

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-

ciale, nam colere generalius est, obedire autem est quoddam colere. Nam obediendo Deo, magnum cultum ei exhibemus; transgrediendo autem præceptum ejus, injuriam et irreverentiam illi facimus; sicut colere et orare distinguuntur, ut generale et speciale, quia orare quidam cultus est.

4. *Ostenditur ita diversas esse rationes formales cultus et obedientiæ ut unum non contineatur sub alio tanquam sub superiori.* — Sed contra, quia licet obedire possit esse materia cultus, si ex intentione formali ad eum finem dirigatur, sicut etiam credere vel jejunare, tamen obedire formaliter non est colere, nec adæquate, nec tanquam particulare contentum sub generali, considerata ratione formali utriusque, quæ ad distinctionem virtutum maxime spectanda est. Assumptum declaratur, quia formalis ratio et intentio obediendi non respicit reverentiam debitam personæ, cui obeditur, propter excellentiam ejus, sed respicit solum honestatem, quæ est in observantia præcepti, seu (quod perinde est) quæ est in conformitate voluntatis subditi cum voluntate superioris volentis et potentis obligare. Et hoc significavit D. Thomas, dicta quæstione centesima quarta, articulo secundo, ad 4, dicens: *Reverentia directe respicit personam excellentem, obedientia vero respicit præceptum personæ excellentis.* Velle ergo obedire formaliter non est velle colere superiorem; et ideo talis actus respectu Dei non est actus a religione elicitus, ac proinde nec obedientia ipsa est religio. Et potest ex dictis hæc differentia explicari, quia obedientia, etiam prout versatur circa præcepta Dei, non ita proxime tendit in Deum, sicut religio; tum quia obedientia tota versatur immediate circa præceptum, et auctorem præcepti solum respicit, tanquam extrinsecam causam efficientem præcepti, vel tanquam regulam extrinsecam, cui secundum voluntatem conformari tenetur. Unde D. Thomas, dicta quæst. 104, art. 2, in corp., et ad 3, dicit, *proprium objectum obedientiæ esse præceptum, quod ex alterius voluntate procedit*; et ad 1, dicit, non facere aliquem, formalem actum obedientiæ, nisi quando operatur ea intentione implendi præceptum. Et Augustinus, 14 de Civit., cap. duodecimo, dixit, *obedientiam commendatam esse in præcepto.* At religio immediatius et directius tendit in Deum; immediatius quidem, quia non nititur in præcepto ejus, sed in excellentia ejus, atque ita in eo quod ipse est; directius vero, quia non

respicit Deum ut causam efficientem, sed ut personam ad quam tendit, colendo illam tanquam proximum finem, seu objectum cui reverentiam defert.

5. *Ad rationem dubitandi initio positam respondetur.* — Ad difficultatem igitur propositam bene responsum est, obedientiam non attendere formaliter ad rationem debiti respectu personæ superioris, quod attendit religio. Sed generaliter dicitur reddere debitum, quia implet obligationem præcepti, et hanc obligationem formaliter respicit. Ad replicam vero concedimus, Deo esse debitam obedientiam. Advertimus autem hoc duobus modis considerari posse: uno modo, ut est quid pertinens ad bona Dei, vel (ut ita dicam) ad jus quoddam quod Deus habet in creaturam suam, pertinetque ad integritatem dominii ejus, quod debet illæsum servari; alio modo considerari posse solum, ut ex debito et ex usu illius potestatis nascitur quædam specialis honestas, quæ in re præcepta invenitur, ex hoc præcise quod præcepta est. Dico ergo obedientiam non habere curam solvendi hoc debitum priori ratione spectatum, sed tantum posteriori, ut explicatum est. Cum autem quæritur an formaliter intendere debitum hoc reddere Deo, priori modo spectatum, scilicet, quatenus quid illius et in bonis ejus extrinsecis computatur, pertineat ad aliquam virtutem, et quænam illa sit, respondeo pertinere quidem ad aliquam virtutem; nam ibi profecto cernitur magna quædam et specialis ratio honestatis. Arbitrorque pertinere ad specialem justitiam ad Deum, de qua statim in puncto sequenti dicam. Et hoc existimo sensisse divum Thomam, dicta solutione ad 4, cum distinguit inter reverentiam et obedientiam, et subdit obedientiam formaliter non respicere reverentiam personæ (utique reddendo illi jus suum), posse tamen imperari ex reverentia personæ. Quia nimirum ab illa virtute, quæ respicit hoc jus divinum, optime imperatur obedientia in præceptis Dei.

6. *Loca D. Thomæ supra posita in meliorem sensum trahuntur, juxta ejus doctrinam.* — Ad D. Thomam respondeo, loca illa ex aliis ejusdem doctrinæ locis explicanda esse. Intelligit ergo obedientiam solvere quoddam debitum generali quadam ratione, quatenus omnis obligatio præcepti est debitum quoddam; in quo solvendo hoc habet proprium et speciale obedientia, quod illam obligationem præcepti formaliter ac præcise attendit.

Et hæc obligatio vocatur etiam quædam necessitas justitiæ late sumptæ, pro quacunque obligatione quæ quovis modo alterum respicit. Sic etiam facile solvitur confirmatio ibi addita, de debito orto ex obedientiæ voto; in impletionem enim illius voti formaliter loquendo, id est, si præcise ex vi voti impleatur, attenditur speciale jus acquisitum Deo ex vi talis voti, ideoque actus ille, ut sic, non est formaliter ex virtute obedientiæ, sed religionis.

7. *Eadem obedientia inclinamur ab obtemperandum Deo et hominibus, non tamen eadem religione colimus Deum et Sanctos.* — Denique ex his potest sumi aliqua ratio respondendi ad comparisonem relictam in præcedenti capite inter obedientiam, et religionem in unitate. Quanquam enim hic nec tractare velimus nec definire illam quæstionem, an virtus obedientiæ, quatenus inclinatur ad obediendum Deo et hominibus, una sit: supponendo tamen id ut probabile, ratio differentiæ inquiritur, ob quam obedientia habeat illam amplitudinem, religio vero sistat in solo Deo, et non habeat unitatem cum virtute, quæ sanctos homines veneratur. Ratio igitur ex dictis reddi potest, quia obedientia solum attendit honestatem, quæ est in observatione præcepti ut sic, quæ ejusdem rationis esse videtur, sive tale præceptum manet immediate a Deo, sive per hominem. Religio autem respicit excellentiam et debitum ratione excellentiæ, prout singularis rationis est in Deo, supra omnem creaturam, et ideo singularem virtutem requirit. Quam rationem attigit D. Thomas, dicta quæst. 104, art. 2, ad 4, ubi etiam adjungit quod, licet obedientia præceptorum unius rationis sit, potest imperari a causis specie distinctis, quia obedientia ad præceptum hominis imperari potest a justitia ad hominem, vel ab observantia: obedientia vero ad Deum, a religione, seu justitia ad ipsum.

CAPUT VII.

SITNE RELIGIO VIRTUS A PŒNITENTIA DISTINCTA.

1. *Quæstionis status expenditur.* — De hoc puncto tractavi in 4 tomo tertiæ partis, et plenam ejus resolutionem in hunc locum remisi, solum quoad distinctionem inter virtutem religionis et pœnitentiæ. Nam de aliis opinionibus, et variis modis explicandi pœnitentiæ virtutem, et reducendi illam ad alias virtu-

tes, vel charitatis, vel justitiæ commutativæ, vel vindicativæ, vel in universum ad omnes virtutes secundum varios actus et materias pœnitentiæ, ibi satis dixi. Quapropter nunc supponimus proprios actus pœnitentiæ, qui reducuntur ad voluntatem efficacem satisfaciendi Deo, et recompensandi injurias ei factas, et destruendi illas, in quantum in nobis est, suppono (inquam) hos actus, ut tales sunt, non elici a charitate, nec a justitia morali et propriissima, neque ab aliqua alia virtute particulari, excepta religione. De hac ergo virtute sola videndum est an eliciat illos, et consequenter an, præter illam, non sit necessarium, ponere aliam virtutem propter illos actus, sed illamet secundum quemdam inadæquatum conceptum vocetur pœnitentia.

2. *Opinio Cajetani de unitate religionis et pœnitentiæ.* — *Ratio Cajetani.* — Cajetanus ergo, 3 part., quæst. 85, art. 2, asseruit religionem ipsam elicere ipsum affectum pœnitentiæ, ideoque non esse necessariam aliam virtutem. Fundamentum Cajetani præcipuum, quo dicit convinci intellectum suum, est, quia actus pœnitentiæ non potest esse primarius, seu per se primo conveniens alicui virtuti, sed tantum secundarius alicujus virtutis; ergo pœnitentia non est virtus specialis, condistincta ab omnibus aliis; ergo maxime cum religione coincidit. Primum antecedens probat, quia nulla virtus, ut sit, vel ut operetur simpliciter et absolute, necessario supponit peccatum, aut actum sibi contrarium in tali personâ præcessisse. At pœnitentia quoad actus proprios pœnitentiæ, ut sic, supponit præcessisse peccatum; ergo signum est virtutem, a qua illi actus procedunt, non respicere illos actus per se primo, nec ut primarios, sed habere alios, ratione quorum potest et esse, et operari in subjecto suo, etiamsi in illo actus peccati non præcesserit.

3. *Aliquorum responsio.* — Cui rationi aliqui satisfactum iri putant, excipiendo pœnitentiam in hoc a cæteris omnibus virtutibus. Nam cæteræ (inquiunt) non sunt primario ad destruendum malum, sed ad bonum per se primo tendunt, consequenter autem avertantur malum, prout tali bono contrarium. At pœnitentia tanquam medicina quædam per se primo est ad destruendum malum, ideoque nil mirum est quod peccatum in subjecto supponat, ut in eo sit, vel saltem ut operari possit. Sed hoc modo, ut existimo,

non evacuatur difficultas argumenti. Nam de omni virtute in universum, verum censeo nunquam ita versari per se primo vel adæquate circa destructionem mali, quin principaliter intendat bonum, vel ut introducendum, vel saltem ut conservandum. Hoc late probavi in dicto tom. 4, sumiturque satis aperte ex D. Thoma, 2. 2, quæst. 79, art. 1, ubi in principio articuli ait: *Si loquamur de bono et malo in communi, facere bonum et vitare malum pertinet ad omnem virtutem*; et infra dicit: *Ejusdem virtutis est constituere aliquid, et constitutum conservare. In his quæ sunt ad alterum, constituit quis æqualitatem justitiæ faciundo unum, id est, reddendo alteri quod ei debet*; conservat autem æqualitatem justitiæ jam constitutæ, declinando a malo, id est, nullum nocumentum proximo inferendo.

4. Hæc doctrina applicari potest ad pœnitentiam cum proportione. Nam si ad illam pertinet facere bonum, et constituere æqualitatem ad Deum, prout potest, recompensando offensam, ad eam etiam spectat declinare a malo, nullam injuriam ei inferendo, quod non importat negationem, sed motum voluntatis repudiantis malum, ut in eodem articulo ad 2, D. Thomas dicit; ergo ex hac parte non supponit illa virtus, quæ est pœnitentia, peccatum, vel injuriam, quæ præcesserit in tali subjecto, quia per se potest conservare illud jus divinum illæsum, et ad hoc efficere voluntatem. Quod etiam expresse docuit Alens., 4 p., q. 12, membr. 1, art. 1, § *Ad ult.*, alias q. 54, membr. 1, art. 4, ubi respondet pœnitentiam esse in eo qui non peccavit, *ad actum detestandi peccatum simpliciter*.

5. *Cajetani principium recipitur, improbat illatio et probatio. — Instantia pro Cajetano. — Responsio aliorum.* — Fundamentum ergo Cajetani non deficit in antecedente quod assumit, sed in illatione, vel saltem in ejus probatione videtur deficere. Esto enim, pœnitentia sit talis virtus, quæ non necessario prærequirit quod præcesserit peccatum in subjecto suo, non inde immediate sequitur esse religionem; quia potest esse alia species virtutis, ad quam pertineat continere voluntatem, ne Deum offendat, et intendere in omnibus vitare divinam injuriam, divinumque jus illæsum conservare, quæ ratio objectiva videtur diversa a ratione cultus, quam attendit religio; ac proinde religionem non esse illam virtutem, ad quam actus pœnitentiæ spectant. Sed contra hoc urgere possumus argumentum in favorem Cajetani. Quia religio habet

pro fine intrinseco et adæquato reddere Deo debitum proprium et legale; sed sub hoc debito includitur vel recompensatio injuriæ commissæ, vel obligatio ne fiat; ergo totum hoc pertinet ad religionis munus. Confirmatur primo, quia religio est justitia ad Deum vera ac propria, quantum inter Deum et homines esse potest; sed ad virtutem justitiæ respectu alicujus pertinet recompensatio debiti, tam contracti in actione alteri involuntaria, ut est injuria, quam ex quocumque alio titulo; ergo. Respondent aliqui, pœnitentiam in hoc differe a justitia, quia non pure intendit redditionem debiti, sed intendit destructionem peccati, ne Deus nobis amplius iratus sit, sed placatus: justitia vero solum intendit æqualitatem facere, sive alter, accepta satisfactione, maneat offensus, sive placatus. Unde aiunt recompensationem pro injuria Deo facta peccando, ut præcise reddat debitum Deo, pertinere ad religionem; ut vero tendit ad placandum Deum offensum, pertinere ad pœnitentiam.

6. *Urgetur instantia in favore Cajetani.* — Sed certe D. Thomas, 3 part., quæst. 85, art. 3, plane fatetur esse pœnitentiæ munus reddere Deo quoddam debitum, ideoque esse partem justitiæ, solumque deficere a perfecta justitia in reddendo æquale; nunquam vero distinxit pœnitentiam a justitia vel religione, in hoc quod intendit placare Deum, ne peccatori amplius iratus sit, et ad hunc finem intendit destructionem peccati. Nec potest revera ex hoc fine pœnitentia distingui ab aliis virtutibus. Quia placare Deum ne nobis amplius iratus sit, ex duplici affectu potest in nobis procedere. Primo ex affectu benevolentia ad Deum in se, seu ex complacentia ad ipsum, et sic intendere illum finem est proprius actus charitatis, ad quam pertinet, et velle Deo omne bonum ejus propter seipsum, et complacentia in ipso propter ipsum, et auferre omnia impedimenta amicitia ejus, quatenus talia sunt. Unde si in actione et satisfactione pœnitentiæ, interdum ex hac intentione homo operatur, quæ optima est, ex imperio et motione charitatis operatur. Secundo, potest quis intendere placare Deum antea offensum, ne sibi amplius iratus sit, ex benevolentia ad seipsum, et propter proprium commodum, quia magnum suum detrimentum reputat, et merito, habere Deum sibi iratum. Et hic affectus, sicut non est justitiæ, ita non est proprius pœnitentiæ, sed est amoris proprii commodi, qui est benevolentia quædam ad

seipsum, quæ concupiscentia nominatur. Quod si supernaturaliter habeatur, pertinet proprie ad virtutem spei, ad quam pertinet (ut alibi dixi) supernaturalis amor concupiscentia sui ipsius. Unde illa intentio placandi Deum sic accepta non differt ab eo quod Concilium Tridentinum dixit, veram pœnitentiam debere esse cum spe venia. Quid est enim placare Deum, nisi intendere consequi veniam ab illo? Intendere autem veniam, et sperare illam, idem sunt; habere autem spem venia, omnes fatentur esse actum spei prævium ad pœnitentiam, et quasi imperantem illam. Non ergo debet illud motivum placandi Deum, poni ut peculiare pœnitentiæ, neque involvi cum proprio ejus motivo, quod est recompensare Dei offensam propter justitiæ æquitatem.

7. *Durandi locutio recipitur. — Illatio refutatur.* — Et quoad hoc melius locutus est Durandus æquiparando pœnitentiam cum justitia humana. Nam sicut respectu hominis, cui injuriam intuli, illud motivum resarciendi inæqualitatem factam est per se honestum, et constituit justitiam ad hominem, ita respectu Dei simile motivum est sufficiens ad aliquam virtutem constituendam, quæ non est nisi pœnitentia. At inter homines, licet etiam possit quis intendere per satisfactionem simul placare personam, ne sibi amplius sit offensa, vel irata, hoc per se non spectat ad justitiam humanam, nec potest aliunde procedere, quam vel ex amore benevolentia erga personam offensam, propter puram amicitiam, vel gratitudinem, vel aliquid hujusmodi, vel ex timore humano illius, radicato in amore concupiscentia, seu proprio. Sic enim interdum quis procurat placare amicum quem offendit, solum quia illum illiusque amicitiam amat; aliquando vero intendit quis placare regem offensum, quia illum timet. Neque hinc multiplicantur aliæ virtutes, præter justitiam elicentem, et amicitiam, vel amorem sui imperantem. Ita ergo contingit profecto in recompensatione divina offensæ, nec quoad hoc ratio aliqua diversitatis reddi potest. In hoc ergo nihil erravit Durandus, sed in eo quod inde intulit identitatem inter justitiam humanam et divinam, falsum dixit, quia non attendit altiore rationem debiti ex parte Dei, et inæqualitatem recompensationis ex parte hominis, quæ postulant justitiam alterius et altioris rationis, ut supra dixi.

8. *Discursus pro Cajetani sententia, quo tandem probabilis judicatur.* — At vero hæc omnia videntur suadere opinionem Cajetani,

quia hæc justitia excellentior erga Deum non videtur esse, nisi religio. Et confirmatur, quia vel redditio debiti ad Deum, in hac generali et adæquata ratione sumpta, est specifica in ratione objectiva, ita ut unam tantum et specialissimam virtutem justitiæ constituat, et sic non distinguuntur pœnitentia et religio; vel est generica, et sub illa distingui possunt rationes debiti ad Deum speciales, quæ sufficienter distinguere essentialiter plures virtutes reddentes debitum Deo, et sic non solum duæ distinguendæ erunt, scilicet religio et pœnitentia, sed plures aliæ, puta, gratitudo ad Deum, fidelitas ad Deum, observantia ad Deum, quæ specialissime videtur dici religio. Patet sequela, quia sicut aliud est debitum quod nascitur ex injuria illata, ita aliud est quod nascitur ex beneficio accepto, aliud ex promissione facta, aliud ex dominio vel excellentia personæ; ergo vel hæc omnia distinguunt virtutem, vel nullum: multiplicare autem tot virtutes videtur difficile et inusitatum; ergo sistendum est in una virtute, quæ hoc totum munus exerceat, totumque revocet ad cultum adæquatum Dei. Quia cum Deus non sit capax boni utilis, vel alterius commodi, quidquid illi redditur ut debitum, quocumque titulo, ad gloriam et cultum ejus pertinet, nec potest esse aliquid hujusmodi, quod non innitatur divina excellentia, eamque respiciat.

9. Sic igitur videtur fieri verisimilis et probabilis opinio Cajetani, quod religio sit unica virtus specialissima habens innumeros actus reddendi debita Deo, ex quibus quidam pertinent ad reddendum debitum pro peccato, sub qua habitudine peculiari, et per conceptum inadæquatum illa virtus denominatur pœnitentia, re tamen vera est ipsa religio. Est ergo hæc opinio probabilis.

10. *Unica assertio: religio a virtute pœnitentiæ distinguitur. — Probatur primo assertio ex diversa consideratione dicini juris, quod respicit utraque virtus.* — Nihilominus existimo non fuisse opinionem D. Thomæ, nec antiquorum Theologorum, ut in 4 tom. probavi, ideoque probabilius censeo, justitiam ad Deum, seu virtutem, quæ reddit debitum Deo, ad minus distinguendam esse in duo membra essentialiter distincta, ut species sub proximo genere, sive singula membra sint species specialissimæ, sive subalternæ, de quo statim. Illa autem duo membra, usitatis nominibus, dici possunt religio et pœnitentia. Quarum distinctio ex duobus attendi potest: primo ac principaliter in ratione debiti, nam

licet convenient, quod utraque respicit debitum Dei, tamen strictius ac rigorosius videtur esse debitum pœnitentiæ quam religionis. Quod ita potest explicari, nam duplex jus ex parte Dei considerare possumus: unum, quod habet tanquam proprius et peculiaris dominus, vel famæ suæ, vel honoris, vel aliorum rerum externarum, ad quod specialiter pertinet dominium vitæ et mortis humanæ, et jurisdictio suprema quam in omnes homines habet ad præcipiendum, etc. Aliud jus est, quod præcise ratione suæ excellentiæ, potentiæ et operationis habet, ut ab omnibus colatur et honoretur. Ex quibus duobus juribus primum videtur rigorosius, et inducere quamdam majorem rationem debiti. Unde etiam violatio prioris juris videtur esse ex genere suo magis propria injuria, seu injustitia contra Deum. Quomodo dixit D. Thomas 2. 2, q. 94, art. 5, ad 1, occidere seipsum esse actum injustitiæ contra Deum, quod videtur intelligendum de altiori injustitia quam sit contra hominem. Quia sicut dominium Dei in vitam hominis altius est, ita violatio illius domini est injustitia altioris et gravioris rationis. Sic etiam in speciali disputatione de justitia, sect. 2, dixi infamationem Dei, vel detractionem de Deo esse propriissimam injuriam Dei altioris rationis quam sit erga homines. Unde dici potest non solum injuria, sed plusquam injuria, ut in simili loquitur Cajetanus 2. 2, quæst. 57, art. 4. Igitur, juxta has duas considerationes divini juris, videntur satis probabiliter distinguere duo genera virtutum, unum religionis, quod reddit Deo debitum ratione excellentiæ suæ; aliud, quod illæsum servat jus divinum in tota latitudine domini, et jurisdictionis ejus, quod dici potest esse ejusdem strictioris justitiæ, ad quam pertinet pœnitentia.

11. *Secundo probatur ex diverso genere actuum, et inæqualitate debiti.* — Potest præterea discrimen aliud inter hæc duo genera virtutum considerari: nam hæc virtus, quam generico nomine justitiam ad Deum appellamus, per se non exercet erga Deum, saltem ex necessitate, actum positivum in effectu, seu objecto aut materia, sed solum in affectu, quia ex vi talis virtutis homo declinat ab omni injuria Dei, habetque affectum conservandi illæsum jus divinum. Religio autem per se postulat ex parte objecti et materiæ positivos actus quibus colatur Deus, gratiæ agantur, etc. Tamen, supposita læsione justitiæ divinæ priori modo sumptæ, ipsamet obligat ad positivos

actus, quibus illa injuria recompensetur, et ad æqualitatem reducatur, quoad fieri possit. Et ideo tales actus censentur esse præcipui in tali virtute, et ab illis maxime denominatur pœnitentia. Hinc ergo intelligitur altius et rigorosius esse debitum prioris justitiæ quam religionis, licet utrumque proprium et gravissimum sit. Nam respectu superioris, et maxime Dei, majus est debitum non violandi jura ejus, et non inferendi illi injuriam, quam sit reddendi ei cultum positivum, et demonstrationem servitutis. Eademque ratione debitum recompensandi injuriam, quod est proprium pœnitentiæ, ut sic, videtur ex suo genere altius quam sit debitum colendi (ubi injuria non præcesserit), solum ex observantia debita tali excellentiæ.

12. *Tertio probatur ex inæqualitate solutionis utriusque virtutis.* — Tandem in constituenda æqualitate videtur esse alia diversitas inter has virtutes. Nam respectu Dei potentior est homo ad injuriam faciendam, quam ad resarciendam, ut in 1 tomo tertiæ partis, disput. 4, late tractavi. Nam homo per se potest injuriam facere Deo suo modo infinitam, recompensare autem æqualitatem non potest, non solum per seipsum, suisque viribus (sic enim in hoc negotio nihil potest), sed nec per auxilium gratiæ, quia semper infinite distat a persona offensa, ex qua magnitudo injuriæ pensatur. Quocirca, si homo consideretur antequam injuriam Deo inferat, peccando in ipsum eumque offendendo, non potest proprie per justitiam ad Deum æqualitatem aliquam cum illo constituere, sed ad summum potest non facere summam inæqualitatem, abstinendo ab omni injuria Dei, quantum est ex affectu, et propensione talis virtutis. Quod idcirco addo, quia homo per se neque hoc simpliciter potest, nisi per Dei gratiam sibi donetur. Postquam autem homo injuriam in Deum commisit, etiamsi per illam virtutem ad recompensandam injuriam afficiatur, et hoc intendat, non potest quidquam facere, quo æqualiter tale debitum solvat; tum quia non solum habet naturalem conditionem infimam suæ personæ, sed etiam superadditam indignitatem peccati; tum etiam quia infinitis aliis titulis Deo debet, quidquid in satisfactionem offerre illi potest. At vero religio, seclusa omni culpa et injuria, potest aliquid Deo reddere pro suo debito, quod licet non sit omnino æquale, saltem continet aliqualem solutionem primi debiti ad Deum, et in eo solvendo servat æqualitatem, quam po-

test. Hæc ergo videntur sufficere ad intelligendam differentiam aliquam essentialem inter has virtutes. Quia vero communiter non solent distingui virtutes quæ justitiam quamdam ad Deum servant, nisi sub nomine pœnitentiæ et religionis, ideo his nominibus semper utemur. Et omnes actus, qui ad pœnitentiam proprie non spectaverint, sub religione comprehendemus, et eandem proportionem in pertractandis vitiis religioni contrariis observabimus.

CAPUT VIII.

AN VIRTUS RELIGIONIS SIT UNA SECUNDUM SPECIEM ULTIMAM, VEL SOLUM SECUNDUM GENUS CONTINENS SUB SE PLURES SPECIES.

1. Hæc quæstio de unitate, vel de distinctione specifica virtutum et habituum difficilem habet resolutionem, quia valde difficile est ultimam rerum differentiam cognoscere, et proxima motiva internorum actuum, et uniuscujusque rationes exacte discernere, et ideo proponam utriusque partis verisimiles rationes, et unicuique liberam opinandi facultatem relinquam; brevissime tamen quid mihi vel consultius, vel verisimilius videatur, insinuabo.

2. *Ea sententia quæ religionem genericam astruit, eique varias subjicit species suadetur.* — *Prima ratio ex diversis rationibus debiti.* — Quod ergo hæc virtus una tantum genere sit, et sub se plures species contineat, hæc potissimum suadet videntur. Primum, quod virtutes, quæ reddunt debitum alteri, juxta varias rationes debiti distinguuntur; sed intra latitudinem religionis inveniuntur debita diversarum rationem; ergo et virtutes. Major est divi Thomæ prima secundæ, quæstione sexagesima, articulo 3, ubi ex diversa ratione debiti concludit, esse plures virtutes circa operationes. Sunt autem verba ejus notanda: *Sed debitum non est unius rationis in omnibus, aliter enim debetur aliquid æquali, aliter superiori, et aliter minori; et aliter ex pacto, vel ex promisso, vel ex beneficio suscepto. Et secundum has diversas rationes debiti, sumuntur diversæ virtutes.* Et similem fere doctrinam habet 2. 2, quæstione octogesima. Et ratio est, quia si ratio debiti formaliter respicitur a virtute, profecto diversa ratio debiti facit formalem distinctionem in objecto, et consequenter in ipsa virtute. Minor autem probatur ex iisdem verbis D. Thomæ. Nam

licet in religione non inveniatur prima diversitas ex parte personæ cui debitum solvit, quia semper est ad superiorem, tamen altera diversitas ex titulo ipsius debiti hic invenitur. Nam aliquid debetur Deo ex pacto, seu promisso, aliquid ex beneficio accepto, aliquid etiam ex vi solius excellentiæ ejus. Confirmatur, quia similis varietas debiti erga proximum sufficit ad distinctionem virtutum circa eundem; nam debitum ex pacto solvit justitia, ex promissione fidelitas, ex beneficio gratitudo, ex dignitate personæ observantia.

3. *Secunda ratio ex universitate specifica habituum.* — Secundo arguor, quia in hac virtute sunt plures habitus specie distincti; ergo et plures virtutes. Patet consequentia, quia omnes illi habitus sunt virtutes essentialiter: ergo si in propriis differentiis specificis distinguuntur, plane distinguuntur in specie virtutes, et consequenter sunt plures virtutes essentialiter. Antecedens patet, quia supra dictum est inveniri in hac virtute actus specie distinctos ex diversa honestate proximi objecti, quorum unus ex alio non oritur, nec habent inter se connexionem, sed solum genericam convenientiam in ratione cultus divini, ut sunt vovere, vel jurare, orare, sacrificare. Quilibet autem ex his actibus est sufficiens ad generandum habitum, et habitus, qui per unum fit, non recipit ab actu alio, specie diverso, augmentum vel promptitudinem aliquam circa suum actum; sed hoc est sufficiens signum distinctionis habituum, ut generatim dictum est in Metaphysica, disputatione quadragesima quarta, sectione 11. Ergo unusquisque ex his actibus generat simplicem habitum distinctum ab alio, atque adeo distinctam virtutem.

4. *Tertia ratio sumitur a distinctione religionis a pœnitentia et obedientia.* — Ultimo argumentari possumus, quia in duobus proxime præcedentibus capitulis ostendimus distinctionem religionis a pœnitentia et obedientia, ex diversis debitis respectu ipsiusmet Dei, vel ex diverso modo, aut motivo solvendi vel implendi debitum. Sed non videtur intercedere minor ratio distinctionis inter debitum, verbi gratia, quod consurgit ex promissione jam facta Deo, et cultum redditum promittendo, nam illud prius est plane magis rigorosum, et legale, et necessarium ad honestatem morum, et fortasse est ejusdem justitiæ superioris ordinis: debitum autem, quod ante promissionem potest considerari in ipsa promissione, nec justitiæ est, nec rigorosum, nec necessarium ad honestatem morum, sed ex quadam