



Clypevs Theologiæ Thomisticæ

Continens Tractatus de Beatitudine, de Actibus humanis, eorumque Moralitate; de Virtutibus ac Donis, de Vitiis ac Peccatis, & de Legibus, nec-non Dissertationem Theologicam de Probabilitate

Gonet, Jean-Baptiste

Parisiis, 1669

Disp. I. De natura vitij & peccati

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77355](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77355)

DISPUTATIO PRIMA DE NATURA VITII ET PECCATI.

Ad quaestionem 71. Divi Thomæ.

CVM ea sit oppositorum conditio, ut iuxta se posita magis eluceant, & se mutuo quoad sui cognitionem juvent, jure merito S. Thomas, postquam quaestionibus præcedentibus, de virtutibus & Spiritus Sancti donis, quibus ad ultimum finem pervenitur, accurate egit, in hoc & sequentibus quaestionibus, de vitiis & peccatis, quæ ipsis virtutibus & donis opponuntur, ab eodemque fine ultimo averunt, pertractat; priusque eorum naturam, & contrarietatem quam habent cum virtute, & cum natura hominis explicat, quam de variis eorum speciebus differat. Unde fit

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum vitium propriè & directè contrarietur virtuti?

S. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

1. **N**OTANDVM primò, quod vitium & peccatum, quamvis convenient in hoc quod deviant à regula, differunt tamen, si propriè loquamur, in hoc quod vitium deviat à regula per modum actus primi, inclinantis ad actionem deordinatam, peccatum verò deviat per modum actus secundi: unde vitium dicit habitum seu dispositionem permanentem, peccatum autem dicit actum secundum & transeuntem.
2. Notandum secundò, quod sicut triplex est regula, videlicet naturalis, artificialis, & moralis, sive rationis; ita vitia & peccata sunt in triplici differentia: alia enim sunt naturæ, scilicet quicumque defectus naturales; alia sunt artis, scilicet defectus in exercitio artium contingentes; alia sunt moralia, sive rationis, nimirum defectus circa regulas morum; & hæc simpliciter & absolute dicuntur vitia & peccata, solumque de his agimus in præsentia.
3. Notandum tertio, quod sicut virtutes morales alia sunt acquisitæ, quæ regulant hominem conformiter ad prudentiam & rationem naturalem; alia infusæ, quæ ipsum regulant, conformiter ad prudentiam infusam & supernaturalem, ut tractatu præcedenti fusè declaravimus: ita inter vitia quædam solum tendunt per se contra rationem, & legem naturalem, non curando de aliquo supernaturali motivo, neque repugnando illi expressè; quædam verò ascendunt superius usque ad præcepta & motiva supernaturalia, iisque se immediatè opponunt: unde vitia primi generis per se correspondent virtutibus

acquisitis; alia verò virtutibus Theologicis, aut moralibus infusis opponuntur. His præmissis, pro resolutione difficultatis propositæ:

Dico primò, aliqua vitia, ea nimirum quæ per se tendunt contra rationem naturalem, propriè & directè contrariari virtutibus acquisitis, ita D. Thomas hic art. 1. & Aristoteles cap. de qualitate, ubi loquendo de contrarietate directæ & propriè dictæ, affert exemplum in virtutibus & vitiis, dicens injustitiæ justiciam contrariari.

Ratio etiam suffragatur: Ad contrarietatem enim directam & propriè dictam, requiritur & sufficit, quod extrema sub eodem genere constituta, inter se maximè distent, & ab eodem subjecto se mutuo expellant, ut docet Aristoteles 10. Metaph. cap. 6. & constat ex definitione contrariorum: Sed totum hoc convenit vitio & virtuti, de quibus loquimur in præsentia: nam sunt sub eodem genere nedum remotò, quod est qualitas, sed etiam proximo, quod est habitus moralis, & maximè distant inter se, saltem in genere moris: Tum quia vitium & vitium constituuntur per rationes boni & mali, tanquam per proprias differentias, ut docet D. Thomas supra qu. 54. art. 3. nihil autem sic distat in genere moris, sicut bonum à malo. Tum etiam, quia virtus moralis ex sua propria differentia inclinat ad actum consonum & conformem rationi rectæ, vitium verò ad actum eidem rationi dissonum: hæc autem duo per ordinem ad regulam rationis, adeoque in genere habitus & inclinationis moralis maximè distant; sicut in genere motus localis, maximè distant sursum & deorsum, ante & retro. Item vitia quæ per se tendunt contra rationem naturalem, & virtutes morales acquisitæ, sunt in eodem subjecto, nimirum voluntate, vel appetitu sensitivo. Demum ab eodem subjecto se mutuo expellant, nam ad ingressum virtutis in voluntate, vitium oppositum expellitur, vel diminuitur, & è contra; ita ut in gradibus intensis nunquam coexistant, ut experientia ipsa testatur: Ergo opponuntur inter se contrariè, contrarietate directæ, & propriè dictæ.

Dico secundò, nullum vitium propriè & directè contrariari virtutibus infusis. Est contra Zumel hic disp. 2. conclus. 2. ubi sine ulla distinctione affirmat, vitia directè contrariari virtutibus infusis, & contra Montezino disp. 1. num. 16. & Araviu dubio 2. & alios, qui licet concedant vitia naturalia, seu quæ per se tendunt contra rationem naturalem, non contrariari directè virtutibus infusis, contendunt tamen vitia contra supernaturalia, seu quæ ascendunt usque ad præcepta & motiva supernaturalia, iisque se immediatè opponunt, virtutibus infusis propriè & directè contrariari.

Probatur primò conclusio ex D. Thoma in 4. A
dist. 14. qu. 2. art. 4. ad 4. ubi sic ait: *Virtus infusa & acquisita non sunt ejusdem speciei: unde cum habitus ex frequentatione operum peccati generatus, virtuti acquisita contrarius sit, non contrariatur directè virtuti infusæ.*

Probatur secundò ratione: Ad contrarietatem propriè dictam, hæc tria indispensabiliter requiruntur, quòd extrema contrarietatis sint sub eodem genere, quòd maximè distent, & quòd ab eodem subjecto se mutuo expellant: Sed hæc tria non reperiuntur inter virtutes infusas & vitia, quæcumque illa sint: Ergo nullum vitium propriè & directè contrariatur virtutibus infusis. Major patet ex supra dictis, Minor probatur. In primis enim vitia naturalia, seu quæ per se tendunt contra rationem naturalem, non maximè distant, nec maximè opponuntur virtutibus infusis, cum objecta formalia illorum vitiorum, & virtutum infusarum non sint formaliter opposita, sed objecta duntaxat materialia: nam objectum formale temperantiæ infusæ v.g. est sumptio moderata ciborum ex motivo supernaturali, ut scilicet corpus subjiciatur spiritui, ne contra legem Dei insurgat; objectum verò formale intemperantiæ naturalis, est immoderata sumptio cibi ex motivo naturali, putà ut corpus delectetur cibis: quæ objecta, ut patet, non sunt formaliter, sed tantum materialiter opposita. Deinde licet vitia contra supernaturalia, seu quæ præceptum aliquod aut motivum supernaturale in objecto respiciunt, illæ opponuntur, maximè distent à virtutibus supernaturalibus & per se infusis, non tamen ab eodem subjecto se mutuo expellunt: Tum quia non est idem vitij contra supernaturalia, & virtutis per se infusæ subjectum formale; vitij quippe cujuscumque subjectum est potentia naturalis, cum entitas vitij sit naturalis, virtutis verò per se infusæ subjectum est potentia obediens, cum entitas hujus virtutis sit supernaturalis. Tum etiam, quia vitium, & virtus per se infusa illi opposita, possunt esse simul in eodem subjecto in gradibus intensis, imò intensissimis: nam si quis habens intensissimum habitum intemperantiæ, justificetur per actum intensissimum contritionis & dilectionis Dei, tunc recipiet, juxta suam dispositionem, gratiam intensissimam, & omnes virtutes infusas, ac inter eas temperantiæ, in eodem gradu intensiōis; & sic intemperantiæ, & temperantiæ per se infusa, erunt simul in eodem subjecto in gradibus intensissimis. Ex quo fit quod homines infecti vitij, post actum contritionis valde intensum, per quem justificantur, eandem experiantur difficultatem circa prosecutionem boni & fugam mali, quam ante justificationem patiebantur; cujus exemplum habemus in Sancta Maria Egyptiaca, quæ, ut confessæ est B. Zozimo, initio suæ conversionis, varias & frequentes in horrida solitudine carnis molestias & tentationes experta est, & vehementissimam in peccatum luxuriæ sensit inclinationem, cui tamen divinâ adjuta gratiâ semper resistit, & de hoste domestico gloriôsè triumphavit.

S. II.

Solvuntur objectiones.

OBJICIES primò contra primam conclusionem: Unum uni tantum debet esse contrarium, ut docet Aristoteles 10. Metaph. textu 17. Sed vitia, cum resistent moti Spiritus Sancti ad bonum, quæ fit per dona, illis contrariantur: Ergo nequeunt esse contraria virtutibus.

Confirmatur: Sæpe unum vitium opponitur duabus virtutibus, ut docet D. Thomas 2. 2. qu. 118. art. 3. ubi ait quod avaritia opponitur justitiæ & liberalitati: similiter una virtus opponitur duobus vitij, ut patet in liberalitate, quæ opponitur prodigalitati & avaritiæ: Ergo si unum uni tantum sit contrarium, inter virtutem & vitium, propria contrarietas esse nequit.

Ad objectionem in primis dico illud axioma, 8.
Unum uni tantum est contrarium, intelligendum esse de his tantum quæ directè contrariantur: Vitia autem non contrariantur directè donis Spiritus Sancti, sed indirectè tantum, cum eadem quantum ad hoc sit ratio de donis ac de virtutibus infusis, quibus vitia non contrariantur directè, sed solum indirectè, ut in secunda conclusione ostensum est.

Respondeo secundò, quod licet unum non possit sub eadem ratione pluribus contrariari, bene tamen sub diversa; & sic *vitia in quantum sunt contra bonum rationis, contrariantur virtutibus: in quantum autem sunt contra divinum instinctum, contrariantur donis*, ut ait S. Thomas supra qu. 68. art. 2. Similiter liberalitas & aliæ virtutes quæ versantur inter duo vitia extrema, secundum diversas rationes utrique opponuntur: nam liberalitas secundum quod inclinatur ad dandum quando & ubi oportet &c. opponitur avaritiæ; ut verò inclinatur ad retinendum quando & ubi est conveniens, opponitur prodigalitati. Per quod patet ad confirmationem.

Objicies secundò: Contraria ea sunt quæ sub eodem genere maximè distant, & ab eodem subjecto se mutuo expellunt: Sed vitium & virtus acquisita non semper maximè distant; cum sint aliquæ virtutes quæ medium tenent inter duo vitia extrema (ut liberalitas inter avaritiam & prodigalitem, magnanimitas inter præsumptionem & pusillanimitatem) medium autem non maximè distat ab extremis, imò plus distent extrema ipsa inter se, quàm à medio: Ergo vitium & virtus acquisita non semper inter se contraria sunt.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem: & ad probationem illius dico, virtutes medias, materialiter tantum & physicè esse in medio vitiorum extremorum; formaliter verò & in genere moris, maximè ab eis distare: nam in hoc genere virtus habet rationem unius extremi inclinantis in id quod est rationi consonum: ipsa verò vitia, quantumvis inter se distantia, habent rationem alterius extremi inclinantis in id quod est rationi dissonum: in quo ambo vitia aliàs extrema conveniunt. Solutio est D. Thomæ supra qu. 64. art. 1. ubi simile argumentum ita dissolvit: *Dicendum quod virtus moralis bonitatem habet ex regula rationis: pro materia autem habet passiones vel operationes: Si ergo comparetur virtus moralis ad rationem, sic secundum id quod rationis est, habet rationem extremi unius, quod*



est conformitas: excessus verò & defectus habent rationem alterius extremi, quod est difformitas. Si verò consideretur virtus moralis secundum suam materiam: sic habet rationem mediæ, in quantum passionem reducit ad regulam rationis: unde Philosophus dicit in 2. Ethic. Virtus secundum substantiam mediæ est, in quantum regula virtutis ponitur circa propriam materiam: secundum optimum autem & bonum est extremas, scilicet secundum conformitatem rationis. Vide Salmanticensis hic disp. 1. dubio 1. §. 2. in fine, ubi doctrinam hanc egregie confirmant & illustrant.

22. Objicies tertio contra secundam conclusionem: D. Thomas infra qu. 73. art. 4. ad 3. docet quod odium Dei directè opponitur charitati. Idem docet de spe respectu desperationis 2. 2. qu. 129. art. 6. ad 2. Item qu. 36. art. 5. ad 1. de misericordia ait, quod opponitur illi directè invidia, secundum contrarietatem principalis objecti: loquitur autem de misericordia infusa, quæ est charitatis effectus: Ergo juxta D. Thomam, aliqua vitia propriè & directè opponuntur virtutibus infusis.

23. Respondeo D. Thomam non loqui his locis de contrarietate directâ ex omni capite, atque adeò simpliciter tali, sed de contrarietate directâ secundum quid, nimirum ex parte objecti, ut clarè indicant verba illa in objectione adducta: secundum contrarietatem principalis objecti. Unde solum vult S. Doctor, prædicta vitia opponi charitati, spei, & misericordiæ, ex parte objecti, cum versentur circa idem opposito modo: cæterum quia subjectum utrorumque non est idem formaliter; cum, ut supra dicebamus, vitij cuiuscumque subjectum sit potentia naturalis, virtutum verò infusarum, potentia obediæntialis; hinc fit, quod à contrarietate adæquata & simpliciter tali deficiant.

24. Objicies quartò: Per pœnitentiam & per gratiam, & virtutes infusas ab ea dimanantes, corrumpuntur & destruuntur vitia: Ergo illa sunt directè contraria virtutibus infusis. Consequentia videtur legitima, quia præcipua contrarium lex est, ut ab eodem subjecto mutuo se expellant: unde supra conclusione 2. ex coëxistentia virtutis infusæ & vitij in gradibus intensis, probavimus illa non esse inter se directè contraria. Antecedens verò probatur primò ex D. Thoma 3. p. qu. 85. art. 2. ad 3. ubi sic ait: *Qualibet virtus specialis formaliter expellit habitum vitij oppositi, sicut albedo expellit nigredinem ab eodem subjecto: sed pœnitentia expellit omne peccatum effectivè.* Et qu. 1. de virtutibus art. 10. ad 16. hæc scribit: *Actus contritionis habet quod corrumpat habitum vitij ex virtute gratiæ: unde in eo qui habuit habitum intemperantiæ, cum converteritur, non remanet cum virtute temperantiæ infusa habitus intemperantiæ in ratione habitus, sed in via corruptionis quasi dispositio quadam &c.* Secundò probatur idem Antecedens: Scientia infusa & fides excludunt omnem errorem ab intellectu: Ergo pariter virtus infusa debet omnem habitum vitiosum ab appetitu aut voluntate circa suum objectum excludere. Tertio si gratia & virtutes infusæ vitia sibi opposita non expellerent, sequeretur quod peccator justificatus, & virtutibus infusis ornatus, poterit dici vitiosus: nam denominatio alicujus formæ, solum importat ipsum formatum ut communicatam subjecto; unde si in justificato permancant vitia, non cur ei propriam denominationem non conferant.

A Quartò sequeretur quod habitus vitiosi possent simul stare cum beatitudine; quod videtur absurdum, & repugnans statui perfectio beatitudinis. Sequela probatur: Si quis enim insignis peccator, habens plures habitus vitiosos, justificetur per baptismum, & statim moriatur, tunc ille statim erit beatus, & tamen in principio beatitudinis conservabit habitus vitiosos, si illi per gratiam & virtutes infusas in justificatione & baptismo receptas, non fuerunt exclusi: Ergo habitus vitiosi simul cum beatitudine stare poterunt.

B Respondeo primò, negando Antecedens, ad cuius primam probationem, dicendum est, primum D. Thomæ testimonium ex tertia parte Summæ Theologiæ desumptum, intelligi debere de virtutibus acquisitis, non verò de infusis: solum enim ibi declarare intendit modum quo pœnitentia expellit omnia peccata, diversum esse ab eo quo cætera virtutes expellunt unaquæque suum vitium: quia ista formaliter id præstant propter directam oppositionem circa idem objectum & subjectum; illa verò efficienter, quatenus elicit vel imperat actus satisfactorios, quos acceptans Deus, remittit offensam, & delet peccata. Ad verificandum autem hoc discrimen, non est necesse ut in omnibus virtutibus sic accidat, sed sufficit quod sic contingat in acquisitis.

C Ad aliud quod subjungitur ex questione de virtutibus, respondet Cajetanus, habitus vitiosos ex eo dici à S. Doctore corrupti & destitui per pœnitentiam & per gratiam, quia virtutes earum amittunt proprium statum & complementum vitij sub quo erant ante justificationem, adeoque pereunt formalissimè in esse vitiorum moralium, quamvis maneant quoad substantiam & intensionem physicam. Quam doctrinam & solutionem fuse explicat & defendunt Salmanticensis hic disp. 1. dubio 2. §. 3. & dicunt Cajetanum verbis illis non intendere, quod vitia per adventum virtutum infusarum amittant aliquid de sua propria & specifica ratione, aut quod non retineant propriam differentiam constitutivam essentia vitij (ut quidam putaverunt) sed quod manent ita retractata & cohibita per gratiam & virtutes, ut non retineant illum statum qui proprius est habituum vitiosorum, qui de se, & nullâ cohibente gratiâ, adhærent fortiter objecto, dominantur voluntati, eamque sibi quoad prosecutionem mali & fugam boni subjiciunt.

D Ad secundam probationem Antecedentis, admisso Antecedente, nego consequentiam & paritatem. Ratio verò disparitatis est, quia fides & scientia plenè subjiciunt sibi intellectum, eique conferunt omnimodam certitudinem veritatis sciræ aut creditæ, subindeque in eo multam relinquunt inclinationem ad formandum assensum contrarium, excluduntque errorem habitualiter in talem assensum propendentem. At verò inclinatio in bonum quæ fit per virtutes infusas, non ita plenè sub initio sibi subjicit appetitum aut voluntatem, ut tollat omnem inclinationem & tendentiam ad actus sibi oppositos; atque adeò tales virtutes habitus vitiosos necessarid non excludunt, sed cum ipsis simul stare possunt in homine justificato.

E Ad tertiam nego sequelam, ut enim homo denominetur vitiosus, non sufficit quod habeat vitia quoad essentiam, sed insuper requiritur quod illa sint in subjecto sub statu complemen-

mento sibi proprio, quem modum essendi non habent in homine iustificato; ad statum enim vitiorum requiritur ut permanent non retractata, sed conservantia rationem voluntarij, sicut dum fuerunt acquisita: in iustificatione autem retractantur: hæc ratio per penitentiam, quatenus retractantur: actus peccaminosi, qui voluntariè vitia genere; unde sicut tunc non manent ut homini voluntaria, ita nec cum statu sibi proprio & conaturali.

19. Ad quartam, nego etiam sequelam: licet enim habitus vitiosi non contrariantur propriè virtutibus infusis, contrariantur tamen beatitudini, quæ est status omnium bonorum aggregatione perfectus, & sic habitus vitiosi, utpote mali in genere moris; debent tolli ante adeptionem beatitudinis, sive ante, sive post penas purgatorij.

20. Potest etiam principali argumento responderi, dato Antecedenti, negando Consequentiam: non rectè enim inferitur aliqua esse directè contraria, ex eo præcisè quod se expellant aut sint impossibilia etiam in gradibus remissis; quia hæc exclusio & impossibilitas potest ex aliis oppositionibus provenire, & reduci in contradictionem, vel oppositionem privativam. Nos autem ex coexistentia seu compossibilitate virtutis infuse & vitij, rectè in secunda conclusione probavimus non competere illis directam contrarietatem, quia exclusio & impossibilitas extremorum est proprietas contrariorum secundo modo ex quatuor traditis à Porphyrio, capite de proprio; quæ scilicet convenit omnibus contrariis, sed non solis. Unde sicut ex eo quod aliquid non sit bipes, rectè inferitur non esse hominem, non verò e contra ex eo quod aliquod animal sit bipes, bene colligitur esse hominem: ita pariter ex eo quod aliqua non se mutuo excludunt, rectè probatur non esse directè contraria; non tamen valet hic discursus: Aliqua excludunt se mutuo: Ergo sunt directè contraria.

ARTICVLVS I I.

Utrum omnia vitia, tam ea que virtutibus acquisitis, quam que infusis opponuntur, sint contra naturam hominis?

S. I.

Duplici conclusione difficultas resolvitur.

21. Dico primò, vitia opposita virtutibus acquisitis esse contra naturam hominis. Ita communiter docent Theologi cum S. Thoma hinc art. 2. ubi hanc conclusionem probat in argumento *sed contra*, ex Augustino lib. 3. de libero arbitrio sic dicente: *Omne vitium eo ipso quod vitium est, contra naturam est.* In corpore verò articuli sic discurret: *Quod est contra propriam formam per quam naturaliter agit aliqua natura, contrariatur tali naturæ; sicut quod est contrariū calori, per quem ignis naturaliter agit, contrariatur eo ipso naturæ ignis: Sed omnia vitia & peccata opposita virtutibus acquisitis, contrariantur formæ per quam homo conaturaliter agit, nimirum lumini seu dictamini rationis, quæ est propria forma naturæ rationalis in ordine ad agendum: Ergo omnia vitia & peccata opposita virtutibus acquisitis, sunt contra naturam hominis, ipsumque brutis quodammodo simili-*

Tom. III.

lem reddunt. Unde Bernardus ait quod homo per vitia & peccata, *ipsis bestiis bestialior fit*, & Boëtius in libris de consolat. Hæc ex Timotheo Loero, & aliis Platonis refert: *Avaritiâ fervet alienarum opum violentus rapitor; lupi similem dixeris. Ferox atque inquietus in litigij linguam exercet; cani comparabis. Infidiator occultus subripuisse fraudibus gaudet; vulpeculis exaquetur. Ira intemperans fremit; leonis animam gestare credatur. Pavidus est, & non metuenda formidat; cervis similis habeatur. Segnis ac stupidus torpet; asinum existima. Levis & inconstans studia permutat; nil ab avibus distat. Fœdis, immundisque libidinibus mergitur; sordidâ suis voluptate detinetur.*

Aliter potest hæc ratio D. Thomæ expendi, & sub hac forma proponi. Quod contrariatur naturali inclinationi hominis, est contra illius naturam: Sed vitia opposita virtutibus acquisitis, contrariantur naturali inclinationi hominis: Ergo sunt contra illius naturam. Major patet, Minor probatur. Homo naturaliter inclinatur ad virtutes acquisitas: Ergo vitia illis opposita, contrariantur naturali inclinationi hominis. Consequentia manifesta est. Antecedens verò ostenditur primò ex D. Thoma infra qu. 4. art. 3. ubi sic ait: *Naturalis inclinatio inest cuilibet homini ad hoc quod agat secundum rationem, & hoc est agere secundum virtutem.* Secundo probatur hæc ratio quam ibidem insinuat. Unumquodque naturaliter inclinatur ad operationem convenientem sibi secundum suam formam: At operatio honesta & virtuosa est conveniens homini secundum propriam formam, cum consistat in hoc quod est vivere secundum rationem, quod est operari convenienter ad animam, ut rationalis est: Ergo homo naturaliter inclinatur ad actus honestos & virtuosos, & consequenter etiam ad virtutes quæ sunt illorum principia.

Confirmatur: Quia homo ex sua natura intellectivus est, naturaliter appetit cognitionem veri, per quam ut intellectivus perficitur: Sed homo ex natura sua, non solum est intellectivus veri, sed etiam volitivus boni honesti, quod solum est verum bonum, per cuius volitionem perficitur: Ergo homo naturaliter in volitionem boni honesti inclinatur, ac proinde in virtutes acquisitas, quæ sunt honestæ volitionis principia.

Confirmatur amplius: Inclinatio supra potentiam activam aut receptivam solum addit quod sit ad terminum perficientem & proportionatum: Unde etsi in homine detur potentia ad visionem claram Dei, & per illam maximè perficiatur, non tamen naturaliter in illam inclinatur, quia talis operatio non est viribus ejus naturalibus proportionata. Item etsi natura humana sit capax unionis hypostaticæ, & per illam perficiatur, quia tamen hæc unio non est ei proportionata, non datur in natura humana naturalis inclinatio ad illam. Non datur etiam in homine naturalis inclinatio ad formale malitiæ, quia licet non excedat proportionem potentiarum hominis, illas tamen non perficit, sed potius inficit & lædit: At homo quatenus rationalis, per virtutes acquisitas perficitur, & aliàs habet naturalem proportionem cum illis: Ergo quatenus rationalis naturaliter in virtutes illas inclinatur, subindeque vitia illis opposita, termino naturalis inclinationis contrariantur, & per consequens sunt contra ipsius naturam.

Dico secundò: Etiam vitia & peccata opposita

Z z

virtutibus infusis, sunt contra naturam hominis. Ita communiter Thomistæ, exceptis Conrado & Medina, qui docent solum vitia quæ recedunt à regula rationis naturalis, & directè adversantur virtutibus acquisitis, esse contra naturam hominis.

25. Probatur primò conclusio ex Augustino supra citato, asserente omne vitium, eo ipso quo vitium est, esse contra naturam hominis.

Probatur secundò ex D. Thoma 2. 2. qu. 10. ar. ad 1. ubi docet infidelitatem esse contra naturam hominis: infidelitas autem virtuti fidei quæ supernaturalis est, adversatur. Et hic art. 2. ad 1. conclusionem nostram clarè exprimit: cum enim argumentum intenderet, vitia contra naturam non esse, quia contrariantur virtutibus, quæ in nobis non sunt à natura, sed vel per infusionem, vel ab assuetudine: absque restrictione ad hæc vel illa vitia, respondet esse contra naturam, quia virtutes etsi nobis à natura non insunt, hoc est à natura non dimanant, inclinant tamen in id quod est secundum naturam, & quod est naturæ conforme. Ex quo hæc potest deduci ratio. Dispositio subjecti contra id quod convenit suæ naturæ, est contra naturam subjecti: Sed vitium virtuti infusæ contrarium, est dispositio hominis contra id quod convenit suæ naturæ: Ergo est contra naturam hominis. Major patet, nam eo ipso quod sit dispositio contra id quod convenit naturæ subjecti, est disconveniens & dissona naturæ subjecti: Ergo est contra ejus naturam. Minor autem probatur: Virtus infusa est dispositio hominis naturæ conveniens, cum hominem perficiat consonè & convenienter ad naturam rationalem: Ergo vitium virtuti infusæ contrarium, est dispositio hominis contra id quod convenit suæ naturæ.

26. Dices: Ut dispositio aliqua sit contra naturam subjecti, requiritur quod sit contraria dispositioni naturali, & debita tali naturæ: Sed virtus infusa non debetur homini: Ergo vitium illi oppositum non est contra hominis naturam.

Sed contra primò: Licet virtus infusa non sit debita naturæ hominis, est tamen, ut dicebamus, perfectio consentanea, congrua, & simpliciter conveniens naturæ rationali: Ergo vitium virtuti infusæ contrarium, esto demus quod non sit contra naturalem inclinationem naturæ rationalis, ac proinde non sit, ut ita dicamus, contranaturale, est tamen disconveniens dispositio naturæ rationalis, quod sufficit ut contra naturam rationalem esse dicatur; sicut etiam sufficit in virtute infusa, quod sit perfectio conveniens naturæ rationali, ut illi dicatur conformis.

Secundò: Quod præbet impedimentum naturæ inferiori, ne perficiatur à superiori, cui subordinatur, necessariò est illi disconveniens, ac proinde contra ejus naturam: sicut è contra quo 1 est ei ratio ut perficiatur à tali superiore, non potest non esse conveniens & consonum suæ naturæ: Sed vitia virtuti infusæ contraria, ponunt impedimentum in humana natura, ne perficiatur per gratiam & virtutes infusas à Deo auctore supernaturali cui subordinatur: Ergo hujusmodi vitia dissonant & disconveniunt tali naturæ, ac proinde sunt contra illam, quamvis virtutes infusæ homini non debeantur.

27. Id potest confirmari & illustrari ex doctrina quam tradit D. Thomas 2. 2. quæst. 2. art. 3. his verbis: *Ad perfectionem natura inferioris*

A duo concurrunt: unum quidem quod est secundum proprium motum: aliud autem quod est secundum modum superioris nature: sicut aqua secundum motum proprium movetur ad centrum, secundum autem motum Lunæ movetur circa centrum, secundum fluxum & refluxum. Similiter etiam orbis planetarum moventur propriis motibus ab Occidente in Orientem: motus autem primi orbis ab Oriente in Occidentem, &c. Sicut ergo motus conveniens aquæ ex influxu Lunæ, quamvis non sit supernaturalis absolute, est tamen supra naturam propriam ipsius aquæ, quatenus ex propria gravitate nequit sic moveri, & nihilominus talis motus & influxus valdè ei consonat, essetque contra naturam ejusdem aquæ, & aliquo modo illi violentum, quidquid talem motum & influxum impediret: Ita pariter, quamvis virtutes infusæ homini non debeantur, quia tamen rationali naturæ valdè consonæ & convenientes sunt, est contra naturam hominis, & aliquo modo illi violentum, quidquid ponit impedimentum in natura humana, ne perficiatur per gratiam & virtutes, à Deo auctore supernaturali cui subordinatur: Perfectio enim rationalis natura (addit S. Doctor loco citato) non solum consistit in eo quod ei competit secundum suam naturam, sed in eo etiam quod ei attribuitur ex quadam supernaturali perfectione divina bonitatis.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBIECTES primò contra primam conclusionem: Malitia in Scriptura dicitur quibusdam hominibus naturalis: Sapient. 12. *Erant enim naturalis malitia eorum*: Sed quod naturale est, non potest dici contra naturam: Ergo vitia & peccata virtutibus acquisitis contraria, non sunt contra naturam hominis.

Respondet ex D. Thoma qu. 1. de virtutibus art. 8. ad 16. quod malitia dicitur in Scriptura aliquibus hominibus naturalis, non ex eo quod sit eorum naturæ consentanea, sed quia ab illis in consuetudinem redacta est: consuetudo verò dicitur altera natura.

Obijcies secundò: Si vitia & peccata essent contra naturam hominis, essent illi violenta: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Minor patet, cum de ratione vitij & peccati sit esse voluntarium, quod cum ratione violenti subsistere nequit. Sequela verò Majoris probatur. Motus lapidis sursum ideò violentus est, quia est contra lapidis naturam, seu quia repugnat naturali ejus inclinationi quæ fertur deorsum, & appetit centrum: Ergo si vitia & peccata sint contra naturam hominis, & naturali ejus inclinationi contrariantur, sunt illi violenta.

Respondet negando sequelam Majoris, ad cujus probationem dicatur, ad violentiam non sufficere esse contra inclinationem innatam, sed requiri quod ab extrinseco sit, vel quod si sit ab intrinseco, sit contra inclinationem elicitam, quando subjectum est capax illius; unde cum peccatum contra inclinationem voluntatis elicitam non sit, & aliàs illi conveniat ab intrinseco, non potest dici homini violentum, quamvis inclinationi ejus innata adversetur: motus autem lapidis sursum projecti, omnino ab extrinseco est, & ideò violentus.

31. Objicies tertio: Quod est contra aliquam naturam, in habentibus illam contingit in paucioribus; unde monstra, quia sunt defectus & peccata naturæ, à communi & ordinario operandi modo aberrantis, rarissima sunt: Sed vitia & peccata in hominibus non raro, sed frequenter & sepius contingunt, ut infelix experientia docet: Ergo non sunt contra naturam hominis.

32. Huic argumento, quod flebilem (ut loquitur Cajetanus) ingerit difficultatem, de ea quam experimur in nostra specie singulari miseria, respondetur cum eodem Authore, hoc esse speciale in natura humana, ut bonum sibi consonum assequatur in paucioribus, malum verò in pluribus ei contingat: cum tamen in omnibus aliis naturis tam supra quàm infra hominem, bonum eis consonum reperitur in pluribus, malum verò eis dissonum in paucioribus accidat. Cujus discriminis ratio reducenda est in hominis constitutionem: ille enim duplici naturâ contrariâ consistit, sensitivâ scilicet & rationali, & ut loquitur Augustinus: *Medium quoddam est inter pecora & Angelos, inferior Angelus, superior pecoribus; habens cum pecoribus mortalitatem, rationem cum Angelis.* Ex quibus naturis, sensitiva, cui vitia consonant, prævalet in pluribus; rationalis verò cui adversantur, prævalet in paucioribus. *Quia enim (verba sunt D. Thomæ hic ar. 2. ad 3.) per operationem sensus homo pervenit ad actus rationis, ideo plures sequuntur inclinationes naturæ sensitivæ, quàm ordinem rationis: plures enim sunt, qui assequuntur principium rei, quàm qui ad consummationem perveniunt. Ex hoc autem vitia & peccata in hominibus proveniunt, quod sequuntur inclinationem naturæ sensitivæ contra ordinem rationis.*

Addit Cajetanus, bona naturæ sensitivæ esse quoad nos magis connaturalia, non quia magis sunt juxta nostram naturam, sed quia ab ineunte aetate sunt nobis in usu; & quia magis nota, utpote evidenti sensuum experientiâ; & quia magis moventia, ratione promptæ delectationis, & ratione oppositi imminentis & contristantis in promptu. Bonum autem rationis non nisi post ætatem percipitur, & parùm cognoscitur, parùmque movet tam ipsum, quàm oppositum malum, sive culpæ, sive pœnæ. Hinc fit, quod licet monstra naturæ sensitivæ rarissima sint, peccata tamen & vitia, quæ sunt monstra naturæ rationalis, sepius contingant, & fere quotidiana sint.

33. Objicies quartò: Non est in homine naturalis inclinatio ad virtutes acquisitas: Ergo ex eo quod vitia opponantur illis virtutibus, non rectè infertur illa esse naturæ rationali contraria. Consequentia patet ex supra dictis, Antecedens probatur. Si esset in homine naturalis inclinatio in bonum virtutis, neque indigeret habitibus, ut illud promptè & faciliter prosequeretur; neque posset ad actus vitiosos assuefieri, quantumcumque in illis exerceretur: Sed utrumque falsum est, ut patet: Ergo &c. Sequela probatur quoad utrumque: Quia namque homo naturaliter inclinatur in bonum honestum in communi, ad illius volitionem non indiget superaddita virtute acquisita, ut communiter docent Discipuli D. Thomæ. Item ad oppositum naturalis inclinationis alicujus potentia vel naturæ, non potest dari assuefactio habitualis; ut patet in gravi, quod etsi multoties ascendat, nullam acquirit assuefactionem ad ascendendum, eò quod ascensus

Tom. III.

A sit contra naturalem inclinationem ipsius gratia: Ergo si esset in homine naturalis inclinatio in bonum virtutis, neque indigeret habitibus ut illud promptè & faciliter prosequeretur, neque posset assuefieri ad actus vitiosos.

34. Respondeo negando Antecedens, & ad illius probationem, nego utramque sequelam: Ad id verò quod in contrarium adducitur, dicendum est, non ideo hominem non indigere virtute superaddita respectu boni honesti in communi, quia quomodolibet inclinatur in illud, sed quia inclinatur perfectè, & absque ulla difficultate; inclinatio autem naturæ rationalis ad objecta particularia virtutum, non est consummata & completa, quia in volendo objecta illa particularia difficultas invenitur; & ideo quavis natura hominis ut rationalis, inclinet ad illa, indiget nihilominus superaddita virtute, ut suaviter, delectabiliter, & sine difficultate, erga talia objecta feratur, ut in tractatu de virtutibus ostensum est. Quare ad illud quod subjungitur, distinguo Antecedens: Ad oppositum naturalis inclinationis alicujus potentia vel naturæ, non potest dari assuefactio habitualis, si inclinatio illa omnino perfecta sit, concedo Antecedens: si sit imperfecta, nego Antecedens. Unde quia inclinatio lapidis ad descensum perfecta & completa est, utpote à qua naturaliter motus descensus dimanat, vel quies in centro, nisi talis inclinatio ab extrinseco impediatur, hinc est quod non possit lapis ad oppositum assuefieri; è contra verò cum inclinatio hominis ad bona particularia specificantia virtutes, non sit completa & perfecta, nec absque ulla difficultate intrinseca, ad objecta opposita potest esse in homine assuefactio.

35. Objicies quintò contra secundam conclusionem: Virtutes infusæ non sunt homini naturales, cum à natura non sint, nec terminent naturalem hominis inclinationem: Ergo vitia illis opposita, non sunt contra naturam hominis.

36. Respondeo, concessio Antecedenti, negando consequentiam: ut enim vitia contra naturam sint, non est necessarium quod opponantur perfectionibus naturalibus, sed sufficit quod contrariantur perfectioni convenienti naturæ, nam ex hoc sunt naturæ dissona & disconvenientia, ut in tertia probatione secundæ conclusionis declaravimus: licet autem virtutes per se infusæ, non sint naturales homini, sunt tamen perfectiones naturæ rationali convenientes, ac proinde vitia illis opposita naturæ rationali adversantur.

37. Dices, Plura sunt quæ opponuntur perfectionibus consonis naturæ rationali, quæ contra naturam rationalem non sunt: fides enim opponitur lumini gloriæ, quo summè perficitur rationalis natura: spes etiam possessioni opponitur, status corruptionis etiam pugnat cum dote incorruptibilitatis, & tamen nihil illorum est contra naturam hominis: Ergo oppositio cum perfectione consona naturæ rationali, non sufficit in forma, ut contra naturam sit.

Respondeo distinguendo Antecedens: Plura sunt quæ opponuntur perfectionibus consonis naturæ rationali, quæ contra naturam rationalem non sunt: si ex alia parte naturam rationalem perficiant, concedo Antecedens: si illam non perficiant, nego Antecedens, & distinguo Consequens: Ergo oppositio cum perfectione consona naturæ, non sufficit in forma aliis perficiente, ut contra naturam sit, concedo consequens: in forma ratione sui non perficiente, nego. Et quia

Zz ij

dona in probatione addita, taliter cum illis perfectionibus pugnant, quod ipsa etiam naturæ congruunt, illamque perficiunt; vitium autem taliter virtuti infusa opponitur, quod ratione sui naturam rationalem non perficit, consequens est, quod dona illa contra naturam hominis non sunt, bene tamen vitia virtutibus infusis opposita.

8. Ex dictis inferes, vitia & peccata opposita virtutibus residentibus in appetitu hominis sensitivo, esse contra naturam sensitivam, non secundum se consideratam, sed prout in homine participat aliquid rationis & voluntatis: quia appetitus sensitivus secundum quod participat rationem, naturaliter inclinatur in eius bonum: & ita vitium quod huiusmodi inclinationi adversatur, contrariabitur etiam tali appetitui, prout natus est obedire rationi, & aliquid de illa in homine participat.

Confirmatur: Temperantia v. g. quæ subicitur in parte concupiscibili, est virtus naturæ sensitivæ, quatenus est apta obedire rationi: Ergo vitium intemperantiæ huic virtuti oppositum, est disforme & dissonum naturæ sensitivæ, sub hac consideratione, & consequenter est illi contrarium. Patet Consequentia, nam quod adversatur perfectioni consonæ alicui naturæ, eidem naturæ est contrarium, ut ex supra dictis patet.

ARTICVLVS III.

Utrum peccatum in ratione malitiæ moralis, excedat simpliciter habitum vitiosum?

PARTEM negantem tenent aliqui, quos suppresso nomine refert Martinez hic dubio 1. Sententia tamen affirmans communis est inter Theologos, eamque expressè docent Magister in 2. disp. 35, & D. Thomas hic art. 3. ubi sic ait: *Potior est actus in bonitate vel malitiâ, quàm habitus. Et in solut. ad ultimum: In bonitate & malitiâ actus præminet habitui.*

Dico igitur: Peccatum in ratione malitiæ moralis excedit simpliciter habitum vitiosum.

9. Probatur primò: *Habitus in ratione malitæ moralis, simpliciter excedit potentiam: Ergo peccatum habitum vitiosum excedit.* Antecedens constat, primò quia id quod est indifferens ad bonum & malum morale, non ita malum est, sicut id quod tali indifferentiâ non gaudet, sed determinatè ad malum inclinatur: At potentia de se est indifferens ad bonum vel malum morale, habitus verò malus ad malum determinatè inclinatur, ita ut ipso uti ad bonum non possimus: Ergo habitus vitiosus in malitiâ potentiam excedit. Secundò, *Habitus proximius adversatur regulis morum, quàm nuda potentia, cum proximius ad actum regulis morum dissonum accedat: At ex hac contrarietate sumitur malitiâ moralis: Ergo in illa habitus excedit potentiam.* Consequentia verò ostenditur primò, quia habitus vitiosus etsi ratione sui determinatè malum respiciat, non tamen omnino potentiam ad malum determinat, sed indifferentem illam relinquit ad bonum & malum actum; Actus autem malus omnem potentie suspensionem tollit, illam ultimò ad malum determinans: Ergo si habitus potentiam excedit, ratione determinationis ad malum, actus etiam excedit habitum, ratione majoris determinationis. Secundò, *Actus proximius adversatur regulis morum, quàm habitus, cum ratione sui sit illis disformis; habitus verò, quia inclinatur in actum disformem: Ergo si ratione immediatioris*

A oppositionis ad regulas morum, habitus potentiam superat, ratione eisdem S. Doctore his verbis

Confirmatur ex D. Thoma hic art. 3. *Habitus medius est inter actum & potentiam, & medio modo se habet, quia neque est ita actualis, nec ita determinatus ad bonum & malum, sicut actus secundus; neque ita potentialis, & ad utrumque indifferens, sicut ipsa potentia: Debet ergo medium gradum inter illa obtinere, ad eoque taliter superare in bonitate & malitiâ potentiam, ut cedat actui, & ab eo superetur.* 40.

Probatur secundò conclusio ratione quam ibidem sub finem articuli idem S. Doctore his verbis insinuat: *Habitus non dicitur bonus vel malus, nisi ex hoc quod inclinatur ad actum bonum vel malum: unde propter bonitatem vel malitiam actus, dicitur habitus bonus vel malus: & sic potior est actus in bonitate vel malitiâ, quàm habitus, quia propter quod unumquodque tale, & illud magis est.* Quod axioma verum habet, quoties id propter quod aliquid dicitur, est formaliter tale: sicut quia media sunt bona, & queruntur propter finem, & finis etiam queritur, & est bonus, melior est, & magis queritur ipse finis: Cum ergo habitus sit bonus vel malus propter actum, qui est formaliter malus aut bonus, sit huiusmodi denominationes magis convenire actui, quàm habitui. 41.

C Probatur tertio: *Malitiâ peccati hominem pena & odio Dei dignum constituit, per illam offenditur Deus, & lex divina violatur: At malitiâ vitij nihil horum præstat formaliter, sed solum inclinativè & originativè, quatenus ex peccato causatur, & ad illud inclinatur, ut patet in homine iustificato, per actum ferventissimum charitatis, cui peccatum remittitur, & quandoque omnis pena peccati, & à Deo valde diligitur, in quo tamen qualitates vitiosæ perseverare possunt: Ergo malitiâ peccati major est malitiâ vitij.* 42.

Demum, *Malitiâ per quam homo vituperabilior redditur, major est in ratione malitiæ: At per malitiâ peccati, homo vituperabilior redditur, quàm per malitiâ vitij; majori enim vituperio dignus est actu peccans, & legem actu transgrediens, quàm qui ad transgressionem per habitum vitiosum inclinatus, legem actu non transgreditur: Ergo malitiâ peccati, vitij malitiâ excedit.* 43.

Objicies contra istam conclusionem: *Causa efficiens vel excedit effectum, vel ad minus illum adæquat, cum quidquid est in effectu, in illa actu debeat præcontineri vel formaliter vel eminenter: Sed habitus vitiosus est causa efficiens peccati actualis: Ergo vel illud excedit, vel ad minus adæquat in ratione malitiæ.* 44.

E Respondeo, *Majorem ad summum esse veram de excessu aut inæqualitate in eo quod perfectionis est in effectu, non autem in eo quod imperfectionis est; licet enim effectus nequeat esse suâ causâ perfectior, imperfectior illa esse potest: cum ergo malitiâ moralis, non perfectio, sed imperfectio sit, ex eo quod peccatum efficienter principaliter causatur ab habitu, vel potentia, non colligitur quod in malitiâ habitum vel potentiam non superet.* 45.

Dices, *Saltem actus honestus non erit præstantior habitu virtutis in morali bonitate, cum talis habitus sit causa efficiens illius, & bonitas moralis perfectio sit: Sed hoc repugnat D. Thomæ, qui hic art. 3. universaliter docet, omnem actum secundum, sive bonum, sive malum, superare absolute & simpliciter suum habitum in* 46.

in bonitate & malitia: Ergo &c.

47. Huic instantiæ variè respondent Authores, sed vera solutio est quam D. Thomas ibidem tradit in resp. ad 3. ubi sic ait: *Dicendum quòd habitus est causa actus in genere causa finalis, secundum quam consideratur ratio boni & mali; & ideo in bonitate & malitia actus præminet habitui.* Igitur juxta hanc D. Thomæ doctrinam tunc solum effectus habet perfectius esse vel æquè perfectum in sua causa effectiva, quàm in se, quando talis effectus non est simul causa finalis ipsius causæ effectivæ; & ideo calor perfectius esse habet in Sole, & omnes creaturæ in Deo, quàm in seipsis, quia ita sunt effectus Dei & Solis, ut non sint eorum causa finalis: Quando verò effectus simul est causa finalis, perfectius habet esse in se, quàm in illa causa effectiva, cujus est finis; nam finis semper est potior tam in bono quàm in malo iis quæ sunt ad finem, quia secundum causam finalem ratio boni & mali moralis consideratur. Unde quia actus honestus ita est effectus habitus virtutis, ut simul sit causa finalis illius, in morali bonitate illum excedit.

48. Instabis: Licet actus secundus sit causa finalis habitus, debet tamen tota ejus perfectio & actualitas, in aliquam causam efficientem in qua contineatur, reduci: Sed non potest talis perfectio vel actualitas in aliam causam efficientem, quàm in habitum vel potentiam à qua actus producitur, reduci: Ergo debet in habitu vel potentia talis perfectio vel actualitas virtualiter contineri, & per consequens causa effectiva debet esse ita perfecta, sicut finalis, & habitus, sicut actus secundus.

49. Respondeo concessâ Majori, negando Minorem: licet enim major illa perfectio & actualitas actus secundi, in aliquam causam efficientem reducenda sit, non tamen in potentiam vel habitum, cujus est causa finalis, sed in causam primam, respectu cujus talis actus nullo modo est finis, sed habet duntaxat rationem effectus. Solutio est D. Thomæ infra quæst. 79. art. 2. in corp. ubi sic dicitur: *Omnis actio causatur ab aliquo existente in actu, quia nihil agit, nisi secundum quod est actu: omne autem ens actu reducitur in primum actum, scilicet Deum, sicut in causam, quæ est per suam essentiam actus: unde relinquatur quòd Deus sit causa omnis actionis, in quantum est actio.* Major ergo illa perfectio & actualitas quæ actio potentiam & habitum excedit, in actualitatem divinæ motionis, quæ omnis causa secunda ad agendum movetur & applicatur, & de actu primo ad actum secundum reducitur, juxta doctrinam D. Thomæ, debet ut in causam efficientem reduci: cum enim omnis causa secunda potentialis sit, vel potentialitati admixta, non potest talem actualitatem causare, nisi virtute & motione Dei, qui est actus purus, prius saltem naturâ imbuatur, subindeque nisi ad agendum præmoveatur & prædetermineatur, ut in tractatu de actibus humanis fusè ostendimus.



A

ARTICVLVS IV.

Vtrum sit de essentia cujuslibet peccati esse contra legem æternam?

§. I.

Quibusdam præmissis, conclusio affirmativa statuitur.

NOTANDUM primò ex D. Thoma infra quæst. 91. art. 1. quòd lex æterna est ratio agendorum à creatura rationali, in mente divina existens: cum enim lex nihil aliud sit (ut ibidem ait S. Doctor) quàm *dictamen præcticae rationis, existens in Principe qui gubernat aliquam communitatem perfectam, manifestum est (subdit) suppositio quòd mundus divinâ regatur providentiâ: quòd tota communitas universi gubernatur ratione divinâ; & ideo ipsa ratio gubernationis rerum, in Deo, sicut in Principe universitatis existens, legis rationem habet: & quia divina ratio nihil concipit in tempore, sed habet æternum conceptum, inde est quòd hujusmodi legem oportet dicere æternam.* Quomodo autem hæc æterna lex differat à providentiâ divina, diximus in tractatu de voluntate Dei.

Notandum secundò, omnes alias leges, sive divinas, sive humanas, à lege æterna derivari, & in virtute ejus vim obligandi, prohibendi, & præcipiendi habere: juxta illud quod de se ait divina Sapientiâ Proverb. 8. *Per me reges regnant, & legum conditores juxta decernunt.* Unde si peccatum sit contra aliquam legem divinam vel humanam, immediatè, erit etiam mediatè contra legem æternam, à qua leges illæ ut rivuli à fonte promanant.

Notandum tertio, legem dividi in naturalem & positivam. Lex naturalis est ipsum naturale lumen præcticae rationis, signatum in mentibus nostris, juxta illud Psal. 4. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.* Unde Ambrosius lib. 5. de paradiso cap. 14. ait quòd talis lex non inscribitur, sed innascitur: nec aliqua lectione percipitur, sed profuso quodam natura fonte in singulis exprimitur. Sicut enim in intellectu speculativo dantur quædam principia naturaliter nota, ut *Quodlibet est, vel non est: Totum est majus sua parte* &c. quæ sunt causa & principium totius cognitionis speculativæ: ita in intellectu pratico sunt quædam principia practica per se nota, ut *Bonum est faciendum, & malum fugiendum, & similia,* quæ sunt mensura & regula nostrarum operationum. Lex positiva est, quæ sub expressis verbis est posita, & subdividitur in divinam & humanam. Lex divina à Deo est posita, & in sacra Scriptura, vel sacris traditionibus continetur: lex verò humana est posita à Principe alicujus reipublicæ; unde dividitur in Ecclesiasticam, positam ab aliquo Ecclesiæ Prælato; & Civilem, ab aliquo Principe sæculari latam.

Notandum quartò, seu potius supponendum, quod de facto certum est, omne peccatum esse contra aliquam legem: nullum enim est assignabile, quòd lege divina vel humana, positiva aut naturali, non sit prohibitum. Unde cum D. Thomas infra qu. 88. art. 1. ait peccatum veniale non

50.

Disp. 3. art. 2. §. 3.

51.

52.

53.

Disp. 5. art. 2. §. 7.

esse contra legem, sed præter legem, non loquitur de ipsa lege per quam immediatè prohibetur; sed de lege quæ necessariò observari debeat ad assequendam æternam salutem, ut magis infra patebit. His præmissis: pro resolutione difficultatis propositæ,

54. Dico, essenziale esse cuilibet peccato, quòd sit contra legem Dei æternam: unde si per impossibile lex æterna deficeret, vel id quod modò est peccatum, non esset ab ea prohibitum, eo ipso non haberet formaliter rationem peccati, neque mali moralis, sed initiativè tantùm & fundamentaliter. Est contra Vazquem hìc disput. 97. & quosdam alios Recentiores, negantes esse de ratione peccati, in his quæ sunt intrinsecè mala, quòd sit contra aliquam legem, & afferentes essentialè peccati rationem desumi ex oppositione ad naturam rationalem, nullo habito respectu ad legem.

55. Probatùr primò ex Scriptura & SS. Patribus: Psalmo 118. dicitur, *Prævaricantes reputavi omnes peccatores terra*: Atqui si non esset essentialè omni peccato, quòd esset contra aliquam legem, omnes peccatores non possent dici prævaricantes; quia prævaricatio est contra legem, seu recessus à lege, ut docent Ambrosius serm. 16. in hunc locum, & Augustinus concione 25. in hunc Psalmum: unde Apostolus ad Rom. 4. ait: *Vbi non est lex, nec prævaricatio*: Ergo est essentialè omni peccato esse contra aliquam legem, subindeque contra legem Dei æternam, à qua omnes aliæ leges derivantur, & vim obligandi habent, ut notabili 2. ostendimus

Hanc rationem tangit Augustinus loco citato, ubi sic discurrit: *Si prævaricantes sunt omnes peccatores terra, nullum est utique sine prævaricatione peccatum: nulla est autem prævaricatio sine lege: nullum est igitur nisi in lege peccatum*. Simili discursu utitur Ambrosius lib. 1. de paradiso cap. 8. dicens: *Non enim consisteret peccatum, si interdictio non fuisset: quid enim est peccatum, nisi divina legis prævaricatio, & celestium inobedientia præceptorum?*

56. Probatùr secundò conclusio ex definitione peccati, quam ex Augustino tradit D. Thomas hìc art. 6. ubi docet peccatum convenienter definiri, *Dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam*: Ergo de ratione & essentia omnis peccati est, quòd sit contra talem legem: definitio enim, si sit legitima, debet explicare naturam & essentiam rei, & ea quæ per se & necessariò, non verò quæ per accidens tantùm seu accidentaliter ei conveniunt.

57. Probatùr tertio: De ratione omnis peccati est ut sit contra dictamen rationis, & idcirco habet esse peccatum, quia est contra tale dictamen: Sed dictamen rationis est ipsa lex naturalis, quæ est participatio legis æternæ: Ergo de ratione omnis peccati est quòd, mediatè saltem, sit contrarium legi æternæ. Major est certa: quia omnis moralitas sumitur per ordinem ad rationem, quæ est proxima regula actuum moralium: unde sicut bonitas moralis consistit in conformitate actus cum ratione, ita malitia consistere debet in difformitate vel difconvenientia ad illam, seu in hoc quòd sit contra ejus dictamen: quare si aliquis per errorem invincibilem judicaret hìc & nunc licere sibi facere aliquid quòd est de se malum, v. g. mentiri ad tuendam vitam proximi, aut furari ad tribuendam elemosynam, non peccaret tales

actus eliciendo, quia in tali casu nullum esset dictamen rationis illos prohibens. Minor verò est D. Thomæ infra qu. 91. art. 2. ubi ea ratione probat dari in nobis legem naturalem ex impressione legis æternæ, quia datur dictamen & lumen rationis, discernens quid sit bonum & quid sit malum, quid faciendum vel non faciendum: de quo lumine dixit Psalmista: *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine*, id est lumen à vultu tuo derivatum. Et sanè nisi hujusmodi lumen & dictamen rationis dicamus legem naturalem, non apparet quid in creatura rationali, ut tali, habeat rationem legis naturalis, ut consideranti patebit. Unde falsum est quòd dicunt Adversarij, nempe tale dictamen se habere solum per modum cujusdam judicij enunciantis quid faciendum sit, vel non faciendum, non verò per modum legis præcipientis aut prohibentis: nam judicium illud non est merè speculativum, sed practicum, inducens ac movens ad aliquid agendum, vel non agendum, subindeque imponens obligationem, vel eam notificans; quòd sufficit ad rationem legis.

Confirmatur: Vel judicium rationis dictans v. g. parentes esse colendos, vel non esse mentendum, movet per modum præcepti, vel solum per modum consilij: Hoc secundum dici non potest: quia ad peccandum non sufficit consilium de aliquo actu faciundo, vel de eligendo oppositum; aliàs omittere quæ cadunt sub consilio, esset peccatum: Ergo dicendum est primum, & ita nihil deerit prædicto judicio ad rationem legis.

Denique luaderi potest conclusio ratione D. Thomæ hìc art. 6. Peccatum, quodcumque illud sit, est malum morale: Sed malum morale essentialiter importat difformitatem seu difconvenientiam ad rectam rationem, & legem æternam: Ergo & quodcumque peccatum. Major patet. Minor probatur. *Actus humanus* (inquit S. Doctor) *habet quòd sit malus (moraliter) ex eo quòd caret debita commensuratione: omnis autem commensuratio cujuscumque rei attenditur per comparationem ad aliquam regulam, à qua si divergat, incommensurata erit. Regula autem voluntatis humane est duplex: una propinqua & homogenea, scilicet humana ratio: alia verò est prima regula, scilicet lex æterna, quæ est quasi ratio Dei*. Ergo actus moraliter malus, essentialiter importat difformitatem seu difconvenientiam ad rectam rationem, & legem æternam.

Confirmatur ex eodem Doctore Angelico qu. 2. de malo artic. 3. De moralibus, servatà proportionem, philosophari debemus sicut de artificialibus: Sed in genere artificialium nullus intelligitur defectus, nisi per oppositionem ad regulas artis: Ergo nec in genere moris potest intelligi aliquid esse defectuosum, nisi per oppositionem ad regulas morum, quæ ut diximus, sunt humana ratio, & lex æterna; subindeque essentialè est cuilibet peccato, quòd sit contra legem Dei æternam.

S. II.

Præcipua objectio solvitur.

61. **C**ONTRA istam conclusionem objiciunt Adversarij: Omne peccatum est malum, quia prohibitum: Sed quædam peccata sunt prohibita, quia sunt secundum se mala, ut

mendacium, & odium Dei: Ergo in his prius A est quod sint mala & peccata, quam quod lege divinâ vel humanâ prohibeantur.

64. Confirmatur: Illa quæ prohibentur quia mala, adhuc essent mala, quamvis non prohiberentur; semper enim odium Dei v. g. live prohibitum sit, siue non prohibitum, habet rationem mali: Ergo ut sint mala, non dependent necessariò à prohibitione legis.

65. Huic argumento respondet D. Thomas hic art. 6. ad 4. *Cum dicitur quod non omne peccatum idè est malum, quia est prohibitum, intelligitur de prohibitione facta per jus positivum. Si autem referatur ad jus naturale... tunc omne peccatum est malum, quia est prohibitum.* Per B quod patet ad confirmationem: nam illa quæ jus positivum prohibet, quia mala, prius per legem naturalem fuerant prohibita; & idè ex vi istius prohibitionis remaneret mala, quamvis jus positivum non accederet.

64. Instabis: Mendacium & odium Dei sunt quid intrinsecè malum moraliter, non solum antecedenter ad legem positivam, & independententer ab illa, sed etiam antecedenter ad legem naturalem, imò & ad legem æternam: nam pro illo priori, in quo divinus intellectus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit odium Dei præcisè secundum prædicata essentialia, verè cognoscit illud ut oppositum suæ bonitati, & ut avertens ab ea creaturam rationalem, ipsique creaturæ rationali disconveniens & dissonum; idem dicendum de mendacio: Ergo actus secundum se mali, sunt peccata independententer à lege naturali, & à lege æterna, & antecedenter ad illas, subindeque non est essentia peccati, quod sit legi æternæ contrarium.

65. Confirmatur: Licet per impossibile nulla esset lex æterna, nec ullus Deus, adhuc mendacium esset malum morale, & consequenter peccatum, per hoc præcisè quod est contrarium naturæ rationali: Ergo non est essentialia peccato quod sit contra legem Dei æternam.

66. Huic instantiæ, quæ est præcipuum fundamentum adversæ sententiæ, responderetur cum Salmanticensibus: Mendacium, odium Dei, & alios actus secundum se malos, antecedenter ad legem naturalem, & ad legem æternam, non esse mala & peccata formaliter, sed initiativè tantum & fundamentaliter; quatenus ex se, & ab intrinsecò sunt determinata, ut à lege æterna, subindeque à lege naturali, quæ est ejus participatio, discordent & deviant; & apta nata, ut per illam prohibeantur, post cujus prohibitionem erunt mala & peccata formaliter & completivè. Ex quo patet responsio ad confirmationem: si enim lex æterna, subindeque omnes aliæ leges tollerentur, mendacium non esset malum morale, nec peccatum, formaliter & completivè, sed fundamentaliter tantum & initiativè; quia esset contrarium naturæ rationali, & ex se ac ex sua natura aptum, ut prohiberetur à legibus, si ponerentur. Sicut si omnes artis regulæ destruerentur, in genere artificiali nullum esset peccatum formaliter, sed tantum fundamentaliter; quia in genere artificialium nullus intelligitur defectus, nisi per oppositionem ad regulas artis, ut supra ex D. Thoma dicebamus.

67. Quæres in quo consistat malitia hæc initiativæ & fundamentalis?

Respondeo cum prædictis Authoribus, ipsam

consistere in eo quod actus ab intrinsecò mali secundum se repugnet alicui ex divinis perfectiōnibus, ut odium Dei summæ bonitati, mendacium primæ veritati; furtum summæ justitiæ & æquitati; hæc enim contrarietas & repugnantia est ratio & fundamentum, cur Deus per legem æternam & naturalem hujusmodi actus prohibeat: nam sicut Deus est necessariò determinatus ad diligendum sua divina attributa, sic necessariò est determinatus ad odio habendum, & prohibendum lege æternâ, quicquid prædictis attributis contrariatur.

Ex his facilè intelliges quid velit D. Thomas hic art. 6. ad 4. dum ait quod omne peccatum, ex hoc ipso quod est inordinatum, legi naturali repugnat: per hoc enim non intendit concedere peccato ante prohibitionem juris naturalis malitiam formalem & completivam, sed fundamentalem tantum & iniciativam, jam à nobis expositam, quæ est ratio & fundamentum cui legi æternæ & naturali repugnet.

ARTICVLVS V.

Utrum sit essentialia peccato quod sit injuria seu offensa Dei?

69. EXTRA controversiam est, peccatum esse aliquo modo contra Deum, & offensam illius: non quod effectivè ei noceat; si enim peccaveris (inquit Job) quid ei nocebis? & si multiplicata fuerint iniquitates tua, quid facies contra eum? sed quia nocet in affectu peccantis: omnis enim qui mortaliter peccat, vellet quantum est ex parte effectus saltem interpretativi, Deo malum inferre, illumque honore debito privare, si hujusmodi nocenti esset capax; in quo ipso, secundum prudentem æstimationem, injuriam ei irrogat, & Deus ipse reputat se ab illo offensus. Unde Judith cap. 11. dicitur: *Constat Deum nostrum peccatis offensus.* Et in Scriptura passim peccata dicuntur *offensiones, injuria, injuria, &c.* Queritur ergo an ratio illa injuriæ, seu offensæ Dei, per se & essentialiter, aut per accidens tantum, seu accidentaliter peccato conveniat? Pro resolutione

Dico, esse essentialia peccato, quod sit injuria & offensa Dei.

70. Probatur breviter: Peccatum formaliter quatenus tale, & ex propria sua ratione, habet esse contra legem æternam, ut articulo præcedenti probatum est: Ergo ex propria sua ratione habet quod sit injuria, seu offensa Dei. Consequentia probatur: nam qui sciens & volens transgreditur legem ab aliquo impositam, verè offendit ipsam legislatorem; quia ejus voluntati contradicit, eique debitam subjectionem & obedientiam denegat.

71. Deinde, peccatum non solum Deo ut legislatori contrariatur, tollens ab eo debitam subjectionem & obedientiam, sed etiam ipsum offendit, ut justum judicem, non timendo ejus pœnam & supplicium; ut testem, non reverendo ipsius præsentiam; ut supremum & summum dominum, denegando ei servitutem debitam; ut amicum & benefactorem, exhibendo se ei inimicum & ingratum, & abutendo ipsius beneficiis; ut primam causam, ac primum principium, utendo ipsius concursu ad peccandum; & denique ut summum bonum, & ultimum fi-

nem, quia per quodlibet peccatum mortale A
convertitur peccans ad bonum creatum tan-
quam ad finem ultimum, & à Deo verè sine ul-
timo avertitur, in quo Deus ipse summè offen-
ditur, ut docet S. Thomas qu. 28. de verit. art.
2. his verbis: *Quicumque rem aliquam digniorem
indigniori postponit, injuriam ei facit, & tan-
tò amplius, quanto res est dignior. Quicumque au-
tem in re temporali finem sibi constituit, quod fa-
cit omnis mortaliter peccans, ex hoc ipso quantum
ad affectum suum præponit creaturam creatori, di-
ligens plus creaturam quàm creatorem.*

Ex his intelliges rationem injuriæ, & ratio-
nem defectus seu mali moralis in peccato, non
esse ex æquo distinctas, sed se mutuo include-
re, & unam non posse perfectè præcindi ab al-
tera: impossibile enim est, quòd concipiatur
peccatum ut est defectus moralis, quin etiam
concipiatur, ut est transgressio legis divinæ, &
avertio à Deo ut ultimo fine, subindeque ut
contemptus & injuria Dei ut legislatoris & ut
ultimi finis.

72. Objicies primò contra istam assertionem: Phi-
losophi morales cognoverunt essentiam peccati,
& tamen non cognoverunt esse Dei offensam:
nam ut ait D. Thomas hic art. 6. ad 4. *A Theolo-
gis consideratur peccatum præcipue secundum
quòd est offensa contra Deum; à Philosopho au-
tem morali, secundum quòd contrariatur rationi.*
Ergo non est essentiale peccato quòd sit injuria
seu offensa Dei.

73. Respondeo, quòd licet Philosophi morales
non considerent peccatum formaliter & expli-
cite ut est offensa Dei (sub qua ratione illud
considerant Theologi) virtualiter tamen & im-
plicitè illud sub ratione offensæ contemplantur,
quatenus illud inspiciunt seu considerant ut con-
trarium dictamini rectæ rationis, quod (ut su-
pra ostendimus) est lex ipsa naturalis, à Deo &
lege æterna derivata, & mentibus hominum
impressa: & propterea D. Thomas non dicit
absolutè quòd peccatum consideratur tantum à
Theologis ut est offensa contra Deum, & à Phi-
losopho morali, ut contrariatur rationi, sed di-
cit quòd præcipue sub hac diversa ratione ab ip-
sis inspicitur; quia certum est quòd sub utraque
illa ratione, saltem virtualiter & implicitè, ab
utrisque consideratur: nec defuere inter Phi-
losophos, qui formaliter & explicitè cognove-
runt peccatum ut erat offensa Dei; & propte-
rea Augustinus lib. 8. de Trinit. cap. 10. & 14.
laudat Platonem, eò quòd docuerit, in rebus
humanis nihil esse Deo gratius virtute, nihilque
odiosius vitio & peccato.

74. Objicies secundò: Quicquid est essentiale
peccato, provenit illi ab objecto à quo specifi-
catur: Sed ab objecto solum provenit peccato
ratio mali, sive defectus moralis; ratio verò
injuriæ seu offensæ provenit ei ex ordine ad per-
sonam offensam, quæ est distincta ab objecto
peccati: Ergo non est essentiale peccato, quòd E
sit injuria seu offensa Dei.

75. Respondeo concessâ Majori, negando Mi-
norem: nam in objecto peccati virtualiter
includitur Deus ut legislator, & ut ultimus
finis; ut legislator quidem, quia objectum
peccati est moraliter malum, ac proinde à di-
vina lege positiva aut naturali prohibitum; ut
ultimus finis verò, quia in moralibus objectum
aliquod præcipitur, aut prohibetur, in ordi-
ne ad Deum ut ultimum finem: unde ratio inju-

riæ seu offensæ contra Deum, ut legislatorem;
& ut ultimum finem, virtualiter & implicitè
includitur in peccato, quatenus est malum mo-
rale, & ab eo nequit perfectè præcindi.

DISPUTATIO II.

De distinctione peccatorum.

Ad questionem 72. Divi Thomæ.

COGNITA jam peccatorum naturâ,
sequitur ut multiplicem eorum distin-
ctionem ac differentiam declaremus:
*Peruus enim Medicus (inquit Chryfologus) qui
plenam egris desiderat conferre medicinam, im-
pietatis profundos patefacit recessus; operos pec-
catorum nudat morbos; impietatis offentat secre-
tum virus; vitiorum naturas, origines delictor-
um, radices criminum, mirabili ratione depromit.
Sic egras mortalium mentes, moderatione piâ,
pro ætate, pro sexu, pro tempore, pro viribus,
ad salutem perpetem divinâ curatione perducit.*

ARTICVLVS PRIMVS.

C *Quæ sint præcipuæ species, seu divi-
siones peccati?*

LICET peccato nulla sit forma, nullaque
species, varias tamen & infinitas propemodum
ei assignant Theologi formas & species, juxta
vel objecti, vel principij, vel subjecti, vel
circumstantiarum diversitatem: quæ brevi-
ter hic exponendæ sunt.

Prima & generalis divisio est in peccatum
originale, quod derivatur ab Adamo, & per
originem seu generationem transfunditur in
posteris; & in personale, quod propria volun-
tate peccantis committitur, & ab alio non deri-
vatur. De quo infra.

7. D *Primum est actus malus & difformis regulis morum:
secundum verò consistit in quadam macula,
quæ in anima relinquitur ex peccato actuali,
& in ea remanet, donec per gratiam sanctifi-
cantem auferatur. De quo infra cum agemus
de effectu peccati.*

Tertia in peccatum mortale & veniale: Illud
infert mortem animæ, eam privando gratiâ &
charitate, & avertendo ab ultimo fine; istud
verò, nec gratiâ, nec charitate privat, sed ejus
tantum fervorem diminuit, nec avertit ab ul-
timo fine, sed ab ejus consecutione retardat; un-
de veniale dicitur, quia leve est, comparatione
alterius, & veniâ maximè dignum. De hac
etiam duplici specie fusè infra differemus.

4. Quarta in peccatum commissionis & omissionis.
Illud consistit in productione alicujus actus
mali & difformis regulis morum: illud est caren-
tia seu privatio alicujus actus debiti & lege præ-
cepti. Primum pugnat cum præcepto negati-
vo, ponens actum qui jubetur non poni: se-
cundum cum affirmativo, negligens actum qui
præcipitur. Unde Augustinus lib. de perfect. ju-
stit. cap. 1. *Duobus modis constat esse peccatum,
si aut fiant illa quæ prohibentur, aut illa non
fiant*