

« quantum per eas recte ordinamur in Deum; tum quia a solo
« Deo nobis infunduntur; tum quia sola divina revelatione in
« Sacra Scriptura huiusmodi virtutes traduntur ». In quibus
verbis Angelici duo veniunt inquirenda.

Et primo occurrit dubium, quomodo tres conditiones assignatae se habeant ad invicem. Dico autem, primam conditionem secundum quam virtutes istae dicuntur habere pro obiecto Deum, utique ut finem supernaturalem (¹), esse non modo principalem, verum etiam per se sufficientem. Est principalis, quia aliae duas sunt communes omnibus virtutibus supernaturalibus, absque distinctione theologarum et non theologicarum. Est quoque per se sufficiens, quia alias duas secum necessario trahit, et sine illis esse omnino nequit. Et re quidem vera, si qua virtus habeat pro obiecto Deum secundum quod finis est supernaturalis, eo ipso a solo Deo infusa dicatur oportet, quoniam respectu supernaturalium nullus est habitus acquisitus seu naturalis, cui conveniat *virtutis* nomen et ratio, ut dictum est in Prolegomeno c. 3 § 6. Et rursus, si qua sit virtus per se a Deo infusa, nullo alio modo innotescere potest quam revelatione divina, quia nec in seipsa, nec in suis causis aut effectibus cadit sub naturali nostra scientia seu experientia. Non in seipsa quidem, quia hoc modo nullus habitus a nobis videtur aut cognoscitur unquam. Non in causis, quia virtutis infusae causa est occultissima. Non denique in effectibus, id est per actus, quia actus qua supernaturales, seu in quantum necessarium exposcunt principii supernaturalis influxum, neque immediate neque mediate per conscientiae testimonium innotescunt. Cadunt equidem sub conscientia nostra actus formaliter considerati ut motus in obiecta; semper enim consimus quid prosequimur, quid intelligimus, quid volumus, et propter quid. At non ita est de modo entitativo eorum, puta an sint

(¹) Sicut hoc nomen *theologia* simpliciter et sine addito dictum, communis usu consecratum est ad designandam scientiam de Deo, non prout Deus ex principiis naturaliter notis nobis innotescit, sed ex principiis supernaturalis revelationis: ita proportione quadam, *virtus theologica* semper accipitur in ordine ad Deum prout finis est excedens proportionem cuiuscumque naturae creatae.

spirituales vel non spirituales, supernaturales vel non supernaturales. Nam modus entitativus innotescit solum ex conditione obiecti quod per actum attingitur: quatenus si obiectum tale est ut non possit attingi nisi per actum talis quidditatis, haec ipsa quidditas medio ratiocinio cognoscatur; si autem potest attingi per actum tam unius quam alterius modi, ipse modus necessario subtrahatur a nostra cognitione. Et sic est de obiectis supernaturalibus actuum viae, ut dictum est supra. Unde quoad supernaturalitatis modum idem illi actus fugiunt notitiam nostram, et ex consequenti, ne per suos quidem effectus virtutes supernaturales naturaliter innotescunt, sed *sola divina revelatione in Sacra Scriptura traduntur* (¹). — Sic igitur patet quomodo duae posteriores conditions virtutis theologicae a S. Thoma assignatae, necessario consequuntur ad primam, et in ea implice continentur.

Aliud quoque dubium esse posset circa obiectum de quo nunc sermo, cum dicitur virtus theologica habere Deum pro obiecto: an, scilicet sermo sit de formali, an de materiali, an de utroque simul. Sed modo te referas ad ea quae praemissa sunt in Prolegomeno c. 3 § 2, quaestio ista facilem habebit solutionem. Si enim per obiectum formale intelligas formale dictum a forma partis, id est formale propter quod, sic non dixisti satis. Si autem intelligas formale dictum a forma totius, quatenus includit etiam materiale ut determinatum ad speciale rationem

(¹) Nota hic differentiam maxime observandam inter spiritualitatem et supernaturalitatem. Nam etsi neutra sit per conscientiam directe attestata, tamen ex his quae conscientia refert, spiritualitas actus ope ratiocinii innotescit; quod de supernaturalitate dici nequit. Etenim in idem formale obiectum non potest facultas spiritualis et facultas organica, et ideo, referente conscientia actum in sua habitudine ad obiectum, ratiocinando deducimus an actus fuerit elicitus per potentiam intrinsecam ab organo dependentem, vel secus. Et hic est processus a philosophis usitatus in quaestione de animae spiritualitate. Quia vero in idem obiectum formale potest et potentia naturalis nude sumpta, et potentia per gratiam elevata, nequidem ratiocinando deducimus an sit actus supernaturalis vel naturalis, quia id quod datur a conscientia non amplius suppeditat sufficiens fundamentum.

amandum, et sic est obiectum *charitatis* quae haud secus ac spes, subiectatur in voluntate. Et non relinquitur alius modus actus virtuosi qui versetur immediate circa Deum, quia non sunt in anima spirituales potentiae sub aliis rationibus attingentes obiecta sua.

Recte ergo tres virtutes theologicae numerantur, et non plures. De ordine vero earum nota quod non est sermo de ordine infusionis, quia omnes tres simul infunduntur. Sed est sermo de ordine quo comparatur secundum naturalem habitudinem respectivorum actuum ad invicem. Ordo enim virtutum pensandus est ex actibus, sicut et ordo potentiarum quae simul in anima concreantur. Porro aliis est ordo perfectionis in quo praecellit charitas, iuxta Apostolum 1 Cor. XIII-13; aliis vero ordo generationis in quo imperfectum est perfecto prius. Et sic prior est fides consistens in adhaesione ad verum, quam presupponit affectio boni; subsequitur spes per quam quis disponitur ad perfecte amandum, ac denique ultima omnium incedit charitas. — Superest ut praincipia argumenta quae in contrarium occurrere possent, dissolvantur.

Dices primo: *Virtus religionis est virtus distincta a fide, spe, et charitate. Sed habet etiam Deum pro obiecto. Ergo virtutes theologicae sunt saltem numero quatuor.*

Respondeo: *Dist. min.* Habet Deum pro obiecto immediato sive materiali sive formali, *neg.* Pro obiecto mediato, seu verius pro fine cui, *conc.* Et hoc non est satis ad virtutem theologiam. Nempe obiectum materiale virtutis religionis est exhibitio honoris, sive protestatio submissionis et reverentiae. Obiectum vero formale est ratio debiti, sive specialis honestas tribuendi cuique suum; quo fit ut haec virtus sit virtus moralis, et pars potentialis iustitiae, ut declarat S. Thomas in 2-2, Q. 81. Quando ergo dicitur quod obiectum cultus vel adorationis est Deus, oportet intelligere obiectum cui defertur honor ad quem immediate terminatur actus adorantis. Sicut etiam quando dicitur quod adorationis ratio est divina excellentia, oportet intelligere, non quidem formale obiectum actus adorandi, nam hoc est ratio debiti seu iusti, sed id quod causat debitum, et ex quo debiti ho-

noris determinatur modus ac mensura: pro quanto scilicet secundum diversas excellentias diversi etiam honores debentur. « Religio est quae Deo debitum cultum affert. Duo ergo in religione considerantur. Unum quidem quod religio Deo affert, « scilicet cultus, et hoc se habet per modum materiae et obiecti « ad religionem. Aliud autem est cui affertur, scilicet Deus cui « cultus exhibetur; non quod actus quibus Deus colitur, ipsum « Deum attingant, sicut cum credimus Deo, credendo Deum attin- « gimus... Affertur autem Deo debitus cultus, in quantum actus « quidam quibus Deus colitur, in Dei reverentiam fiunt, puta « sacrificiorum oblationes et alia huismodi. Unde manifestum « est quod Deus non comparatur ad virtutem religionis sicut « materia vel obiectum, sed sicut finis. Et ideo religio non est « virtus theologica, cuius obiectum est ultimus finis, sed est virtus « moralis, cuius est esse circa ea quae sunt ad finem ⁽¹⁾.

Dices secundo: *Credere est actus intellectus moti a voluntate ad assentiendum, et ideo nequit esse in anima habituale principium fidei theologicae, nisi sit aliquis habitus infusus tam in voluntate quam in intellectu: in intellectu quidem ad ipsum formalem fidei actum, in voluntate vero ad pium credulitatis affectum quo actus fidei imperatur. Ergo ad fidem requiruntur duae distinctae virtutes duarum diversarum potentiarum, quae quidem duabus aliis virtutibus spei et charitatis additae, non sinunt virtutes theologicas in ternario numero consistere.*

Respondeo esse ibi specialem quaestionem quae infra in disputatione de fide examinabitur ⁽²⁾. Et theologi quidem in duas oppositas sententias abeunt, aliis asserentibus existentiam istius peculiaris habitus in voluntate ad pium credulitatis affectum, aliis vero negantibus, quia sentiunt sufficere habitum charitatis per quam fides operatur, teste Apostolo, Gal. V-6; ubi autem habitus charitatis per accidens deest, suppleri eius defectum per actuale auxilium ipsi habitui fidei connaturaliter debitum. Interim vero, quacumque sententia admissa, nihil sequitur contra praesentem

⁽¹⁾ S. Thom., 2-2, Q. 81, a. 5.

⁽²⁾ Infra, ad Quaest. 4 de fide.

veritatem, sive quia praedictus habitus non esset theologicus, utpote qui « non attingeret immediate Deum, sed solum mediante actu creato, sicut de religione, poenitentia, et similibus « virtutibus dicimus (¹) »; sive praeceps quia non constitueret virtutem condistinctam a virtute fidei. Nam actus piae affectionis ad credendum non est perfectus, nec ultimatus, sed se habet per modum viae et tendentiae ad actum fidei, illumque praecedit tanquam dispositio vel inchoatio illius (²). Et quia eadem est ratio de habitibus ac de actibus, ipse habitus in quadam inchoatione considereret, seque toto respiceret habitum in intellectu exsistente, cum quo per modum unius in ratione virtutis adhuc consideraretur.

Dices tertio: *Virtus theologica numerum haberet, vel ab obiecto prout consideratur sicut est in se, vel ab obiecto prout diversas continet formalitates in ordine ad nos. Sed si dicatur primum, theologica virtus non erit nisi una, cum sit Deus maxime simplex. Si autem dicatur secundum, oportebit virtutes theologicas multiplicari secundum attributa seu perfectiones quas intellectus noster in Deo distinguit. Alia igitur erit virtus circa Deum in quantum est verus, alia in quantum est bonus, alia in quantum est iustus, misericors, infinitus, aeternus, immensus, atque ita porro. Nullo igitur modo virtutes theologicae possunt esse determinate tres.*

Respondeo eligendo secundum disiunctivae membrum cum distinctione. Virtutes theologicae habent numerum a formalitatibus quae in Deo utcumque distingui possunt, neg. A formalitatibus quae constituant speciales rationes sub quibus Deus est actu humano immediate attingibilis, conc. Atqui rationes istae non sunt nisi ratio veri quam attingit intellectus, et ratio boni quam attingit voluntas. Omnia autem attributa iustitiae, misericordiae, infinitatis, etc., vel considerantur ut constituta sub ratione veri et boni quod est Deus, et tunc non inducunt aliquam multiplicationem virtutum theologicarum praeter illam quae superius fuit assignata, ut constat. Vel considerantur ut causa cu-

(¹) Suarez de gratia I. 6, c. 8, n. 17.

(²) S. Thom., de Verit., Q. 14, a. 2 ad 4^{um}.

iusdam specialis honestatis creatae circa quam versetur actus humanus, et tunc non sunt materia virtutis theologicae, secundum quod dictum est ubi de religione. Sic iustitia Dei causat rationem timendi, excellentia rationem colendi, misericordia ac beneficentia rationem gratias agendi. In nullo tamen horum actuum comparatur Deus sicut materia vel obiectum, sed solum sicut causa vel finis.

Dices quarto: *Secundum ordinem potentiarum est ordo virtutum. Sed fides est in intellectu secundum quod intellectus movetur a voluntate. Ergo cum charitas et spes in voluntate sint, prioritatem habere debent ordine generationis actuum, et sic fides non est prima.*

Respondeo: *Dist. mai.* Ordo virtutum est secundum ordinem potentiarum, prout potentiae considerantur ad perfectionem sui actus comparatae, conc. Alio modo, neg. Et ratio est quia actus virtutis non est actus qualiscumque, sed actus in propria saltem linea perfectus. — Nunc ad minorem dico: Fides est primo in intellectu secundum quod intellectus movetur a voluntate iam habente perfectionem sibi propriam in actu, neg. In proposito vel quadam complacentia, conc. Et ideo negatur consequentia, ad cuius legitimatem oporteret ut spes vel charitas in actu, essent necessariae ad fidem imperandam. Hoc autem constat esse falsum, quia non potest affectus in aliquo firmari per amorem, in quo intellectus non est firmatus per assensum, sicut etiam non potest tendere in aliiquid per desiderium absolutum, quod intellectus non sit per prius assecutus. Et ideo, etiamsi homo alliciatur ad credendum per hoc quod apprehendit fidem ut primam inchoationem futurae beatitudinis, sufficit tamen in voluntate quaedam complacentia ad bona aeterna, et quoddam propositum sperandi et diligendi illa, non autem potest praerequiri ipsa spes aut charitas in actu formali. Unde fides est simpliciter prior. « Cum alicui proponuntur bona aeterna, inquit S. Thomas in III, D. 23, Q. 3, a. 4 ad 4^{um}, primo vult ea, (id est, « afficitur quadam complacentia in eis), secundo vult (id est proponit) eis inhaerere per amorem, et tertio vult (id est proponit) sperare ea, et quarto vult credere ea, ut credens pos-

« sit iam sperare et amare et habere. Unde in essendo fides
« prior est ».

Et de existentia ac ratione theologalium virtutum hactenus.
Sequitur iam consideratio de exsistentia ac ratione virtutum mor-
alium infusarum.

QUAEST. LXIII.

DE VIRTUTIBUS MORALIBUS INFUSIS

In duobus prioribus huius quaestiones articulis attingit S. Thomas quaedam generalia principia quae iam fuerunt in prolegomeno satis exposita. Relinquuntur ergo exponendi duo soli articuli posteriores, ubi tractat de iis infusis virtutibus quae sunt in eodem genere analogo cum acquisitis, iisdemque censentur nominibus. Quae etiam ad quatuor principales reducuntur, iuxta illud Sap. VIII-7: *Sobrietatem*, id est temperantiam, *et prudentiam* docet, *et iustitiam*, *et virtutem*, id est fortitudinem. De quibus sit sequens proposito.

THESIS II.

Sunt quoque virtutes morales per se infusae, proportionaliter se habentes ad theologicas sicut virtutes morales acquisitae ad naturalia principia quibus in naturalem finem homo ordinatur. Differunt autem ab acquisitis, non solum secundum ordinem ad naturam divinam participatam quam consequuntur, verum etiam secundum ordinem ad formales rationes obiectorum, et sola excepta prudentia quae in intellectu est, caeterae omnes in voluntate tamquam in proprio subiecto quoad suam substantiam videntur esse reponendae.

Virtus moralis generatim est virtus existens in vi appetitiva, id est in libera voluntate, vel in appetitu sensitivo secundum quod est natus a libera voluntate moveri. Huic notioi con-
gruunt ea quae de moralitate dicta sunt in tractatu de peccatis,

DE VIRTUTIBUS MORALIBUS INFUSIS

tum etiam vocis etymon de quo S. Thomas in I-II, Q. 58, a. 1:
« Dicitur virtus moralis a *more*, secundum quod mos significat
« quamdam inclinationem naturalem vel quasi naturalem ad ali-
« quid agendum. Et huic significationi moris propinqua est alia
« significatio, quae significat consuetudinem, nam consuetudo
« quodammodo vertitur in naturam, et facit inclinationem simi-
« lem naturali. Manifestum est autem quod inclinatio ad actum
« proprio convenit appetitivae virtuti, cuius est movere omnes
« potentias ad agendum. Et ideo non omnis virtus dicitur mora-
« lis, sed solum illa quae est in vi appetitiva ».

Porro in ordine naturali, quod mirum alicui esse posset, nulla recensetur virtus vi appetitiva superaddita respectu ipsius supremi finis humanae vitae; nulla, inquam, correspondens alicui e virtutibus theologicis supra enumeratis. Ratio autem esse videtur, salvo interim meliori iudicio, quia finis ibi est *summum bonum prout habens ad naturam proportionem habitudinis*, et quia respectu huius boni voluntas per semetipsam, id est ex sibi congenitus, virtus est ⁽¹⁾. Quippe inclinatio ad summum bonum (ut supra), nec minui nec augeri potest. Et si a rectitudine tendentiae in ipsum aberrari contingat, hoc non est ratione insufficientis dispositionis in voluntate exsistentis per ordinem ad ipsummet summum bonum secundum se, sed vel ratione defectus exsistentis in intellectu cui perfectio scientiae et sapientiae non est

⁽¹⁾ Cf. S. Thomam in I-II, Q. 55, a. 1. Tum Q. 56, a. 6, ubi sic dicit: « Cum per habitum perficiatur potentia ad agendum, ibi indiget potentia habitu perficiente ad bene agendum, ubi ad hoc non sufficit propria ratio potentiae. Omnis autem potentiae propria ratio attenditur in ordine ad obiectum. Unde cum obiectum voluntatis sit bonum rationis voluntati proportionatum, quantum ad hoc non indiget voluntas habitu perficiente. Sed si quod bonum immineat homini voluntudinum quod excedat proportionem voluntatis, sive quantum ad totam speciem humanam, sicut bonum divinum quod transcendit limites humanae naturae, sive quantum ad individuum, sicut bonum proximi, ibi voluntas indiget virtute. Et ideo huiusmodi virtutes quae ordinant affectum hominis in Deum (finem supernaturalem) vel in proximum, sunt in voluntate sicut in subiecto, ut charitas, iustitia, et huiusmodi ».

materiae actus virtuosi, sic recte reposuisti in Deo proprium ac distinctivum theologicae virtutis obiectum. Quanquam non omnino eadem sit et motivi et materialis obiecti conditio. Nam motivum adaequate est in divino attributo. Sed ad obiectum materiale possunt quasi secundario pertinere res etiam creatae, secundum quod ad Deum aliquem habent ordinem, ut per sequentia explicabitur. « Non est necessarium, inquit Suarez de grat. 1. 6, « c. 8, ut solus Deus sit adaequate materia virtutis theologicae, « nam potest etiam circa res creatas tanquam circa materialia « obiecta immediate operari, ut charitas diligit proximum, et spes « auxilia divina sperat, et fides multas veritates creatas credit. « Solum ergo necessarium est ut inter obiecta immediata vir- « tutis theologicae contineatur Deus, sitque principale obiectum « ad quod caetera referuntur. Et in hac conditione sic explicata « theologi convenient ».

Haec quidem de notione virtutum theologalium. Nunc autem nullo opus est speciali argumento quo earum existentia comprobetur, quia omnia documenta in superiori parte allata, vel ad eas explicite referuntur ⁽¹⁾, vel certe illas principaliter respiciunt. Et sane si quae virtutes exsistant consequentes naturam divinam in nobis participatam, cuique evidens erit, praecipuas saltem ex eis habere pro obiecto Deum, in quem tota huius novae naturae intentio vergit. Sed iam de earum numero maior esse posset dubitandi ratio.

§. 3.

Dicendum autem, virtutes theologicas esse tres, et non plures. Ad cuius evidentiam faciunt primo argumenta ex positivis fontibus desumpta, quae congerit et breviter exponit Suarez 1. 6 de gratia, c. 8, hoc modo.

De virtutibus theologalibus loquens Paulus, I Cor. XIII-13, dixit: *Nunc autem manent... tria haec.* Ubi etsi non expresserit nomen virtutis theologicae, in specie nominat fidem et spem et charitatem, de quibus dubium non est quin circa Deum versentur

⁽¹⁾ I Cor. XIII; Trid. Sess. 6, c. 7, etc.

tanquam circa proprium obiectum. Et dicens esse tria, dicit esse distincta, quia non ita numerantur nisi quae distinguuntur. Praeterquam quod ibidem ait fidem esse posse sine charitate, quod etiam tradit Tridentinum Sess. 6, can. 28, et e converso manere in patria habitum charitatis sine habitu fidei; ergo sunt distincti habitus et virtutes. Idemque argumentum fieri potest de spe quae manet in peccatore non habente charitatem, et potest amitti sine fide, ut postea dicetur, et denique eodem modo quo fides et charitas, venit in numerum. Sunt ergo tria distincta, et ideo recte et catholice dicuntur tres virtutes theologales. — Quod autem non sint plures, idem Paulus satis significavit, specialiter tria nominando, nam illa praecisa numeratio excludit numerum maiorem. Et per illum numerum etiam significavit haec tria habere inter se peculiarem similitudinem vel unitatem genericam in qua ab aliis virtutibus distinguuntur, quae non potest esse alia nisi quae explicatur nomine virtutis theologicae. Ergo sub illo genere plures species non sunt. Et in hoc sensu Augustinus in Enchiridio dixit substantiam religionis christiana in his tribus consistere ⁽¹⁾. Et simili modo Gregorius Magnus distinguens virtutes, tres theologales et quatuor cardinales numerat ⁽²⁾. Et alibi ait, fidem, spem, et charitatem esse nostras munitiones, quas si habere negligamus, hostilibus insidiis patemus. Et ad hunc modum sancti de his tribus virtutibus communiter loquuntur, et communi traditione ac consensu Ecclesiae numerus iste receptus est. — Haec Suarez l. c.

Argumento quoque theologico idem confirmatur. Nam Deus finis supernaturalis comparatur ad nos, vel sub ratione veri, vel sub ratione boni. Si sub ratione veri excedentis naturale lumen, sic est obiectum *fidei* quae subiectatur in intellectu. Si sub ratione boni, vel consideratur secundum quod est summum bonum nostrum in supernaturali beatitudine consequendum, et sic est obiectum *spei*. Vel secundum quod est summum bonum absolutum, in communicatione eiusdem vitae amicabiliter propter se

⁽¹⁾ August. Enchirid. c. 3-4.

⁽²⁾ Greg. M. l. 1 moral. c. 27; l. 2, c. 49, etc.