

distinctum modum. In quo sensu loquitur sanctus doctor infra quæst. ciii, art. i ad secundum, dicens : « Honor non est sufficiens virtutis præmium, sed nihil potest esse in humanis rebus, et corporalibus majus honore in quantum scilicet ipsæ corporales sunt signa determinata excellentis virtutis. Est autem debitum bono, et pulchro ut manifestetur, et pro tanto præmium virtutis dicitur honor. » Ecce ponit propositiones, quæ objiciuntur ut oppositæ, scilicet, quod honor debetur virtuti, et bono, et excellenti virtuti. Unde constat, quod D. Thomas intelligit idem esse bonum, et excellemens quantum ad rem, et distingui quantum ad rationem formalem terminandi honorem et amorem.

XI. Secundo, urgetur paritas: Quia sicut homo est sanctus per participationem, et non per essentiam, ita est bonus non per essentiam, sed per participationem: ergo sicut propter sanctitatem participatam honoratur dulia supernaturali propter se, ita propter bonitatem participatam poterit amari charitate supernaturali propter se distincta a charitate Dei. Vel detur ratio, quare magis sanctitas participata est ratio sufficiens honoris distincti ab honore Dei, et bonitas participata non sit ratio amoris distincti ab amore Dei, non quia sit charitas theologica, sed quædam charitas moralis supernaturalis. Esse enim sanctum per essentiam, et per participationem, est sufficiens principium distinguendi duo objecta, et duas virtutes in linea honoris: ergo eadem distinctio boni per essentiam, et per participationem erit sufficiens principium distinguendi duo objecta, et duas virtutes in linea amoris. Quare ergo hæc distinctio in linea amoris est materialis, et in linea honoris est formalis, et specifica?

XII. Confirmatur: sicut datur dulia

naturalis propter excellentiam naturalem creatam, ita datur amicitia creata propter bonitatem naturalem creatam; ergo sicut datur dulia supernaturalis propter excellentiam creatam supernaturalem, dabitur etiam amicitia supernaturalis propter bonitatem supernaturalem creatam. Ergo sicut proximus honoratur honore duliæ distincto ab honore religionis, amari etiam poterit amore supernaturali distincto ab amore, quo amatur propter Deum.

XIII. Respondetur omnia dicta recapitando, quod bonitas ut talis specificat amorem in genere causæ finalis, et ut ratio finalizandi extrinseca mediis, quibus communicatur ut appeti possint propter finem; excellentia vero specificat honorem in genere causæ formalis. Creatura autem non judicatur digna veneratione propter excellentiam in alio existentem, seu per ordinem ad illam, loquendo de veneratione, quæ debetur creaturæ rationali, secundum quod propter se honoratur, et ut distinguitur ab irrationali, et insensibili, quæ honoratur propter excellentiam alterius. Amatur ergo proximus tamquam medium in ordine ad Deum ut ad finem, et ideo Deus est ratio formalis propter quam amatur proximus. Excellentia vero ratione sui considerata non est medium, quia in ratione excellentiæ non habet esse medium per se ordinatum ad excellentiam in alio existentem, et non dicitur tale per denominationem extrinsecam, sicut medium dicitur bonum a bonitate finis. Et ideo in honore respicitur intrinsecum excellentiæ, secundum quod est forma afficiens subjectum in quo est, communicando illi dignitatem in gradu ipsius excellentiæ, et per consequens debitum venerationis correspondentis.

XIV. Secundo, respondetur quod charitas supernaturalis debet esse

amicitia, quæ fundetur in communicatione bonitatis supernaturalis, et quia talis bonitas non est nisi a Deo, ita talis communicatio non est nisi a Deo primo, et per se, et ideo hæc amicitia debet versari inter recipientes, et Deum dantem bonitatem in qua communicant, tamquam inter extrema communicationis, et ita primo, et per se Deum respicit hæc amicitia, alios autem recipientes secundo, et propter Deum. Facta autem jam communicatione gratiæ, virtutum et beatitudinis, hæc omnia appropriantur homini quasi sua, quia fiunt principia ipsius, quibus ut causa principalis operatur, quasi cum talentis a Deo traditis. Et ita 1-2, quæst. ci, art. ii et alibi sæpe ait S. Thomas, quod in infusione gratiæ Deus est operans, et homo cooperans; at vero postea in actione meritoria homo est operans, et Deus cooperans. Sic igitur amicitia quæ fundatur in communicatione gratiæ, et donorum debet esse ad Deum infundentem primo, et per se. Veneratio vero quæ datur sanctis, quia sancti sunt, et bene utuntur, et operantur gratia accepta terminatur ad ipsos tamquam ad principales operatores.

XV. Exemplum aliquale adhiberi potest in pluribus filiis ab uno patre genitis, in quibus est virtus pietatis principaliter ad patrem, et etiam ad fratres propter convenientiam in patre tamquam in principio. Itaque non est alia pietas, qua filius respicit patrem, et fratres, sed eadem respicit generantem et congenitos secundum quod dicunt ordinem ad illum: amicitia enim etiam est consanguineorum. Sicut ergo eadem pietas est ad patrem et fratres, et eadem amicitia naturalis, fundata in generatione naturali primo, et per se respicit generantem, et secundo congenitos: ita in regeneratione supernaturali, quæ per gra-

tiam incipit, et consumatur per gloriam, amicitia, quæ in communicatione gratiæ, et gloriæ fundatur, primo, et per se est ad Deum Patrem generantem nos, et secundo ad creaturas in gratia congenitas.

XVI. Tertio, respondetur quod charitas est amicitia, amicitia autem (ut a concupiscentia distinguitur) taliter est ad personam, quod est propter personam tamquam propter rationem formalem; et bonitas in amico volita non est ratio formalis amicitiae, sed quid concupitum amico. At vero honor taliter est ad personam, quod ratio honorandi est bonitas, seu excellentia in persona reperta, et ideo juxta diversas excellentias in eadem persona diversificantur cultus specie. Persona autem creata quantumvis bonitatem supernaturalem habeat, non est capax specificandi amicitiam supernaturalem, sed naturalem solum, unde si ad eam terminatur, necesse est quod propter aliam personam supernaturalem terminetur, et hæc est charitas theologica; honor vero cum respiciat, ut rationem formalem excellentiam, non personam, et illa sit distincta in creatura, etiam honor terminatus ad creaturam est distinctus ab honore Deo debito. Per quod patet etiam ad confirmationem.

ARTICULUS V.

Utrum religio sit virtus theologica, et quomodo virtus theologica habeat pro objecto immediato Deum?

I. Circa titulum advertite illum terminum theologica; dicitur enim virtus theologica quasi virtus de Deo; et dicitur de Deo ut notat S. Thomas 1-2, quæst. lxi, art. ii secundum triplicem respectum, sci-

licet, secundum respectum causæ formalis in quantum habet Deum pro objecto, objectum autem est forma specificans: et secundum respectum causæ finalis, in quantum per virtutem theologiam ordinatur ad Deum immediate, ut ad finem supernaturalem: et in genere causæ efficientis, in quantum est ex sola infusione Dei. Dicitur etiam theologica, quia per solam divinam revelationem agnoscimus has virtutes: et ly theologica sumitur a D. Thoma in præsentibus quasi generice. Ita quod quæstio est, an religio contineatur sub genere virtutis theologice, tamquam species aliqua illius præter tres theologicas, quæ sunt fides spes, et charitas. Nam quod religio non sit aliqua ex illis tribus notum relinquitur; tum, se ex ipso objecto religionis hic explicato, quod constat distingui ab objecto illarum trium; tum, quia supponebat S. Thomas se hoc tractasse in citato loco ex prima secundæ, ubi art. II et III ostendit virtutes theologicas distingui a moralibus, et intellectualibus, et esse tres inter se distinctas.

II. Unica conclusione respondet sanctus doctor: Religio non est virtus theologica, sed moralis. Probat: Virtus theologica est illa, quæ habet pro objecto ultimum finem seu Deum: virtus autem moralis est circa ea quæ sunt ad finem: sed religio non respicit Deum ut objectum, sed tantum ut finem ad quem ejus objectum ordinatur: ergo non est virtus theologica, sed moralis. Major supponitur a D. Thoma ex ipsis definitionibus harum virtutum, et breviter declaratur, quia diversæ virtutes morales versantur circa diversa objecta regulata regulis rationis: finis autem ultimus hominis est regula humanorum actuum, non autem regulatum: et ideo virtus moralis non versatur circa finem,

sed circa regulatum a fine. Cum autem homo elevatus sit, et ordinatus ad finem supernaturalem, necesse est, quod habeat aliquem actum, et inclinationem immediate circa ipsum finem; alias nunquam ordinaret aliqua ad talem finem. Sicut si intellectus non attingeret aliquo actu immediate principia, nunquam mediantibus illis attingeret conclusiones. Attingere autem finem immediate, est habere illum pro objecto, quia ad objectum immediate terminatur actus, et talis dicitur virtus theologica, quæ immediate versatur circa Deum finem ultimum supernaturalem. Minor vero probatur: Religio habet ex sui ratione reddere Deo debitum cultum; unde habet duo, scilicet cultum quem reddit, et id cui reddit, scilicet Deo præstare: ergo ex parte ejus quod reddit, clarum est, quod non habet Deum pro objecto, et materia. Ex parte ejus cui reddit, non attingit Deum, ut objectum, quia cultus non exhibetur Deo per hoc, quod ille actus attingat Deum, sicut quando credimus Deo attingimus ipsum Deum, quia objectum formale attingendi est veritas prima in se, quæ est ipse Deus, sed cultus exhibetur per hoc quod aliquid fit in reverentiam Dei: objectum autem ejus, quod fit in ordine ad Deum, non est ipse Deus, sed res facta propter Deum. Sicut ars, quæ facit vestem in usum hominis, non habet pro objecto hominem, sed vestem, et pro fine hominem. Sic ergo religio habet pro objecto id quo Deus colitur, et pro fine Deum.

III. Ut penetretur vis, et efficacia hujus rationis expendenda nobis accurate est veritas utriusque propositionis, quæ a D. Thoma assumitur in majori, et in minori. Et major quidem propositio, scilicet virtutem theologiam habere Deum pro immediato objecto, et materia,

difficultatem habet; tum, quia multi actus virtutum theologiarum non habent Deum pro objecto immediato et quod, sed cui; tum, quia multi, qui habent Deum pro objecto immediato non sunt actus virtutis theologice; ergo illa propositio undique instatur. Antecedens probatur quoad primam partem: Nam per fidem aliquando credimus ut objectum quod, et materiam res creatas; ut quando credimus diluvium fuisse, et Abraham habuisse filium, etc. Tunc enim res credita est aliquid temporale, et solum ille, cui credimus est Deus, non quod credimus. In virtute etiam spei actus quo speramus gratiam in hac vita, non habet pro re sperata Deum, et consequenter neque pro objecto quod.

IV. Si dicatur hæc omnia materialiter se habere in his virtutibus, formaliter autem solum Deum attingere, hoc est, quod argumentum intendit, scilicet non requiri ad virtutem theologiam, quod ejus materia, seu objectum circa quod sit Deus; sed sufficit, quod sit aliquid creatum in ordine ad Deum. Et hoc similiter invenitur in religione, quod ejus materia sit aliquid creatum, et formale sumatur in ordine ad Deum. Adde quod spes pro formali non sperat immediate Deum in se, sed assecutionem Dei, ut tenet se ex parte nostra; sperat enim aliquid futurum, et aliquid arduum nobis, et possibile. Deus autem in se ipso neque est futurus, neque arduus, neque est possibilis nobis, sed solum ejus assecutio. Unde et amor concupiscentiæ, in quo fundatur spes, et delectatio boni habitus, in quo terminatur non habent pro objecto rem aliquam in se, sed usum ejus. Non enim qui concupiscit unum, vult illud in se, sed usum ejus. Salvatur ergo actus virtutis theologice per hoc, quod immediate attingat aliquid creatum, et mediate Deum, si-

cut etiam patet in actu charitatis, quando amat proximum, aut vult aliquid creatum Deo, ut honorem, aut salutem animæ, etc.

V. Quoad secundam partem probatur antecedens: nam donum timoris habet Deum pro objecto immediato, et similiter theologica nostra habet immediate agere de Deo, et tamen neutra est virtus theologica; ergo.

VI. Non minori caret difficultate minor propositio assumpta a D. Thoma, scilicet religionem non respicere Deum ut objectum, sed tantum ut finem. Contra hoc enim primo objicitur: Quia sicut bonitas, et veritas divina medio aliquo actu attingibilis est ut objectum, ita excellentia aliquo actu attingibilis est ut objectum: nullo autem alio quam religionis attingi potest, quia sola religio respicit divinam excellentiam, et hoc sufficit, ut dicatur virtus theologica. Sicut enim fides, quæ attingit Deum ut revelantem, et spes ut auxiliantem ad assecutionem sui dicuntur theologice virtutes; cur non etiam religio quæ respicit Deum ut excellentem, theologica virtus erit?

VII. Confirmatur, quia religio non habet solum pro actu velle honorare Deum, et offerre illi actum, quo honoratur, sed ipse actus honorativus est actus religionis; actus autem honorativus Dei non habet aliquod objectum immediatum, quod respiciat, nisi ipsam excellentiam Dei, quem honorat. Sicut scilicet velle genuflectere regi habet pro objecto quod genuflexionem, et pro objecto cui regem; tamen ipse actus genuflexionis, ut honoratio est, non habet aliud objectum quod respiciat, nisi regem, quem honorat. Et simile est de actu interiori, quo respicimus immediate excellentiam Dei. Et præsertim urget hoc in actu orationis, quo petimus a Deo ipsum

Deum; tunc enim, et res petita, et id a quo petitur, est Deus, et tamen ille actus est religionis.

VIII. Secundo objicitur: Quia Deus intrat rationem objecti specificativi religionis; ergo etiam objecti immediati, et non tantum finis. Antecedens patet, nam D. Thomas in quarto sententiarum, dist. xiv, quæst. 1, art. 1, quæstiun. iv ad secundum expresse dicit, quod Deus est finis proximus religionis: actus autem morales sumunt speciem a fine proximo, ut dicit idem sanctus doctor 1-2, quæstione 1, art. III. Et probatur hoc ipsum ratione a Suarez lib. 1 de religione, cap. III: nam religio essentialiter est virtus ad alterum, et non ad alterum in communi, sed determinate ad Deum, sicut pietas ad parentes, et justitia ad proximum: ergo sicut justitia respicit proximum ut objectum, et ut aliquid intrinsecum specificans, sic et religio Deum, nec solum ut objectum, et finem remotum, sed ut proximum. Non enim ita remote, et extrinsece respicit religio Deum, sicut temperantia, aut fortitudo, quæ habent Deum pro fine ultimo, et remoto. Religio autem ex sua intrinseca ratione, et quasi eodem affectu, quo respicit cultum, respicit Deum: ergo Deus est finis ejus intrinsecus, et specificans, non extrinsecus.

IX. Pro luce hujus rationis D. Thomæ duo solum notanda sunt: primum ex ipso sancto doctore in III, dist. xxiv, quæst. 1, art. 1, quæstiun. 1 in corpore: « Quod in objecto alicujus potentia tria contingit considerare, scilicet, id quod est formale in objecto, et id quod est materiale, et id quod est accidentale, sicut patet in objecto visus, quia formale in ipso est lumen, quod facit colorem visibilem actu; materiale vero ipse color, qui est potentia visibilis. Accidentale vero, sicut

quantitas, et alia hujusmodi, quæ colorem comitantur, et quia unumquodque agit secundum quod est in actu, et per suam formam; objectum autem est activum in virtutibus passivis, ideo ratio objecti, ad quam proportionatur potentia passiva, est id quod est formale in objecto, et secundum hoc diversificantur potentia, et habitus, qui ex ratione objecti speciem recipiunt. » Ex quibus colligitur, quod si ista tria concurrunt in objecto potentia vel habitus, bene possunt omnia tria concurrere in objecto immediato, et proprio talis potentia, aut habitus, et consequenter impossibile est, quod ordo, et ratio objecti immediati, et mediati sumantur ex concursu, et ordine istorum trium, quæ ad rationem objecti concurrunt, verbi gratia, in potentia visiva color lucidus extensus non facit duo objecta, unum immediatum, aliud mediatum, quasi lux sit objectum immediatum visus, color vero aut quantitas mediatum. Sed omnia illa tria pertinent ad rationem unius objecti completi, et perfecti respectu visus. Deinceps vero objectum mediatum erit aliquid præter objectum, quod ex illis tribus, tamquam ex materia, et forma, et conditione requisita resultat; puta objectum mediatum visus erit motus, aut figura, quæ sunt sensibilia communia, aut substantia, quæ est visibilis per accidens, et mediatum respectu visus.

X. Et hujus ratio redditur optime a Cajetano 2-2, quæst. xvii, art. III, §. Ad secundum, quia non potest esse distinctio objectorum mediati, et immediati nisi ubi ad minus duo objecta non sunt. Cum autem distinctio quæcumque sumatur est forma, consequens est, ut ibi tantum distincta objecta sint, ubi sunt distinctæ rationes objectorum, sicut ibi tantum sunt duo agentia, ubi

sunt duæ rationes agendi. Nec volumus dicere per hoc, quod objectum mediatum, et immediatum ita debeant distingui secundum diversas rationes objectorum, quasi in objecto mediato inveniatur alia ratio formalis, quam in objecto immediato, cum constet, quod objectum mediatum attingitur a potentia mediate ratione formali objecti immediati, non vero per aliam rationem formalem distinctam. Sed quod dicimus est, quod ut objectum aliud dicatur mediatum, debet esse res aliqua supponens objectum constitutum quoad illa tria, quæ concurrunt ad rationem objecti, et tunc mediante objecto isto constituto, et ratione ejus formali attingatur.

XI. Secundo advertendum est, quod virtutes, quæ sunt ad alterum et versantur circa operationes differunt ab his, quæ non sunt ad alterum, et versantur circa passiones in eo quod bonum, et malum in his quæ sunt ad alterum sumitur per commensurationem ad illum, cui debetur, non vero ex ordine ad ipsum agentem qui est subjectum virtutis, ut dicit S. Thomas 1-2, quæst. lx, art. II, et 2-2, quæst. lvii, art. 1. Ex qua radice duo nascuntur: primum, quod illud bonum quod respiciunt virtutes ad alterum, id est, debitum, non potest esse bonum finis ultimi, quia bonum finis ultimi est bonum regulans et mensurans omnia, non autem regulatum et mensuratum per ordinem ad alterum, alias non esset ultimus finis. Bonum autem quod recipit virtus ad alterum, habet rationem recti, et boni moralis per commensurationem ad alterum, in ordine ad quem constituitur bonum, et rectum. Unde implicat, quod illud, quod est bonum ut debitum, fit primum bonum, et prima regula cæterorum, et ultimus finis.

XII. Secundum quod deducitur est, quod persona illa in ordine ad quam est debitum proprie loquendo, non potest se habere ut objectum saltem immediatum virtutis, quæ est ad alterum, sed ut aliquid a quo ratio objecti dependet, ut a termino; eo quod tale objectum eo ipso quod est debitum, est bonum quasi relativum, et non omnino absolutum. Et hac ratione potest dici persona illa objectum mediatum, si consideretur ut res quædam mediate bono debito attingibilis. Ratio hujus est, quia objectum virtutis moralis debet esse bonum morale; persona autem, cui redditur debitum, fundat quidem, aut terminat debitum, quod est bonum morale, non tamen est ipsum bonum morale virtutis. Unde quantumcumque persona cui reddimus debitum sit mala moraliter in se, tamen reddere ei debitum bonum est. Igitur persona non se habet ut ratio, et objectum bonitatis moralis, sed qualitercumque se habeat, dummodo fundet, aut terminet debitum, virtus respiciens illud, erit bona moraliter.

XIII. Imo addo, quod per se loquendo, persona, cui debetur aliquid, non se habet ut finis debiti ex ratione fundandi, et terminandi illud, quia prout sic non respicitur ut bonum, sed ut fundans debitum: unde religio secundum quod respicit illum directe ut finem, quia non respicit illum ut bonum, sed ut excellentem, et in ipsa excellentia non respicit rationem bonitatis, quæ sola est finis, sed rationem fundandi, et faciendi sibi debitum cultum: non ergo formaliter respicit ut finalizantem, quia nec formaliter respicit ut bonum. Quare objectum cui alicujus debiti, neque est objectum, neque finis per se loquendo talis debiti, et redditionis ejus. Sed dicitur Deus esse finis reli-