



Clypeus Theologiæ Thomisticæ

In Tres Partes Divisus, Et Quinque Voluminibus Comprehensus

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

Coloniæ Agrippinæ, 1671

Disp. I. De natura vitii & peccati

[urn:nbn:de:hbz:466:1-78232](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-78232)

DISPUTATIO PRIMA DE NATURA VITII ET PECCATI

Ad quaestionem 71. Divi Thomæ.

CUM ea sit oppositorum conditio, ut juxta se posita magis elucescant, mutuo quoad sui cognitionem juvent, jure merito S. Thomas, postquam quaestionibus præcedentibus, de virtutibus & Spiritus Sancti donis, quibus ad ultimum finem pervenitur accuratè egit, in hoc & sequentibus quaestionibus, de vitiis & peccatis, quæ ipsi virtutibus & donis opponuntur, ab eodemque sine ultimo avertunt, pertractat; priusque eorum naturam, & contrarietatem quam habent cum virtute, & cum natura hominis explicat, quam de variis eorum speciebus disserat. Unde sic

ARTICULUS PRIMUS.

Vitium vitium proprie & directe contrarietur virtuti?

S. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

1. **N**otandum primò, quod vitium & peccatum, quamvis conveniant in hoc quod deviant à regula, differunt tamen, si proprie 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 dicitur habitum seu dispositionem permanentem, peccatum autem dicitur actum secundum & transeuntem.
2. Notandum secundò, quod sicut triplex est regula, videlicet naturalis, artificialis, & moralis, siue 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, siue 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 acquisita, quæ regulant hominem conformiter ad prudentiam & rationem naturalem; alia infusa, 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 ex præse; quedam verò ascendunt superius usque ad præcepta & motiva supernaturalia, usque 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, proprie & directe contrariari virtutibus acquisitis. Ita D. Thomas hic art. 1. & Aristoteles cap. de qualitate, ubi loquendo de contrarietate directæ & proprie dictæ, affert exemplum in virtutibus & vitiis, dicens injuriam justiciam contrariari.

Ratio etiam suffragatur: Ad contrarietatem enim directam & proprie dictam, requiritur & sufficit, quod extrema sub eodem genere constituta, inter se maximè distent; & ab eodem subiecto 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 remoto, quod est qualitas, sed etiam proximo, quod est habitus moralis, & maximè distant inter se, saltem in genere moris: Tum quia virtus & vitium constituantur per rationes boni & mali, tanquam per proprias differentias, ut docet D. Thomas supra quaest. 54. art. 3. nihil autem sic distat in genere moris, sicut bonum à malo. Tum etiam, quia virtus moralis ex sua propria differentia inclinatur 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 acquisitas, sunt in eodem subiecto, nimirum voluntate, vel appetitu sensitivo. Demum ab eodem subiecto se mutuo expellunt, nam ad ingressum virtutis in voluntate, vitium oppositum expellitur, vel diminuitur, & e contra; ita ut in gradibus intensis nunquam coexistant, ut experientia ipsa testatur: Ergo opponuntur inter se contrariè contrarietate directæ, & proprie dictæ.

Dico secundò, nullum vitium proprie & directe contrariari virtutibus infusis. Est contra Zumel hic disp. 2. conclus. 2. ubi sine ulla distinctione affirmat, vitia directe 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 directe virtutibus infusis, contendunt tamen vitia contra supernaturalia, seu quæ ascendunt usque ad præcepta & motiva supernaturalia, usque se immediatè opponunt, virtutibus infusis proprie & directe contrariari.

Pro-

Probatur primò conclusio ex D. Thoma in 4. dist. 14. quaest. 2. art. 4. ad 4. ubi sic ait: *Virtus infusa & acquisita non sunt eiusdem speciei: unde in habitu ex frequentatione operum peccati generatur, virtuti acquisitae contrarius fit, non contrariatur directe virtuti infusae.*

Probatur secundò ratione: Ad contrarietatem propriè dictam, hæc tria, indispensabiliter requiruntur, quod extrema contrarietatis sint sub eodem genere, quod maximè distent, & quod ab eodem subiecto se mutuo expellant: Sed hæc tria non reperiuntur inter virtutes infusas & vitia, quæ cumq; 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 vitiiorum, & 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 infurgat; objectum verò formale intemperantiæ naturalis, est immoderata sumptio cibi ex motivo naturali, puta 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, illique opponuntur, maximè distent à virtutibus supernaturalibus & per se infusis, non tamen ab eodem subiecto se mutuo expellant: Tum quia non est idem vitij contra supernaturalia, & virtutis per se infusæ subiectum formale; vitij quippe cuiuscunque subiectum est potentia naturalis, cum entitas vitij sit naturalis, virtutis verò per se infusæ subiectum est potentia obedientialis, cum entitas huius virtutis sit supernaturalis. Tum etiam, quia vitium, & virtus per se infusa illi opposita, possunt esse simul in eodem subiecto in gradibus intensis, imò intensissimis: nam si quis habens intensissimum habitum intemperantiæ, iustificetur per actum intensissimum contritionis & dilectionis Dei, tunc recipiet, iuxta suam dispositionem, gratiam intensissimam, & omnes virtutes infusas, ac inter eas temperantiæ, in eodem gradu intensiōis; & sic intemperantiæ, & temperantiæ per se infusæ, erunt simul in eodem subiecto in gradibus intensissimis. Ex quo fit quod homines infecti vitiis, post actum contritionis valde intensum, per quem iustificantur, eandem experiantur difficultatem circa prosecutionem boni & fugam mali, quam ante iustificationem patiebantur; cuius exemplum habemus in Sancta Maria Aegyptiaca, quæ ut confessæ est B. Zozimo, initio suæ conversionis, varias & frequentes in horrenda solitudine carnis molestias & tentationes experta est, & vehementissimam in peccatum luxuriæ sensu inclinationem, cui tamen divinâ adjuta gratiâ semper resistit, & de hoste domestico gloriôsè triumphavit.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò contra primam conclusio- nem: Unum uni tantum debet esse contrarium, ut docet Aristoteles 10. Metaph. textu 17. Sed vitia, cum resistant motui 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. 18. art. 3. ubi ait quod avaritia opponitur iustitiæ & liberalitati; similiter una virtus opponitur duobus vitiis, ut patet in liberalitate, quæ opponitur prodigalitati & avaritiæ: Ergo si tantum uni tantum sit contrarium, inter virtutem & vitium, propria contrarietas esse nequit.

Ad objectionem in primis dico illud axioma, *Unum uni tantum est contrarium*, intelligendum esse de his tantum quæ directè contrariantur: Vicia autem non contrariantur directè donis Spiritus Sancti, sed indirectè tantum, cum eade 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. 6. art. 2. Similiter liberalitas & aliæ virtutes quæ versantur inter duo vitia extrema, secundum diversas rationes utrique opponuntur: nam liberalitas secundum quod inclinat ad dandum quando & ubi oportet &c. opponitur avaritiæ; ut verò inclinat 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 subiecto 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 distat extrema ipsa inter se, quam 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 & physice esse in medio vitiiorum 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, quantum vis inter se distincta, habent rationem alterius extremi inclinantis in id quod est rationi dissonum: in quo ambo vitia aliâ extrema conveniunt. Solutio est D. Thoma supra qu. 64. art. 1. ubi simile argumentum ita dissolvit: *Dicendum quod virtus moralis unitatem habet ex regula rationis: pro materia autem habet passiones vel operationes: si ergo comparatur virtus moralis ad rationem, sic secundum id quod rationi est, habet rationem extremi unius, n. d.*

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

12. Objicies tertio contra secundam conclusionem: D. Thomas infra qu. 73, art. 4. ad 3. docet quod odium Dei directe opponitur charitati. Idem docet de spe respectu desperationis 2. 2. quæst. 129, art. 6. ad 2. Item qu. 36, art. 5. ad 1. de misericordia ait, quod opponitur illi directe invidia, secundum contrarietatem principalis objecti: loquitur autem de misericordia infusa, quæ est charitatis effectus: Ergo juxta D. Thomam, aliqua vitia propriè & directe opponuntur virtutibus infusis.
13. Respondeo D. Thomam non loqui his locis de contrarietate directa ex omni capite, atque adeò simpliciter tali, sed de contrarietate directa 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, & misericordiam, ex parte objecti, cum versentur circa idem opposito modo: ceterum quia subiectum utrorumque non est idem formaliter; cum, ut supra dicebamus, vitij cuiuscumque subiectum sit potentia naturalis, virtutum vero infusarum, potentia obediencialis; hinc fit, quod à contrarietate adæquata & simpliciter tali deficient.
14. Objicies quartò: Per poenitentiam & per gratiam, & virtutes infusas ab ea dimanantes, corrumpuntur & destruntur vitia: Ergo illa sunt directe contraria virtutibus infusis. Consequentia videtur legitima, quia præcipua contrarium lex est, ut ab eodem subiecto mutuo se expellant: unde supra conclusionem 2. ex coexistentia virtutum infusæ & vitij in gradibus intensis, probabimus illa non esse inter se directe contraria. Antecedens verò probatur primò ex D. Thoma 3. p. quæst. 87, art. 2. ad 3. ubi sic ait: *Quilibet virtus specialiter formaliter expellit habitum vitij oppositi sicut albedo expellit nigredinem ab eodem subiecto: sed poenitentia 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 contritur, non remanet cum virtute temperantiæ infusæ habitus intemperantiæ in ratione habitus, sed in via corruptionis quasi dispositio quedam &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 ipsam formam ut communicatam subiecto; unde si in justificato permaneant vitia, non cur ei propriam denominationem non conferant. Quartò se-

A queretur quod habitus vitiosus possent simul stare cum beatitudine; quod videtur absurdum, & repugnans statui perfectò 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 vitiosus, si illi per gratiam & virtutes infusas in justificatione & baptismo recepras, non fuerint exclusi. Ergo habitus vitiosus simul cum beatitudine stare poterunt.

Respondeo primò, negando Antecedens, ad cuius primam probationem, dicendum est primum D. Thomæ testimonium ex tertia parte Summæ Theologicæ desumptum, intelligi debere de virtutibus acquisitis, non verò de infusis: solum enim ibi declarare intendit modum quo poenitentia expellit omnia peccata, diversum esse ab eo, quo ceteræ virtutes expellunt unaquæque suum vitium: quia ista formaliter id præstat propter directam oppositionem circa idem objectum & subiectum; 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.

Ad aliud quod subjungitur ex quæstione de virtutibus, respondet Cajetanus, habitus vitiosos ex eo dici a S. Doctore corrumpi & destrui per poenitentiam & 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 explicant & defendunt Salmanticenses 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, & nulla cohibente gratia, adhærent fortiter objecto, denominantur voluntarii, eamque sibi quoad prosecutionem mali & fugam boni subiiciunt.

Ad secundam probationem Antecedentis, admissò Antecedente, nego consequentiam & paritatem. Ratio verò disparitatis est, quia fides & scientia plenè subijciunt sibi intellectum, eique conferunt omnimodam certitudinem veritatis scitæ aut credite 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 sibi sub initio sibi subijcit appetitum aut voluntatem, ut tollat omnem inclinationem & tendentiam ad actus sibi oppositos; atque adeò tales virtutes habitus vitiosos necessariò non excludunt, sed cum ipsis simul stare possunt in homine justificato.

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

mento sibi proprio, quem modum essendi non habent in homine justificato; ad istum enim vitiolorum requiritur ut permaneant non retractata, sed conservantia rationem voluntarij, sicut dum fuerunt acquisita: in justificatione autem retractatur hæc ratio per penitentiam, quatenus retractantur actus peccaminosi, qui voluntariè vitia genuere; unde sicut tunc non manent ut homini voluntaria, ita nec cum statu sibi proprio & connaturali.

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

Potest etiam principali argumento responderi, datò Antecedenti, negando Consequentiam: non rectè enim inferitur aliqua esse directè contraria ex eo præcisè, quòd se expellant, aut sint impossibilia etiam in gradibus remissis; quia hæc expulsiō & impossibilitas potest ex alijs oppositionibus provenire, & reduci in contradictionem, vel oppositionem privatam. Nos autem ex coexistentia, seu composibilitate virtutis infusæ & vitij rectè in secunda conclusione probavimus non competere illis directam contrarietatem, quia exclusio & impossibilitas extremorum est proprietas contrariorum secundo modo est quatuor traditis à Porphyrio, capite de proprijs; quæ scilicet convenit omnibus contrarijs, sed non solis. Undè sicut ex eo quòd aliquid non sit bipes, rectè inferitur non esse hominem, non verò è contra ex eo quòd aliquid animal sit bipes, bene colligitur esse hominem: ita pariter ex eo quòd aliqua non se mutuo excludunt, rectè probatur non esse directè contraria; non tamen valet hic discutis: Aliqua excludunt se mutuo: Ergo sunt directè contraria.

ARTICULUS II.

Vitium omnia vitia, tàm ea, quæ virtutibus acquisitis, quàm quæ infusis opponuntur, sint contra naturam hominis?

S. I.

Duplici conclusione difficultas resolvitur.

1. Dico primò, vitia opposita virtutibus acquisitis esse contra naturam hominis. Ita communiter docent Theologi cum S. Thoma hic art. 2. ubi hanc conclusionem probat in argumento sed contra, ex Augustino lib. 3. de libero arbitrio sic dicente: *Omne vitium eo ipso quòd vitium est, contra naturam est.* In corpore verò articuli sic discurrit: Quod est contra propriam formam, per quam naturaliter agit aliqua natura, contrariatur tali naturæ; sicut quod est contrarium calori, per quem ignis naturaliter agit, contrariatur eo ipso naturæ ignis: Sed omnia vitia & peccata opposita virtutibus acquisitis contrariantur formæ, per quam homo connaturaliter agit, nimirum luminis, 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 similem reddunt. Undè Bernardus ait quòd ho-

Tom. 111.

mo per vitia & peccata ipsi bestijs bestialior sit, & Boëtius in libris de consolator. hæc ex Timotheo Loco, & alijs Platonis refert: *Aratidæ ferret alienarum opum violentus raptor, lupi similem dixerit. Ferrox atque inquietus in litigij linguam exercet; cani comparabis, insidiator occultus subripuisse fraudibus gaudet; vulpeculus exaquetur. Ira intemperans fremit, leonis animam gestare creditur. Ravidus est, & non metuenda formidat; cervisimilis habeatur. Segnis ac stupidus torpet; asinum existima. Levus & inconstans studia permutat; nil ab aribus distat. Fœdis, immundisque libidinibus mergitur, sordidus 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, quòd agat secundum rationem, & hoc est agere secundum virtutem.* Secundo probatur hac ratione, quam ibidem innuat. Unumquodque naturaliter inclinatur ad operationem convenientem sibi secundum suam formam: At operatio honesta & virtuosa est conveniens homini secundum propriam formam, cum consistat in hoc, quòd est vivere secundum rationem, quòd 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 natura sua 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, quòd 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 quòd sit ad terminum perfectientem & proportionatum: unde etsi in homine datur potentia ad visionem claram Dei, & per illam maximè perficitur, non tamen naturaliter in illam inclinatur, quia talis operatio non est viribus ejus naturalibus proportionata. Item etsi natura humana fit capax unionis hypostaticæ, & per illam perficitur; 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, & alias 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 virtutibus infusis sunt contra naturam hominis. Ita communiter Thomistæ, exceptis

Zz

Conrado

Conrado, & Medina, qui docent solum vitia, quae recedunt à regula rationis naturalis, & directe 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 secundo ex D. Thoma 2. 2. qu. 10. ar. ad 1. ubi docet infidelitatem esse contra naturam hominis: infidelitas autem virtuti fidei quae 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, quae in nobis non sunt à natura, sed vel per infusionem, vel ab assuetudine: ad quae restrictione ad haec, vel illa vitia, respondet esse contra naturam, quia virtutes ethi nobis à natura non insunt, hoc est à natura non dimanent, inclinant tamen in id, quod est secundum naturam, & quod est naturae conforme. Ex quo haec potest deduci ratio. Dispositio subjecti contra id quod convenit suae naturae, est contra naturam subjecti: Sed vitium virtuti infusae contrarium est dispositio hominis contra id, quod convenit suae naturae: Ergo est contra naturam hominis. Major patet, nam eo ipso quod sit dispositio contra id, quod convenit naturae subjecti, est disconveniens & dissona naturae subjecti: Ergo est contra ejus naturam. Minor autem probatur: Virtus infusa est dispositio hominis naturae conveniens, cum hominem perficiat consonè & convenienter ad naturam rationalem: Ergo vitium virtuti infusae contrarium, est dispositio hominis contra id quod convenit suae naturae.

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

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

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

27. Id potest confirmari & illustrari ex doctrina quam tradit D. Thomas 2. 2. qu. 2. art. 3. his verbis. *Ad perfectionem naturae inferioris duo concurrunt: unum quidem quod est secundum proprium motum: aliud autem quod est secundum modum su-*

perioris naturae: sicut aqua secundum motum proprium movetur ad centrum, secundum autem motum Luna 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 aquae ex influxu Luna, quamvis non sit supernaturalis absolute, est tamen supra naturam propriam ipsius aquae, quatenus ex propria gravitate nequit sic moveri, & nihilominus talis motus & influxus valde ei consonat, essetque contra naturam ejusdem aquae, & aliquo modo illi violentum, quidquid talem motum & influxum impediret: Ita pariter quamvis virtutes infusae homini non debeantur, quia tamen naturali naturae valde consonae & convenientes sunt, est contra naturam hominis, & aliquo modo illi violentum, quidquid ponit impedimentum in natura humana, ne perficiatur per gratiam, & virtutes, à Deo authore supernaturali, cui subordinatur: perfectio enim rationalis naturae (ad dicit 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.

Objicies 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.

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

Objicies secundò: Si vitia & peccata essent 29. 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 ideo violentus est, quia est contra lapidis naturam, seu quia repugnat naturali ejus inclinationi, quae fertur deorsum, & appetit centrum: Ergo si vitia & peccata sunt contra naturam hominis, & naturali ejus inclinationi contrariantur, sunt illi violenta.

Respondeo negando sequelam Majoris, ad 30. ejus probationem dicatur, ad violentiam non sufficere esse contra inclinationem innatam, sed requiri quod ab extrinseco sit, vel quod sit ab intrinseco, sit contra inclinationem elicictam, quando subjectum est capax illius; unde cum peccatum contra inclinationem voluntatis elicictam non sit, & alias illi conveniat ab intrinseco, non potest dici homini violentum, quamvis inclinationi ejus innatae adversetur: motus autem lapidis sursum projecti omnino ab extrinseco est, & ideo violentus.

Objicies tertio: Quod est contra aliquam naturam, in habentibus illam contingit in paucioribus; unde monstra, quia sunt defectus & pec-

cata natura, à communi & ordinario operanda mod. aberrantis, rarissima sunt. Sed vitia & peccata in hominibus non raro, sed frequenter & sæpius contingunt, ut infelix experientia docet. Ergo non sunt contra naturam hominis.

Hic argumentum, quod debilem (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 alijs naturis, tam supra, quam 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 natura contraria constat, sensitiva scilicet & rationali, & ut loquitur Augustinus: *Medium quoddam est inter pecora & Angelos, inferior Angelis, superior pecoribus, habens cum pecoribus mortalitatem, rationem cum Angelis.* Ex quibus naturis, sensitiva, cui vitia consonant, prævalet in pluribus; rationalis vero, cui adversantur, prævalet in paucioribus. Quia enim (verba sunt D. Thomæ hic art. 2 ad 3.) *per operationem sensus homo pervenit ad actus rationis, id est plures sequuntur inclinationes naturæ sensitivæ, quam ordinem rationis: plures enim sunt, qui assequuntur principium rei, quam 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 ætate sunt nobis in usum; & quia magis nota, utpote evidenti sensuum experientia; & quia magis moventia ratione promptæ delectationis & ratione oppositi imminentes & contristantis in promptu. Bonum autem rationis non nisi post ætatem percipitur, & parum cognoscitur, parumque movet tam ipsum, quam oppositum malum, live culpa, live pœna. Hinc fit, quod licet monstra naturæ sensitivæ rarissima sint, peccata tamen & vitia, quæ sunt monstra naturæ rationalis, sæpius contingant, & ferè quotidiana sint.

Obijciens quartò: Non est in homine naturalis inclinatio ad virtutes acquisitas. Ergo ex eo quod vitia opponantur illis virtutibus, non rectè inferitur 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 prompte & faciliter proficeretur; neque posset ad actus vitiosos assuescere, quantumcumque in illis exerceret. Sed utrumque falsum est, ut patet. Ergo &c. Sequela probatur quoad utrumque: Quia namque homo naturaliter inclinatur in bonum honestam in communi, ad illius volitionem non indiget superadditâ virtute acquisitâ, ut communiter docent Discipuli D. Thomæ. Item ad oppositum naturalis inclinationis alicujus potentia, vel naturæ non potest dari assuesctio habitualis; ut patet in gravi, quod est multoties ascendat, nullam acquirit assuesctio ad ascendendum, eo quod ascensus sit contra naturalem inclinationem ipsius gravis. Ergo si esset in homine naturalis inclinatio in bonum virtutis, neque indigeret habitibus ut illud prompte & faciliter profe-

Tom. III.

queretur, neque posset assuescere ad actus vitiosos.

Respondeo negando Antecedens, & ad illius probationem, nego utramque sequelam: Ad id verò, quod in contrarium adducitur, dicendum est, non ideo hominem non indigere virtute superadditâ respectu boni honesti in communi, quia quomodolibet inclinatur in illud, sed quia inclinatur perfecte, & absque ulla difficultate; inclinatio autem naturæ rationalis ad objecta particularia virtutum non est consummata & completa, quia in volendo objecta illa particularia difficultas invenitur; & ideo quamvis natura hominis ut rationalis inclinatur ad illa, indiget nihilominus superadditâ virtute, ut suaviter, delectabiliter, & sine difficultate erga talia objecta feratur, ac in tractatu de virtutibus ostensum est. Quare ad illud, quod subjungitur, distinguo Antecedens: Ad oppositam naturalis inclinationis alicujus potentia, vel naturæ non potest dari assuesctio 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 quâ naturaliter motus descensus dimanat, vel quies in centro, nisi talis inclinatio ab extrinseco impediatur, hinc est quod non possit lapis ad oppositum assuescere; è contra vero cum inclinatio hominis ad bona particularia specificantia virtutes non sit completa & perfecta, nec absque ulla difficultate intrinseca ad objecta opposita potest esse in homine assuesctio.

Obijciens 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.

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.

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 aliâ perficiente, ut contra naturam sit, concedo Consequens: in forma ratione sui non perficiente, nego. Et quia dona in probatione addicta, taliter cum illis perfectionibus pugnant, quod ipsa etiam naturæ congruunt, illamque perficiunt; vitium

tium autem taliter virtuti infusa opponitur, quod ratione sui naturam rationalem non perficit, consequens est, quod dona illa contra naturam hominis non fiat, bene tamen vitia virtutibus in suis opposita.

38. 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 ejus bonum: & ita vitium, quod hujusmodi inclinationi adversatur, contrariabitur etiam tali appetitui, prout natus est obedire rationi, & aliquid de illa in homine participat.

Confirmatur: Temperantia v. g. quae subiectatur in parte concupiscibili, est virtus naturae sensitivae, quatenus est apta obedire rationi: Ergo vitium intemperantiae huic virtuti oppositum est difforme & dissonum naturae sensitivae, sub hac consideratione, & consequenter est illi contrarium. Patet Consequentia, nam id, quod adversatur perfectioni consonae alicui naturae, eidem naturae est contrarium, ut ex supra dictis patet.

ARTICULUS III.

Utrum peccatum in ratione malitiae moralis excedat simpliciter habitum vitiosum?

Partem negantem tenent aliqui, quos superscripto 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 malitia, quam habitus.* Et in solut. ad ultimum: *In bonitate & malitia actus praeminet habitui.*

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

39. Probatur primò: *Habitus in ratione malitiae 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 indifferenti 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 malitia potentiam excedit. Secundò *Habitus proximè adversatur regulis morum, quam nuda potentia, cum proximè ad actum regulis morum dissonum accedat: At ex hac contrarietate sumitur malitia moralis: Ergo in illa habitus excedit potentiam.* Consequentia verò ostenditur primò, quia habitus vitiosus est in ratione sui determinatè malum respiciat, non tamen omnino potentiam ad malum determinat, sed indifferentem illam relinquit ad bonum & malum actum; Actus autem malus omnem potentiae 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 proximè adversatur regulis morum, quam habitus, cum ratione sui sit illis difformis; habitus verò, quia inclinatur in actum difformem:*

A Ergo si ratione immediatioris oppositionis ad regulas morum habitus potentiam superat, ratione ejusdem actus habitum superabit.

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, adeoque taliter superare in bonitate & malitia potentiam, ut cedat actui, & ab eo superetur.*

Probatur secundò conclusio ratione, quam ibidem sub finem articuli idem S. Doctor 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; & si potior est actus in bonitate vel malitia, quam 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, & quaruntur propter finem, & finis etiam quaritur, & est bonus, melior est, & magis quaritur ipse finis: Cum ergo habitus sit bonus vel malus propter actum, qui est formaliter malus aut bonus, fit hujusmodi denominationes magis convenire actui, quam habitui.*

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

Demum, *Malitia per quam homo vituperabilior redditur, major est in ratione malitiae: At per malitiam peccati homo vituperabilior redditur, quam per malitiam vitij; majori enim vituperio dignus est actus peccans, & legem actum transgrediens, quam qui ad transgressionem per habitum vitiosum inclinatus, legem actum non transgreditur: Ergo malitia peccati vitij malitiam excedit.*

Obijcies contra istam conclusionem: *Causa efficiens vel excedit effectum, vel ad minus illum adaequat, cum quidquid est in effectu, in illa actu debeat praestantiori, vel formaliter, vel eminenter: Sed habitus vitiosus est causa efficiens peccati actualis: Ergo vel illud excedit, vel ad minus adaequat in ratione malitiae.*

Respondeo, *Major em esse veram de excessu, aut inaequalitate in eo, quod perfectionis est in effectu, non autem in eo, quod imperfectionis est; licet enim effectus nequeat esse sua causa perfectior, imperfectior illa esse potest: cum ergo malitia moralis, non perfectio, sed imperfectio sit ex eo, quod peccatum efficiens principaliter causatur ab habitu, vel potentia, non colligitur quod in malitia habitum, vel potentiam non superet.*

Dices, *Saltem actus honestus non erit praestantior habitu virtutis in morali bonitate, cum talis habitus sit causa efficiens illius, & bonitas moralis perfectio sit: Sed hoc repugnat D. Thoma, qui hic art. 3. universaliter docet, omnem actum*

actum secundum, sive bonum sive malum, su-
perare absolute & simpliciter suum habitum
in bonitate & malitia: Ergo &c.

Huius instantiæ variè respondent Authores,
sed vera solutio est quam D. Thomas ibidem
tradit in resp. ad 3. ubi sic ait: *Dicendum quòd ha-
bitus est causa actus in genere cause finalis, secu-
dum quam consideratur ratio boni & mali; & ideo
in bonitate & malitia actus præminet habitui.* Igi-
tur juxta hanc D. Thomæ doctrinam tunc so-
lum effectus habet perfectius esse vel æquè per-
fectum in sua causa effectiva, quam in se, quan-
do talis effectus non est simul causa finalis i-
pſius cause effectivæ; & ideo calor perfectus
esse habet in Sole, & omnes creaturæ in
Deo, quam in seipſis, quia &c. sunt effectus Dei
& Solis, ut non sint eorum causa finalis: Quan-
do verò effectus simul est causa finalis, per-
fectius habet esse in se, quam in illa causa effecti-
va, cujus est finis; nam finis semper est potior
tam in bono quam in malo iis quæ sunt ad finem,
quia secundum causam finalem ratio boni &
mali moralis consideratur. Unde quia actus ho-
nestus ita est effectus habitus virtutis, ut simul
sit causa finalis illius, in morali bonitate illum
excedit.

Inhabis: Licet actus secundus sit causa finalis
habitibus, debet tamen tota ejus perfectio & actuali-
tatis, in aliquam causam efficientem in qua
contineatur, reduci: Sed non potest talis per-
fectio vel actualitas in aliam causam efficien-
tem, quam in habitum vel potentiam à qua a-
ctus producit, reduci: Ergo debet in habitum
vel potentiam talis perfectio vel actualitas virtua-
liter contineri, & per consequens causa effectiva
debet esse ita perfecta, sicut finalis, & habitus,
sicut actus secundus.

Respondeo concessâ Majori, negando Mino-
rem: licet enim major illa perfectio & actuali-
tatis actus secundi, in aliquam causam efficien-
tem 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 secun-
dum quod est actu: omne autem ens actu reducitur in
primum actum, scilicet Deum, sicut in causam, quæ
est per suam essentiam actus: unde relinquatur quod
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 do-
ctrinam D. Thomæ, debet ut in causam efficien-
tem 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, sub indeque nisi ad agendum
præmoveatur & prædeterminetur, ut in
tractatu de actibus humanis fusc
ostendimus.

ARTICULUS IV.

*Verum sit de essentia cuiuslibet peccati esse
contra legem æternam?*

S. I.

*Quibusdam præmissis, conclusio affirmativa
statuitur.*

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

Notandum secundò, omnes alias leges, sive
divinas, sive humanas, lege æterna derivari, &
in virtute ejus vim obligandi, prohibendi, &
præcipiendi habere: juxta illud quòd de se ait
divina Sapiencia Proverb. 8. *Per me reges regnant,
& legum conditores iusta decernunt.* Unde si pecca-
tum sit contra aliquam legem divinam vel hu-
manam, immediatè, erit etiam mediatè contra
legem æternam, à qua leges illæ ut rivuli à fon-
te promanant.

Notandum tertio, legem dividi in naturalem
& positivam. Lex naturalis est ipsum naturale
lumen practicæ rationis, signatum in mentibus
nostris, juxta illud Psal. 4. *Signatum est super
nos lumen vultus tui Domine.* Unde Ambrosius
libro 5. de paradiso cap. 14. ait quòd talis lex
non inscribitur, sed innascitur: *nec aliquid lectione
percipitur, sed proprio quodam natura fonte in singu-
lis exprimitur.* Sicut enim in intellectu specu-
lativo dantur quædam principia naturaliter no-
ta, ut *Quodlibet est: vel non est, Totum est maius sua
parte* &c. quæ sunt causa & principium totius
cognitionis speculativæ: ita in intellectu practi-
co 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 ex-
pressis verbis est posita, & subdividitur in di-
vinam & humanam. Lex divina à Deo est po-
sita, & in sacra Scriptura, vel sacris traditioni-
bus continetur: lex verò humana est posita à
Principe alicujus reipublicæ; unde dividitur in
Ecclesiasticam, positam ab aliquo Ecclesiæ Præ-
lato; & Civilem, ab aliquo Principe seculari
latam.

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

esse contra legem, sed præter legem, non loquitur de ipsa lege per quam immediate prohibetur, sed de lege quæ necessarîo observari debeat ad assequendam æternam salutem, ut magis infra patebit. His præmissis, pro resolutione difficultatis proposita,

54. Dico, essentialiter esse cuiuslibet peccato, quod 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 tantum & fundamentaliter. Est contra Vazquem hic disput. 97. & quosdam alios Recentiores, negantes esse de ratione peccati, in his quæ sunt intrinsecè mala, quod sit contra aliquam legem, & asserentes essentialiter peccati rationem desumi ex oppositione ad naturam rationalem, nullo habito respectu ad legem.

55. Probatur primò ex Scriptura & SS. Patribus: Psalmo 118. dicitur, *Prævaricantes reputavi omnes peccatores terra: Atqui si non esset essentialiter omni peccato, quod 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: *ubi non est lex, nec prævaricatio*: Ergo est essentialiter 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 dicitur: *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. Probatur secundo conclusio ex definitione peccati, quam ex Augustino tradit D. Thomas hic art. 6. ubi docet peccatum convenienter definiri, *Dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam*: Ergo de ratione & essentia omnis peccati est, quod sit contra talem legem: definitio enim, si sit legitima debet explicare naturam & essentiam rei, & ea quæ per se & necessarîo, non verò quæ per accidens tantum seu accidentaliter ei conveniunt.

57. Probatur 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 quod, mediâtè 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 disconvenientia ad illam, seu in hoc quod sit contra ejus dictamen: quare si aliquis per errorem invincibilem judicaret hæc & nunc licere sibi facere aliquid quod est de se malum, v. g. mentiri ad tuendam vitam proximi, aut furari ad tribuendam eleemosynam, non peccaret tales actus eliciendo,

A 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 dicit P. salmista: *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine*, id est lumen à vultu tuo derivatum. Et sane 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 quod dicunt Adversarij, nempe tale dictamen se habere solum per modum cuiusdam judicij enunciantis quid faciendum sit, vel non faciendum, non verò per modum legis præcipientis aut prohibentis: nam judicium illud non est mere speculativum, sed practicum, inducens ac movens ad aliquid agendum, vel non agendum, subindeque imponens obligationem, vel eam notificans; quod 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; alias omittere quæ cadunt sub consilio, esset peccatum: Ergo dicendum est primum, & ita nihil deerit prædicto judicio ad rationem legis.

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

Confirmatur ex eodem Doctore Angelico qu. 2. de malo art. 3. De moralibus, servatâ 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 essentialiter est cuiuslibet peccato, quod sit contra legem Dei æternam.

§. II.

Præcipua obiectio solvitur.

CONTRA istam conclusionem obijciunt Adversarij: Omne peccatum est malum, quia prohibitum: Sed quædam peccata sunt prohibita, quia sunt secundum se mala, ut mendaci-

dacium, & odium Dei: Ergo in his prius est quod sine mala & peccata, quam quod lege divina vel humana prohibeantur.

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

Huic argumento responderi D. Thomas hic art. 6. ad 4. Cum dicitur quod non omne peccatum id est malum, quia est prohibitum, intelligitur de prohibitione facta per ius positivum. Si autem referatur ad ius naturale... tunc omne peccatum est malum, quia est prohibitum. Per quod patet ad confirmationem: nam illa quæ ius positivum prohibet, quia mala, prius per legem naturalem fuerant prohibita; & ideo ex vi illius prohibitionis remanent mala, quamvis ius positivum non accedat.

Instabis: Mendacium & odium Dei sunt quid intrinsecè malum moraliter, non solum antecedenter ad legem positivam, & independentem 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 independentem à lege naturali, & à lege æterna, & antecedenter ad illas, subindeque non est essentia peccati, quod sit legi æternæ contrarium.

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 essentialiter peccatum quod sit contra legem Dei æternam.

Huic instantiæ, quæ est præcipuum fundamentum adversæ sententiæ, responderi cum D. 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 eius participatio, discordent & deviant; & apta nata, ut per illam prohibeantur, postquam prohibitio nem erunt mala & peccata formaliter & completivè. Ex quo patet responsio ad confirmationem: si enim lex æterna, subindeque omnes alie 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. Thomadicebamus.

Quæres in quo consistat malitia hæc initiativa & fundamentalis?

Respondeo cum prædictis Authoribus, ipsam consistere in eo quod actus ab intrinsecò mali

secundum se repugnent alicui ex divinis perfectionibus, ut odium Dei summa bonitati, mendacium primæ veritati, furtum summæ iustitiæ & æquitati; hæc enim contrarietas & repugnantia est ratio & fundamentum, cur Deus per legem æternam & naturalem huiusmodi actus prohibeat: nam sicut Deus est necessario determinatus ad diligendum sua divina attributa, sic necessario est determinatus ad odio habendum, & prohibendum lege æternam, quicquid prædictis attributis contrariatur.

Ex his facile 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 iuris naturalis malitiam formalem & completivam, sed fundamentalem tantum & iniciativam, jam à nobis expositam, quæ est ratio & fundamentum cur legi æternæ & naturali repugnet.

ARTICULUS V.

Verum sit essentialiter peccatum quod sit iniuria seu offensa Dei?

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

Dico, esse essentialiter peccatum, quod sit iniuria & offensa Dei.

Probatum 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 iniuria, seu offensa Dei. Consequentia probatur: nam qui sciens & volens transgreditur legem ab aliquo impositam, verè offendit ipsum legislatorem; quia eius voluntati contradicit, eique debitam subjectionem & obedientiam denegat.

Deinde, peccatum non solum Deo ut legislatori contrariatur, tollens ab eo debitam subjectionem & obedientiam, sed etiam ipsum offendit, ut iustum iudicem, non timendo ejus penam & supplicium; ut resem, non reverendo ipsius præsentiam; ut supremum & summam dominum, denegando ei servitutem debitam; ut amicum & benefactorem, exhibendo se ei inimicum & ingratum, & abutendo ipsius beneficiis; ut primam causam, ac primam principium, utendo ipsius concursu ad peccandum; & denique ut summam bonum, & ultimam finem

nem, quia per quodlibet peccatum mortale convertitur peccans ad bonam creaturam tanquam ad finem ultimum, & à Deo verè fine ultimo avertitur, in quo Deus ipse summè offenditur, ut docet S. Thomas quaest. 28. de verit. art. 2. his verbis: *Quicumque rem aliquam digniorem indigniori postponit, injuriam ei facit, & tanto amplius, quanto res est dignior. Quicumque autem in re temporali finem sibi constituit, quod facit omnino mortaliter peccans, ex hoc ipso quantum ad affectum suum praeponit creaturam creatori, diligens plus creaturam quam creatorem.*

Ex his intelliges rationem injuriae, & rationem defectus seu mali moralis in peccato, non esse ex aequo distinctas, sed se mutuo includere, & unam non posse perfectè præcindi ab altera: impossibile enim est, quòd concipiatur peccatum ut est defectus moralis, quin etiam concipiatur, ut est transgressio legis divinae, & avertio à Deo ut ultimo fine, subindeque ut contemptus & injuria Dei ut legislatoris & ut ultimi finis.

72. Objicies primò contra istam assertionem: Philosophi morales cognoverunt essentiam peccati, & tamen non cognoverunt esse Dei offensam: nam ut ait D. Thomas hic art. 6. ad 5. *A Theologis consideratur peccatum præcipuè secundum quòd est offensa contra Deum; à Philosopho autem moralis, 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 & explicitè ut est offensa Dei (sub qua ratione illud considerant Theologi) virtualiter tamen & implicitè illud sub ratione offensa contemplatur, quatenus illud inspicunt seu considerant ut contrarium dictamini rectæ rationis, quod (ut supra ostendimus) est lex ipsa naturalis, à Deo & lege aeterna derivata, & mentibus hominum impressa: & propterea D. Thomas non dicit absolute quòd peccatum consideratur tantum à Theologis ut est offensa contra Deum, & à Philosopho morali, ut contrariatur rationi, sed dicit quòd præcipuè sub hac diversa ratione ab ipsis inspicitur; quia certum est quòd sub utraque illa ratione, saltem virtualiter & implicitè, ab utrisque consideratur: nec desuere inter Philosophos, qui formaliter & explicitè cognoverunt peccatum ut erat offensa Dei; & propterea 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 secundo: quicquid est essentiale peccato, provenit illi ab objecto à quo specificatur: Sed ab objecto solum provenit peccato ratio mali, sive defectus moralis; ratio verò injuria seu offensa provenit ei ex ordine ad personam offensam, quæ est distincta ab objecto peccati: Ergo non est essentiale peccato, quòd fit injuria seu offensa Dei.

75. Respondeo concessà Majori, negando Minorem: nam in objecto peccati virtualiter includitur Deus ut legislator, & ut ultimus finis; ut legislator quidem, quia objectum peccati est moraliter malum, ac proinde à divina lege positiva aut naturali prohibitum; ut ultimus finis verò, quia in moralibus objectum aliquod præcipitur, aut prohibetur, in ordine ad Deum ut ultimum finem; unde ratio injuria seu offensa

A contra Deum, ut legislatorem, & ut ultimum finem, virtualiter & implicitè includitur in peccato, quatenus est malum morale, & ab eo nequit perfectè præcindi.

DISPUTATIO II.

De distinctione peccatorum.

Ad quaestionem 72. Divi Thomæ.

Cognita jam peccatorum natura, sequitur ut multiplicem eorum distinctionem, ac differentiam declaremus: *Peritus enim Medicus (inquit Chrysologus) qui plenam agrum desiderat conferre medicinam, impietatis profundos patet recessus; operos peccatorum nudat morbos; impietatis offentat secretum virus vitiorum naturas originis delictorum, radices criminum, mirabili ratione depromit. Sic agras mortalium mentes, moderatone piâ, pro arate, pro sexu, pro tempore, pro vitibus, ad salutem perpetem divinâ curatione perducit.*

ARTICULUS PRIMUS

Quæ sint præcipua species, seu divisiones peccati?

Licet peccato nulla sit forma, nullaque species, varias tamen & infinitas propemodum ei assignant Theologi formas & species, juxta vel objecti, vel principij, vel subiecti, vel circumstantiarum diversitatem: quæ breviter hic exponenda sunt.

Prima & generalis divisio est in peccatum originale, quod derivatur ab Adamo, & per originem seu generationem transfunditur in posterios; & in personale, quod propria voluntate peccantis committitur, & ab alio non derivatur. De quo infra.

Secunda est in peccatum actuale & habituale. Primum est actus malus & difformis regulis morum: secundum verò consistit in quadam macula, quæ in anima relinquitur ex peccato actuale, & in ea remanet, donec per gratiam sanctificationem auferatur. De quo infra cum agemus de effectu peccati.

Tertia in peccatum mortale & veniale: Illud inferit mortem animæ, eam privando gratiâ & charitate, & avertendo ab ultimo fine; illud verò, nec gratiâ, nec charitate privat, sed ejus tantum fervorem diminuit, nec avertit ab ultimo fine, sed ab ejus consecutione retardat; unde veniale dicitur, quia leve est, comparatione alterius, & veniâ maxime dignum. De hac etiam duplici specie fusè infra disseremus.

Quarta in peccatum commissionis & omissionis. Illud consistit in productione alicujus actus mali & difformis regulis morum: illud est carentia seu privatio alicujus actus debiti & lege præcepti. Primum pugnat cum præcepto negativo, ponens actum qui jubetur non poni: secundum cum affirmativo, negligens actum qui præcipitur. Unde Augustinus lib. de perfect. justit. cap. 3. *Duobus modis constat esse peccatum, si aut sicut illa que prohibentur, aut illa non sunt.*