatis secundum illa. Vnde certum est quod pro Republica, pro Principe, pro alia necessitate communis licet mori potest imò & debet, eiusque bonum, suis omnibus bonis temporalibus antepondere.

Secunda pars de bono communitatis.

Tertia limitatio est, quod secundum ordinem certum charitatis potest quilibet imò & debet magis inuicem,

Tertia limitatio, de bonis temporalibus, & spiritualibus comparatis

amare

amare proximum quoad bona spiritualia, quam se ipsum quoad temporalia, atque ita obligatur in casu necessitatis extremæ Proximi exponere se periculo certæ mortis, & vitam ac fortunas omnes expendere, ad procurandam æternam Proximi salutem, qui non aliter vlllo modo potest mortem æternam vitare. Ita cum S. Thoma *art. 5.* docent Theologi omnes & Canonistæ, Malderus, Azor, Corduba, Lopez, Nauarrus, quibus immerito se opponit Ioannes Sanchez *disp. 10. n. 9.*

Ratio enim est, quia tota charitas fundatur supra societatem beatitudinis & participationem diuinæ bonitatis, beatitudinem autem magis anima participat quam corpus. Adde quod salus æterna Proximi maius bonum est, quam vita corporis, ergo magis est diligibilis ex charitate. Quod etiam expressè habetur 1. Ioan. 3. *Christus pro nobis animam suam posuit & nos debemus pro fratribus animas ponere.* Quod præceptum si vnquam vrget, certè in eo potissimum vrget casu, in quo proximus in extrema est necessitate amittendæ salutis. Extrema verò necessitas dicitur cum est physicè impossibile Proximum saluari, nisi ego iuueam. Si enim posset ipse sibi providere, fiat autem ex eius malitia vt damnetur non est in extrema necessitate v. g. occidere potes iniustum aggressorem ad tuendam vitam tuam, quamuis illum videas in peccato esse moriturum. Vicio enim eius sit quod damnetur, vnde non teneor pro illo mori.

Extrema
necessitas.

Quinam autem sint casus extremæ necessitatis in quibus aliquando charitas, aliquando iustitia obligat mori pro salute aliorum fuscè hic tradunt Valentia, Suares, Coninck. Primus v. g. fit quod tempore pestis si alius desit qui administret Sacramenta, v. g. Baptismum liberis Christianorum, teneatur etiam ille qui non est parochus exponere se certo periculo vt communiter tradunt Doctores cum Nauarro, Syluestro & aliis. Secundus teneor etiam cum vitæ periculo excitare dormientem, quem video esse mox interficiendum, & puto propabiliter illum esse in peccato. Tertius mulier grauida si non possit emittere infantem, nisi vterus secetur, sitque spes probabilis, quod ipsa superstes esse poterit sectioni tenetur subire illum dolorē vt subueniat saluti æternæ prolis, de quo casu in *tract. de Iustitia* fufius disputabitur.

Ad primam Respondeo, Charitatis ordinem non sumi ex sola coniunctione cum Deo, sed etiam ex coniunctione illa per respectum ad eum in quo est Charitas, nam Charitas vult bonum Dei, sed ita vt primariò respiciat illud bonum prout causandum ab eo in quo ipsa est; vt ex dictis patet.

Solutio primæ dubitationis.

Ad secundam Respondeo varias à Patribus expositiones afferri, de votis illis Moyse & Apostoli Pauli. Omnium optima videtur esse, quod Moyse per quandam loquutus est exaggerationem ex certa confidentia erga Deum, vt docet Augustinus *q. 17. super Exodum*, sicut cum Amicus amico suo dicit aut fac hoc aut ne me habeas amplius amicum: sicut enim Moyse non timebat se deletum iri de libro vitæ ita etiam sine vlla hæsitatione confidebat se impetraturum veniam pro populo. Apostolus autem vel loquitur de tempore quo adhuc erat Iudæus vt docent Hieronymus & Anselmus, tunc enim ex zelo in Iudaismum optabat anathema esse à Christo vt totam Synagoga, & legis ceremonias tueretur: vel etiam vt docet Chrysostomus optabat duntaxat separari à commercio, & conuersatione cum membris Christi, si neceffe id fuisset ad salutem fratrum. Denique dici etiam potest desiderium vtriusque fuisse duntaxat conditionatum, si per impossibile mea damnatio esset mediū vtile ad salutem Iudæo-

Moyse.

Paulus.

rum, & hoc velle possem absque peccato, vellem meam damnationem.

Ad reliquam partem dubitationis Resp. quod ex Charitate magis inclinor & magis obligor ad volendum vt proximus operetur aliquid eximium ad gloriam, quam vt ego aliquid faciam exiguum: sed nego consequentiam, tunc enim opus factum à Proximo, fit per charitatem etiam meum opus, volendo enim vt Proximus eliciat illud opus, reddo illud reuera meum & ita me charitas semper magis inclinatur ad maiorem meam perfectionem quam ad perfectionem alterius. Charitas sapè obligat ad statum qui ex se minus est perfectus, sed nunquam obligat ad statum qui attentis omnibus circumstantiis minus sit perfectus. Status religiosus ex natura magis perfectus est quam secularis, sed in eo qui succurrere patri potest in extrema versanti necessitate, & qui potest in statu seculari coniungere se perfectè cum Deo minus est perfectus status religiosus. Contemplatio licet per se sit perfectior quam actio, potest tamen actio per accidens esse perfectior quam sit contemplatio.

Ad secundam nihil superest dicere post ea quæ in limitatione secunda dixi de preferendis bonis propriis temporalibus, bono temporali proximorum, quod semper est verum per se loquendo, quamuis per accidens esse possit falsum.

Solutio tertie dubitationis.

§. IV.

An & quomodo rectus ordo Charitatis obliget ad amandos aliquos Proximos præ aliis.

Ratio dubitandi est primò, quia dicit August. *l. 1. de doctrina Christi. c. 28.* proximos omnes æqualiter esse diligendos, sed cum omnibus prodesse nequeas aliquibus potissimum consulendum esse, & ratio esse potest, quia Proximus diligitur charitate propter bonitatem Dei solam non autem propter intrinsecam vllam perfectionem ergo debent Proximi diligere æqualiter.

Secundò, homo sanctior magis diligitur à Deo & secundum rectam rationem magis est diligibilis quam ille qui nobis est coniunctior, ergo ille magis debet à nobis diligere, nam ordo charitatis non contrarius rectæ rationi, magis debet peti ex coniunctione cum Deo, quam ex coniunctione cum ipso diligente.

Tertiò, vix explicari potest quomodo ille qui est coniunctior præferri debeat illi qui est minus coniunctus, nam alia est coniunctio sanguinis, alia politica, alia spiritalis, prima est inter consanguineos, secunda inter ciues, amicos, contubernales, commilitones; tertia inter fideles, inter religiosos eiusdem ordinis inter confessorium & confitentem: inter parochum & parochianum, nunc autem quomodo vnus aliis debeat præferri.

Dico quartò, rectum Charitatis ordinem exigere vt quidam Proximi magis appetitiuè amentur quam alij, tùm interno affectu, tùm affectu externo in casu necessitatis, adeo vt illi qui sunt sanctiores magis obiectiuè ac inefficaciter debeant amari, qui verò sunt nobis coniunctiores debeant efficaciter & appetitiuè aliis præferri.

Prima pars est S. Thomæ *art. 6.* probatur, quia illud ex affectu charitatis magis diligere debet quod est propinquius principiis ipsius dilectionis, sed quidam sunt proximiores principiis ipsius dilectionis, quæ sunt homo amans & Deus amatus, aliqui enim sunt sanctiores & nobis coniunctiores quam alij, ergo quidam debent magis amari quam alij, deinde charitas perficit

Ratio prima partis

perficit inclinationem naturæ, illa verò efficit, vt Proximos diligamus potius quam extraneos.

Ratio secundæ partis.

Secunda pars, quòd inefficaciter debeant amari qui sunt sanctiores, facilis est, quia vnicuique tenemur velle bona illa quæ habet, idest gaudere de bonis quæ in ipso sunt, aliqui autem habent bona multo maiora quam alij, ergo saltè inefficaciter & obiectiue per complacentiam magis illos amamus qui sunt meliores.

Ratio tertiæ partis.

Tertia pars, quòd efficaciter & appetitiue magis amentur qui sunt propinquiore admittitur ab omnibus, & probatur, quia per ordinem charitatis tenemur magis nos ipsos diligere, ergo magis etiam diligere tenemur eos qui magis sunt nobis coniuncti. Deinde omnis motus suam intensionem, & quasi pondus accipit ex ipso principio quo tendit in terminum, non autem ex ipso termino motus. Denique charitas non destruit, sed perficit naturam, inclinatio autem naturæ magis est ad magis propinquos.

Sed hoc tamen sic debet intelligi vt eum triplex sit coniunctio, teneamur magis procurare singulis ea bona quæ sunt debita tali coniunctioni, nam consanguineis tenemur magis procurare bona tam temporalia, quam spiritalia, cuius ea quæ ad Rempublicam pertinent, & sic de cæteris. Hoc autem intelligitur de bonis necessariis, nam ea quæ non sunt necessaria sicut nemini tenemur procurare, sic possumus illa procurare licet iis qui sunt minus coniuncti.

Quinam sint nobis magis coniuncti.

Quinam verò proximi sint nobis magis coniuncti disputat S. Thomas per multos articulos. Primo enim si fiat comparatio intra idem genus coniunctionis præferendi sunt ij qui maiorem habent coniunctionem intra idem genus, v.g. inter consanguineos pater præferendus est aliis omnibus, idè quæ in casu necessitatis tùm temporalis, tùm spiritalis tenetur quilibet magis amare ac potius subuenire patri quam filio vt probat S. Thomas art. 9. beneficia enim à patre accepta maxima sunt, vnde impietas grauior est occidere patrem quam filium: deinde filius comparatur cum patre tanquam pars cum toto, pater autem comparatur cum filio tanquam cum parte, vnde maior est coniunctio filij cum patre, quam patris cum filio. Similiter præferendus est pater matri vt docet S. Thomas art. 10.

Pater præferendus est filio & matri.

quia est præcipua causa filij, & ad ipsum præcipua spectat cura filiorum. Sed hoc tamen negat Suarez obligare sub mortali peccato. Denique negat Valentia id valere extra casum necessitatis, nam quilibet extra casum necessitatis tenetur præferre filium patri, quoad ea bona tùm temporalia tùm spiritalia quæ spectant ad promouendum bonum quod homo habet extra suum esse, quod S. Thomas tradit art. 9. quia ex Apostolo non debent thesaurizare filij parentibus, sed parentes filiis, pars enim non debet perficere suum totum, sed totum suas partes perficit. Comparatio autem benefactoris & beneficiati eodem modo fieri debet, ac comparatio parentis & filij quoad ordinem amoris appetitiui.

Comparatio inter coniunctos in ordine diuerso.

Secundò, si fiat comparatio inter eos qui sunt coniuncti in ordine diuerso, dicendum est quod quilibet præferendus semper est in rebus pertinentibus ad talem coniunctionem, in alijs autem bonis ille præferendus est, qui est coniunctior: v.g. in rebus ciuilibus præferendus est ciuis, alij consanguineo qui non est ciuis: in rebus militaribus præferendus est militiæ socius. Vnde S. Thomas rectè colligit quod pater carnalis quoad spiritalia & temporalia præ-

Thom. I.

ferri debet in extrema necessitate, patri spiritali, amico cuiuslibet, & vxori. Quamuis videam id à nonnullis limitari, quia putant amicum aliquando esse posse adèd insignem, vt præferendus videatur alicui patri, qui parum fuerit erga filium beneficus. Sed vniuersim tamen verum est, quod dixi, quia beneficia à patre accepta omnium sunt maxima & antiquissima. Neque tamen negauerim quod aliquando insignis amicus debet præferri consanguineo qui non est valde proximus imò extra casum necessitatis pater & filius spiruales, & vxor præferri possunt parentibus carnalibus. Quæ omnia persequuntur latissimè Valentia, Suarez, Coninx.

Dico quintò, inter eos qui nullo modo, vel qui æqualiter sunt coniuncti, tenemur eos magis amare qui sunt sanctiores. Ratio est, quia illi sunt Deo magis coniuncti & magis similes idè sunt magis digni amore. Et in hoc tantum ordo charitatis qui est in via mutabitur in patria vbi nulla erit necessitudo, quàm illa quæ oritur ex similitudine præstantiori secundum gratiam & beatitudinem vt docet S. Thomas art. 13. sed non dubito tamen, quin etiam in patria coniunctio naturalis & spiritalis quæ fuit in via, sit etiam occasio magis amandi appetitiue coniunctiores quàm sanctiores. Si tamen semper excipias fontes geminos salutis Christum & Mariam, aut alios eximia sanctitate omnibus maiores.

Ad primam, respondeo S. Augustinum voluisse tantum quod omnes Proximos eadem charitate propter Deum, & in ordine ad æterna bona diligere tenemur, vt docet S. Thomas art. 6. etiam Proximus diligatur propter solam Dei bonitatem, magis tamen diligitur qui magis est coniunctus vt satis probatum est.

Ad secundam, respondeo quod quamuis ratio diligendi sit Deus, regula tamen ad cognoscendum, quas personas magis velit diligi à nobis est coniunctio ad diligentem, quia gratia perficit, & non destruit naturam.

Ad tertiam satis patet ex dictis quinam sint nobis magis coniuncti, & quænam bona debeant singulis expeti.

QVÆSTIO III.

De interno actu charitatis
S. Thomas q. 27. & seq.

Non satis est dixisse quid amet charitas, propter quid illud amet, & quonam ordine amet, nisi dicatur etiam quibus modis amet. Hic enim internus est actus charitatis de quo videntur explicari debere quatuor, primum sit quidditas, seu quinam sint interni actus charitatis & quid illi sint. secundum præcipuæ illius proprietates. Tertium obligatio & necessitas. Quartum causæ ad illum influentes & effectus orti ex eo.

SECTIO I.

Quinam sint proprii actus Charitatis.

De solis actibus Charitatis elicitis hic ago, quorum videlicet materiale obiectum Deus est vel Proximus, vel nos ipsi, formale immediatum est perfectio increata Dei. Sunt autem illi partim prosequutiui dilectio, desiderium, gaudium, spes & audacia, partim auersatiui odium, fuga, dolor, timor, desperatio, ira.

LLII

§. I.