

potentia si non exerceat, neque actum internum electionis, neque actum, et exercitium externum circa materiam talis virtutis, quæ occurrit, licet utrumque modico exercitio possit acquirere. Si tamen internum electionis actum exerceat, licet non externum ob defectum materiæ, sicut si pauper eligat facere magnos sumptus quando possit, de facto tamen non exerceat, quia deest materia, habebit quidem virtutem in actu, et non solum in potentia, sed impeditam ad exercendum actum externum, quod modico studio poterit facere si materia occurrat. Unde etiam virginitas, ut est virtus interna quoad suum formale resurgit in pœnitente, licet quoad materiale non possit restaurari, ut docet S. Thomas 2-2, quæst. ccli, art. iii.

XXXII. Ad secundam confirmationem respondetur neutrum inconveniens sequi. Non primum, quia virtutes non sunt connexæ, nisi sint perfectæ secundum prudentiam, ejusque directionem, et talis perfectio non acquiritur unico actu regulariter loquendo (nam aliquando si fiat actus ex motivis plurium virtutum valde perfectis, et intensis, non erit inconveniens unico actu æquivalente pluribus generari simul plures virtutes) nam consuetus, et ordinarius modus est elici actus circa particulares materias ex motivis particularibus, et ex honestate tantum illius materiæ, et sic generatur habitus virtutis imperfectus, et adhuc in statu inchoationis. Crescente vero frequentatione circa illam materiam, vel circa alias virtutes, assuefit homo ad hoc ut amet honestatem virtutis, vel virtutum, taliter ut pro nullo velit illam relinquere in nulla materia, et in hac intentione firmatur; inde vero generatur dictamen prudentiale ad eligendum media in quacumque materia morali taliter, quod in omni

materia vult eligere quod honestum et virtuosum est, et tunc jam sunt connexæ omnes virtutes saltem formaliter ex ipsa formali ratione prudentiæ, et quasi in potentia proxima, licet aliqua desint in actu quantum ad occurrenceam propriæ materiæ, et exercitium in illa, hoc enim non est inconveniens, ut S. Thomas docet articulo primo ad primum, et statim explicabimus.

XXXIII. An vero possit quis primo, et unico actu velle honestatem alicujus virtutis aliter, ut pro nullo velit illam relinquere, et sic unico actu in una tantum materia virtutis habito, generabit omnes habitus aliarum virtutum, in quibus se non exercuit, quod est inconveniens, respondetur quod velle honestatem virtutis taliter quod pro nullo illam relinquat, stat dupliciter. Uno modo cum cognitione distincta cujuslibet materiæ occurrentis, et pro nulla illarum vult relinquere honestatem virtutis: alio modo cum sola cognitione confusa, et in communi faciendi bonum, et non faciendi malum. Hoc secundo modo non sufficit ad habendam prudentem perfectam, quæ uno tantum actu non acquiritur, et consequenter neque ex vi illius connectuntur omnes virtutes. Primo modo generatur prudentia perfecta, et sunt omnes virtutes; sed id non fit unico actu communitate loquendo, sed pluribus, quia est voluntas circa diversas materias, quæ de se petunt plures actus. Nec sequitur secundum inconveniens, quia ille circulus nullo modo tenet; prius enim sunt virtutes, quam connectantur loquendo de virtutibus in esse, et statu imperfecto, et quasi inchoativo; ad hoc autem connectuntur, ut sint virtutes in statu perfecto, et sic non est circulus.

DUBIUM II.

Quomodo intelligendum sit istas virtutes connexionem habere, ita quod simul sint in subjecto?

XXXIV. Hoc est an ratione sui, ita quod ubi est habitus unius virtutis sit etiam habitus alterius actualiter, et in re; an ratione unius tertii in quo virtualiter, et in potentia proxima continentur, scilicet ratione prudentiæ; et rursus an sint connexæ, et simul istæ virtutes in quocumque statu, et secundum substantiam considerata; an solum in statu perfecto, et quis sit ille status.

XXXV. Respondetur relictis multorum dictis, et sententiis, in his duobus consistere totam explicationem difficultatis. Supposito enim quod virtutes sint connexæ ex oppositione ad vitia, quæ vel sunt contraria, vel disparata, restat videre quomodo sint connexæ, et quo statu. Et quidem hæc duo tetigit D. Thomas in hoc articulo primo dicens in corpore articuli, quod virtutes in statu imperfecto non sunt necessario connexæ, in statu autem perfecto sunt connexæ. Deinde in solutione ad primum docet, quod aliqua virtutes, scilicet quæ petunt aliquem eminentiorem statum non semper sunt simul in actu, sed sufficit quod sint in potentia propinqua, ita quod modico exercitio possunt acquiri. In his duobus explicandis totus cardo hujus difficultatis vertitur.

XXXVI. Dicimus ergo, quod nomine virtutis perfectæ non intelligimus nudum, et merum habitum entitativum virtutis, seu inclinationem ad bonum in aliqua materia, puta temperantiæ, vel justitiæ, sed habitum inclinantem ad illud bonum ex ipsa honestate virtutis, et regulatione talis prudentiæ, quod

pro nullo velit facere oppositum. Quando inclinatio virtutis pervenit ad hunc statum et perfectionem, habet connexas alias virtutes saltem secundum actum intentionis, et affectum, licet non semper habeat eas in exercitio, quia hoc dependet a materia occurrenti, quæ non semper habetur. Non autem requiritur ad hoc quod virtutes sint connexæ, quod habeant alium statum perfectiorem, puta quod sint in gradu heroico, aut coordinatæ charitati, aut in aliqua magna intensione, et exercitio; sed ex sua natura hoc ipso quod subduntur illi dictamini prudentiæ, quod pro nulla re velit homo oppositum virtutis, sed operari ex honestate illius, hoc ipso virtutes omnes sunt connexæ, et debent esse acquisitæ, saltem quoad bonum affectum, et intentionem interiorem.

XXXVII. Dicimus secundo, quod in duobus casibus virtutes non sunt connexæ per accidens, et non ex ipsa natura virtutis. Primo, ob defectum inclinationis nondum perfectæ, et firmæ in ratione virtutis, id est, quia nondum operatur ex sola honestate ipsius virtutis taliter ut pro nullo velit oppositum facere, licet ex naturali dispositione, vel particulari affectu habeat quis inclinationem ad illam materiam virtutis, puta ad castitatem, vel mansuetudinem potius quam ad ipsam honestatem virtutis, sicut contingit plures esse mansuetos, quia nolunt inquietari, sed accommodari, et plures esse castos, qui habent horrorem ad spurcitiam, non ex sola, et mera honestate virtutis, et bono rationis, quod in nullo casu, et pro nulla re velint relinquere. Secundo, contingit virtutes non esse simul connexas, et existentes in actu, etiam si quis habeat affectum firmum operandi ex honestate virtutis, ob defectum materiæ occurrentis, ratione

cujus non potest exerceri in illa virtute, nec acquirere eam in actu, licet habeat illam quasi in debito, et in potentia propinqua. Et quia virtutes, quæ pertinent ad communem statum hominis, communiter etiam earum materia occurrit, ideo istæ semper acquiruntur, seu non desunt ex defectu materiæ occurrentis. Solum ergo deesse potest materia in his quæ ad communem statum non pertinent, sed ad aliquem statum eminentem, ut docet S. Thomas, articulo primo ad primum.

XXXVIII. Unde aliud est non esse omnes virtutes simul existentes in actu, aliud non esse connexas; sicut aqua potest non habere existens frigus in actu, et tamen habet connexionem cum frigore, quia est debitum illi, et exigit habere illud, et in proxima potentia habendi est. Et fere omnes auctores, qui negant connexionem virtutum, est quia negant existentiam omnium virtutum semper dari, non debitum, et exigentiam; qua ratione etiam intelligo dictum S. Hieronymi supra relatam, quod qui habet omnes participatione, non proprietate, id est, non semper in actu proprio, et existentes, sed semper in debito participandi. Nec obstat, quod hac ratione etiam fides, et spes charitatem exigunt, et connaturaliter se habent ad illam, et tamen non sunt connexæ. Respondetur enim quod non petunt charitatem ex propria, et specifica ratione sui motivi, sicut virtutes morales, sed ex accidentali statu quo imperantur a charitate; virtutes autem morales exigere hanc connexionem ex sua formali ratione, et motivo, statim ostendimus.

XXXIX. Utrumque hoc dictum constat legendo litteram D. Thomæ in hac quæstione LXV, articulo primo. Nam in corpore distinguit de virtute morali, quod potest accipi

perfecta, vel imperfecta. Et nomine imperfectæ intelligit aliquam inclinationem ad faciendum aliquid de genere bonorum, sive hæc inclinatio sit a natura, sive ex assuetudine. Perfecta autem virtus moralis est habitus inclinans in bonum opus bene agendum. Et primo modo dicit non esse connexas virtutes morales, sed secundo. Non ergo oportet discurrere quid D. Thomas intelligat nomine virtutis perfectæ, quid nomine imperfectæ, cum ipse manifeste declaret. Solum enim distinguuntur penes hoc quod est inclinari ad aliquod bonum præcise, vel inclinari ad bonum bene, et ly bene est ex motivo ipso honestatis ut proponitur, et dirigitur a prudentia, nullus autem ex honestate virtutis prudenter dirigitur et inclinatur, nisi ita adhæreat honestati, quod pro nullo velit illam dimittere, hoc enim ipsum postulat honestas virtutis, ut omnibus anteponatur.

XL. Et inde est, quod habitus virtutis ex natura sua, id est, ex ratione formali, et motivo proprio virtutis est difficile mobilis, quia non solum debet inclinare ad bonum, sed ad bene agendum; non autem bene agit, nisi ita agat, quod pro nullo honestatem virtutis relinquat. Inclinatio autem illa ad bonum, sed non bene, non est virtus formaliter, sed solum dispositiva, quia nondum est ex sua natura, et ex ratione formali difficile mobilis. Et sic perfecta et imperfecta virtus hic a D. Thomæ non sumitur pro perfecta ratione alicujus status accidentalis, sed ratione essentialis rationis, et formali motivi, scilicet quia imperfecta est solum inclinatio ad bonum opus; perfecta vero est inclinatio ad bonum, et ad bene, id est, ad operandum ex ipsa honestate virtutis, ita ut pro nullo derelinquat illam. Distinctio autem inclinationum ex specifica, et formali ratione, ita ut ex

ipsa habeat firmitatem, et sit habitus difficile mobilis, est distinctio specifica, et essentialis ab inclinatione non firma, nec difficile mobili quæ est dispositio, et non habitus.

XLI. Ex quibus plane deducitur, quod firmitas virtutis in moralibus exigit connexionem omnium aliarum virtutum, quia habitus moralis in voluntate non redditur difficile mobilis eo modo quo habitus intellectualis, scilicet ex evidentia, qua cogitur intellectus ab objecto, sed habitus moralis inclinatur liberam, et contingentem voluntatem in objectum, unde non potest habere rationem difficile mobilis, nisi ex firma apprehensione, et dictamine, quod honestas illa virtutis pro nullo relinquenda sit, et in hac intentione firmata voluntas, etiam firmiter procedit ad electionem, quia ex firmo, et efficaci amore finis firmatur voluntas circa media, et executionem. Hoc autem motivum ita firmum quod pro nulla re velit quis relinquere honestatem virtutis, non potest haberi nisi circa omnes materias in quibus potest moraliter deficere firmatus, ne in illa velit relinquere honestatem virtutis, nam si in illa claudicat, etiam deficiet in alia si illa concurrat cum ista, ut si quis claudicat in castitate non exercebit fortitudinem, aut justitiam, si hæc exercenda sit occurrente materia castitatis. Quare ipsum motivum virtutis ut sit difficile mobile, atque adeo firmum, et prudentiæ dictamini innixum, exigit connexionem cum aliis virtutibus, ne in aliqua materia illarum deficiat, et ex illo defectu, etiam in propria honestate alterius virtutis firmus non sit, licet per accidens ex defectu materiæ aut alterius conditionis requisitæ possit stare exercitium unius virtutis sine exercitio alterius, et sine actuali acquisitione habitus ejus, ut statim dicemus.

XLII. Secundum dictum constat ex D. Thomæ eadem quæstione LXV, articulo primo ad primum, et in corpore articuli. Nam quod possint virtutes non esse connexæ ex defectu inclinationis perfectæ, patet ex dictis, quia potest quis disponi, et inclinari ad bonum virtutis ex assuefactione, vel inclinatione naturæ, puta in materia liberalitatis, aut temperantiæ, et non in alia materia ad quam non ita est dispositus, vel assuefactus; et quia non inclinatur ex firmo affectu ad honestatem virtutis, non est ita dispositus ut pro nullo velit non relinquere illud bonum virtutis; unde non exigit connexionem aliarum virtutum ad hoc ut tale motivum sit virtuosum, et firmum, sed operatur illud bonum rationis in illa materia ex motivo particulari, quo illi afficitur, non ex generali, ut observetur honestas virtutis, quæ generalitas omnem virtutem connectit.

XLIII. Quod autem possint virtutes aliquæ ex defectu materiæ, quæ non occurrit, non generari, neque acquiri, et sic sine illis dari alias, constat ex his quæ ibi docet solutione ad primum. Nam etsi operetur quis in aliqua materia firmiter ex honestate virtutis, si tamen materia ipsa ad se exercendum in virtute non occurrat, vel reddatur impossibilis, ut virginitas in corrupta, divitiæ ad magnificentiam in paupere, non poterunt exerceri operationes illius virtutis, et consequenter neque assuefactiones, atque adeo neque habitus. Ergo ex defectu occurrentis materiæ poterunt non esse in actu aliquæ virtutes, licet in potentia proxima sint ut acquirantur.

XLIV. Sed tamen notandum est, quod licet ex impossibilitate, vel defectu materiæ non possint aliquæ virtutes acquiri per exercitium exterius, possunt nihilominus exer-

ceri quoad actus internos, et electionem ipsam, sicut pauper potest eligere, et velle facere magnos sumptus cum debitis circumstantiis, si materia suppeteret; et carens virginitate corporis potest eligere, et velle omni venere carere, etiamsi nunquam expertus fuisset. Hac enim ratione virtus virginitatis potest per pœnitentiam recuperari (id est voluntas servandi illam) licet integritas virginitatis non possit, ut docet S. Thomas 2-2, quæstione CLI, articulo III. Hoc ergo modo potest quis habere virtutes istas etiam in actu quantum ad inclinationem, et electionem internam, quamvis materia externa deficiat, sed non habebit illam in actu quoad usum, exercitiumque externum: potest etiam carere illa inclinatione, et actu interiori, si non occurrat illa materia, etiam in interiori cognitione, et voluntate, sed omittat illam. Et tunc nullo modo habebit in actu illam virtutem, sed in potentia tantum proxima.

XLV. Ex quibus colliges, an etiam dici possit quod quolibet actu virtutis augeantur omnes virtutes in suo habitu, quia connexæ sunt. Respondetur enim eodem modo philosophandum esse de augmento, sicut de generatione: sicut enim non generantur unico actu omnes habitus virtutum, nisi quantum ad formalem rationem prudentiæ, quæ præsupponit rectificationem omnium virtutum, quantum ad intentionem, et affectum, quod totum unico actu non acquiritur, sed pluribus imperfectis, et quousque sint perfectæ virtutes non sunt connexæ; ita dicendum est de augmento, quod unico actu non possunt omnes virtutes augeri quoad rationes particulares, licet augeatur illa ratio formalis prudentiæ a qua virtualiter pendent virtutes.

VIRTUTES MORALES INFUSÆ CONNEXÆ
SUNT CUM CHARITATE.

XLVI. Negavit hoc pater Vazquez hic disp. LXXXVIII, capite primo. Nec enim videtur esse aliqua ratio, quæ efficaciter probet hanc connexionem, præsertim cum videamus ipsas virtutes theologicas non esse semper connexas, nam datur fides, et spes sine charitate, cur ergo non poterunt dari virtutes aliquæ morales infusæ sine charitate. Et idem urgetur in pia affectione, quæ est habitus in voluntate existens supernaturalis prærequisitus ad fidem, et ille manet etiam in peccatore, sicut ipsa fides. Et in peccatore potest dari actus attritionis supernaturalis antequam justificetur, ut patet ex Concilio Tridentino sessione XIV, capite IV; ergo etiam habitus attritionis, seu pœnitentiæ supernaturalis poterit dari, ut connaturaliter talis actus eliciatur: ergo eadem ratione poterit etiam aliqua alia virtus moralis infusa dari sine charitate, utpote in peccatore.

XLVII. Oppositum sentit S. Thomas in quæstione LXV, articulo II, et articulo IV ad primum, et communiter sequuntur Thomistæ. Et ratio D. Thomæ id convincit, quia virtutes morales infusæ sunt virtutes perfectæ, imo perfectiores quibuscumque acquisitis, quia ex altiori, et firmiori motivo quam quæcumque virtutes acquisitæ operantur, scilicet ex motivo, supernaturali proposito per prudentiam, etiam infusam, et supernaturalem, si quidem proximum regulativum, et directivum virtutum moralium est prudentia, quæ determinat quid eligendum sit hic et nunc, et movetur ex consilio, et iudicio supernaturali. Sed prudentia supponit rectam intentionem circa finem, et

adhæSIONEM ad ipsum; tum circa fines particulares in ipsis materiis agibilibus; tum a fortiori circa ipsum finem ultimum, a quo particulares fines dependent, et cui per se subordinantur; ergo si supponunt prudentiam, eique connectuntur virtutes morales, a fortiori supponunt charitatem sine qua non est recta intentio in fine ultimo supernaturali.

XLVIII. Dices primo, non requiri prudentiam ad regulandas virtutes istas morales, sed sufficere fidem, quæ eminenter est practica, quia per charitatem operatur; ergo est directiva operum nostrorum in materia virtutum. Secundo dices, non requiri ad prudentiam infusam unionem, sed intentionem assequendi, et hæc fit per spem, etiam sine charitate, quia spes respicit bonum divinum, ut assequibile, et sic tendit in illud, seu intendit.

XLIX. Sed contra primum est, quia fides non est discursiva, sed tantum credit ob testimonium dicentis, ad prudentiam autem pertinet consilium, et inquisitionem facere, quod in nobis sine discursu, et probatione non sit. Ergo præter fidem requiritur alia virtus pure practica, quæ consiliari, et inquirere possit practice circa agibilia, et hæc est prudentia infusa. Dicitur tamen fides eminenter practica, quia dirigit spem, et charitatem, et sic dicitur quod per dilectionem operatur. Relinquit autem locum ad hoc ut aliæ etiam virtutes modo inferiori per discursum, et inquisitionem possint dirigere, et consiliari quantum ad ea, quæ agenda sunt hic et nunc, et secundum rectam intentionem finium particularium, fides autem dirigit ordinationem ad finem ultimum.

L. Contra secundum autem instatur, quia prudentia dirigit ad progredendum bene et juste, et secun-

dum rationem, non solum ad faciendum bonum aliquod opus; non potest autem bene et juste, seu recte procedere, nisi supponat affectum ad finem, ut rectificativum est, et non solum ut bonum quoddam desiderandum, et assequendum. Finis autem non rectificat per hoc solum quod desideratur, ut bonum ipsius hominis, sed quia diligitur appetiatiue super omnia in se, et hoc facit charitas, quæ diligit Deum in se ipso; spes autem solum appetit sibi bonum divinum, et sic non diligit super omnia. Unde non sufficit ad prudentiam diligere Deum amore concupiscentiæ ut bonum sibi, quod pertinet ad spem, sed ut bonum in se, et appetiatiue super omnia, quia sic diligitur recte, et ut rectificans, et consequenter ad recte eligendum media pro tali fine disponit per dictamen prudentiæ.

LI. Unde patet ad fundamenta contraria. Ad id enim quod dicitur de fide, et spe quod possunt esse sine charitate, respondetur ita esse, non tamen id sequi de virtutibus moralibus infusis. Et rationem reddit S. Thomas in hac quæstione LXV, articulo quarto ad primum, quia virtutes morales infusæ dependent a prudentia, et connexionem habent cum illa, prudentia vero a charitate, eo quod prudentia procedit dictando electionem rectam mediorem ex recta intentione finis, quia media per se dependent a fine, et electio ab intentione, et recta electio a recta intentione. Unde sicut non potest dari recta electio sine recta intentione, ita nec prudentia nisi supponat rectam intentionem, quia prudentia dirigit electionem. Recta autem intentio sine recta dilectione ultimi finis a quo omnis alia intentio pendet, haberi non potest, atque adeo nec sine charitate. Cæterum fides, et spes secundum se præcise