

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 spirituales, 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

ipsum; ergo nullus est affectus proprius religionis, qui non sit etiam charitatis. Religio ergo non dicit virtutem distinctam, sed continet et declarat veluti secundarium effectum charitatis, quæ primo vult Deo intrinseca bona; deinde etiam extrinseca, inter quæ sunt cultus, timor, etc. Confirmatur, quia religio dicitur esse idem quod sanctitas; at sanctitas vera non est nisi charitas; ergo.

2. *Unica assertio: religionis virtus a fide, spe et charitate distinguitur, saltem specie.* — Dicendum nihilominus est, religionem esse virtutem a tribus Theologicis distinctam. Assertio est communis, et certa ex D. Thoma, dicta quæst. 81, art. 4 et 5, et cæteris theologis in 3, distinct. 9, ubi breviter de hac virtute disputant, et hoc ut certum supponunt. Et probatur facile ex dictis de objecto formali religionis, nam distinctio virtutum ex objecto proximo et formali petenda est; objectum autem proximum et formale religionis est diversum ab objectis illarum virtutum; ergo. Minor patet, quia si considerentur omnes hæc virtutes, ut tendunt in Deum, religio formaliter respicit in Deo excellentiam, sub ratione cuius dignus est supremo cultu et honore. At fides attingit Deum sub ratione primæ veritatis; spes sub ratione maximi boni nostri; charitas sub ratione summi boni in se et propter se amabilis: quæ rationes omnes sunt valde diversæ ab ea quam observat religio. Item si consideretur in his virtutibus materia proxima, in religione semper est aliquid creatum, ut supra visum est; in illis vero tribus est Deus ipse; ergo.

3. *Religio a fide quomodo distinguitur.* — Melius vero hoc confirmabitur discurrendo per dictas virtutes singulas. Et primo de fide loqui possumus, vel quoad habitum quem ponit in intellectu, vel quoad illum quem requirit in voluntate. De primo nota est distinctio, quia fides, quoad illum habitum, est virtus intellectualis, religio est affectiva, seu appetitiva; unde fides est in intellectu, religio in voluntate; est ergo clara distinctio. De secundo vero habitu, convenit ille quidem cum religione in subjecto proximo, quia uterque habitus est in voluntate; conveniunt item, quia uterque attingit aliquo modo Deum, ut objectum *cui*; unde uterque immediate versatur circa aliquam materiam creatam, seu circa aliquem actum humanum, quo mediante attingit Deum, et uterque respicit Deum ut objectum *quo*, seu formale talis materiæ, ut de religione supra est ostensum, de alio

autem habitu patet, quia Deus revelans, sicut facit res a se dictas credibiles, ita reddit fidem earum amabilem, et rectæ rationi consentaneam. Differunt autem quia pia voluntatis affectio dum movet ac determinat intellectum ad credendum, non respicit in actu credendi honorem vel cultum Dei, sed veritatem infallibilem, sub testimonio Dei propositam per iudicium. Quod intelligitur ex iudicio quod antecedit illam voluntatem. Iudicat enim homo credendum esse Deo dicenti, non quia Deus est dignus cultu et honore, sed quia est prima veritas testificans, quæ digna est credulitate. Unde etiam inter homines aliud est esse fide dignum aliquem, quod habere potest, etiamsi sit infimus de plebe; aliud vero esse dignum speciali observantia, quod requirit aliquam excellentiam. Est ergo clara distinctio religionis a fide quoad utrumque habitum ejusdem fidei.

4. *Religio ab spe quomodo distinguitur.* — Quod ad spem attinet, generalis et primaria differentia inter ipsam et religionem explicabitur in cap. seq., quæ consistit in hoc, quod spes attingit Deum ut objectum *quod*, non autem religio. Illa vero, quæ tacta est, sufficit, estque magis specifica, quod spes non attingit Deum ut superiorem, et excellentem formaliter; sed ut bonum summum sperantis. Unde cum spes confidit in Deo, vel sperat ipsum consequi, non id facit ut colat Deum, vel reverentiam exhibeat, sed ut in illum tendat, ut in bonum consequendum. In quo officio statim apparet longe diversa honestas, et ratio virtutis, quam sit in religione.

5. *Reverentia quid sit, et a qua virtute.* — Ad difficultatem autem tactam de actu reverentiæ, respondeo nomen hoc *reverentiæ* æquivocum esse, nam cum homo dicitur reverentiam exhibere Deo, tria ibi concurrere possunt, duo interiora, et unum externum. Primo enim interius concipitur æstimatio quædam, per quam aliquis magnam reputat divinam excellentiam, et hoc fit per actus intellectus, vel fidei, vel sapientiæ, aut scientiæ. Secundo, inde nascitur in animo veluti fuga quædam accedendi ad Deum, aut nimis familiariter tractandi cum illo, quæ ad voluntatem spectat, et sine dubio timor quidam est, qualis erat in illis qui dicebant ad Moysen: *Loquere tu nobis, non loquatur nobis Dominus*. Tertio, hinc nascitur, ut tractando cum Deo, vel ad illum accedentes, signa alia illius æstimationis et timoris exhibeamus.

Nomen ergo *reverentiæ* his omnibus tribuitur. Unde Henric., Quodlib. 10, quæstione sexta, et Paludan., in 3, distinctione nona, quæstione prima, articulo primo, dicunt, *revereri aliquem, esse bonum alicujus magnum reputare*, quod pertinet ad primum actum. Divus Thomas autem, dicta quæstione 81, articulo 2, ad 1, ait, *revereri Deum, esse actum doni timoris*; unde sentit reverentiam consistere in actu secundo. At Cicero, lib. 2 de Invent.: *Observantia, inquit, est, per quam ætate, aut sapientia, aut timore, aut aliqua dignitate antecedentes reveremur et colimus*; et l. 1 Officior.: *Adhibenda est (inquit) quædam reverentia adversus homines*. Unde ad tertium illud, quod proposuimus, significandum, videtur vocem illam usurpare. Atque ita expeditur facile difficultas; nam reverentia sumpta primo modo non est actus a religione elicited, sed a fide, vel alio dono intellectus. Secundo item modo, quamvis D. Thomas significet non elici a religione, sed ab speciali dono timoris, nihilominus probabile est, sub aliqua ratione elici a spe et a charitate, quod non obstat distinctioni harum virtutum a religione, ut per se constat. An vero reverentia illis modis accepta possit esse actus imperatus a religione, in superioribus tactum est, et paulo inferius in hoc capite dicemus. Esto tamen sit actus imperatus, non sequitur quod religio non sit virtus distincta, quia una virtus imperare potest alteri a se distinctæ. Addo insuper aliquem timorem reverentialem posse esse elicited a religione, sub diversa tamen ratione. Nam charitas timet accedere ad Deum in debito modo, ne illum offendat; spes, ne privetur Deo, et pœnam incurrat; religio, ne deficiat in debito cultu Dei. Sic abstinere a frequentia communionis potest esse actus religionis, et ab ea elicited, sicut odisse irreverentiam Dei. Reverentia item tertio modo sumpta, est actus religionis. Et sic dicit D. Thomas, dicta solut., ad 1, *ad religionem pertinere, facere aliqua propter divinam reverentiam*, id est, exhibere signa interioris æstimationis, et timoris divini, quæ etiam nomine reverentiæ significantur. Reverentia vero, hoc tertio modo accepta, non significat solum actum internum præcise spectatum, sed ut procedit ab affectu accedendi ad Deum cum talibus signis, vel tali modo, qui consentaneus sit æstimationi quam de illo habemus. Et hic affectus non est spei, nec charitatis, sed religionis, immediate ab ea elicited; exterior vero exhibitio signorum est actus exterior, vel eli-

citius, vel proxime imperatus ab eadem religione.

6. *Religio quomodo a charitate distinguitur.* — Venio ad charitatem, de qua non est dubium quin nullum commercium habeat cum religione, quoad officium amandi Deum propter se ipsum, volendo illi omne intrinsecum bonum quod habet, seu est. Difficultas vero est de charitate, quoad amorem quem Deo exhibet, volendo illi etiam externa bona, quæ præcipue sunt honor, adoratio et gloria Dei; cum enim affectus exhibendi Deo hæc eadem bona pertineat ad religionem, videntur quoad hos actus non distingui, et consequenter nomine religionis non significari virtutem a charitate Dei distinctam, sed significari eandem charitatem sub inadæquato quodam conceptu, scilicet, quatenus est veluti quædam beneficentia in Deum. Sicut beneficentia ad proximum non est alia virtus ab amicitia illius, sed dicit illam, ut afficit hominem ad benefaciendum amico.

7. Verumtamen ex hac ipsa comparatione ad res humanas, illam amplius expendendo, intelligetur facile distinctio, et solvetur difficultas tacta. Nam, esto amicitia humana vel charitas erga proximum sit benefactiva, hoc non impedit quominus justitia, gratitudo et observantia, quibus proximo etiam aliquod bonum conferimus, et conferre volumus, sint virtutes distinctæ a charitate proximi, seu amicitia et beneficentia. Ita vero comparantur charitas, et religio ad Deum, sicut amicitia et justitia ad proximum. Nam charitas Dei amicitia quædam est cum illo, ut constat 2. 2, quæstione 23. Et religio est quædam justitia, et observantia ad Deum, ut infra dicemus. Amicitia itaque per se primo respicit benevolentiam personæ, cui vult bonum formaliter, ac præcise propter bonum ejus; justitia vero intendit reddere alteri jus suum; quod quidem quamvis reipsa cadat in bonum vel commodum ejus cui fit solutio, justitia tamen ipsa formaliter non attendit hoc bonum vel commodum, sed honestatem, quæ in constituenda æquitate per talem solutionem invenitur. Ita ergo distinguetur charitas a religione, etiam in his actibus, in quibus videntur circa eandem vel similem materiam versari. Nam si aliquando charitas amat divinam gloriam, et honorem, illud ipsum est ex amicitia, et benevolentia ad ipsam personam Dei, neque in eo attendit honestatem, quæ est in reddendo debito, sed hoc solum quod sit aliquo modo bonum Dei, quem propter se diligit, tan-

quam vera amicitia ad Deum ipsum. Religio autem in divina gloria procuranda aut reddenda, respicit divinam excellentiam, et debitum quod ex illa nascitur, ut supra satis declaratum est.

8. *Prima expositio verborum Augustini.* — Ad rationem ergo præcipuam dubitandi, ex dictis satis responsum est. Testimonium vero Augustini ibi adductum varie exponitur. Primo, D. Thomas dicta quæst. 81, art. 3, ad 1, respondet sensum Augustini esse, fidem, spem et charitatem generare in nobis verum cultum Dei, ita ut sensus sit causalis, his nimirum virtutibus coli Deum, non quia ipsæ eliciant cultum Dei, sed quia generant et inducunt illum, vel illuminando, vel imperando. Eodem modo intellexerunt Augustinum Durandus, 3, d. nona, quæstione prima; Marsil., quæstione octava, artic. 1, dub. 3. Et quidem sententia verissima est in se: quod vero fuerit sensus Augustini, non audeo dicere, quia in cap. 2 expresse interrogat quomodo colendus sit Deus, et respondet in cap. 3: *Fide, spe et charitate*; et in c. 6 repetit: *Illam tria, per quæ colendus est*; non ergo agit de principio et causa cultus, sed de ipso cultu, et de modo et actibus quibus Deus colendus est, quia in eis verus cultus continetur. Existimoque, cum Augustinus fidem, spem et charitatem numerat, non solos actus internos ab his virtutibus elicitos intelligere, sed etiam omnes actus quacumque ratione ab his virtutibus procedentes comprehendere, ut in altero loco, lib. 10 de Civitate, cap. 6 et 9, clarius constat.

9. *Altera expositio.* — Aliter ergo idem D. Thomas, in 3, d. 9, q. 1, artic. 1, quæst. 3, respondet, coli Deum fide, spe et charitate, tanquam actibus quibus religio utitur, seu quos imperat ad colendum Deum, quia ipsi continent in se quasi materialem cultum Dei supremum omnium, licet formalis intentio ejus sub ratione cultus ad religionem pertineat. Sicut contritio ex charitate est nobilissimus actus *pœnitentiæ*, licet intendere illum sub ratione recompensationis sit specialis virtus pœnitentiæ, et non charitatis. Unde constat non esse inconueniens, actus theologiarum virtutum a morali aliqua imperari, etiamsi illæ perfectiores sint. Quia hoc imperium non est nisi motio seu applicatio ad actum proprium propter finem alterius virtutis, quæ applicatio potest fieri ex libertate voluntatis, etiamsi ex natura rei necessaria non sit, atque ita potest virtus inferior uti actu supe-

rioris virtutis ad suum finem, propter proportionem quam ad illam habet. In quo nulla est inordinatio moralis, sed potius quoddam augmentum perfectionis, saltem extrinsecum et accidentarium, quod in divinam gloriam tandem ordinatur.

10. *Proposita D. Thomæ explicatio ab aliis impugnatur.* — Nihilominus hæc expositio aliis non probatur, tum quia non est de mente Augustini; tum etiam quia falsam continet doctrinam. Putant enim non posse fieri, ut actus fidei, spei et charitatis a religione imperentur in Dei cultum. Non quia religio non possit imperare actus perfectissimarum virtutum, id enim non repugnat, ut ostensum est, sed quia oportet, quando sic imperat, ut actus imperatus habeat proportionem, et aptitudinem ad finem religionis, propter quem imperatur. Actus autem fidei, spei et charitatis de se non sunt apti ad cultum religionis, quia non continent notam subjectionis ex parte colentis, nec significationem, vel testificationem divinæ excellentiæ, et recognitionis ejus. Unde Bonav., 3, d. 9, art. 2, quæst. 2, ad 1 et 2, ad Augustinum respondet, locutum fuisse late de cultu, non prout pertinet ad specialem virtutem religionis. Distinguit enim ibi triplicem acceptionem cultus, communis, proprii et propriissimi. Primo modo significat omnem actum virtutis relatum in Deum, ut in finem. Secundo, significat actus quibus unimur Deo ut objecto immediato, ut sunt actus fidei, spei et charitatis. Tertio, significat actus qui fiunt specialiter in honorem Dei, et testimonium excellentiæ divinæ. At ergo Augustinum locutum fuisse in secunda significatione.

11. *D. Thomæ responsio propugnatur ut verissima.* — Ego vero in 3 part., tom. 1, ostendi, posse religionem imperare actus theologiarum virtutum in peculiarem et maximum ac propriissimum Dei cultum, quod etiam D. Thomas, dicta q. 81, articulo 8, satis significavit, dum universaliter tribuit sanctitati (quam idem esse cum religione docet, ut statim dicemus) posse imperare actus omnium aliarum virtutum. Ubi Cajetanus expresse id docet de actibus theologiceis: imo tunc ait religionem mereri nomen sanctitatis, quando imperat unionem cum Deo per tales actus; art. item 6, ad 1 et 2, ejusdem quæstionis, sine limitatione dicit religionem esse virtutem universalem in imperando aliis, et omnia opera virtutum omnium, ut sunt ex imperio religionis, esse quædam sacrificia.

Sub qua universali locutione actus theologicos, etiam ipsius charitatis, comprehendit, sicut et Augustinus, quem refert et exponit. Idem tenet Gregorius de Valent., 3 tom., disput. 6, quæst. 1, puncto 2. Et uterque utitur argumento ex voto sumpto, quia actus virtutum theologiarum possunt esse materia voti; ergo possunt imperari a religione. Quam rationem aliqui putant infirmam, quia sine promissione non possumus affectum reverentiæ attribuire his virtutibus, sicut nec aliis extra religionem; at facta promissione, jam habet locum in tali actu promisso affectus fidelitatis ad Deum, quem religio ibi exerceat. At profecto argumentum satis firmum est, quia non solum pertinet ad religionem implere promissionem circa illos actus, postquam facta est, sed etiam promittere illos; nam ipsemet actus votandi religionis est: in votando autem non cernitur affectus fidelitatis, sed cultus; ergo materia illa, quæ potest sub votum cadere, non potest esse inepta ad cultum. Nec video quid desit actibus theologiarum virtutum, quominus assumi possint ut notæ reverentiæ et submissionis, ac cultus. Quia, eo ipso quod per fidem captivatur intellectus in obsequium Dei, est aptissima nota subjectionis et submissionis. Idemque est de aliis. Quapropter licet affectus colendi non pertineat ad virtutes has, nec ad alias extra religionem (hoc enim nullus dicit), tamen actus theologiarum virtutum aptissimi sunt, ut ex affectu colendi Deum, et tanquam testimonia excellentiæ ejus, Deo offerantur.

12. Hac ergo veritate supposita, recte juxta illam Augustini verba intelliguntur, quia et intentio totius operis et verborum proprietates optime huic sensui accommodantur. Et ideo in alio loco, de Civitate, semper loquitur de actibus harum et aliarum virtutum, non secundum se, sed ut in Deum referuntur, et hoc modo vocat illa sacrificia, non ut sacrificium dicitur de quodam peculiari signo externo divini domini, ut infra videbimus, sed ut dicitur de omni cultu Dei ex vera religione profecto. Ac denique licet illam expositionem Bonaventuræ admittamus, et illas varias significationes cultus (quamvis non omnes videantur satis usu receptæ), nihilominus ex illis, et ex dicta interpretatione intelligi potest, in actibus theologiarum virtutum esse sufficiens fundamentum, ut a religione imperari possint ex affectu cultus; ideo enim dicuntur esse proprii cultus de se, licet

non propriissimi, quia de se non habent formalitatem illam, quæ est in affectu colendi, habent tamen quasi in actu exercito ipsam Dei reverentiam, et quamdam subjectionem ad ipsum, ratione cujus possunt ex affectu formali cultus imperari. Ex quo tandem patet hinc non sequi identitatem inter religionem et has virtutes, sed potius inde distinctionem illarum inter se clarius innotescere.

13. *Religio qua ratione sanctitas dicitur.* — Superest ut de sanctitate, quod in ultima confirmatione petebatur, pauca dicamus, propter divum Thomam, dicta quæstione octogesima prima, articulo octavo, ubi docet sanctitatem speciali ratione significare religionem ipsam, quod pertinet magis ad usum et etymologiam vocis, quam ad rem novam explicandam; nec dubitari potest quin, juxta proprietatem vocis latinæ, sanctitas ad religionem pertineat; nam proprie dicitur sancte fieri, quod religiose fit, ac proinde sanctitas propriissime dicitur de ipsa religione, sub diversa consideratione, seu appellatione, nam religio vocatur ut præbet cultum Deo, sanctitas vero quatenus mentem purificat, et disponit (imperando etiam ad hunc finem actus aliarum virtutum) ut firmiter conjungatur Deo; ubi obiter notare licet, pro his quæ diximus, religionem non tantum posse imperare actus aliarum virtutum, ut continent cultum materialem, sed etiam ut bene hominem disponant ad colendum Deum. Quod usu satis constat; nam homo affectus ad orationem temperate comedit, ut sit ad orandum melius dispositus. Tunc ergo abstinentia a religione imperatur, existimoque religionem, ut officium sanctitatis exercet, imperare actus theologicos, ut supremum cultum, alios autem morales regulariter imperare, ut dispositiones ad cultum. Sic ergo religio sanctitas est.

14. *Nomen sanctitas varias habet significationes juxta D. Augustinum.* — Oportet tamen advertere hanc vocem *sanctitas* varias habere significationes, ut notavit Augustinus sermon. 14 de Verbis Apostoli, circa finem, et attigimus in primo tomo tertiæ partis, disp. 18, sect. 1. Sumpta vero sanctitas, prout attribuitur homini, et ad animam veramque ejus salutem refertur, generalius sumi solet pro ipsa gratia, vel justitia, per quam formaliter sanctificamur. Quid enim proprius sanctitas dici potest, quam illud quo proprie sancti efficitur? illud autem est gratia, seu justitia. Et hoc sensu videtur dixisse Paulus, ad Hebr. 12: *Pacem habete cum omnibus, et sanctimo-*

niam, sine qua nemo videbit Deum. Similiter Concilium Tridentinum, sess. 5, c. 1, in hoc sensu dicit, *Adam in Paradiso sanctitatem, et justitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse*; et c. 2 subdit, *acceptam a Deo sanctitatem et justitiam, sibi et nobis perdidisse*. Hanc autem sanctitatem declarat postea, in sess. 6, consistere in gratia et donis Spiritus Sancti, et ideo, c. 7, justificationem sanctificationem appellat; quia nimirum ipsa justitia sanctitas est, qua Deus nos sanctificat, *signans, et urgens nos Spiritu promissionis Sancto*. Et in eodem sensu dixit Basilius, lib. de Spiritu Sancto, *sanctificationem non esse absque Spiritu Sancto*, ita ut angelici spiritus suapte natura sancti non sint, sine communicatione Spiritus: *Alias*, inquit, *nil ab ipso Spiritu Sancto differrent*. Augustinus vero, lib. de Salutaribus docum., c. 9, dixit, *sanctitatem in operibus justitiæ positam esse*; quod intelligendum est de justitia christiana et ad Deum relata.

15. *Nomen sanctitas religioni et charitati commune est.* — Hinc ergo charitas merito etiam dici potest sanctitas animæ; nam Augustinus dixit, libr. de Natur. et grat., c. 42: *Charitas est verissima, plenissima, perfectissimaque justitia*; habet enim semper adjunctam secum gratiam, et cætera dona. Nam si religio vocatur sanctitas, eo quod aliarum virtutum opera ad Dei gloriam referat, majori titulo potest charitas hoc nomen sibi vindicare, quia altiori modo refert omnes virtutes et ipsam religionem in Deum, et quia illa est quæ præbet majorem firmitatem, et animi puritatem ad ipsum divinum cultum præstandum. Itaque fatemur hoc nomen commune esse religioni et charitati: negamus tamen inde sequi, illas esse eandem virtutem, quia vel æquivoce de illis dicitur, vel solum quatenus aliquo modo conveniunt in tendendo ad Deum, et ordinando ad illum cætera virtutum opera, quæ ratio generica est, et non specifica.

CAPUT III.

AN RELIGIO SIT VIRTUS THEOLOGICA VEL MORALIS.

1. *Ratio dubitandi proponitur.* — Quamvis jam constet religionem non esse aliquam ex illis tribus virtutibus theologis, adhuc dubitari potest an theologica sit, et cum illis virtutibus sub tali genere proximo constituenda. Ratio dubitandi esse potest, quia videtur religio habere quamdam specialem commu-

nicationem, seu convenientiam cum virtutibus theologis, ratione cujus solet illis annumerari, et ab aliis moralibus condistingui; sic enim D. Thomas 2. 2, quæst. 30, art. 4, cum misericordiam præfert omnibus virtutibus moralibus, non videtur sub illis comprehendere religionem, nec quæst. 58, art. 12, ubi similiter loquitur de justitia legali; ergo videtur religio ad altius virtutis genus pertinere, quod esse non potest nisi theologica virtus. Quod sic declaratur; nam virtutes theologice illæ sunt, quæ hominem ipsi Deo conjungunt; talis autem est religio: ergo. Patet minor, quia religionis munus est, totum hominem consecrare Deo; ideo enim devotio ponitur præcipuus religionis actus, et religio ipsa hac ratione sanctitas appellatur, ut vidimus; ergo vere et proprie unit nos Deo. Cur ergo non erit theologica virtus?

2. *Argumenta quæ suadent religionem esse theologiam virtutem.* — *Argumentum primum.* — *Argumentum secundum.* — *Tertium.* — Solet responderi non unire nos Deo immediate, sed mediante aliqua materia creata, seu actione distincta ab affectu ipsius virtutis; de ratione autem virtutis theologice esse ut uniat nos Deo immediate per actum internum proxime a se elicatum. Sed contra hoc insto, discurrendo per singulas virtutes theologicas. Nam fides theologica virtus est, etiam quoad habitum quem ponit in voluntate; et tamen ille habitus non attingit Deum immediate, sed mediante alia actione distincta ab affectu proxime elicitum ab illo habitu, qui est pia affectio, non immediate ad Deum, sed ad credendum Deo; ergo. Major probatur, quia fides habet quod sit virtus proprie a voluntate, nam inde habet quod actus ejus honeste et libere fiat; ergo si habitus voluntatis non est virtus theologica, nec fides erit absolute theologica virtus. Præterea de spe est vulgare argumentum, quia non attingit immediate Deum, sed mediante beatitudine formali, per quam ipsi uniri speramus; et ita non unit nos Deo ipsi per suum proximum affectum, sed beatitudini qua illi unimur, quæ beatitudo aliquid creatum est. Tandem charitas non solum est virtus theologica, quatenus amat Deum in se, sed etiam quatenus amat Deo gloriam, et honorem propter ipsum, quia per hoc etiam amat Deum ipsum in se. Unde talis amor respectu Dei est benevolentia, licet respectu honoris et gloriae Dei, sit concupiscentia.

3. *Assertio prima: religio non est virtus theologica.* — Nihilominus dicendum est, religionem non esse theologiam virtutem. Ita docet D. Thomas dicta q. 81, art. 4 et 5; et ibi Cajetanus; et omnes Theologi communiter in 3, d. 9; et supposita doctrina præcedentis capituli, sumitur ex communi sensu Ecclesie, quia virtutes theologice tres tantum esse creduntur, de quibus propterea singulariter dixit Paulus: *Nunc autem manent fides, spes et charitas, tria hæc*¹. Rationem aliqui conantur desumere ex sola ratione formali objecti, quæ debet esse Deus sub aliqua ratione increata. Sed hoc satis non est, quia religio etiam habet pro objecto formali Deum ipsum, id est divinam et increatam excellentiam; illa enim est ratio sub qua religio præbet cultum, vel adorationem, ut aperte docet D. Thomas, hic, art. 4, ubi ex speciali ratione excellentiæ divinæ colligit propriam et specialem rationem virtutis religionis, et distinctionem ejus ab aliis virtutibus. Est ergo illa ratio formalis objecti hujus virtutis, quod etiam ex superius disputatis constat; ergo si ad rationem virtutis theologice sufficeret ut respiciat Deum ipsum, ut objectum formale sub aliqua ratione increata, nihil deesset religioni, quominus virtus theologica sit.

4. *Quæ sint ad theologiam virtutem necessaria.* — Addendum ergo est, quamvis hujusmodi formale objectum sit necessarium ad virtutem theologiam, non tamen esse sufficiens, sed oportere ut etiam proxime et immediate attingat Deum ut objectum quod. Quia, ut perfecte et simpliciter sit virtus divina, necesse est ut utroque modo Deum attingat, id est, quod in illo nitatur tanquam in objecto formali, et quod nos immediate conjungat Deo ut ultimo fini, et primo principio, quod spectat ad objectum proximum et immediatum, ut sumitur ex D. Thoma supra, et 1. 2, q. 62, art. 1, 2 et 4. Religio vero, licet nitatur Deo et excellentiæ ejus, ut objecto formali, non tamen nos illi immediate unit ut objecto quod, et ideo non est theologica virtus. Quod a simili confirmari potest exemplo penitentia et obedientia, quæ hac ratione non sunt theologice virtutes.

5. Denique potest declarari in hunc modum. Nam excellentia divina ita est formalis ratio objectiva religionis, ut tamen non sit objectum quod immediate vult ipsa religio, quia velle Deo ipsam excellentiam potius est

effectus charitatis, quam religionis: velle autem illam alteri quam Deo, non esset actus virtutis. Solum ergo respicit divinam excellentiam medio honore, vel cultu, quatenus, scilicet, ratione illius Deus sic honorabilis est, et ab illa talis honor habet quod sit honestus, et debitus Deo, quod secus est in omnibus virtutibus theologis. Quod in fide est clarum, nam illa ita credit primæ veritati, ut credat etiam ipsam primam veritatem esse, vel infallibilem esse, vel quid simile. In charitate etiam est manifestum, quia ita nititur bonitati divinæ in amando, ut illam etiam amet ipsimet Deo, et ita per se primo amat Deum ipsum. Idem denique est in spe; nam ita sperat aliquid a Deo, ut primo et principaliter speret, et amet ipsum Deum tanquam summum quoddam bonum ejus qui illum et in illo sperat. Quia tamen hoc bonum non est, (ut ita dicam) actuale bonum ipsius hominis, nisi ei uniatur et conjungatur, ideo non speratur tale bonum, quin simul speretur possessio ejus; sicut amatur calor unitus et pecunia possessa, amor vero non tendit immediate ad solam unionem vel possessionem, sed maxime ad calorem vel pecuniam; quod tamen non ita est in religione, quæ tantum respicit Deum, ut terminum cultus, non ut bonum, quod immediate amet, ut declaratum est.

6. *Secunda assertio, religionem esse virtutem moralem.* — *Solvitur objectiuncula ex D. Thoma et Durando.* — Atque hinc a sufficienti divisione concluditur, religionem esse virtutem moralem. Quia virtus voluntatis sufficienter dividitur in theologiam et moralem; ostensum est autem non esse theologiam; ergo est moralis. Atque est hæc communis sententia. Solus Durandus, in 4, dist. 14, quæst. 2, dixit partim esse moralem, et partim quasi theologiam, quod exponens n. 7, ait latram non esse pure moralem, quia non potest exire in actum suum, nisi præviis actibus virtutum theologiarum, ostendentium objectum sub circumstantiis ad quas ratio naturalis non possit attingere. Sed hoc non recte dicitur, nec ipse Durandus, in 3, d. 9, ita loquitur, sed absolute moralem eam vocat, sicut revera est, quia nulla est virtus, quæ in sua essentiali ratione non habeat puram naturam virtutis moralis, vel theologice. Neque ratio Durandi est alicujus momenti, quia religio operari potest ex proprio motivo sine imperio charitatis, vel spei, et religio infusa solum indiget proxima directione prudentiæ infu-

¹ 1 ad Cor. 13.