THESIS V.

Non tantum in fieri, verum etiam in esse omnes virtutes infusae sunt inter se connexae, si in perfecto statu virtutis quem caeteris affert charitas, considerentur. Si autem accipiantur secundum suam simplicem essentiam, iterum omnes virtutes morales tum ad invicem tum cum charitate necessariam connexionem habent. At fides et spes, amissis caeteris, remanere possunt, et fides quidem etiam solitarie, spes vero nonnisi supposito fidei fundamento.

In primis nota quod ad connexionem proprie dictam requiritur ut nullum ex connexis possit esse sine aliis. Si enim unum sine altero nequeat consistere, adhuc tamen hoc alterum sine illo primo, erit quidem habitudo vel dependentiae vel exigentiae ex una parte sese tenens, connexio autem prout nunc de connexione loquimur, nequaquam habebitur.

Insuper observa quod generatim loquendo, ut ab initio praemissum est, oportet distinguere in virtutibus *ipsam virtutis essentiam,* quae est habitus bene et proportionate disponens circa aliquod speciale obiectum, et deinde illud a quo provenit *ratio virtutis in perfecto statu virtutis.* Quid autem illud sit, facile intelliges si ab actibus ad habitus qui principia sunt actuum, consideratione mentis descendas, et habeas prae oculis ea quae alias tradita sunt ubi de moralitate actuum humanorum. In actibus quippe humanis triplex differentia reperitur. Quidam sunt irreferibiles ad finem illum ultimum qui principale voluntatis obiectum est, supremusque terminus ex natura rei ei praefixus, et isti sunt actus moraliter mali. Alii vero sunt referibiles, non tamen relati, et hi quidem nec mali sunt, nec simpliciter et undequaque boni, sed informes appellantur, utpote carentes ultima perfectione seu forma moralitatis. Alii demum sunt non modo referibiles, verum etiam relati vel actu vel habitu, et isti sunt boni simpliciter, quia ultimam habent formam et completam moralitatis laudem. Aliunde vero, cum in praesenti providentia finis

noster sit Deus praecise ut auctor supernaturalis, constat quod ultimam hanc perfectionem actus nostri non accipiunt nisi ex ordinatione charitatis quae sola circa supernaturalem finem se habet sub ratione finis [1]. Nunc ergo, sicut de actibus, ita et de habitibus proportionaliter iudicandum est. Nam si haberet homo quo bene disponeretur ad operandum circa particulare obiectum, sed non haberet quo hoc suum operari ad ultimum finem referret atque ordinaret, non posset esse in ipso virtus nisi in quodam statu informitatis, minime vero in statu perfecto quem virtutis nobilitas requirit. Oportet igitur ut superveniat habituale principium referendi omnia opera nostra in finem ultimum. Et quia hoc habituale principium non est nisi habitualis charitas, consequenter dicendum est quod ipsa charitas virtus est, a qua caeterae omnes formantur. Non quod sit forma caeterarum intrinseca, seu forma ad earum essentiam pertinens eo modo quo forma hominis est anima, et forma plantae est principium vegetans, et sic de aliis. Sed est forma extrinseca, largiens ordinationem in suum bonum proprium, iuxta illud S. Thomae in Q. disp. de charit. a. 13 ad 18um: « Charitas non est forma in- « trinseca, sed ex hoc ipso quod trahit alias virtutes ad suum « finem, format virtutes ».

Vides igitur quotuplici distinctioni in habitibus, quod ad praesentem materiam attinet, sit locus. Primo enim distingues habitus qui nullo modo virtutes sunt, quia per se et ratione sui non disponunt ad operandum modo proportionato conditioni obiectorum, sicut habitus acquisiti circa supernaturalia, de quibus dictum est in prolegomeno c. 3, § 1, n. 6. Deinde distingues habitus qui essentiam virtutis habent, utpote principia actuum intrinsece perfectorum et per se proportionatorum specialibus obiectis circa quae versantur. Sed in hoc genere subdistingues virtutem quoad nudam et simplicem essentiam, et virtutem quoad

[1] Aliae duae virtutes theologicae habent pro obiecto Deum *qui est finis*, sed non *sub ratione finis*. Unde S. Thomas in 2-2, Q. 26, a. 1 ad 1um: « Charitas tendit in ultimum finem sub ratione finis ultimi, quod « non convenit alicui alii virtuti ».

se, veritas est quae ex naturali ethica supponi posset. Nam hanc connexionem agnoscunt philosophi, ex eo quod nec iustitia nec temperantia nec fortitudo possunt esse in sua essentia perfectae sine moderatrice prudentia, nec vicissim prudentia sine illis tribus. Hoc autem eodem prorsus modo valet pro infusis analogis, cum eaedem vigeant relationes inter prudentiam infusam, et infusam iustitiam, temperantiam, ac fortitudinem, quae inter correspondentes acquisitas. Unde hic quoque sufficiet breve compendium doctrinae, quod sumere placet ex Goneto in Manuali, Tom. 3, Tract. 4, c. 5: « Non potest esse virtus moralis nisi « adsit prudentia quae est regula virtutum moralium, et quae, ut « ait S. Bernardus l. 1 de Consid. c. 8, inter voluptates et ne- « cessitates media quasi quaedam arbitra sedens, utrisque certis « limitibus disterminat fines, istis assignans et praebens quod sat « est, illis quod nimis demens. Atqui vicissim non potest esse « prudentia sine consortio omnium virtutum moralium. Ergo nec « ulla virtus moralis potest esse nisi omnes alias habeat sibi an- « nexas. — Maior constat ([1]). Minor vero suadetur ex eo quod « rectum iudicium prudentiae dependet a rectitudine appetitus, « quia unusquisque prout est affectus ad finem, sic de eo pra- « ctice iudicat, iuxta illud commune proloquium: *Qualis unusquis- « que est, talis finis videtur ei.* Sed appetitus rectitudo sine con- « sortio omnium virtutum moralium haberi nequit, cum proprius « effectus illarum virtutum sit rectificare appetitum circa mate- « riam propriam. Ergo nec rectum iudicium prudentiae. Unde « Aristoteles in 6 Ethicorum c. 5, ait temperantiam esse conser- « vatricem prudentiae, et rationem ibidem reddit, cum asserit iu- « dicium quidem speculativum non perverti morum depravatione, « iudicium tamen practicum et prudentiale inde corrumpi ([2]). —

([1]) Quod nulla virtus moralis sine prudentia esse possit, constat ex dictis de medio virtutum. Moralis enim virtus pro obiecto habet medium rationis in operationibus et passionibus servandum. Sed hoc medium quod ipsa exsequitur, non constituitur nisi per prudentiam quae est recta ratio agibilium.

([2]) Ratio itaque cur vicissim sine moralibus virtutibus prudentia esse non possit, desumitur ex hoc quod prudentiae iudicium non est iudicium speculativum, sed practicum, ex rectitudine appetitus dependens. Cum enim aliquis prudenter se habet ad ea quae sunt temperantiae v. g., non eatenus prudenter se habet, quatenus potens est bene discurrere circa cibum et potum prout sumendum in ea quantitate quam oportet, et ubi et quando et propter quod oportet, (hoc enim facere potest quilibet etiam gulosus vel ebriosus); sed quatenus recto dictamine practico iudicat quid sibi in hac materia hic et nunc bonum sit. Bona autem habitudo ad tale iudicium ferendum dependet a bona habitudine appetitus ad materiam de qua iudicandum est, pro quanto scilicet haec habitudo est in ratione ut substante appetitui. Iracundus enim non potest esse bene dispositus ad bene iudicandum practice de tenendo medio mansuetudinis, nec superbus de tenendo medio humilitatis, nec gulosus de tenendo medio sobrietatis. De his bene disserit Caietanus in 1-2, Q. 58, a. 4 et 5, ubi comparat rationem quoad agibilia, gustui. Quemadmodum enim, inquit, gustus affectus amaritudine iudicat omnia amara, ita ratio infecta vel bene affecta iudicat secundum illam immutationem qua ab affecto appetitu movetur.

« Ex his intelliges primo, mutuam inter prudentiam et caeteras « virtutes morales reperiri causalitatem et dependentiam in di- « verso genere causae. Nam virtutes pendent a prudentia *in ge- « nere causae directivae et formalis extrinsecae.* Prudentia vero « pendet ab aliis *in genere causae dispositivae*, quia ut possit re- « ctum et incorruptum de rebus omnibus in singulis negotiis « ferre (practicum) iudicium, opus omnino est appetitum circa « fines proprios omnium recte esse dispositum; quod fit per « ipsas virtutes morales. — Intelliges secundo, non dari pru- « dentias partiales quae singulas virtutes dirigant, (una tempe- « rantiam v. g., alia fortitudinem, alia iustitiam), sed unam to- « talem et perfectam quae omnes virtutes dirigit et omnia agi- « bilia respicit. Ut enim prudentia aliquam virtutem dirigat, de- « bet illi constituere medium, rescindendo extrema quibus per « excessum vel defectum potest corrumpi. Ad hoc autem non suf- « ficit prudentia partialis. Cum enim illa extrema divagentur « per materiam cuiuslibet virtutis, ut constat exemplo mulieris « quae potest a tuenda castitate et a medio temperantiae rece- « dere vel ob solam delectationem quae est materia temperan- « tiae, vel metu mortis quae est materia fortitudinis, vel propter « lucrum et amorem pecuniae quae est materia liberalitatis, ad

« illa rescindenda requiritur prudentia totalis et perfecta, qua « possit illa attingere ac de illis iudicare ».

II. — Porro si assignatam rationem connexionis virtutum moralium *inter se* recte consideres, facile apparebit id quod secundo loco assertum est, videlicet: easdem virtutes necessario etiam connecti in sua essentia *cum charitate*, et quidem multo magis. Nam sicut ratiocinatur S. Thomas in praesenti, aliae virtutes morales non possunt esse sine prudentia; prudentia autem non potest esse sine virtutibus moralibus, in quantum virtutes morales faciunt bene se habere ad quosdam fines ex quibus procedit ratio prudentiae. Ad rectam autem rationem prudentiae multo magis requiritur quod homo bene se habeat circa ultimum finem, quod fit per charitatem, quam circa alios fines, quod fit per virtutes morales. Quapropter, sicut prudentia naturalis pendet a virtutibus moralibus tanquam a principiis stabilientibus proximos agibilium fines, et ab appetitu naturali summi boni tanquam a primo principio stabiliente ultimum finem humanum: ita prudentia supernaturalis dependet a moralibus infusis tanquam a principiis afferentibus proximos fines supernaturales, et a charitate tanquam a principio firmante in appetitu finem supernaturalem ultimum. Unde manifestum fit quod nec prudentia infusa potest esse sine charitate, nec aliae virtutes morales consequenter, et quod qui amittit charitatem per peccatum mortale, amittit eo ipso omnes virtutes morales infusas.

At dices: *Easdem inter se relationes servant charitas et virtutes morales infusae, quas inter se habent virtutes naturales analogae. Atqui praedictas virtutes naturales non esse inter se connexas, tum experientia, tum ipsa praelaudati S. Thomae auctoritate compertum est. Experientia quidem, cum sive apud paganos, sive apud atheos vel deistas Deum finem ultimum aut ignorantes aut contemnentes, separatae virtutes quandoque appareant et sint, saltem quantum ad essentiam. Auctoritate vero S. Thomae qui in 2-2, Q. 23, a. 7, dicit quod si accipiatur virtus secundum quod est in ordine ad aliquem particularem finem, sic potest esse vera virtus moralis, etiam quando non refertur ad finale et perfectum bonum, licet imperfectam eam tunc dicere necesse sit. Ergo nec in infusis agnoscenda est connexio quantum ad simplicem virtutum essentiam.*

Respondeo: *Dist. mai.* Easdem inter se relationes servant charitas et virtutes morales infusae, quas inter se habent virtutes naturales analogae, salva semper in omnibus respectiva conditione quae tam acquisitis quam infusis propria est, *conc.* Alio modo, *neg.* — Ad minorem vero dico: Auctoritate pariter et experientia compertum est, non esse connexionem inter virtutes naturales inchoatas tantum, et veluti embryonales, *conc.* Inter virtutes naturales in essentia perfectas, *neg.* Atque hinc simpliciter et absolute negatur consequentia quantum ad infusas, quia in infusis non datur locus virtuti tantum embryonali, sed virtus infusa vel nullo modo est, vel si est, necessario est perfecta saltem quoad suam essentiam, seu quoad suum esse intrinsecum. — Sane vero virtutes illae naturales quae quandoque apud impios vel peccatores separatae cernuntur, reducuntur ad eam categoriam de qua S. Thomas ait in Q. disp. de virt. card. a. 2: « Sunt quae« dam virtutes omnino imperfectae quae sine prudentia exsistunt, « non attingentes rationem rectam, sicut sunt inclinationes quas « aliqui habent ad aliqua virtutum opera etiam ab ipsa nativi« tate, secundum illud Iob XXXI-18: *Ab infantia crevit mecum « miseratio, et de utero egressa est mecum.* Huiusmodi autem in« clinationes non simul insunt omnibus, sed quidam habent in« clinationem ad unum, quidam ad aliud. Hae autem inclinatio« nes non habent rationem virtutis, quia virtute nullus male uti« tur secundum Augustinum. Huiusmodi autem inclinationibus « potest aliquis male uti et nocive, si sine discretione utatur, si« cut equus si visu careret, tanto fortius impingeret quanto for« tius curreret. Unde Gregorius dicit quod caeterae virtutes, nisi « ea quae appetunt, prudenter agant, virtutes esse nequaquam « possunt. Unde ibi inclinationes quae sunt sine prudentia, non « habent perfecte rationem virtutis ». Sed haec intelliguntur quidem in materia virtutum naturalium, quarum esse possunt imperfectae inchoationes, imperfectaque rudimenta. In virtutibus vero quae ex divina infusione causantur, nullam applicationem habent. Si ergo, ut ostensum est, virtutes morales naturales sunt

esse formatum constituens in statu perfecto virtutis, videlicet quoad subordinationem ad coexsistentem charitatem quae cum sit circa finem supremum, habet conferre omnibus inferioribus positivam illam relationem, in qua ultima perfectio habituum et actuum moralium in genere, ac per hoc, habituum et actuum supernaturalium in specie, reponitur. Et si quidem aliqua virtus sit quae in sua essentia seorsum a charitate possit consistere, tunc distinctio erit etiam secundum rem. Si qua vero sit in sua essentia a charitate inseparabilis, distinctio erit saltem secundum rationem. Sola autem charitas est in qua nequidem secundum rationem locus distinctioni datur, quia forma ipsa informis esse nequit, nec in se, nec sub qualibet praecisione intellectus. — His iam praemissis:

§ 1.

Connexionem omnium omnino virtutum infusarum in perfecto statu virtutis vix opus est demonstrare. Tunc enim proprie dicta connexio est, quando plura sic sese in solidum ad invicem tenent, ut nullum ex eis sine aliis omnibus esse possit. Atqui per charitatem, eamque solam, omnis virtus perfectum obtinet virtutis statum; cum charitate autem necessario adsunt et simul manent omnes virtutes infusae. Ergo si de infusis virtutibus in statu perfecto sermo sit, omnes sunt inter se in esse connexae. — Consequentia est in aperto. Minor quoad priorem partem mox fuit sufficienter declarata. Quoad alteram vero partem facile ostenditur.

Etenim primo, tam manifesta est inseparabilitas charitatis a gratia sanctificante, ut quibusdam visum sit unam ab altera non distingui. Et re quidem vera, quisquis iuxta Scripturas in charitate est, eo ipso filius Dei est, iustificatus est, ex Deo natus est, et semen Dei in seipso habet. Quippe charitas est amicitia quaedam hominis ad Deum, et omnis amicitia fundatur in quadam communitate vitae. Ubi ergo adest charitas, eo ipso adest et divinae consortium naturae quod per sanctificantem gratiam formaliter datur. Gratiam autem sanctificantem necessario conse-

La caridad tiene con la gracia santificante una conexion de concurso infalible.

quuntur virtutes infusae omnes, sicut naturam necessario consequuntur omnes potentiae. — Insuper charitas est quo nos bene habemus ad operandum circa finem, et ad imperandum omnes actus qui sunt ordinabiles ad finem. Qui igitur disponit omnia suaviter Deus, nunquam sinet esse charitatem quin simul coexsistant virtutes ad quas imperium charitatis se extendit. Istae autem sunt aliae omnes, nulla excepta. « Oportet, inquit S. Tho-
« mas de Virt. card. a. 2, quod simul cum charitate infundan-
« tur habituales formae expedite producentes actus ad quos cha-
« ritas inclinat. Inclinat autem charitas ad omnes actus virtutum.
« Quaelibet enim ars vel virtus ad quam pertinet finis, imperat
« his quae sunt circa finem, sicut militaris equestri, et equestris
« frenorum factrici, ut dicitur in 1 Ethicorum. Unde secundum
« decentiam divinae bonitatis et sapientiae, ad charitatem simul
« habitus omnium virtutum infunduntur, et ideo dicitur 1 Cor.
« XIII-4: *Charitas patiens est, benigna est,* etc. ». In quo quidem si vim rationis perpendas, videbis eam non se extendere solum ad fieri, sed et ad perseverantiam in esse, quamdiu scilicet ipsa perseverat charitas.

Ergo de connexione omnium virtutum sensu supradicto, non relinquitur dubitandi locus. Sed nunc alia est quaestio de virtutibus secundum suam simplicem essentiam consideratis, praescindendo a statu ultimae formationis per formam extrinsecam, de quo hactenus. Quia si hoc etiam modo virtutes omnes sunt connexae, omnes quoque ad omne peccatum mortale simpliciter peribunt, eritque ruina totalis. Sin autem minus, quaedam poterunt in statu informi quandoque remanere superstites.

§ 2.

Porro in primis adserenda est connexio essentialis *omnium virtutum moralium*, tam *inter se,* quam *cum charitate;* ex qua quidem connexione consequens est quod istae omnes, amissa sanctificante gratia, in naufragio charitatis semper amittuntur. Et assertio statim demonstratur quoad ambas quibus constat partes.

I. — Virtutes morales esse quoad essentiam connexas *inter*