

quia honor est in genere signi; unde sub ea ratione fundat honestatem, quæ in tali casu reperitur; signum autem non variatur formaliter ex materia, quæ ad significandum imponitur, sed ex re proxime significata; ergo si cultus Dei ad eandem honoris significationem refertur, non variatur formaliter, nec sufficit ad distinguendos interiores actus religionis, etiamsi materia cultus varia sit. Denique confirmatur a contrario, nam si quis neget fidem flectendo genua idolo, aut verbis confitendo illud esse Deum, idem peccatum in specie est; ergo et e contrario idem est religionis cultus vero Deo tributus, sive hoc, sive illo signo fiat.

8. *Tertia assertio.* — Adhuc superest difficultas, an inter varios actus exteriores cultus divini sint aliqui formaliter etiam diversi in ratione cultus, ita ut interiores voluntates, quæ circa illos versantur, distinguantur specie. Et quoad hanc partem assero tertio, in latitudine actuum religionis inveniri specificam diversitatem. Probo primo inductione, nam promittere aliquid Deo, et implere promissum, sunt actus qui, moraliter et per ordinem ad rectam rationem spectati, habent bonitates specie distinctas, propter diversam rationem debiti, quam includunt. Similiter observare votum et facere juramentum, etiam valde diversæ res videntur, non materialiter tantum, sed etiam formaliter, et in ratione cultus et honestatis, quia per unum actum servatur fidelitas debita Deo, per alium vero recognoscitur Deus, ut prima, et infallibilis veritas, cui falsum dicere aut confirmare repugnat, quæ duo plane videntur etiam in ratione honesti maxime diversa; ergo voluntates interiores, quæ circa tales actus versantur, sunt etiam specie distinctæ. Cujus etiam argumentum a posteriori, seu a contrario est, quia peccata his actibus opposita sunt specie distincta, ac proinde in confessione distincte aperienda; et idem est de peccato, verbi gratia, omittendi missam, vel non implendi votum.

9. Quod autem quidam Theologi moderni dicunt, hæc peccata esse ejusdem speciei, et nihilominus esse distincte confitenda propter circumstantias varias notabiliter aggravantes, hoc, inquam, ut verum fatear, probabile non est: quis enim unquam dixit perjurium et orationis omissionem ex voto debitæ, esse ejusdem speciei, aut quomodo id credi potest, cum in illis actibus inferatur Deo injuria valde diversæ rationis? Denique, opinio asserens

circumstantias non mutantes speciem, sed intra eandem notabiliter aggravantes, esse confitendas, non est adeo certa, quin opposita sit practice probabilis; posset ergo aliquis, conformando se illi opinioni, non explicare has circumstantias, sed duas omissiones contra religionem confiteri, vel certe unam, si in die festo sacrum omisit, quamvis etiam ex voto ad id teneatur; quia tota illa tantum esset una gravior malitia, si esset ejusdem speciei, quod dicere esset absurdissimum, et periculosus error moralis. Et similia argumenta possunt fieri multa ex peccato perjurii, blasphemie, simoniae et similibus.

10. *Objectioni occurritur.* — Apparentius responderi posset, ex diversitate specifica malitiarum non inferri similem distinctionem in actibus virtutum, quibus talia peccata seu malitiæ opponuntur; quia eidem virtuti opponuntur vitia non solum specie diversa, sed etiam contraria. Sed contra, nam juxta veram doctrinam, malitia moralis in interiori actu voluntatis non est nisi privatio alicujus honestatis moraliter debitæ tali actui; ergo satis probabile argumentum sumitur a privatione ad habitum, nam privationes proxime distinguuntur ex positivis, quibus privant per se primo et immediate. Unde licet eidem habitui virtutis opponantur vitia extrema, nihilominus actus virtutis, quibus opponuntur vitiosi actus contrarii, etiam sunt inter se distincti, ut, verbi gratia, in liberalitate, cui opponitur avaritia et prodigalitas, distincti actus sunt prudenter retinere, vel donare, habentque honestates actuales valde diversas, quibus opponuntur vel nimia elargitio, vel nimia retentio. Idemque considerare licebit in omnibus similibus vitiis. Est autem res clarior in his peccatis, quæ non distinguuntur tantum ex diversis modis recedendi ab eodem medio virtutis per accessum vel recessum, sed etiam per diversam participationem objecti talis virtutis, in quo invenitur extensio quædam non solum in materiis particularibus talis objecti, sed etiam in participatione motivi, seu formalitatis ejus.

11. *Ratio a priori distinctionis inter religionis actus proponitur.* — Atque hinc sumenda est ratio a priori hujus partis, quia multi sunt actus voluntatis ad religionem pertinentes, qui non solum in materialibus, sed etiam in formalibus objectis talium actuum distinguuntur; ergo hujusmodi actus sunt specie diversi juxta generale principium, quod supponimus, actus distingui specie ex objectis

formalibus. Antecedens probatur ac declaratur, quia ad formale objectum actus religiosi pertinet ratio honoris, seu cultus divini, quæ consistit in exhibendo aliquo signo aestimationis debitæ, quæ habetur de divina excellentia; hoc autem signum et hic honor aliquando exhibetur solum in testimonium divinæ auctoritatis in testificando, ut in juramento; aliquando vero exhibetur præcise in testimonium supremi dominii Dei, ut in sacrificio. Quæ rationes sunt valde diversæ formaliter, præsertim in ordine ad nostros inæquatos conceptus, et actus illis correspon-

dentes; ergo sufficit illa distinctio objectorum ad distinguendos illos actus. Simile argumentum fieri potest, quia ratio debiti etiam intrat objectum formale religionis, ut supra ostensum est; sed hæc ratio valde diverso modo participatur in diversis materiis partialibus religionis, ut patet in debito ex voto, vel ex simplici cultu, vel adoratione; quæ omnia magis patebunt ex discursu materiæ. Difficultas quæ hic superest, quamque tetigit contraria sententia de unitate, vel distinctione habitus, vel virtutis religionis, tractabitur melius in sequentibus.

FINIS LIBRI SECUNDI.

INDEX CAPITUM LIBRI TERTII

DE HABITU VIRTUTIS RELIGIONIS.

- | | |
|--|---|
| CAP. I. <i>An religio sit habitus proprius naturæ create intellectualis.</i> | CAP. V. <i>De distinctione religionis a dulia.</i> |
| CAP. II. <i>Quomodo distinguatur religio a fide, spe et charitate.</i> | CAP. VI. <i>An religio ab obedientia distinguatur.</i> |
| CAP. III. <i>An religio sit virtus theologica, vel moralis.</i> | CAP. VII. <i>Sitne religio distincta virtus a pœnitentia.</i> |
| CAP. IV. <i>Quomodo religio a justitia distinguatur.</i> | CAP. VIII. <i>De unitate specifica religionis.</i> |
| | CAP. IX. <i>De perfectione hujus virtutis inter alias.</i> |

LIBER TERTIUS.

DE HABITU VIRTUTIS RELIGIONIS.

CAPUT I.

AN RELIGIO SIT HABITUS PROPRIUS NATURÆ CREATE INTELLECTUALIS.

Explicatis objecto et actibus religionis, superest ut de ipso habitu, seu, quod idem est, de propria virtute tractemus, de qua prius quædam generalia expediemus, quia ex dictis faciliora sunt; deinde distinctionem illius a cæteris virtutibus investigabimus, ut tandem, quod difficilius est, unitatem ejus, ac specificam rationem investigare possimus.

1. *Prima assertio, dari in nobis habitum religionis.* — Primo, certum est dari in nobis habitum religionis, objecto et actibus supra

declaratis correspondentem. Hoc pro certo supponunt D. Thomas, et omnes qui de hac materia disputant. Potestque experimento constare aliquo modo, nam huiusmodi actibus fit homo promptior et facilius ad similes actus efficiendos. Ratio enim generalis, ob quam in nobis generantur habitus, maxime locum habet hic, quia prædicti actus difficiles sunt, et ex multis capitibus repugnantes aliquo modo inclinationi naturali. Quæ rationes probant maxime de habitu acquisito, qui actibus naturalibus proportionatus est. Tamen, supponendo ex supra dictis, dari etiam actus religionis supernaturales, ad quorum singulos gratia est necessaria, evidentius est dari etiam habitum religionis per se infusum, et supernaturalem, quia talis habitus non est necessarius propter solam facilitatem talium actuum, sed etiam propter substantiam eorum, scilicet ut sit principium intrinsecum ad eliciendos tales actus connaturali modo; hæc enim est causa ob quam in aliis materiis huiusmodi habitus inveniuntur. Datur ergo duplex habitus religionis: unus acquisitus, et alter infusus, respectu diversorum actuum. Ne tamen oporteat semper de illis sigillatim dicere, theologico more loquemur semper de infusa religione, et cum proportionem applicanda erunt omnia ad religionem acquisitam; quod si in aliquo fuerit diversitas, id annotabimus.

2. *Secunda assertio: hic religionis habitus essentialiter est virtus.* — Secundo, dicendum est hunc habitum religionis essentialiter esse virtutem. Assertio certa est, quam recte probat D. Thomas, dicta quæst. 81, artic. 2, quia actus religionis sunt boni et honesti; ergo et habitus qui ab eis generatur, vel est principium per se illorum, est habitus per se honestus, quod est esse habitum virtutis. Præterea D. Thomas, art. 2, eandem veritatem demonstrat ex hoc principio, quod ad omnem actum per se honestum et bonum necessaria est aliqua virtus; sed actus colendi Deum est per se honestus et bonus; ergo ad illum est necessaria virtus; illam autem religionem appellamus, nam illius officium est reddere Deo honorem debitum. Atque ita minor est satis nota ex dictis. Majorem autem probat D. Thomas, ex definitione virtutis, scilicet, esse illam quæ bonum facit habentem, et opus ejus bonum reddit. Circa quam probationem dubitat Cajetanus, quia videtur supponere quod omnis actus per se bonus est ab aliquo habitu, ut significat di-

vus Thomas dicens: *Omnis actus bonus ad virtutem pertinet*; et tamen hoc fallit in actibus qui antecedunt habitum. Sed inspectis D. Thomæ verbis, non habet locum dubitatio, quia non dicit D. Thomas omnem actum bonum fieri ab habitu virtutis, sed *pertinere ad virtutem*, id est, postulare habitum, ut bene et convenienter fiat; majus dubium habere posset, an de omni actu voluntatis honesto illa propositio vera sit absque exceptione. Sed nunc non est necessarium id examinare, quia de his actibus divini cultus, satis notum est indigere habitu, ut in præcedenti assertionem ostensum est. Atque ideo, licet principium illud haberet aliquam exceptionem (in quo nunc non immoror), illa non haberet locum in præsentem, quia constat hos actus habere specialem ac propriam honestatem, esseque satis difficiles, licet fortasse probabilis etiam sit, principium illud sine exceptione verum esse, de quo alias.

3. *Tertia assertio.* — Tertio, dicendum est virtutem religionis esse propriam naturæ creatæ intellectualis, ut rationalis. In qua assertionem non solum loquor de religione, prout est habitus vel qualitas, sic enim nulla virtus esse potest, nisi in natura creata, quia increata non est capax accidentium. Loquor ergo de religione formaliter quoad perfectionem et honestatem ejus, sicut loquendo de justitia et misericordia, dicimus esse in Deo formaliter et secundum se, licet non quoad qualitates, vel alias materiales condiciones. In hoc ergo constituimus differentiam inter religionem et illas virtutes, vel alias similes, quod religio non habet conceptum communem naturæ creatæ et increatæ, sicut sapientia, justitia, sed definitum ex se ad naturam creatam; et hoc modo dicimus esse propriam perfectionem illius. Unde fit ut ex proprio conceptu, seu ratione formali, non dicat perfectionem simpliciter simplicem, sicut dictæ virtutes. Ratio est, quia intrinsece respicit superiorem; habere autem superiorem, imperfectionem involvit, propriumque naturæ creatæ est: sicut ergo natura divina superiorem non habet, ita nec capax est religionis. Et declaratur, quia religio est ad alterum; nemo enim colit seipsum, sed alium; at Deus non habet alterum Deum quem colat, neque aliquem infra se colere potest, sed amare, benefacere, aut misereri, quia omnia respicit ut sibi inferiora et indigentia.

4. *Objectio prima.* — *Solvitur, et ostenditur unam personam divinam aliam non posse*

colere. — *Secunda objectio.* — *Solutio ejusdem.* — Dices saltem posse unam personam divinam colere aliam, quatenus habet excellentiam relativam distinctam. Respondeo non posse, tum quia omnes personæ sunt unum in voluntate; tum etiam quia sunt unum in illa excellentia, secundum quam sunt dignæ cultu et veneratione religiosa. Nam perfectio relativa tantum ad hoc sufficit, in quantum essentialem perfectionem in re includit; et ideo Trinitas unica tantum adoratione simpliciter adoratur. Dices rursus: Deus vult gloriam suam formaliter, quatenus gloria est, juxta illud: *Gloriam meam alteri non dabo*; ergo vult ut alii ipsum glorificent et honorent; ergo formaliter vult cultum sub ratione cultus: sed in hoc consistit propria et formalis perfectio religionis; ergo. Respondeo aliud esse velle sibi deferri cultum, aliud velle deferre cultum alteri: hoc posterius pertinet ad observantiam et religionem, non vero illud prius, quia revera non est motus ad alterum, sed ad se: unde magis spectat vel ad amorem sui, seu proprii commodi aut quasi commodi, vel ad summum pertinet ab simplici affectum boni honesti, quod ad unoquoque amari vel desiderari potest in alterius voluntate.

5. *Tertia assertio magis explicatur.* — Ad didi vero in assertionem, talem naturam debere esse intellectualem vel rationalem, non solum propter generalem rationem virtutis moralis, ad quam est necessarius usus rationis propter libertatem, quam postulat virtus moralis, et propter cognitionem boni honesti, in quod tendit virtus; sed etiam propter specialem rationem hujus virtutis, quæ habet pro immediato et proximo subjecto voluntatem; tum quia proprius actus ejus est in voluntate, ut supra ostendi; tum etiam quia non versatur immediate circa passiones, sed circa operationes, et ad alterum tendit. De his autem virtutibus, quæ sunt ad alterum, extra controversiam est, quod sint in voluntate (quidquid sit de aliis virtutibus); ergo religio dicitur ex intrinseca ratione habitudinem ad voluntatem creatam, quæ non est nisi in natura intellectuali, et ideo dicitur esse propria illius.

6. Adde etiam dici propriam talis naturæ, quia habet quamdam adæquationem cum illa. Nam, licet religio, ut est habitus quidam, non insit omni voluntati creatæ, nihilominus semina hujus virtutis cuicumque intellectuali naturæ indita sunt, omnisque voluntas creata

respicit Deum ut superiorem, estque sub illius dominio, et ideo capax est religionis, et illam postulat ut magnam perfectionem suam, quia perfectio voluntatis creatæ consistit in debita conjunctione et subjectione ad Deum. Quod adeo verum est, ut in humana Christi voluntate, quantumvis deificata, virtus hæc locum habuerit, et necessaria fuerit, quia semper mansit inferior et subjecta, et ideo attente non dixi hanc virtutem esse propriam personæ creatæ, sed naturæ, quia potest esse in persona increata secundum creatam naturam. Unde a fortiori esse potest in omni persona creata. Ideoque in omnibus voluntatibus Beatorum hæc virtus invenitur, quia maxime sunt subjectæ Deo, et ipsum adorant. Nec refert quod habeant necessariam rectitudinem ex perfecta conjunctione ad ipsum Deum, quia ad hanc ipsam rectitudinem cooperatur religio in eis existens.

7. *Silne religio in damnatis.* — De inferioribus autem voluntatibus, seu existentibus in inferiori statu, constat voluntates damnatorum esse incapaces hujus virtutis, non secundum se, sed ratione status. Quod quidem generale quodammodo est omni virtuti, propter obstinationem damnatorum in malo; speciali tamen ratione in hac verum est, propter maximum odium Dei, quo semper tenentur; ex quo fit ut illum blasphemant et contemnant, quantum possunt. Quod si coguntur illi genua flectere, juxta illud ad Philippenses secundo: *Omne genua flectatur, caelestium, terrestrium et infernorum*, ut multi exponunt, tamen illud ipsum non faciunt ex virtute, sed ex necessitate, quia, velint nolint, coguntur recognoscere Christum ut Deum et Dominum, quamvis illi reverentiæ signa non exhibeant, nisi vel ex prava intentione, vel necessitate coacti a Deo per Sanctorum Angelorum ministerium, de quo alias. At vero viatores ex se capaces sunt hujus virtutis; ex defectu autem cognitionis divinæ aut rectitudinis voluntatis, possunt illa privari.

8. Specialiter autem dubitari posset de hac virtute quatenus infusa est, an locum habeat in homine peccatore habente fidem et spem. Et ratio dubitandi esse potest, quia talis homo potest habere actus proprios, et perfectos hujus virtutis, et maxime potest orare Deum, ut supernaturalem finem et auctorem, cum debita fiducia et aliis requisitis ad impetrationem. Imo hoc est unum ex potissimis mediis, quæ talis homo habet ad recuperandam gra-

tiam; sed oratio supernaturalis est actus religionis infusæ; ergo etiam virtus ipsa habet locum in peccatore. In contrarium vero est, quia nulla alia virtus moralis censetur esse in peccatore, nec recuperari, nisi recuperata gratia. Propter quod hæc dubitatio videri potest generalis omnibus virtutibus moralibus, ut revera est; habet tamen hic specialem rationem dubitandi, quam proposui.

9. *Sine gratia habituali potest quis habere actus religionis supernaturalis.* — Videtur autem mihi ratio illa convincere, posse peccatorem habere veros actus supernaturales pertinentes ad virtutem infusam religionis, ut de oratione explicui, et idem censeo de sacrificio, non solum ut exterius fit, quod per se est clarum, sed etiam ut procedit ex vera existimatione, et interiori affectu colendi Deum, ut fide propositum. Nam veram et supernaturalem existimationem de Deo et de cultu illi debito, præbet fides, quæ in peccatore manet, qua supposita, voluntas cum auxilio Dei, quod de se paratum est, pro libertate sua potest velle exhibere Deo illum cultum, quamvis non exhibeat perfectum amorem. Quia isti duo actus non sunt ita inter se connexi, ut honor necessario supponat amorem, præsertim perfectum appetitive et super omnia; et ideo ex parte Dei etiam non negatur auxilium sufficiens ad efficiendum priorem actum, etiamsi alius non fiat. Nam peccator ponit in Deo suam totam fiduciam et spem, etiamsi nondum in eo collocet totum amorem suum. Ergo simili proportionem potest ad illum orare, vel sacrificium offerre ex affectu supremi cultus. Itaque quod ad actum attinet, mihi non est dubium quin habere possit locum in voluntate peccatoris.

10. *Habitus supernaturalis religionis sine gratia in homine de lege esse non potest.* — De habitu vero non est ita necessarium: nam, licet indirecte inferatur nullam esse repugnantiam, quod talis habitus sit in tali voluntate, nihilominus de facto verisimile est sequi hanc virtutem legem communem aliis virtutibus moralibus infusis, nimirum, ut charitatem comitetur, et ab illa non separetur. Fidelis ergo cum primum mortaliter peccat, religionem infusam cum gratia amittit; postea vero, quamvis actus religionis supernaturalis, et ex auxilio gratiæ efficiat, non statim virtutem ipsam infusam recuperat, donec sufficientem de peccato pœnitentiam agat, quia neque illam meretur de condigno, cum non sit in statu gratiæ, neque ad illam sufficienter

se disponit. Quia hæc virtus non est talis ut per se conferatur, sed ut proprietas consequens ad formam gratiæ; et ideo sola illa est dispositio sufficiens ad talem virtutem recuperandam, quæ sufficit ad iterum obtinendam gratiam. Actus ergo illi pro eo statu non fiunt connaturali modo; sed sunt ab auxilio speciali Dei operantis, nondum vero inhabitantis per sanctificantem gratiam.

11. *Qualis religionis habitus in appetitu sensitivo esse possit.* — Tandem quæri hic potest, an hæc virtus possit esse solum in rationali natura secundum mentem, seu voluntatem spiritualem, vel etiam secundum appetitum sensitivum. Nam rationes superius factæ videntur probare, nullo modo posse esse in tali appetitu; tum quia iustitia et virtus ad alterum non est in illo; tum etiam quia excellentia objecti hujus virtutis videtur transcendere illum inferiorem appetitum. In contrarium autem est, quia hic appetitus potest aliquo modo tendere in Deum, ut supra dixi. Unde etiam dixi, posse hunc appetitum habere aliquos actus, quibus ad divinum cultum suo modo cooperatur, in quibus actibus difficultatem aliquam patitur, ut experimento constat. Est ergo capax habituum quibus ad hujusmodi actus promptior fiat, prout ipso usu et experientia cognoscitur. Talis ergo habitus ad hanc virtutem pertinet, illique inservit, ut voluntas facilius et suavius in operibus hujus virtutis se exerceat, dum appetitus ipse prompte in hoc officio illi cooperatur. Denique in simili causa, et ob rationes similes, diximus, tractando de pœnitentia, dari in appetitu sensitivo habitum aliquem pœnitentiæ, seu deservientem virtuti pœnitentiæ; ergo cum proportionem est hic dicendum. Quod sane concedimus, quantum, ut ibi etiam dixi, talis habitus non mereatur nomen virtutis per se spectatus, sed ad summum ut conjunctus virtuti voluntatis, et ab illa quasi informatus moraliter. Et ideo nullam rationem illius habitus in præsentem habemus, sed solius virtutis, quæ in rationali et creato appetitu existit.

12. *Corollarium primum de causis virtutis religionis.* — Ex dictis obiter intelligi potest quas causas habeat hæc virtus; et ideo non oportet de hac re specialem disputationem instituere. Prima enim causa, quæ est finalis, jam declarata est; coincidit enim cum objecto hujus virtutis, si sit sermo de fine per se et intrinseco; nam finis extrinsecus, quem adhibere potest operans, per accidens

est, et variari potest, nec cadit sub scientiam. Causa efficiens propria et physica in acquisito habitu sunt actus, in infuso Deus, supposita dispositione subjecti, quæ fit etiam per actus proportionatos. Moralis autem causa per meritum vel impetrationem, et instrumentalis per sacramenta, ita possunt intervenire in hac virtute, sicut in aliis, neque in hoc habet aliquid speciale hæc virtus. Causa formalis physica et propria hic nulla est, quia ipsa religio est quædam forma; metaphysica vero, est differentia specifica ejus, quam mox inquiremus. Objectum vero, quod solet reputari quasi forma virtutis, quatenus specificat illam, jam explicatum est. Denique materialis causa virtutis non est nisi subjectum ejus, quod in hoc ipso capite a nobis declaratum est, tam quoad subjectum proximum, quod est voluntas, quam quoad remotum, quod est natura, vel persona. Alia item materia, quæ in virtutibus intervenit, et vocatur *circa quam*, cum materiali objecto coincidit, quod etiam declaratum est; nihil ergo de his causis dicendum superest.

13. *Corollarium secundum de effectibus virtutis religionis.* — Omnes item effectus, qui in hac virtute considerari possunt, ex dictis colligi et facillime intelligi possunt, si tales sint, ut generaliter ad ipsam virtutem pertineant; ad duo enim capita revocantur. Nam hic effectus potest esse vel formalis, vel in genere causæ efficientis, quia causalitas materialis hic locum non habet, ut per se constat. Finalis vero inveniri potest; multa enim ab homine fieri possunt propter hanc virtutem obtinendam, et tunc illa omnia possunt dici effectus hujus virtutis in genere finis; tamen, quia illa sunt extrinseca, et pro arbitrio operantis multiplicari possunt, non pertinent ad particularem considerationem hujus virtutis. Tantum ergo supersunt illi duo effectus, qui communes sunt omni virtuti, et tanguntur in definitione virtutis, cum de illa dicitur, quod *facit bonum habentem, et opus ejus bonum reddit.* Nam primum horum facit formaliter; id autem præstat unaquæque virtus ex parte, et ita hæc virtus facit habentem religiosum, id est, promptum et facilem ad religiosum cultum Deo persolvendum; vel si loquamur de infusa, inclinatur ad colendum Deum superiori quadam ratione, et ad hoc dat et potestatem, et quamdam connaturalitatem, et in hoc terminatur formalis effectus hujus virtutis. In quo proportionem servat cum reliquis, neque habet ali-

quid speciale notatione dignum. Secundum autem, id est, opus bonum, facit hæc virtus effective, sive physice eliciendo, sive moraliter imperando juxta superius tractata. Quibus hic nihil addere necesse est, quia hujusmodi effectus cum actibus hujus virtutis coincidunt. Potest autem hæc virtus mediis suis actibus habere alios effectus, non tam physico quam morali modo, et sic peculiariter habet effectum impetrandi, media oratione, de quo infra dicemus, et habere potest etiam effectus merendi, vel satisfaciendi; sed hi communes sunt aliis virtutibus, et si quid habent peculiare aliqui actus hujus virtutis, propter quod censeantur habere peculiarem aptitudinem ad hos effectus, cum ipsis actibus explicandum est; ideoque nihil amplius de his effectibus hoc loco dicere necesse est.

CAPUT II.

QUOMODO DISTINGUATUR RELIGIO A FIDE, SPE ET CHARITATE.

1. *Ratio dubitandi.* — Ratio dubitandi summi potest ex Augustino, in Enchirid., cap. 2 et 3, dicente, *Deum coli a nobis fide, spe et charitate*; ergo cum religio tantum sit ad colendum Deum, non est necessaria tanquam distincta ab illis virtutibus, cum dictum officium per illas sufficienter impleatur. Unde idem Augustinus, lib. 10 de Civitate, cap. 9, de dilectione Dei ait: *Hic est Dei cultus, hæc vera religio.* Deinde de spe et charitate est specialis difficultas, quia vel in religione consideramus reverentiam quam Deo exhibet, vel affectum reverendi Deum. Illa prior reverentia videtur ad virtutem spei pertinere sub una ratione, licet sub alia possit ad charitatem spectare; affectus autem ad charitatem omnino pertinet; non est ergo necessarium distinctam addere virtutem. Minor quoad priorem partem probatur, quia reverentia Dei est quidam timor ejus, ex sententia divi Thomæ 2. 2, quæstione 18, articulo secundo, ad primum. Timor autem est actus virtutis spei, ut alibi dixi, quatenus ejusdem virtutis est tendere in finem, et timere illo carere. Quod si timor est filialis, charitatis est actus. Quoad aliam vero partem, probatur eadem minor; quia ille affectus reverendi Deum est quidam amor ejus propter ipsum, sicut affectus quærendi in omnibus gloriam et honorem Dei, actus est charitatis ejusdem Dei, quia est benevolentia ad ipsum propter