

gali imperare potest ordinando bonum reipublicæ ad cultum Dei. Semper ergo religio altiori modo imperat virtutibus, quam justitia legalis, cum hæc imperet ordinando in bonum commune, illa vero ordinando ad cultum Dei. Et confirmatur, quia epiikia est virtus excellentior, quam justitia legalis ut determinat S. Thomas infra quæst. cxx, art. ii. Et tamen epiikiam nullus ponit perfectiorem religione: ergo neque justitiam legalem.

XVI. Respondetur, quod justitia legalis prout in principe habet duo. Unum ex parte personæ principis; et hanc subjicit bono communi, sicut partem toti, quia princeps est pars communitatis, principalissima tamen, ratione cujus fundatur in D. Thoma 1-2, quæst. xcvi, art. v ad tertium, quod princeps quantum ad vim directivam legis subditur legi propria voluntate, quod difficile est satis explicare; sed ex hac doctrina sumitur ejus ratio, quia (ut ibi dicit S. Thomas) princeps voluntarius, non coactus debet legem implere, id est, ex voluntaria electione, quæ pertinet ad justitiam legalem, quatenus subditur ipsi bono communi, et legibus ejus ut persona quædam est, et pars communitatis, non vero ex impulsu, et motione legis præcipientis: qua ratione hi, qui sunt inferiores obligantur bono communi. Aliud habet justitia legalis ex parte boni communis, quatenus illi debet princeps bonam gubernationem, et sic oportet, quod respiciat altiorem finem, quam ipsum bonum commune, scilicet Deum quod nisi respiciat gubernatio boni communis, declinabit in ratione status. Itaque princeps, et debet debitum subjectionis bono communi, et debet debitum gubernationis, seu directionis. Et juxta primum debet persona principis subdi bono communi, sicut facit justitia legalis in

subdito, et sic habet inferiorem finem, quam religio, scilicet bonum commune: juxta secundum vero non habet inferiorem finem, quia debet gubernari bonum commune secundum altiorem finem, scilicet Deum, subjiciendo ei bonum commune. Et ratione primi religio imperat justitiæ legali, ratione secundi non, sed potius justitia legalis ordinat de his quæ pertinent ad cultum divinum externum; et ex ratione proprii debiti, quod reddit bono communi subjiciendo illud suo fini, non respicit inferiorem finem quam religio, nec inferiori modo imperat aliis virtutibus.

XVII. Ad confirmationem respondetur ex D. Thoma in loco citato in argumentis, solutione ad primum, quod Epiikia quodammodo continetur: «subjustitia legali, et quodammodo excedit eam. Si enim justitia legalis dicatur, quæ obtemperat legi sive quantum ad verba legis, sive quantum ad intentionem legislatoris, sic epiikia est pars quædam justitiæ legalis potissima pro ea parte, qua magis respicit intentionem legislatoris, quam verba legis. Si vero justitia legalis strictius dicatur solum, quæ obtemperat legi secundum verba legis, sic epiikia non est pars justitiæ legalis, sed est pars justitiæ communiter dictæ, divisa contra justitiam legalem, sicut excedens ipsam.» Sic S. Thomas, ubi satis patet loqui de justitia legali prout in subdito; sic enim obtemperat legi, et attendit ad verba legis, et respectu talis justitiæ legalis epiikia vel est principalior pars, vel principalior virtus, juxta distinctionem D. Thomæ.

XVIII. Itaque epiikia, seu æquitas ad hoc ponitur, ut subditus præmittat legem positam a superiori in casu, in quo illa lex deficit a ratione propter universalitatem suam secundum quam posita est, quia si

lex ponitur in generali, et occurrit aliquando casus specialis, in quo observare legem esset malum, debemus tunc operari ex epiikia, et non ex lege. Sicut quando quis est furiosus, debemus prætermittere legem reddendi ei gladium depositum. Servit ergo epiikia pro subditis, non pro principe proprie loquendo, in quo justitia legalis est supra verba legis, et facit rectam intentionem in gubernando bonum commune.

PREFERTUR MISERICORDIÆ.

XIX. Circa secundam virtutem, scilicet misericordiam recolendum est id, quod dixit S. Thomas supra articulo primo ad primum, esse aliquos actus, qui sunt elicitive a misericordia, et imperative a religione, ut visitare pupillos, et subvenire pauperibus. Quare virtus misericordiæ apud D. Thomam inferior est religione; imo, est inferior justitia, quia ut docet supra quæst. xxx, art. iii ad quartum, misericordia secundum quod est ad alterum, est virtus moralis circa passiones existens: moderatur enim duas tristitias, scilicet tristitiam de bono alterius quæ est invidia, et tristitiam de malo alterius quæ est nimia passio misericordiæ opposita nemesei quæ tristatur de bono indigne agentium, juxta illud Psalm. LXXII: *Zelavi super iniquos pacem peccatorum videns*, de quo D. Thomas supra quæst. xxxvi, art. iii ad tertium. Quare tristitia de malo, et miseria aliena, quatenus moderationem habet ex electione rationis, accipit rationem virtutis, et dicitur virtus misericordiæ, ut ait S. Thomas quæst. x de malo, art. ii ad octavum. Quando ergo dicit D. Thomas loco citato in argumento, quod misericordia secundum se est maxima (et nota quod non dicit maximam vir-

tutem, sed solum, misericordia est maxima) ly secundum se, non duplicat speciem, et rationem misericordiæ, ut est virtus moralis, et moderatur passiones, sed ut præcise habet hunc effectum, qui est subvenire miseriis, et defectibus alienis.

XX. Et hoc patet ex doctrina ejusdem S. Thomæ 1 p. quæst. xxi, art. iii, ubi inquit, quod misericordia habet duo, et affici ad miseriam alterius per tristitiam, et compassionem, et sic misericors dicitur quasi habens miserum cor, per affectum scilicet ad miseriam alterius: secundum habet operari ad depellendam miseriam alterius succurrendo illi. Et quantum ad primum, non est in Deo misericordia, nisi metaphorice, sicut et ira: quantum ad secundum vero, proprie est in Deo misericordia, secundum quod ordinat communicationem boni ad expellendum defectum creaturæ: communicare autem bonitatem, seu perfectionem ad expellendum defectum, non convenit cuicumque perfectioni, sed abundantanti, et excellenti perfectioni, quæ potest derivari ad alios. Et ideo misericordia, quæ facit istam communicationem, dicitur maxima, id est, maxima perfectio, seu præsupponens perfectionem ita magnam, quod possit ad alios derivari. Et sic dicitur proprium Dei misereri, quia ipsi soli convenit communicare perfectionem ad tollendos omnes defectus creaturæ.

XXI. Ex qua etiam ratione sumitur, quod misericordia non est virtus ad alterum, quamvis sit in magnam utilitatem alterius, quia licet effectus, qui procedit ex misericordia, sit circa alterum, scilicet subvenire proximo, tamen objectum misericordiæ non est debitum alteri reddendum; et ita ex parte objecti non est ad alterum, sed solum facit inclinationem ad subveniendum miseriæ alienæ, moderando passiones,

quæ sunt circa alterum, scilicet tristitiam de malo, vel bono alterius; non vero respicit debitum ad alterum ex parte objecti, licet actus ejus possit esse debitus ratione præcepti. Et quando dicit D. Thomas, quod in ordine ad proximum misericordia est potissima, seu potioris actus, non loquitur de misericordia secundum speciem virtutis, ut versatur circa passiones, sed quoad effectum suum, qui in ordine ad proximum est potior, id est utilior, quia in ordine ad indigentem potior est sublevatio ejus indigentia. Sicut etiam philosophus dicit, quod philosophari est melius, quam ditari, sed non huic, id est, pauperi, et ideo signanter dicit D. Thomas, quod misericordia in ordine ad proximum est potissima, seu potioris actus, id est, utilioris effectus.

XXII. Quando autem D. Thomas ibidem præfert misericordiam sacrificiis, et operibus exterioribus religionis, ipse se explicat dicens: «Deus non indiget sacrificiis nostris, sed vult sibi ea offerri propter nostram devotionem, et proximorum utilitatem. Et ideo misericordia, qua subvenitur defectibus aliorum est sacrificium magis ei acceptum ut pote proximius utilitatem proximorum inducens.» Ex quibus patet, quod misericordia præfertur sacrificio exteriori non absolute, et quantum ad finem primarium religionis, qui est reddere Deo honorem, sed quantum ad secundarium, quatenus deservit utilitati nostræ, quia ex sacrificio nihil utilitatis accrescit Deo, sed nobis. Et ideo, quando ex misericordia plus utilitatis accipitur, quia per illam subvenitur pauperi, ex hac parte præfertur sacrificio, non tamen simpliciter, quia excellentia, et perfectio simpliciter sumitur ex primario fine in religione, qui est subjici Deo per cultum.

XXIII. Veldicito, quod misericordia

præfertur sacrificio exteriori, non misericordia quomodocumque, sed quæ ad modum sacrificii se habet, scilicet, quæ est imperata a religione: talis enim includendo imperium religionis, etiam nobilitatem a religione participat, et addit id quod misericordiam proprium est, sicque excedit nudum sacrificium exterius, ratione cujus acute dixit Augustinus x de civitate Dei, capit. v, quod: «Ubi scriptum est misericordiam volo, et non sacrificium, nihil aliud quam sacrificium sacrificio prælatum est.» Et ex hoc accipitur intelligentia illius loci Osee vi: *Misericordiam volo, etc.* Non enim fit ibi comparatio inter misericordiam, et sacrificium ex una parte, scilicet objecti specificæ rationis utriusque; sic enim sacrificium præfertur misericordiam, sed sermo est de sacrificio, ut se tenet ex parte subjecti, prout scilicet exercebatur ab illis hominibus modo indebito, et animo impio, putantes illis sacrificiis se expiari. Quo pacto frequenter in Scriptura reprehenduntur sacrificia, ut Isaia i: *Quo mihi multitudinem victimarum vestrarum, dicit Dominus? Plenus sum et infra: Discite benefacere, quarite iudicium, subvenite oppresso, iudicate pupillo, defendite viduam.* et Mich. vi: *Numquid placari potest Dominus in millibus arietum? Indicabo tibi, o homo, quid sit bonum, et quid Dominus requirat a te: utique facere iudicium, et diligere misericordiam.*

XXIV. Vel potest locus Osee intelligi non de misericordia, quam homo tribuit aliis, sed quam homo recipit a Deo. Et hanc misericordiam, quæ est gratia Dei misericorditer accepta a Deo, magis vult Deus, quam sacrificium. Et non dissonat a textu litteræ hæc expositio, quia paulo ante dicit: *Misericordia vestra ut nubes matutina, et quasi ros mane pertransiens, etc. quia misericor-*

diam volui, et non sacrificium, et scientiam Dei plusquam holocausta, ubi misericordia in primo loco accipitur pro gratia, quæ tunc ad modum roris dicitur pertransire, quando tam infirmo animo recipitur, quod in fervore tentationis perditur. Et est sensus, quod vult Deus, ut magis eurent homines misericordiam gratiæ conservare, et retinere, quam in holocaustis, et sacrificiis multa impendere, juxta illud Psalm. l: *Quoniam si voluisses sacrificium dedissem utique; holocaustis non delectaberis, sacrificium Deo spiritus contribulatus.*

PRÆFERTUR HUMILITATI.

XXV. Circa tertiam virtutem, scilicet humilitatem, sine dubio tenendum est esse inferiorem religione. Unde et ponitur a D. Thoma infra quæst. clxi, art. iii ad primum, differentia inter humilitatem, et religionem, quod per humilitatem subjicimus nos non solum Deo, sed etiam hominibus propter Deum; latiam autem seu religionem soli Deo debemus: perfectiori ergo modo subjicitur homo per latiam quam per humilitatem. Et ad ejus evidentiam considerandum est, quod duplex est subjectio hominis ad Deum. Una directa, et per se: alia indirecta, et ut removens prohibens. Directe subjicitur aliquis Deo, vel per motum aliqualem refugitivum, vel per motum simpliciter prosecutivum. Primo modo id facit timor reverentialis, quo considerat quis divinam eminentiam ut potentem infligere malum, et sic donum timoris subjicit hominem Deo secundum quamdam reverentiam, et includendo aliquid motus refugitivi, ut in superioribus explicatum est. Per motum vero prosecutionis subjicimus nos

Deo, quando exhibemus illi debitam servitatem, et protestamur ejus excellentiam per hoc quod nos, et nostra ei subjicimus, ut supremo Domino, et hoc pertinet ad latiam, quæ per modum cultus respicit Deum. Indirecte autem, et per modum removentis prohibens subjicit nos Deo id, quod refrænatur, et reprimatur appetitum tendentem contra Deum, et impediens subjectiōnem ad Deum, qui est motus præsumptionis, seu nimia spes, quæ est præsumptio, et superbia quæ pertinet ad vim irascibilem, quæ respicit bonum arduum, et excellens, de quo S. Thomas infra quæst. clxii, art. iii.

XXVI. Hanc ergo passionem, seu nimietatem spei, et præsumptionis tendentis ad excellentiam refrænatur humilitas et ideo indirecte, et ut removens prohibens subjicit nos Deo, ut ait D. Thomas quæstione clxi citata, art. v ad secundum. Et ita est virtus circa passiones existens, et pars potentialis temperantiæ, quia ejus præcipuus actus est refrænare, et moderare illam passionem, ut ibidem asserit sanctus doctor articulo quarto. Quare inferior est virtutibus directe tendentibus ad Deum, et reddentibus ei debitam subjectiōnem. Eminent tamen inter alias virtutes, quæ circa passiones sunt ex duobus: scilicet ex universalitate sua, et ex motivo a quo originatur. Ex universalitate quidem, quia non solum reprimat passionem præsumptionis in appetitu sensitivo; sed etiam et principaliter motum appetitus rationalis inordinate tendentem ad excellentiam spiritualem. Unde et superbia, quæ contrariatur humilitati, in appetitu rationali est, et proprie reperitur in dæmonibus, ut docet D. Thomas quæstione clxii citata, art. iii in fine corporis. Et ita humilitas, quæ tali superbiæ opponitur, in voluntate est subjective,

et participative derivatur ad appetitum sensitivum: et ratione hujus universalitatis ponitur ut dispositio removens prohibens ad omnes virtutes, quæ proveniunt ex influxu Dei, ut loquitur S. Thomas citata quæstione CLXI, art. v ad secundum et quartum, quatenus scilicet evacuat omnem inflationem superbiæ, et reddit hominem patientem, et subiectum, ut in eum influat gratia Dei, juxta illud Jacobi IV: *Deus superbis resistit; humilibus autem dat gratiam*. Qua ratione etiam Beatissima Virgo Luc. I: *Respexit*, inquit, *humilitatem ancillæ suæ*, quia videlicet, ut notavit Cajetanus loco proxime citato, ad tantam plenitudinem gratiæ infundendam, quanta fuit in B. Virgine nihil aliud respexit Deus, quam profunditatem humilitatis ejus, qua reddita est capacissima ad suscipiendam quasi in concavitate maxima immensam gratiæ magnitudinem, juxta illud Eccles. XXIV: *Ego quasi trames aquæ immensæ de fluvio, ego quasi fluvii dioryx, et sicut aquæductus exivi de paradiso*.

XXVII. Ex motivo autem ex quo originatur humilitas, supereminet aliis virtutibus, quæ sunt circa passiones, quia ut dicit S. Thomas infra quæst. CLXI, art. I ad quintum, et art. II ad tertium. Ratio subjiciendi se aliis per humilitatem sumitur præcipue ex reverentia divina, ex qua contingit, ut homo non plus sibi attribuat, quam sibi competit. Et ratione hujus motivi, a quo originatur humilitas præfertur virginitati, et propinquissima dicitur virtutibus theologalibus a D. Thoma in IV, dist. XXXIII, quæst. III, art. III ad sextum. Et hoc ideo est, quia per humilitatem intendit homo subjicere se aliis, præsertim Deo, quod maxime contingit ex reverentia ad eum, cui se subjicit. Et ex hoc accipienda est differentia inter humili-

tatem, et fortitudinem; quod motivum ad reprimendum appetitum excellentiæ (quod facit humilitas) cum sit reverentia Dei, distinctum est a motivo, quo quis firmatur ad prosequendos honores, quibus est dignus (quod facit magnanimitas) et ita sunt distinctæ virtutes; cum tamen ad eamdem virtutem fortitudinis pertineat reprimere audaciam, et firmare animum contra timorem, quod utrumque fit ex eodem motivo. De quo vide S. Thomam citata quæstione CLXI, art. III, et Cajetanum ibidem.

COMPARATUR RELIGIO PŒNITENTIÆ.

XXVIII. Circa quartam virtutem, scilicet pœnitentiam, plura theologici dicunt III p. quæst. LXXXV, art. II, ubi videri potest magister Nugno, et Suarez. Nos vero breviter duo dicimus. Primum, non esse admittendum Cajetani sententiam loco citato tertiæ partis, qui ut probabile existimavit quod virtus pœnitentiæ non distinguitur a religione, quia actus ejus, inquit, substantialiter est submissio voluntaria ad divinam majestatem, et solum addit super alios actus religionis, quod sit pro offensa Dei. Hoc autem non variat speciem actus religionis, quia etiam actus gratitudinis, et fidelitatis sunt actus religionis substantialiter, et tamen debitum gratitudinis erga Deum nascitur ex beneficio accepto, et fidelitatis ex promissione: ergo quod submissio confessionis, et satisfactionis nascatur ex debito offensæ factæ Deo non variat speciem religionis. Et ideo Suarez censet probabilem sententiam Cajetani lib. III de religione, cap. VII, num. IX, sicut est probabile fidelitatem, et gratitudinem erga Deum non esse virtutes distinctas a religione. Cæ-

terum S. Thomas expresse tenet oppositum. Nam loco citato tertiæ partis ponit pœnitentiam esse specialem virtutem. Et expressius illam distinguit a religione in IV, dist. XIV, quæst. I, artic. I, quæstiuncula VI, ex diversa ratione debiti, quæ invenitur in religione et pœnitentia, quia in religione homo est debitor Deo per hoc, quod ab illo recipit ut a primo principio: in pœnitentia vero per hoc quod a Deo subtrahit, et in eum peccavit. Et idem habet dist. XV, quæst. IV, art. VII ad secundum.

XXIX. Nec satisfacit Cajetanus dicendo, quod S. Thomas loquitur de speciali virtute largo modo, sicut, inquit, in ipsa doctrina D. Thomæ posita est virginitas specialis virtus, quæ tamen non est nisi religio determinata ad tam excellentem materiam. Hoc, inquam, præterquam quod non satisfacit loco citato in quarto sententiarum in exemplo allato, contradicit sibi Cajetanus qui 2-2, quæst. CLV, art. III dixit, virginitatem esse speciem temperantiæ, licet non per differentiam temperantiæ sed religionis ab aliis distingatur, sicut adulterium est species luxuriæ, et tamen per differentiam injustitiæ ab aliis speciebus luxuriæ differt. Constat autem adulterium substantialiter esse actum luxuriæ; ergo et virginitas substantialiter est species temperantiæ, non religionis, alias esset nobilior humilitate, si substantialiter esset actus religionis, quod est contra D. Thomam supra.

XXX. Differentia autem inter fidelitatem, et gratitudinem ex una parte, et pœnitentiam ex alia, manifesta est ex dictis supra articulo quinto, quia in virtutibus, quæ reddunt debitum alicui, fundatum in speciali ratione talis personæ, non distinguuntur virtutes reddentes debitum, nisi distinguatur ratio fun-

dans illud ex parte ipsius personæ, ut patet in pietate, quæ reddit debitum parentibus. Ex eo enim quod gratitudinem habeamus ad parentes, vel illis largiamur eleemosynam, si sunt in necessitate, non distinguuntur diversæ virtutes pietatis, quia gratitudo, et eleemosyna non est ex se debitum fundatum in dignitate personæ patris, quatenus pater est, sed est commune de se parentibus, et non parentibus. Unde talis diversitas debiti non variat speciem pietatis; sed elevatur illud debitum commune fundatum in actione, et non in persona, ad superius debitum, quod est pietatis. Sic similiter debitum religionis est debitum fundatum in excellentia personæ, cui redditur, scilicet Dei. Unde illa debita, quæ redduntur Deo non ut fundata in excellentia personæ, sed fundata in aliqua actione, ut gratitudo, et fidelitas, quæ fundatur in acceptione beneficii, et promissione, quando redduntur Deo non constituunt particularem virtutem, nec particulare debitum erga Deum, sed trahuntur ad debitum altius, quod est cultus divinus, sicut gratitudo erga parentes non est virtus particularis erga parentes, sed trahitur ad debitum pietatis. At vero pœnitentia ex propria ratione sua habet debitum erga Deum fundatum in ipsa excellentia Dei alia ratione, quam religio. Et ideo distinguendum debet ab illa, non enim reddit Deo id, quod ei debetur, in quantum est primum principium creaturæ, quod facit religio; sed quod debetur ei, in quantum est læsus, et offensus a creatura peccante per subtractionem debiti honoris: hoc autem non reddere Deo honorem, qui ei debetur ratione excellentiæ divinæ, sed sublatum resarcire. Et si respicit excellentiam Dei offensam, quæ fundat debitum pœnitentiæ, non excellentiam Dei producentem, et ut