

rum, circa quæ versatur electio virtutum.

LXX. Ad primam confirmationem respondetur salvari veram, et essentialem rationem virtutis acquisitæ, et ejus definitionem sine charitate per se, et directe loquendo, ut essent in statu perfecto puræ naturæ. Non tamen salvatur sine conversione ad ultimum finem naturalem, quæ indirecte, et per accidens tollitur ex amissione charitatis per peccatum. Et quando dicitur, quod in nulla definitione virtutum includitur charitas, respondetur in nulla includi per se, et directe, includi tamen ordinem ad finem ultimum naturalem, qui tollitur per peccatum, quo amittitur charitas, si quidem hoc ipso quod virtus definitur quod sit habitus electivus, in electione involvitur essentialiter ordo, et dependentia a fine, quia electio est circa media, quorum efficax, et firmus amor dependet a fine, sicut assensus conclusionis dependet a principiis. Quod vero dicitur intra suum genus naturale virtutem acquisitam esse perfectam, respondetur esse quidem remanente, et stante ordine, et conversione ad rectum finem sui ordinis, et generis, eo autem remoto si-  
out removetur per peccatum oppositum charitati, nullo modo remanet ipsa specifica ratio firmitas in virtute.

LXXI. Ad secundam confirmationem jam supradictum est, quod existens in peccato, et cum aversione a fine ultimo potest operari opus bonum morale nulla circumstantia vitiatum. Et si multiplicaverit tales actus, generabit inclinationem, seu assuefactionem quamdam ad tale opus per modum dispositionis, non tamen per modum habitus difficile mobilis ex specie sua, quia non habet firmitatem ortam ex amore finis ad quem toto corde, et ex parte

operantis sit conversus. Sine isto autem amore perfecto, et firmo ipsius finis, nunquam est intrinsece, et ex specifica ratione firmus ipse amor circa media, quæ attinguntur ab electione virtutis, licet accidentaliter, et ex aliqua dispositione sit illa inclinatio assuefacta difficile mobilis. Unde qui habet virtutem acquisitam in statu peccati non operatur firmiter, et delectabiliter quantum est per se, et ex specifica ratione sui motivi, quod sine fine est inefficax, licet possit ex aliqua accidentali motivo, vel ratione delectabiliter operari, quia sic sibi placet, non quia ratio gaudium implet.

### ARTICULUS III.

*Quomodo virtutes dicantur inter se æquales, vel inæquales.*

I. Ut tradat D. Thomas in quæstione LXVI, totum quod pertinet ad qualitatem, vel inæqualitatem virtutum, supponit D. Thomas duo. Primum est, absolute loquendo aliquam virtutem esse majorem, et inæqualem altera loquendo secundum speciem, et quidditatem virtutum: secundum est, quod secundum proportionem, et connexionem, quam habent virtutes, habent æqualitatem sicut digiti manus secundum proportionem crescunt æqualiter, licet in se inæquales sint quantitative.

II. Primum de se manifestum est. Nam Scriptura loquendo de virtutibus theologicis dicit I ad Corinth. XIII: *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc; major autem horum est charitas.* Item de ipsa justitia hominis in qua omnes virtutes comprehenduntur, dicitur Matth. V: *Nisi abundaverit justitia vestra plusquam scribarum, et Phariseorum, non intrabitis in regnum cælorum:* ergo una justitia est major altera,

et consequenter virtutes quibus justificatio componitur. Et juxta hoc etiam dicitur Proverb. XVI: *In abundanti justitia, virtus maxima est;* ergo datur virtus magis abundans, et major altera. Denique de fide est, unum peccatum esse majus alio, et inter ipsa peccata inæqualitatem dari, juxta illud Joan. XIX: *Qui me tibi tradidit, majus peccatum habet;* ergo etiam virtutes debent esse inæquales, et una major altera, quia peccatum dicitur tale per oppositionem ad virtutem.

III. Ratio etiam D. Thomæ in articulo primo id convincit, quia in virtutibus inveniuntur causæ inæqualitatis, ergo invenitur inæqualitas. Antecedens probatur, quia virtus est perfectio quædam mensurata per rationem, et participatur in subjecto proportionato, et habili ad virtutem. Unde inæquali existente mensuratione rationis, et inæquali existente participatione virtutis in subjecto, oportet quod ipsa virtus inæqualis sit. Est autem inæqualis mensuratio rationis in virtutibus. Nam quædam plus de ratione participant, quam aliæ: prudentia enim magis habet de ratione, quia est ipsa discretio, quæ regulam, et mensuram virtutibus imponit. Similiter justitia, religio, pœnitentia, pietas, aliæque virtutes in voluntate existentes magis participant de ratione, quia ipsa voluntas, ejusque objectum magis rationabilitatem habent, quia magis ad intellectum, et rationem accedunt. Virtutes etiam quæ sunt in appetitu sensitivo inæqualiter rationem participant, quia ea quæ pertinent ad irasibilem, ut fortitudo, magis habent de ratione, et laude, quam quæ pertinent ad concupiscibilem, cujus defectus, et vitium turpius est, et bestialius, et magis probrosum.

IV. Quod etiam sit inæqualitas ex parte subjecti participantis constat,

quia hæc participatio attenditur secundum diversam dispositionem subjecti, vel intentionem operantis, vel causæ influentis. Et hæc omnia inæqualiter se habent. Nam quidam sunt magis apti, et idonei ex naturali dispositione ad unam virtutem, quam alii verbi gratia ad temperantiam, vel fortitudinem. Similiter in exercendis actibus virtutum aliquando fit intensior operatio, aliquando minus intensa, ex actibus autem intensioribus fit, et generatur intensior habitus, qui est virtus; ergo datur inæqualitas in virtutibus ex parte intensionis. Ex influxu etiam causæ operantis, seu efficientis datur inæqualitas, quia causa influens potest esse vel donum gratiæ divinæ, vel efficacia, et perspicacia rationis, seu intellectus. Et gratia non eodem modo omnibus datur, sed: *Secundum mensuram donationis Christi*, ut dicitur ad Ephes. IV. Perspicacia etiam, et efficacia rationis, et intellectus non est eadem in omnibus: ergo ex omni parte datur causa inæqualitatis in virtutibus.

V. Secundum quod supposuimus, scilicet quod virtutes quæ habent connexionem inter se, dicuntur æquales esse, non secundum absolutam quantitatem, et perfectionem, sed secundum proportionem, sicut dicuntur digiti manus æqualiter crescere æqualitate proportionis, declaratur ex D. Thoma in articulo secundo. Nam in primis loquitur de virtutibus habentibus connexionem, quales sunt virtutes morales, ut patet in illis verbis corporis articuli: « Hujusmodi æqualitatis oportet eodem modo rationem accipere sicut et connexionem, æqualitas enim est quædam connexio virtutum secundum quantitatem. » In aliis autem virtutibus, puta in intellectualibus, constat quod una scientia, vel ars potest existere, vel

creocere in subjecto, alia non existente, nec aliquo modo crescente, neque absolute, neque proportionaliter. Et in virtutibus theologicis potest crescere fides, non crescente, aut non existente charitate in subjecto, licet quantum ad statum virtutis accidentalem, qui provenit ex charitate, crescente ipsa crescit etiam fides in ratione virtutis quantum ad illum statum. Virtutes ergo habentes connexionem dicuntur proportionaliter æquales, ita quod crescente una proportionaliter crescit alia, quatenus ipsa ratio prudentiæ in qua fit connexio virtutum una est, et quando est perfecta non attingit unam virtutem tantum quin etiam attingat alias, quatenus perfecta prudentia ab omnibus virtutibus dependet, nec potest firmiter circa unam virtutem se habere, nisi circa omnes alias materias etiam firmetur, ita quod ex deficientia circa unam materiam non deficiat erga aliam. Ergo oportet, quod crescente firmitate, et affectu circa unam virtutem proportionaliter crescat firmitas circa alias, licet non sit necesse quod absolute, et entitative crescant æqualiter omnes virtutes, quia non exercetur in omnibus æqualiter, sed cum firmatur in una, crescit in alia quantum est necesse ne ex defectu firmitatis in ista deficiat in priori; firmitas enim actualis, et formalis in una virtualiter, et proportionaliter petit firmitatem in aliis.

INÆQUALITAS COMPARATIVA INTER  
VIRTUTES EXPENDITUR.

VI. His suppositis circa inæqualitatem virtutum absolute, et in communi consideratam, restat specialius istam inæqualitatem considerare et declarare, determinando, quænam virtus sit major, et per-

fectior altera: quod determinari non potest, nisi comparando, et conferendo unam virtutem cum altera, sic enim apparere poterit, quænam ex illis sit major, et perfectior; et quæ minor.

VII. Potest autem inter virtutes comparatio seu combinatio fieri. Primo, inter ipsa genera virtutum, quodnam genus sit perfectius: secundo, in quolibet genere, quænam species perfectior, et major sit. Genera virtutum sunt tria, intellectualia, morales, theologicæ. Species in quolibet genere dividuntur juxta varia objecta, seu materias virtutum. Et potest attendi perfectio ista major, aut minor, vel physice, et entitative secundum objectum, vel moraliter, et secundum usum, quod appellari solet in esse entis, vel in esse virtutis: species autem virtutum multæ, et variæ sunt in quolibet genere, sicut in genere theologialium sunt fides, spes, et charitas: in genere moralium quatuor virtutes cardinales, et aliæ illis annexæ: in genere intellectualium, sapientia, scientia, ars, prudentia; et in istis diversæ etiam species reperiuntur. Assignato autem genere perfectiori, et viso, ac determinato quænam species perfectior sit, constare etiam poterit quænam species virtutis sit simpliciter omnibus melior.

VIII. Dico ergo primo: Genera virtutum sic graduantur, quod primum, et perfectissimum genus virtutum est, tam in ratione entis, quam in esse, et statu virtutis: deinde secundo loco sunt virtutes intellectuales, loquendo de perfectione simpliciter, et in genere entis; postremo virtutes morales. At vero quantum ad rationem, et statum virtutis e converso se habet, quod virtutes morales perfectiores sunt in ratione, et statu virtutis, quam intellectuales. Hæc secunda pars

conclusionis est expressa apud S. Thomam in hac quæstione LXVI, art. III, licet ejus probatio, et veritas aliquam difficultatem patiat. Prima vero pars de virtutibus theologicis, includendo totum genus earum, nullam habet difficultatem, et affirmatur a D. Thoma supra quæstione LXII, art. I et II, et in hac quæstione LXVI, art. VI, et adhuc expressius infra quæst. LXVIII, art. VIII, ubi præfert virtutes theologicæ donis Spiritus sancti: dona autem præfert virtutibus intellectualibus, et moralibus: ergo a fortiori ipsis virtutibus intellectualibus, et moralibus præferuntur theologicæ, et in universum excellentiores sunt omni alio habitu, tam donorum Spiritus sancti, quam virtutum.

IX. Et ratio est facilis quantum ad hanc primam partem conclusionis, quia virtutes theologicæ sunt altioris ordinis, et objecti, quam cæteræ virtutes, tam intellectuales, quam morales, imo et dona Spiritus sancti; ergo antecedunt ipsas in perfectione. Consequentia patet, quia major, vel minor perfectio virtutis sumitur ex perfectione objecti a quo specificatur, et ex altiori ordine, ut supernaturalis virtus est altior, et perfectior naturali, eo quod est altior, et prior participatio divinitatis. In utroque autem excedunt virtutes theologicæ reliquas (et sic probatur antecedens) nam ex parte ordinis virtutes theologicæ sunt supernaturales, et infusæ a Spiritu sancto, ut constat ex Concilio Tridentino, sessione VI et ibi: « Unde in justificatione simul hæc infusa accipit homo, fidem, spem, et charitatem, etc. » et ex aliis locis, quibus supra probavimus non posse negari quod istæ virtutes sint infusæ, et supernaturales, et ex ipsa ratione, quia ordinant hominem in beatitudinem supernaturalem, et disponunt immediate ad justifica-

tionem supernaturalem, quæ fit per gratiam, qua reddimur consortes divinæ naturæ; ergo sunt supernaturales.

X. Ex parte autem objecti constat, quod excedunt omnes alias virtutes, et dona, quia immediate tangunt Deum in se tamquam objectum suum, et materiam circa quam versantur, et a qua specificantur, et tangunt illum ut auctorem supernaturalem, id est, ut salvatorem per gratiam, et glorificatorem per beatitudinem. Reliquæ virtutes, et dona non tangunt ipsum Deum in se ut materiam, et objectum specificativum immediate; sed versantur circa aliquid creatum, quod ordinatur ad istum finem. Et si aliquæ virtutes tangunt Deum solum est quasi in connotato, et in obliquo, sicut religio respicit cultum Dei, timor reverentiam Dei, et quasi contractionem quamdam animi respectu eminentiæ divinæ, et sic de aliis; theologicæ ergo virtutes eminent super reliquas omnes, et non solum in ratione entis, quia perfectiorem entitatem habent in ordine supernaturali, et specificatione objecti, sed etiam in statu, et ratione virtutis, quia charitas dat perfectissimum statum virtutibus movendo, et dirigendo eas in finem suum, fides autem regulat charitatem, et spem, quia per dilectionem operatur, et sic in ratione movendi, et disponendi ad ultimum finem etiam excellent relinquit reliquas virtutes.

XI. Secunda vero pars conclusionis, licet difficultatem aliquam patiat, et diversimode explicetur a diversis, tamen summa totius difficultatis reducitur ad hoc ut explicemus quid intelligat D. Thomas, quando dicit in articulo tertio hujus quæstionis sextæ, quod virtutes intellectuales sunt simpliciter perfectiores, quia ex sua specie et objecto perfectiores sunt; virtutes autem mo-

rales sunt perfectiores secundum quid, quia sunt perfectiores in ordine ad actum. Unde deducitur, quod intellectuales sunt perfectiores in ratione entis, morales in esse, et ratione virtutis, vel ut dicit D. Thomas intellectuales sunt perfectiores habitus, morales vero sunt perfectiores virtutes. Ex quo aliqui dixerunt, intellectuales esse perfectiores secundum rationem genericam, et communem, morales vero secundum rationem specificam. Omitto opinionem Scoti, quam refert Cajetanus hic, quod morales sunt simpliciter perfectiores intellectualibus, eo quod existimat voluntatem esse perfectiorem intellectu. Sed cum in hoc fundamento non conveniamus (ut alibi ostensum est, id est, in libris animæ) non oportet modo de hac sententia agere, sed solum sensum D. Thomæ explicare, sic enim tota difficultas cessabit.

XII. Veritas ergo est, quod in virtute est duo considerare. Primo, specificationem, quæ sumitur penes attingentiam objecti: secundo, executionem in operando, et movendo, et assequendo finem, et hoc attenditur penes efficaciam, et impulsus quo quis movetur et utitur actionibus suis. Et licet utrumque concurrat in virtute, illudque primum sit simpliciter principalius, quia ad constituendam quidditatem pertinet, tamen hoc secundum magis attenditur quantum ad denominationem virtutis, eo quod tunc aliquid dicitur virtuosum, quando est activum, et efficax in executione actionum; hoc enim quod est attingere objectum, et specificari ab eo, quibuscumque habitibus, et potentiis et actibus convenit, sive perfectis, sive imperfectis. Virtus autem in sua determinatione, et statu dicit aliquid perfectum oppositum infirmitati, et debilitati, juxta illud I ad Corinth.

XV: *Seminatur in infirmitate, surget*

*in virtute.* Infirmitas autem, et debilitas non dicuntur penes respectum ad objectum, et specificationem ab illo, sed penes enervationem, et evacuationem virium in operando, et exequendo; ordo si quidem, et tendentia ad objectum (ut diximus) communis est omni potentiæ, et actui, sive sit virtus, sive non. Dicitur ergo virtus prout opponitur infirmitati, et debilitati consistere in perfectione secundum efficaciam, et activitatem operandi, quia in hoc deficit infirmitas, et debilitas, quia aut vix, aut tepide operatur, et ita virtus est quasi robur, et vigor.

XIII. Ex qua doctrina, et notatione clare constare potest sensus D. Thomæ certus, et legitimus, simulque probatio conclusionis. Nam attenda specificatione, quæ ex objecto desumitur, perfectior specificatio, et perfectus genus est genus intellectualium virtutum, quia objectum intellectus, seu rationis nobilior est quam objectum appetitus; tum, quia ratio apprehendit aliquid in universali, appetitus vero tendit in res, quæ habent esse particulare; quæ est probatio D. Thomæ in hac quæstione LXVI, art. III, in qua aliqui difficultatem inveniunt, eo quod etiam voluntas attingit res in universali, et sic falso id negat D. Thomas voluntati, quod concedit intellectui. Sed tamen D. Thomas non negavit voluntatem attingere res universales, sed dixit appetitum tendere in res, quæ habent esse particulare, rationem vero apprehendere res in universali. Quod est dicere, quod intellectus tendit in rem universalem etiam sistendo in ipsa universalitate, et abstractione, quia intelligit quidditatem, et speciem rei sine esse, et sine individuatione, et sic objectum ejus est abstractius, et immaterialius: appetitus autem tendere potest in rem universalem,

sed non sistendo in ipsa universalitate, sed concernendo esse, et individuationem, quia respicit rem ut amabilem, et fruibilem, et assequibilem, quod supponit rationem boni et perfecti prout in esse, et individuatione, nec enim assequi volumus, aut frui re aliqua in communi, sed ut practice considerata, et in re. Tum etiam, quia ut dicit S. Thomas infra quæstione LXVIII, art. VIII, virtutes intellectuales regulant morales, etenim morales regulantur ratione, et ideo tanto perfectiores sunt virtutes morales, quanto magis accedunt ad rationem, et de ea participant. Ergo ipsæ virtutes intellectuales, quæ perficiunt rationem, sive speculative, sive practice perfectiores sunt ex genere suo.

XIV. Cæterum si attendamus in virtutibus non præcisam rationem specificationis, sed ipsam vim executionis, et efficaciam motionis, perfectiores sunt virtutes morales, quia tenent se ex parte appetitus, et voluntatis, quæ est potior in movendo, et exequendo, cum se habeat ut inclinatio, et pondus seu impulsus movens, et dans efficaciam in operando. In hoc ergo eminent virtutes morales supra intellectuales, sicut voluntas eminent super intellectum in efficacia movendi, et impellendi, intellectus autem in immaterialitate, et modo specificandi.

XV. Et quia ea quæ in unaquaque virtute, et habitu pertinent ad specificationem, et quidditatem, pertinent ad principalem perfectionem, et substantiam, reliquæ vero ad motionem, et executionem, sunt accessoria, quia motio, et efficacia, et executio sunt quasi operatio, et quid consecutum, specificatio autem, et quidditas tamquam essentia, et substantia ipsius actus, seu habitus, qui est virtus, ideo simpliciter, et absolute virtutes intellectuales nobiliores sunt moralibus, quia ex

parte specificationis, et objecti præminent: morales autem solum secundum quid perfectiores sunt, scilicet quoad essentiam, vel executionem, ex qua tamen magis sumitur denominatio virtutis.

XVI. Statim autem se offerebat difficultas, quia si hæc doctrina esset vera, sequeretur quod nulla virtus, quæ est in voluntate possit simpliciter, et entitative esse perfectior aliqua virtute intellectuali. Consequens est falsum; ergo. Sequela probatur, quia (ut diximus) morales, seu appetitivæ virtutes ex suo genere imperfectiores sunt intellectualibus, intellectuales autem perfectiores; ergo nulla species contenta sub illo genere ignobiliore potest entitative, et simpliciter excedere speciem alterius nobilioris, si quidem species continentur sub genere, et in illo radicantur. Non potest autem ex ignobiliore radice pullulare species nobilior altero genere magis nobili, ut etiam inductione patere potest in omnibus generibus. Minor vero probatur, quia charitas est simpliciter, et absolute nobilior fide, quæ est in intellectu, et consequenter aliis habitibus intellectualibus fide ipsa inferioribus, dicit enim Apostolus: *Manent fides, spes, charitas, tria hæc; major autem horum est charitas,* quod utique non potest exponi de moralitate secundum quid, sed simpliciter, cum absolute, et simpliciter dicatur.

XVII. Respondetur negando sequelam. Et ad probationem dicimus non repugnare, quod sub genere ignobiliore ponatur aliqua species ita perfecta, quod excedat multas species alterius generis magis perfecti, sicut genus corruptibile est ignobilioris genere incorruptibili, et tamen non repugnat dari aliquam speciem contentam sub genere corruptibili, verbi gratia hominem, et esse perfectiorem speciem, quam quæcumque