

ritate, nec etiam negari potest fuisse veram et supernaturalem amicitiam, ut ex Patribus recte ibi confirmat noster Lorinus. Caritas ergo et Deum, et proximum amat ut amicum.

14. Tertio, ita hoc ostenditur, quia amor amicitiae nihil aliud est quam benevolentia cum redamatione, juxta Aristotelem, 9 Ethic., c. 5; sed hujusmodi est amor charitatis ad proximum; est ergo vera amicitia ad illum. Minor quoad posteriorem partem nota est, nam ita diligimus proximum, ut ab illo redamari possimus et debeamus: unde quantum est ex hoc capite, amor ille amicitiae est. Prior vero pars probatur, quia ex charitate volumus proximo maximum bonum ejus, scilicet, charitatem ipsam per essentiam illi unitam media charitate participata. Et quamvis hoc etiam simul velimus, ut bonum Dei suo modo, id est, ut pertinens ad gloriam ejus, hoc tamen non excludit quin illud velimus vere et proprie ipsi proximo, ut verum bonum ejus; nam haec duo repugnantia non sunt, ut patet in ipso amore Dei, quo nostrum bonum, ut nostrum simulque ut gloriam suam amat. In hoc enim differt creatura rationalis ab irrationali, ut notavit D. Thomas 2. 2, q. 23, art. 3, quod irrationalis non est capax habendi bonum tanquam proprium, quia non habet rationem et libertatem; et ideo, licet velimus bonum creaturae irrationali, non tamen ut ipsius, sed solum ut nostrum. At vero creatura rationalis est capax proprii boni propter intellectum et libertatem, per quam potest uti suo bono ut proprio. Unde fit ulterius ut, sicut non est contra rationem boni proprii creaturae rationalis, quod sit bonum Dei, et ad hoc principaliter ordinatum, imo hoc pertinet ad perfectionem et honestatem ejus, ita etiam non sit contra veram et perfectam benevolentiam rationalis naturae, velle totum ejus bonum, ut cedit in gloriam Dei; quia nihilominus illud est velle bonum verum, ac proprium ejusdem creaturae, imo etiam quatenus tale est specificative, licet talis amor non ibi sistat, sed transeat in Deum. Simili ratione declaravi, in dicta Relectione, amorem amicitiae Dei erga nos, quia non est propter aliorum utilitatem vel commodum, sed propter suam gloriam, qui respectus est adeo intrinsecus, ut excludi non debeat a vero et honesto amore amicitiae; pari ergo ratione non imminuet veram benevolentiam, et amicitiam proximorum inter se ex charitate. Quae

rationes utique probant etiam illam dilectionem charitatis, qua proximo velimus Deum, et supernaturalia dona, intuitu divinae benevolentiae, et affectus erga Deum, esse etiam veram et supernaturalem amicitiam, non solum Dei, sed etiam proximorum. Quanquam respectu Dei sit veluti secundarius amor (nam prior est, quo Deus in se, et propter se diligitur); respectu vero proximi est primus et purissimus amor.

15. *Inter homines amicitiam per se infusam non esse nisi charitatem.* — Hinc ulterius addo, valde probabile esse nullam esse inter homines amicitiam per se infusam intrinsece supernaturalem ex objecto, tam formali, quam materiali, praeter charitatem. Declaratur, nam duobus modis potest aliqua virtus esse per se infusa: uno modo, ex objecto formali tantum, quia, scilicet, in eo consideratur conformitas ad supernaturalem regulam, etiamsi materia virtutis tota naturalis sit, ut contingit, verbi gratia, in temperantia infusa; alio modo potest esse virtus infusa, quia et rationem formalem, et materiam, totumque fundamentum suum habet supernaturale, ideoque conformitas ad rationem supernaturalem in ea supernaturalis est, quia illa sola est proportionata tali materiae, et non tantum quia ad illam veluti elevetur. Suppono deinde, ut probabile, homines ex natura rei esse capaces virtutis moralis amicitiae inter se, quae naturalis sit et acquisita. Unde etiam fit probabile posse huic virtuti respondere in ordine gratiae aliam virtutem infusam, quae in illamet materia versetur sub altiori ratione et consideratione honestatis, et conformitatis ad rationem rectam supernaturalem, de qua virtute probabile etiam erit esse moralem tantum, et a theologali charitate distinctam: de hac ergo virtute modo non disputo, neque aliquid hujusmodi de illa affirmo vel nego. Sed assero homines, ut per gratiam uniuntur in supernaturali quadam natura, et quasi divina, ratione cujus communicant in eodem fine supernaturali, esse capaces altioris et supernaturalis amicitiae, quam ideo voco intrinsece supernaturalem, quia totum id, in quo per se fundatur, supernaturale est, eique debita est supernaturalis ratio diligendi, ut amor proportionatus sit. Hanc ergo amicitiam censeo probabilissime esse ipsam charitatem, et non aliam virtutem specialem, ut in hoc clarius cernatur differentia inter charitatem et religionem.

16. *Probatur proposita sententia.* — Se-

cunda probatio. — Probatur autem assertio, primo ex dictis, quia ostensum est proximum amari per charitatem vero amore amicitiae; ergo superfluum est aliam amicitiam in hoc genere multiplicare, cum haec sufficiat ad omne officium amicitiae proximorum inter se. Deinde in eadem unitate, communicatione bonorum, et fine, unica tantum amicitia proportionata et ejusdem ordinis fundatur; sed inter homines, ut elevatos per gratiam ad finem supernaturalem, est unica communicatio, et quasi unitas in participatione divinae naturae et beatitudinis; ergo et unica amicitia infusa. Si ergo caritas est vera amicitia infusa, non solum cum Deo, sed etiam cum proximo, ut est consequens ad praedictam unitatem et communicationem, profecto nulla alia fingenda est.

17. Tertio si esset alia, esset maxime ad amandum proximo charitatem, et alia supernaturalia dona, et Deum ipsum, ut sunt bonum ejus, in eo sistendo, ut in proximo objecto et fine. Hoc enim genus amoris possibile esse admittimus, esseque bonum et honestum, quia habet bonum objectum, et nullam malam circumstantiam. Estque talis amor pertinens ad amorem amicitiae talis personae, ut per se patet, et non est amor formalis amicitiae Dei, quia non est formalis benevolentiae ejus, etiamsi virtute dici posset amor Dei, vel potius propter Deum, ut ultimum finem, quia talis actus fertur ex se in ipsum, sicut omnis bonus et honestus amor. Nihilominus tamen asserimus non esse necessarium, ut propter hunc actum, novam charitatem et amicitiam omnino supernaturalem ad proximum introducamus, a charitate distinctam. Probatur primo ab inconvenienti, quia talis virtus esset theologalis, et distincta a tribus communiter numeratis. Quod enim sit distincta a fide et spe, ut manifestum supponitur; quod vero distinguatur a charitate, asseritur ab adversariis. Quod autem theologalis sit, probatur, quia immediate fertur in Deum, ut in objectum, quod diligitur, et in finem ultimum supernaturalem proximi; erit ergo theologalis virtus, nam omnis virtus quae attingit Deum immediate, ut proximum objectum et finem, est theologalis, ut diximus. Quod si quis dicat hunc finem, Deumque ipsum per talem virtutem amari proximo, hoc nihil obstat, quia solum amatur illi ut objecto, seu fini cui tale bonum desideratur; hoc autem non est contra rationem virtutis theologicae. Nam unusquisque etiam amat Deum

sibi ut fini cui, et nihilominus talis amor spectat ad spem, virtutem theologalem, quia bonum proxime amatum, et finis propter quem, est ipsemet Deus; ergo similis virtus proportionata respectu proximi erit theologica, sicut spes est virtus theologica. Neque etiam refert si quis dicat spem esse virtutem theologiam, quia sperat illud bonum ab ipso Deo, nam simili modo amatur et desideratur proximo: vel ergo admittenda est talis virtus theologica voluntatis, a charitate et spe distincta, vel dicendum est amicitiam, qua volumus proximo supernaturalia bona, inter quae primum ac praecipuum est ipse Deus, non esse aliam a charitate, qua diligimus Deum.

18. *Quarta et ultima probatio.* — Ultimo declaratur, quia licet amor amicitiae dicatur esse ad personam, cui bonum propter se amatur; ad bonum autem quod personae amatur, dicatur esse concupiscentia; nihilominus absolute et simpliciter ipsa amicitia, unica et simplex existens, utrumque amat, ut ait divus Thomas, 2. 2, q. 23, art. 3, nam ex utroque conficit sibi unum objectum, in quod simpliciter et adaequate fertur. Quocirca cum distinguere solet amor amicitiae ab amore concupiscentiae secundum realem et essentialem distinctionem, non sumitur distinctio secundum illos tantum respectus inadaequatos eidem actui, sed per respectum ad diversas personas, quae amantur propter se, et propter bonum earum; nam quando talis amor est ad propriam personam amantem, dicitur concupiscentiae; quando vero est ad alteram, est amicitiae. Quo modo dixit Gregorius, hom. 17 in Evang., amorem debere esse ad alterum, ut possit esse caritas, seu amicitia. At vero licet amicitiae amor, in hac proprietate sumptus, sit ad alterum, semper tamen supponit, ut fundamentum, vel conditionem requisitam, unitatem aliquam inter diligentem et dilectum, seu communicationem in aliquo bono, juxta doctrinam D. Thomae, 2. 2, q. 23, art. 1, et q. 23, art. 4.

19. Hinc ergo fit ut, licet personae, quae amicitia conjunguntur, alioqui inaequales sint, si tamen uniuntur per communicationem alicujus boni communis omnibus, eadem amicitia omnes diligantur. Ita vero contingit in supernaturali amicitia inter Deum et homines. Nam ratio primaria et fundamentum hujus amicitiae est Deus ipse secundum se; tum quia ejus bonum propter ipsum primario per hanc amicitiam diligitur; tum

etiam quia hoc bonum infinitum Dei, quatenus objectum est æternæ fruitionis, est quasi unicum centrum, in quo tota hæc amicitia versatur et terminatur. Et ideo Deus eadem charitate per essentiam, qua diligit se, etiam homines sibi amicos diligit, et in hoc nostra charitas participata divinam charitatem imitatur. Nec refert quod participatio hujus boni, et formalis beatitudo sit inæqualis, quia hic principaliter et formaliter attenditur ipsum bonum, quo fruendum est; reliqua vero, quasi via ad illud, quæ materialem potius quam formalem diversitatem faciunt. Maxime quia tota illa participatio est divini ordinis, et quodammodo ejusdem formalitatis ex parte objecti; unde licet in entitate sit diversa, non tamen ita per se constituit diversum gradum naturæ creatæ, ut possit aliter haberi, quam per specialem et superadditam participationem divinitatis, et in eodem genere amoris diligitur, quo ipsa divinitas, sicut accessorium cum principali.

20. *Differentia inter charitatem et religionem.* — Ex quibus omnibus recte concluditur necessario constituendam esse aliquam differentiam inter charitatem et religionem. Nam charitas ipsa per seipsam inclinatur ad proximos, non solum ut ad bona amici, qui est Deus, sed etiam ut ad eos ad quos amicitiam habemus, volendo illis supernaturalia bona, ut expresse ait D. Thomas 2. 2. quæst. 25, art. 2, ad 1. Religio vero per se sola et immediate solum inclinatur ad divinam majestatem et excellentiam, non vero ad Sanctos, ut propriam quamdam excellentiam habent, sed hoc est alterius virtutis munus, scilicet, dulciæ. Volens autem D. Thomas rationem hujus differentiae assignare, 2. 2. q. 25, art. 1, ad 2, dixit, *amorem respicere bonum in communi, honorem vero propriam excellentiam honorati.* Quæ verba apparent difficilia, quia etiam amor talis respicit particulare bonum personæ sic amatae. Eademque difficultatem habet, quod ait quæst. 81, art. 5, ad 3, objectum amoris esse bonum, honoris vero esse excellens; creaturæ autem communicari bonitatem Dei, non vero excellentiam. Quod est difficile, quia, prout in se sunt, nec bonitas, nec excellentia divina communicatur personis creatis, secundum aliquam autem participationem ambæ communicantur.

21. *D. Thomæ loca difficilia de charitate et religione enodantur.* — Possumus autem et rem et mentem D. Thomæ ita exponere.

Nam religio formaliter respicit debitum ratione excellentiæ, unde ex propria ratione habet respicere excellentiam secundum illum peculiarem modum, quem habet in persona tali, et sic excellentia divina incommunicabilis est. At charitas respicit unionem amicitiae, in qua non ita formaliter consideratur ille respectus, sed absolute talis bonitas et communicatio. Quam differentiam latius attingi in 1. tomo tertiæ partis, disp. 52, sect. 3, ubi etiam declaravi, hanc esse mentem D. Thomæ, locis citatis. Cum enim ait amorem ferri ad bonum absolute, vel in communi, non est sensus ferri ad bonum in communi, et non in particulari; hoc enim tam aperte falsum est, ut non potuerit in mentem D. Thomæ cadere. Intelligit ergo amorem amicitiae ex formali ratione sua non niti in bonitate, ut constituit unum superiorem alteri, sed ut constituit unum cum altero. Unde quamvis in exercitio, et modo, seu gradu amoris, etiam attendat modum et gradum bonitatis, quia hoc spectat ad debitum ordinem, quem omnis virtus observat, nihilominus ad unitatem amicitiae sufficit convenientia in aliquo communi bono, licet illud bonum non æque ab omnibus participetur; hunc enim respectum non ita attendit amor, sicut honor. Quæ differentia etiam ex vulgari et communi sensu omnium hominum comprobari potest. Nam ubi personæ inæquales sese communicant, ut amici, quodammodo obliviscuntur inæqualitatis, vel illam dissimulant, ut amicitia locum habere possit; cum vero honoris ratio habenda est, tunc uniuscujusque excellentia et dignitas formaliter attenditur.

22. *Eadem distinctio utriusque virtutis demonstratur magis, et rationi dubitandi in principio posita fit satis.* — Denique declaratur in hunc modum, quia amor amicitiae semper fundatur in aliqua unitate; impossibile enim est ut ego alicui velim bonum propter ipsum, nisi supponam illum tanquam unum mecum. Religio vero, et observantia, seu dulcia potius respiciunt distinctionem et diversitatem inter honorantem, et honoratum, et in ea fundantur. Hinc ergo fit ut plures (qui alias inter se diversi sunt), in quantum in aliqua unitate conveniunt, possint etiam eadem amicitia amari, licet in ratione cultus et honoris suam distinctionem retineant. Ita ergo videtur esse in præsentibus; nam charitas est specialis amicitia supernaturalis hominis cum Deo, quæ fundatur in speciali unitate spiritus, quam efficit gratia

inter Deum et homines, quæ unitas ejusdem formalis rationis est inter homines inter se, licet non sit in eodem gradu, quod est veluti materiale quid ad rationem amicitiae; et ideo charitas non est tantum amicitia inter homines et Deum, sed etiam inter ipsos homines, quatenus eodem vinculo inter se, quo cum Deo, uniuntur per gratiam. Religio vero non respicit hanc unitatem, sed prorsus diversitatem, ut dictum est. Et in hoc sensu dicitur excellentia divina incommunicabilis creaturæ, scilicet, ut ratio est talis cultus. Bonitas autem dicitur communicabilis, non quidem ita ut reddat creaturam æque bonam, ac Deum; sed ita ut conjungat creaturam cum Deo in vera amicitiae unitate, et consequenter etiam conjungat in eadem amicitia personas omnes creatas, quæ illam participant. Ita ergo satisfactum est rationi dubitandi in principio posita. De confirmatione vero et de virtute obedientiæ, dicemus capite sequenti.

CAPUT VI.

UTRUM RELIGIO SIT VIRTUS DISTINCTA AB ILLA QUÆ DEBITAM OBEDIENTIAM DEO REDDIT.

1. *Ratio dubitandi ponitur.* — *Responsio.* — Ad considerandam propriam unitatem virtutis religionis, et distinctionem ejus ab aliis, superest ut cum aliis virtutibus moralibus, quæ aliquo modo circa Deum proxime versantur, eique aliquod debitum reddere videntur, eam conferamus. Duas autem invenio virtutes, quæ in hoc puncto difficultatem aliquam ingerere possunt. Una est obedientia, et altera pœnitentia: de priori dicemus in hoc capite, de altera in sequenti. Ratio igitur dubitandi ex supra dictis oritur. Nam diximus religionem esse justitiam quamdam ad Deum, quia illi proprium quoddam et rigorosum debitum reddit; at hoc etiam convenit virtuti obedientiæ; reddit enim obedientiam Deo, quæ illi summa cum proprietate et rigore debetur, non minus quam cultus aut veneratio; ergo obedientia est quædam justitia ad Deum; ergo erit idem cum religione, nam justitia ad Deum una tantum est. Respondet aliquis fortasse, obedientiam non considerare rationem debiti respectu Dei, sed solum respicere honestatem, quæ in materia præcepta resultat, ex hoc præcise quod præcepta est, quod nos supra, tractando de objecto, insinuavimus.

2. *Refutatur ratione tradita responsio.* —

Contra hoc vero objicitur, quia obedientia est revera debita Deo, unde illi sit injuria, si ei non obediatur; ergo ad aliquam virtutem pertinet hoc debitum reddere; ergo ad obedientiam. Illa enim videtur maxime formalis obedientia, imo sola illa videtur specialem virtutem requirere, nam illa honestas, quæ in materia præcepta resultat, posito præcepto, non est una, sed nunc ad temperantiam, nunc ad justitiam, vel aliam similem virtutem pertinet. Ergo propria et formalis obedientia est justitia quædam propria (licet potentialis) ad Deum. Unde D. Thomas 2. 2. quæstione centesima quarta, art. 2, ex ratione debiti colligit honestatem obedientiæ: *Quia cum multa (inquit) debeant subditi suis superioribus, unum eorum est obedire illis: quod habet specialem rationem boni;* et art. 4 subjungit, *moveri hominem ad obediendum Deo, ex quadam necessitate justitiæ.* Ergo obedientia et reddit debitum Deo, et est quædam justitia ad ipsum; est ergo idem quod religio; nam sola religio est justitia ad Deum, et omne debitum reddit ei, alias essent plures virtutes distinguendæ, quæ varia debita Deo redderent, quod admittendum non est, ut l. 1. tetigi, et infra dicam. Tandem confirmatur: nam qui vovit obedientiam Deo, certum est debere illam ex speciali virtute religionis; sed non est minus debitum illud, quo ex se, et ex vi supremæ jurisdictionis Dei, ipsa obedientia debita illi est; ergo, etiam secluso voto, reddere obedientiam debitam Deo, pertinet ad illam virtutem quæ pro officio habet reddere debitum Deo.

3. *Vera assertio: religio ab obedientia proprie distinguitur.* — In hoc puncto nullam invenio moveri quæstionem a Doctoribus, sed omnes pro comperto videntur supponere religionem esse virtutem distinctam ab obedientia, ut patet ex D. Thoma, 2. 2. quæstione centesima quarta, art. 2, et ibi Cajet., Valent., etc. Patres etiam semper de his virtutibus, ut de distinctis, loquuntur. Et aperte Gregorius distinxit actus earum cum dixit: *Melior est obedientia quam victimæ:* de quo testimonio plura in sequentibus. Ratio autem reddi potest, quia formaliter, et in ratione honesti, aliud est colere, aliud obedire; prius est officium religionis, posterius obedientiæ; virtutes autem ex officiis seu actibus distinguuntur; ergo virtutes illæ distinctæ sunt. Dicit aliquis, obedire et colere non distingui tanquam duo membra specifica omnino condistincta, sed distingui ut generale et spe-