

Thesis XLIV.

Concupiscentia non est ipse appetitus, sed modus quidam appetitus. Ea habitualis est et actualis: actualis posita est in actibus indeliberatis. Ipsa dici potest malum hominis tum quia est per se ipsam imperfectio quaedam si comparetur cum natura rationali subiecti illius cui inest, atque praeterea ad malum morale idem subiectum inclinatur; tum quia est privatio illius boni, quod ea dicina institutione deberet esse in natura. Nihilominus immunitas ab ea non est per se debita humanae naturae; cui proinde si confertur, donum est gratuitum, illudque praeternaturale.

I. Ante omnia monendum est quod in hac et sequentibus thesibus huius Tractationis spectamus id quod naturae per se debetur, non quod meritis ex actionibus naturae ortis tanquam praemium deberi possit; hoc est, spectamus id quod Deus debet naturae, ut est eiusdem naturae conditor, non ut est quoque remunerator. Ita enim et ab adversariis res consideratur.

II. Itaque est in nobis appetitus qui tendit ad bonum sensibile. Obiectum formale huius appetitus est bonum delectabile sensui; ideoque ferri potest ipse in omnia ea bona, quae hanc rationem formalem participant, et refugere ab opposito quod est triste. Inter vero bona sensibilia, quae eo appetitu naturaliter appetuntur, plura sunt, quae sive quoad modum, sive quoad rem non est honestum homini ea velle; quia bona honesta hominis ea sunt quae ei secundum rationem conveniunt: prosectio autem plurimum sensibilibus honorum non est secundum rationem. Idcirco plures motus appetitus sensitivi dicuntur adversari rationi; quia per se tendunt in obiectum quod illicitum est voluntati libere velle; et, cum sint actus eiusdem subiecti rationalis et exercitium rationis praeventant, allicunt voluntatem quoque ad illud idem delectabile volendum quod placet sensui secus ac exigit ratio. Isti motus, qui exercitium voluntatis liberae praeventant, vel qui ea nolente aut vetante sequuntur, qui proinde alios voluntatis liberae motus praeventant, sunt actus indeliberati; atque in iis proprie posita est ea concupiscentia, de qua loquimur: eam enim spectamus prout a voluntate libera eiusque actibus discernitur. Igitur propter eos motus appetitus sensitivi qui tendunt in aliquod bonum rationi illicitum, pugna quaedam existit inter rationem et appetitum. Cum vero ratio dicitur, intelligitur non qui-

dam actus aliquis partis rationalis, qui potest esse consentiens appetitui, sed exigentia rationis, eaque intelliguntur principia, quae ut normas suarum operationum ratio certissime percipit.

Appetitus autem, prout actibus praesupponitur, est facultas tendendi in bonum delectabile apprehensum sensu. Nihil modo refert utrum hanc facultatem censeas esse potentiam formaliter sensitivam, an potius voluntatem ipsam quae ferri potest in bonum delectabile sensui apprehensum sensu et proinde etiam ab intellectu. Inter hanc facultatem appetitivam et rationem eatenus pugna existit, quatenus obiectum eius est delectabile sensibile, in quod ferri potest ante exercitium et deliberationem rationis et contra determinationem rationis; et ad quod allicere potest ipsam rationem ut illud ea velit quod sibi placet. Hac enim expedita potestate existente in appetitu, fit ut voluntas facile trahatur, libere quidem, vel ad amandum bonum sensibile quod non licet, vel ad idem amandum eo quod placet sensui, quae quidem ratio dilectionis non est secundum rationem. Considerata ergo sub hoc respectu facultas appetitus rebellionem quandam continet contra rationem.

Iam vero concupiscentiae nomen fit tum actibus sive motibus appetitus inordinatis, tum ipsi facultati prout potest esse, ut diximus, rebellis rationi. Non est ergo ipse appetitus, sed modus quidam eius h. e. inordinatus appetitus, quae fomes dici solet. Ea concupiscentia dicitur frequenter ab Augustino *libido, voluptas, inobedientia carnis*. Prout actus est dicitur concupiscentia *actualis*, prout facultas est, concupiscentia *habitualis*.

NOTA. Praeter spontaneos motus appetitus sensitivi, de quibus nunc locuti sumus, sunt aliae quaedam indeliberatae affectiones in homine propriae partis rationalis, quibus voluntas afficitur ad id quod non est secundum ordinem rationis, quales sunt indeliberati motus superbiae, invidiae et huiusmodi, qui improprie passiones dicuntur (cf. 1. 2. q. LXXXIX, a. 3). Possibiles sunt naturaliter hi motus, etiam ante quamvis liberam inordinationem, quia ex ipsa natura animus ita est comparatus ut et se ipsum diligat, et non nisi adhibita accurata reflexione clare et certe apprehendat ordinem illum quem sequi debet. Quare deficiente hac sive habitu sive saltem actu, cum bonum ordinis voluntatem non allicit, aut tenuiter satis allicit, sponte fertur animus in id quod apprehendit ut bonum sibi, vel sponte refugit ab eo quod apprehendit ut sibi malum, licet illud sit difforme ordini rationis. Huiusmodi prout indeliberati actus et eorum potestas habitualis, comprehendi quidem possunt sub communi nomine concupiscentiae, quemadmodum vocari etiam solent passiones: de his vero modo non disputamus, sed de concupiscentia sensibili

tantum, quam certum est poenam esse peccati: eaque semper intelligitur cum concupiscentia simpliciter dicitur.

Itaque, ut ad eam redeamus, immunitas a concupiscentia non est carentia appetitus sensitivi, sed carentia inordinationis eiusdem, seu rebellionis, ut dicitur, carnis ad spiritum. Immunitas ab hac concupiscentia est *carentia fomitis, integritas naturae*, ut loqui solent Theologi. Cf. Suarez Proleg. IV. De gratia c. 2.

III. Porro ut huius immunitatis conceptus informetur, haec advertimus. In statu praesenti motus appetitus in bonum delectabile consequitur immediate apprehensionem sensibilem, praeventit actum rationis et voluntatis allicique eam ad illicita. Subinde vero motus appetitus consequitur imperium rationis, atque ab ea ordinatur in aliquid quod convenit rationi.

Iam vero voluntas motibus appetitus sensitivi potest detractare assensum et resistere; per continuatum autem exercitium resistendi homo assequi potest, ut ita modificateur inclinatio appetitus, ut, si non semper, plus minus frequenter motus indeliberatus tendens in bonum illicitum non excitetur in appetitu, sed potius excitetur motus oppositus conformis inclinationi voluntatis. Ita s. Thomas De veritate q. XXV. a. 4. « Subdantur irascibilis et concupiscibilis rationi tripliciter. Primo quidem ex parte ipsius rationis: cum enim eadem res sub diversis conditionibus considerari possit, et delectabilis, et horribilis reddi, ratio opponit sensualitati *mediante imaginatione* rem aliquam sub ratione delectabilis vel tristabilis, secundum quod ei videtur; et sic sensualitas movetur ad gaudium vel tristitiam. » Atque ibidem ad 4. « Appetitiva inferior non naturaliter tendit in rem aliquam, nisi postquam proponitur sibi sub ratione proprii obiecti. Unde cum in potestate rationis sit sub diversis rationibus unam et eandem rem proponere, ut puta cibum aliquem ut delectabilem et ut mortiferum, potest in diversa ratio sensualitatem movere. » (Nota: si appetitus sensitivus est ipsa voluntas prout tendit in bonum sensibile, ideoque motus indeliberati appetitus sunt actus indeliberati voluntatis, res est facilius intellecta). Praeterea per exercitium virtutis impediri plus minus potest commotio spirituum, qua phantasia et appetitus perturbantur.

Quod incomplete per virtutem obtineri potest, obtinetur complete per illud donum, quod dicitur immunitas a concupiscentia. Quae immunitas proinde eo reddit, ut appetitus sensitivus totaliter subdatur rationi, nempe ut motus appetitus sensitivi, qui ab apprehensione sensibili excitantur, nunquam ferantur in id quod est contra rationem, et ita nunquam alliciant voluntatem ad id quod non est ei licitum; sed sint semper conformes inclinationi rationis, pos-

sitque ratio semper et facile ordinare motus appetitus ad id quod sibi est conveniens.

IV. His praestitutis, duplex occurrit quaestio. 1) Utrum concupiscentia sit bona an mala, et, si mala, quatenus sit mala. 2) Utrum concupiscentia sit naturalis defectus, an potius privatio boni naturalis sive boni debiti naturae. Primam quaestionem agitavit Augustinus cum Iuliano; unde L. V. cont. Iulian. c. 7. « Quod nunc agitur naturalem esse libidinem et ego dico, quia cum illa nascitur omnis homo, et tu multo amplius, qui dicis, quod cum illa sit conditus naturalis esse libidinem, et vincendum esse libidinem, atque ut vincatur, ei resistendum esse et repugnandum et ego dico et tu... Cum igitur libidinem et naturalem esse, et vinci posse ambo dicamus, utrum bonum vincamus an malum, ipsa inter nos vertitur quaestio. » Altera quaestio agitur nos inter et baianos, qui ut naturalem concupiscentiam negent, auctoritate Augustini potissimum abutuntur, qui *malum, vitium* eam appellavit, *poenamque peccati*.

Itaque primum videndum est *theoretice* utrum concupiscentia sit reapse bona an mala: deinde *critice* inquirendum erit quo sensu ab Augustino dicta sit mala: ac tandem quaestio instituetur utrum naturalis sit nec ne.

V. Ad primum quod spectat, praesupponendum est 1) malum dupliciter dici: *absolute* et *relative*, relative autem malum dici quod, licet in se bonum, alteri tamen non est conveniens, quatenus debito ordine ipsum privat. Praesupponendum est 2) id simpliciter convenire homini quod ei convenit secundum rationem.

Iam vero constat homo duabus substantiis, spiritu nempe et carne, quae una coniunctae unam completam naturam constituent. Cum sit ergo homo rationalis et sentiens, et utriusque vi, intelligendi et sentiendi, sua competat inclinatio in bonum sibi conveniens, fit ut duas in semetipso experiat homo inclinationes in diversa tendentes. Inclinatio vero sensibilibus per se tendit in bonum delectabile sensu apprehensum; porro ex hoc ipso nata est tendere in ea omnia in quibus rationem formalem sui obiecti reperiat, atque idcirco sponte existant post exercitium sensus in homine motus ad plura bona delectabilia quae tamen homini, ut rationalis est, non conveniunt. Hinc pugna inclinationum locum habet in homine; hocque est ei proprium: sola enim humana natura duplicem vitam in se continet, intellectivam et sensitivam. Iam vero si motus appetitus sensitivi, quicunque sint, comparantur cum natura hominis prout sensitiva est, perfectio eius sunt, et perfectio physica: ad perfectionem enim physicam naturae spectat exercitium propriae facultatis. Si vero motus appetitus, qui concupiscentiae dicuntur, comparantur cum natura hominis,

prout est rationalis, etsi ii physice spectati sint perfectio aliqua: liquet 1) afferre eos motus imperfectionem aliquam subiecto eo ipso quod sunt motus subiecti rationalis, non tantum quia generatim imperfectio est carere aliqua perfectione, et perfectio certe est entis rationalis eos motus non habere, quemadmodum videmus in Christo eiusque beata Matre, et nos assequemur in caelis: sed etiam speciatim; quia licet non indebitum, tamen apparet minus conveniens enti rationali habere motus in il, quod tamen iuxta ordinem rationis velle non potest. Liquet 2) huiusmodi motus spectatos quoad effectum quem gignere possunt, et gignunt, esse malum homini: nam praeventientes exercitium rationis, ac eius etiam imperio reluctantes atque allicientes voluntatem liberam ad prosecutionem eiusdem boni delectabilis, tum difficile reddunt exercitium virtutis, tum frequenter trahunt voluntatem ad illud idem bonum libere volendum, ideoque ad peccatum, quod est maximum hominis malum. Quapropter isti motus concupiscentiae sunt naturae humanae, quatenus rationalis est, inconvenientes, et sub hac ratione dicuntur esse eidem mali.

Malitia autem, quae in his motibus reperitur, refertur quidem ad ordinem moralem; sunt enim mali homini, quia provocant illum ad peccatum: at non est malitia moralis in ipsis *formaliter*; quia actus liberi non sunt, ibi autem incipit genus moris, ubi dominium libertatis invenitur: sed est in ipsis *causaliter*, seu melius *occasionaliter*: nam non est in ipsis secundum causalitatem perfectam, causa enim peccati est voluntas, at incompletam, quae potius *occasio*, quam causa dici meretur. Fundamentum vero huius malitiae causalis in motibus concupiscentiae est imperfectio quaedam physica: redit enim ad quandam imperfectionem naturae, quae caret vi cohibendi inordinatos motus, et flectendi semper appetitum ad ea obiecta physica quae conveniunt rationi. Quemadmodum potestas peccandi propria cuiusque libertatis creatae, perfectio non est, sed imperfectio eiusdem, atque imperfectio physica. Verum sicut haec potestas peccandi, etsi sit imperfectio in ordine physico, attingit tamen ordinem quoque moralem, quatenus est conditio ut quis peccet; ita malitia motuum concupiscentiae attingit ordinem moralem, quatenus illi sunt ratio non quidem determinans sed alliciens voluntatem ad peccatum.

Liquet 3.) concupiscentiam esse privationem illius boni quod ex divina institutione debet esse in natura: Deus enim fecit hominem rectum et a concupiscentia immunem, voluitque hanc praerogativam simul cum gratia propagari in omnes homines. Est ergo concupiscentia carentia perfectionis debitae, supposita divina institutione: ideoque hac supposita institutione, quae reapse existit, concupiscentiam

tia est privatio boni, ideoque formaliter malum: malum enim est formaliter privatio boni. Verum sub hoc respectu non est malum morale, sed physicum; est enim defectus illius vis qua motus physici appetitus in suo ordine sub ratione perfecte continuantur.

Adverte propter alteram et tertiam rationem dici concupiscentiam non solum *malum*, sed et *peccatum*: nempe propter secundam rationem, quia ad peccatum inclinat; propter tertiam, quia effectus est peccati, scilicet primi hominis, quo amissa est integritas naturae. Sed de his inferius, cum de peccato originali agemus.

Motus ergo concupiscentiae non sunt boni homini sed mali. Et sane bonum non est homini id, quod amari ab ipso non potest, cui resistere debet, ut bonus sit suamque perfectionem moralem tueatur.

Quemadmodum motus concupiscentiae mali sunt ita et eorum principium, prout est eorum principium, dici potest malum. Principium autem eorum non est simpliciter appetitus sensitivus; sed appetitus inordinatus, seu potestas expedita ad actum, quae inest huic appetitui, tendendi in bona inconvenientia rationi, eamque praeventiendi, et alliciendi ad malum. Ipsa dicitur concupiscentia habitualis. Haec igitur quoque eadem ratione mala est, atque eadem ratione, ac actus eius, dici potest peccatum, vel vitium, sive origo peccati.

VI. Ad secundum quod spectat, controversia erat Augustinum inter et Iulianum de motibus concupiscentiae, quos *libidinem, concupiscentiam carnis, voluptatem* interque appellabat. Quaestio autem erat utrum hi motus boni dicendi essent an mali. Iulianus, qui experientem ea fuisse primum hominem ante peccatum negabat, contendebat eam esse *bonam, laudabilem, ac deus naturae rationalis naturaeque rigorem*, cuius tantum abusus detestabilis esset, sicut ceterorum bonorum sensibilibus. Idecirco docebat hominem, cum modum excedens ad illicita consentire, sequens concupiscentiam, *bono male uti*, cum autem modum servaret, *bono bene uti*; cum vero ex amore castitatis renuntiaret actibus et operibus concupiscentiae, *bono melius non uti*. Videtur Iulianus non bene distinctas ideas habuisse, confudisse nempe concupiscentiam cum appetitu: quam confusionem forte provocavit necessitas tuendi dogmatis: hominem creatum esse cum concupiscentia, et nihilominus creatum esse rectum, integrum et sanum. Augustinus e contrario ipsam *malam et odibilem* appellabat; et proinde hominem, qui ei consentit, dicebat *malo male uti*; qui modum in ea servat, ut coniuges rite *coeuntes, malo bene uti*; qui virginitatem et continentiam servat, *malo melius non uti*. Cf. L. III. cont. Iulian. c. 20. et 21. L. V. c. 2. De nuptiis et concupiscentia. L. II, c. 35.

Iam vero manifestum est quo sensu dixerit Augustinus malam

esse concupiscentiam, quia nempe fertur in obiectum quod non est conveniens rationi, quia ad peccatum inclinatur, eique resistendum est, et quia est effectus seu poena peccati. Sane cont. Iulian. L. IV. c. 5. « Haec autem libido ideo malum non est in bellis, quia non repugnat rationi qua caret: » ibid. c. 2. « Nec ideo et illud, cui non consentitur, non est malum; imo propterea sine dubitatione malum est, quia non ei consentire bonum est: » et ibidem. « Cur non potius malum vocetur, quod fateris esse frenandum? cur quaeso frenandum, nisi ne noceat, nisi ad illicita quae desiderat relaxetur. Et utique desiderium mali malum est, etiamsi ei non consentiatur. » Et rursus ibid. « Rogo si est in vobis ullus sensus humanus, non potest et malum esse peccatum, et bonum esse desiderare peccatum. Quid autem agit in carne sanctorum continentium ista concupiscentia, nisi peccandi desideria, quibus non consentientes exercent gloriosa certamina?... Quid ibi agi haec concupiscentia, ubi nihil boni concupiscitur in illa? » Iam vero desiderium peccati, de quo his et similibus in locis, loquitur Augustinus, non est desiderium deliberatum; nam praeverit consensum voluntatis. Porro ex his liquet malum dici concupiscentiam, quia appetit ea, quae rationi non conveniunt; quod nos diximus primo loco.

Item eiusdem operis L. III, c. 21. « Cur laudas tu libidinis morsum, quo pervenire cernis ad mortem, si ei non resistat aut continentiae retinaculum, aut coniugale remedium? » L. IV, c. 2. Ego concupiscentiam, contra quam pugnas, malum dico, tu bonum; sed pugna tua malum faletur, quod bonum lingua mentitur. » L. VI, c. 15. « Cum dicit Apostolus Iacobus: Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illictus, deinde concupiscentia, cum conceperit, parit peccatum; profecto in his verbis partus a pariente discernitur. Pariens enim est concupiscentia, partus peccatum: sed concupiscentia non parit, nisi conceperit, non conceperit nisi illexerit, hoc est ad malum perpetrandum obtinerit volentis assensum.... Quis autem ita est imprudens atque impudens, ita procaax, pertinax, pervicax, ita postremo insanus et demens, qui cum peccata malum esse fateatur, neget esse mala desideria peccatorum, etiamsi adversus eam concupiscente spiritu, peccata concipere ac parere non sinatur? » Ex his autem, collatis etiam prioribus, patet malum appellari concupiscentiam quia allicid ad id quod inhonestum est et peccatum.

Tandem haec habet ad Bonifacium L. I, c. 13: « De ista concupiscentia carnis falli eos credo vel fallere, cum qua necesse est ut etiam baptizatus, et hoc si diligentissime proficit, et Spiritu Dei agitur, pia mente confligat. Sed haec etiamsi vocetur peccatum, non utique quia peccatum est, sed quia peccato facta est, sic vocatur...

Et ideo iam (in baptizatis) non sit peccatum, sed sic vocetur, sive quod peccato facta sit, sive quod peccandi delectatione moveatur, etsi ei, vincente delectatione iustitiae, non consentiatur. » De Nuptiis et Concupis. L. I, c. 23: « Sic (concupiscentia) vocatur peccatum, quia peccato facta est,... itemque sic vocatur peccatum, quia peccatum, si vincit, facit: sicut vocatur frigus pigrum non quod a pigris fiat sed quod pigros faciat. » Hanc peccati poenam esse docet De Nupt. et Concup. L. I, c. 5. « Ibi homo primitus Dei lege transgressa, aliam legem repugnantem suae menti habere cepit in membris et inobedientiae suae malum sensit, quando sibi retributam dignissime inobedientiam suae carnis invenit. »

Ex his autem haec duo evidentor constant: 1) concupiscentiae actus dici malos et peccata, quia ad peccatum inclinant: 2) negari disertissime esse eosdem actus in se ipsis peccata. Rationem omnem malitiae concupiscentiae complexus est Augustinus L. V. cont. Iulian. c. 3. « Concupiscentia carnis, adversus quam bonus concupiscit spiritus, et peccatum est, quia invest illi inobedientia contra dominantem mentis, et poena peccati est defectio consentientis, vel contagione nascentis. » Nempe spectata concupiscentia non tantum efficitur quia ex peccato est, et causaliter quia ad peccatum inclinatur, sed etiam in se formaliter, dicitur ab Augustino peccatum. [Verum haec appellatio improprie accipienda est, prout est non decens et homini mole. Nam peccati ratio praeter rationem mali includit quoque liberam voluntatem eiusdem, quae deest] motui [concupiscentiae, ut superioribus testimoniis Augustinus diserte docet: quapropter ea peccatum dici nequit in se nisi improprie, et vel effectivo quia ex libera voluntate peccante est, vel causaliter quia ad liberum peccatum inclinatur.

Doctrina ergo Augustini, quae speciatim ex libris de Nuptiis et concupiscentia, atque contra Iulianum, manifestissime se prodit, eo redit ut concupiscentiae motus non ideo mali sint, quia peccata sunt formaliter, sed ideo sint mali homini, quia rationi non conveniunt, quia hominem in peccatum inducunt, quia eis consentire non licet, sed est eis resistendum: quia effectus et poena peccati est huiusmodi inordinatio appetitus. Quod si motus appetitus existerent tantum ad obiecta honesta, et rationi obediunt, eius ordinem sequentes, non praeventientes eique reluctantes, mali non forent iuxta Augustinum. Ait enim Cont. Iul. L. IV. c. 8. « concupiscentia malum non esset si sola generandi causa (quam ratio praefigeret) ad licitum concubitum moveretur. »

Quaeri potest cum Ripalda De Ente Supern. Tom. III. D. IX, Sect. 5. n. 67. utrum Augustinus omnes in genere motus appetitus sensitivi praeventientes exercitium rationis malos esse eodem modo

voluerit. Sane si consideras eos motus, quos nominatim exagitat, de solis libidinis motibus, qui generationi deserviunt, loqui videtur: si vero consideras rationem turpitudinis et indecentiae, quam in iis reperit, eam ex parte ad alios quoque motus spectare dicendum est. Non enim tantum in illis improbat Augustinus quod ad inhonestam moveantur, vehementerque trahant voluntatem; sed etiam quod, cum per se ferantur in delectabile prout est delectabile, inclinent etiam voluntatem ad amorem sensibilis delectabilis prout delectabile est; quod quidem non esse secundum rationem censet Augustinus, cum praesertim id ratio sit voluntati ut in excessum quoque delectabilis feratur; qui enim delectabile prout tale est diligit, quo maius illud est, eo magis illud appetit. Cont. Julian. L. IV. c. 1. « Eius impetus non sua sponte moderatus est. A nullo namque illicito se abstinere, si membra eius desiderio inserviant. Ac per hoc eius modus non in ipso, cuius inquietus est motus, sed in referentia ac bene utente laudatur »: et c. 2. « Pndicitia coniugalis inhiantem concupiscentiam sive de illicito sive licito percipere voluptatem, frenat ab illicito, permittit ad licitum, hoc est, bonum: non tamen eius, sed bene utentis bonum est. Quod autem ipsa concupiscentia facit, sive ad licitum, sive ad illicitum indifferenter ardescere, utique malum est... Solis ergo libidinis excessibus accusatur, sed ille a quo non refrænatur. Nam ipsa libido per se ipsam rectissime omnino suis ipsis motibus accusatur, quibus, ne excedat, obsistitur ». Reprehendit Augustinus in concupiscentia tendentiam hanc in delectabile, qua per se sive ad licitum sive ad illicitum fertur. Atqui id locum quoque habet plus minus in aliis motibus appetitus qui feruntur in bonum sensibile delectabile. Sub hoc ergo respectu mali et ipsi dici possunt. Nimirum generatim malum est homini quod existant in eo motus appetitus in quodvis delectabile, vel rationi illicitum; et quod hi motus rationis exercitum praeventant, eique etiam imperanti reluctentur, ac voluntatem inclinent ad malum, cum obiectum, in quod ii motus tendunt, est illicitum, vel illicitum modus. Notandum est tamen quod motus libidinis magis officiant homini quam ceteri motus, sive ratione obiecti, sive ratione impetus quo in illud feruntur; unde in iis evidentissime apparet inordinatio hominis, pugna nempe inclinationum, et inobedientia ac rebellio carnis ad spiritum. Quo factum putamus ut de iis solis motibus nominatim Augustinus loqueretur, qui ut tueretur rebellionem carnis ad spiritum poenam esse peccati originalis, eam malam esse homini non bonam susceperat demonstrandum. Praeterea opportunum erit advertere nomina *libidinis, concupiscentiae* esse Augustino universalissima, illudque significare cuius desiderio vel amore affecta voluntas ad pecca-

tum adducitur. Cf. de lib. arb. L. I. cc. 3. 4. « Convenit, ait, inter nos omnia malefacta non ob aliud mala esse nisi quod libidine id est improbanda cupiditate fiunt ».

Ex dictis et illud consequitur iuxta doctrinam Augustini concupiscentiam ipsam habitalem seu potestatem appetitus sensitivi expeditam ad actum tendendi in quodvis delectabile, et praeventendi rationem, eique reluctandi, malam homini censendam esse, vitiumque naturae appellari posse.

VII. Quaestio est tandem expedienda utrum concupiscentia, de qua hactenus locuti sumus, sit homini vel innocenti naturalis. Adverte *innocentiam*, de qua loquuntur baiani esse *negativam*, h. e. carentiam peccati; non eam quae in continua observatione legis consistit, quaeque remunerationem exigere potest, quae foret innocentia positiva. Haec animadversio valeat quoque pro aliis thesibus. Itaque baiani volunt immunitatem a concupiscentia esse homini innocenti debitam seu naturalem, et non nisi ratione peccati posse hominem privari ea immunitate, et subici concupiscentiae. Catholici ex adverso volunt immunitatem a concupiscentia non postulari a natura vel innocente, donumque esse per se (h. e. spectatis rerum naturis, et citra liberam aliquam institutionem Dei) indebitum sive gratuitum naturae, sine quo proinde condi possit natura humana, quin ulla ei fiat iniuria.

Iam vero haec est doctrina catholica. Inter propositiones enim Baii a Sede Apostolica damnatas, propositio 26. ita se habet: « Integritas primae creationis non fuit indebita humanae naturae exaltatio, sed naturalis eius conditio »; quae propositio titulus est c. 4. libri de prima hominis iustitia. Iam vero Baius nomine integritatis quid intelligeret, explicavit capite praecedente; nempe: « Consistebat primae rectitudinis integritas, quam initio homini datam credimus, non tantum in hoc quod mente per integram legis notitiam, et voluntate per plenam obedientiam suo creatori adhaerebat; sed etiam in hoc quod inferiores animae partes superioribus, et omnia corporis membra voluntatis imperio ad nutum serviebant ». Cum ea propositione cohaerent propositiones 53. « Deus non potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur »; et 79. « falsa est doctorum sententia primum hominem potuisse a Deo creari et institui absque iustitia naturali »; quae tamen in operibus Baii, quae nunc exstant, non reperiuntur.

Et re quidem vera naturale est homini intellectu et sensu constare, naturalis proinde est ei appetitus sensitivus; naturale est homini ut in exercitio suarum facultatum sensus praeventat intellectum; naturale est appetitui sensitivo ferri in bonum sensibile dele-

ctabile prout tale est, ideoque naturale est ei ferri in quodvis obiectum, quod ei ut delectabile repraesentetur a sensu; naturale est homini propter unitatem subiecti utriusque facultatis, ut quod appetitui sensitivo placeat, alliciat quoque voluntatem, quae potest velle quidquid boni rationem induit. Itaque naturale est homini ut existant in eo motus in bonum delectabile non convenientes rationi, quod hi motus exercitium rationis praevertant, quod voluntatem alliciant; et cum ex alia parte ratio per se feratur in bonum sibi conveniens, naturale est quod existat in homine pugna inclinationum; et difficile sit exercitium virtutis. Cf. Scotum in 2. D. XXIX, q. 1.; s. Thomam C. G. L. IV. c. 32.

VIII. Porro haec est sententia certissima Augustini, qui immunitatem a concupiscentia donum gratiae appellat, et idcirco indebitum esse docet. De Gen. ad lit. L. XI. c. 31. « Hoc autem quod scriptum est: et aperti sunt oculi eorum, et cognoverunt quia nudi erant; ita scriptum est quemadmodum omnia quae gesta narratur; nec tamen ideo in allegoricam narrationem non debent ducere... Mox ergo ut praeceptum transgressi sunt, *intrinsecus gratia deserente* omnino nudati, quam typho quodam et superbo amore suae potestatis offenderant, in sua membra oculos coniecerunt, eaque motu eo quem non noverant concupiverunt... Amisso quippe statu mirabili... corpus eorum duxit morbidam et mortiferam qualitatem quae inest etiam pecorum carni ». De Peccat. merit. et remiss. L. I. c. 16. « Quando ergo peccavit Adam, non obediens Deo, tunc eius corpus, quamvis esset animale et mortale, *gratiam perdidit*, quae eius animae omni ex parte obediat. Tunc ille exstitit bestialis motus pudendus hominibus, quem in sua erubuit nuditate ». Et cont. Iulian. L. IV. c. 16. « Quid est, gustato cibo prohibito nuditas indicata, nisi peccato nudatum quod *gratia contegebatur*? Gratia quippe Dei magna ibi erat, ubi terrenum et animale corpus (quod nimirum per se habere deberet) bestialem libidinem non habebat ».

Cum eo consentiunt Patres. Maximus Martyr Cent. II, c. 20. Oeconomic. « Cum naturae et gratiae non sit eadem ratio, non est ambigendum, quo pacto quidam Sanctorum affectiones aliquando superabant, quandoque vero succumbebant potius affectionibus, cum sciamus miraculum ad gratiam pertinere, affectionem vero ad naturam ». Cent. V. c. 99. Cum primus homo affectionibus per gratiam vacaret, imaginatione delectantium affectionum se duci non patiebatur ». Damascenus de Fide L. III, c. 20. « Haec passiones et secundum naturam in Christo Domino fuerunt, et supra naturam. Etenim secundum naturam in illo ciebantur quum naturam affici sinerent... Supra naturam autem, quia in Domino, quae naturalia erant, voluntatem mi-

nime praevertebant ». Theodoretus in epis. ad Rom. c. 6. « Animi perturbationum motus inest nobis a natura; eorum autem, quae sunt prohibita, actio a nostra mente dependet ».

S. Hieronymus in epist. ad Ctesiphontem contra Pelagium, unum ex tribus eius dogmatis exagitant, hominem posse esse sine peccato, ἀμαρτησιων, eam in duo membra veluti dividit, ut unum sit proprie posse esse sine peccato, aliud posse esse sine perturbationibus, quae ἀπαθεια dicitur. Hoc autem quoque in ipsis reprobat, atque: « quando animus nunquam ullo perturbationis vitio commovetur, vel saxum vel Deus est ». Nimirum Deum id natura obtinere, posseque Deum unum id nobis communicare; quod proinde munus est divinum ac gratuitum.

IX. Item Augustinus Retract. L. I. c. 9. expendens ea quae disputavit in tribus libris de libero arbitrio contra manichaeos, quaedam ex fisdem recitat ut probet etiam tum, quamvis nondum exorta esset haeresis pelagiana, statuisse dogma catholicum contra eorum novitates. Haec porro in Retract. l. c. refert ex L. III, c. 48. De lib. arb. « Approbare falsa (ait Retract. l. c.) pro veris ut erret invitus, et resistente atque torquente calore carnalis vinculi, non posse a libidinis operibus temperare, non est natura instituti hominis, sed poena damnati... Dictum est ex qua miseria peccantium inflata liberet Dei gratia, quia sponte homo, idest libero arbitrio, cadere potuit, non etiam surgere. Ad quam miseriam iustae damnationis pertinet ignorantia et difficultas (quae nimirum ex concupiscentia oritur, ut liquet ex praecedentibus), quam patitur omnis homo ab exordio nativitatis suae, nec ab isto malo nisi Dei gratia quisquam liberatur. Quam miseriam pelagiani nolunt ex iusta damnatione Dei descendere negantes originale peccatum ». Modo attende quae sequuntur: « quamvis ignorantia et difficultas etiamsi essent hominis primordia naturalia, nec sic culpandus Deus, sed laudandus esset, sicut in eodem tertio libro (De lib. arb. cc. 20. 21) disputavimus ». Scilicet natura instituti hominis (si res historice spectetur) non est ignorantia et difficultas in temperando se a libidinis operibus; h. e. primus homo non est ita conditus a Deo: quocirca Deus culpandus non est, cum in poemam peccati primi hominis haec sint illata. Verum etiamsi haec fuissent hominis primordia naturalia h. e. primus homo fuisset a Deo conditus cum ea ignorantia et difficultate et idcirco utramque habuisset homo ante quodvis peccatum, Deus non esset culpandus sed laudandus. Haec est sententia Augustini. Atqui non laudandus profecto Deus esset, si negasset naturae innocenti quod ipsi debetur, si cum eo malo creasset naturam, quod nonnisi in poemam peccati infligi potest; ergo iuxta Augustinum na-

tura etiam innocens non exigit immunitatem a concupiscentia. Itaque Augustinus etiam post haeresim pelagianam probat id quod docuerat contra manichaeos L. III. De libero arbitrio c. 20. 21. seqq.

Quae doctrina Augustini contra manichaeos, probata ab eodem etiam post exortam haeresim pelagianam, expendenda est accuratius. Itaque citati libri c. 19. proponit Augustinus difficultatem manichaeorum his verbis: « Dicunt enim: si Adam et Eva peccaverunt, quid nos miseri fecimus, ut cum ignorantiae caecitate, et difficultatis cruciatibus nasceremur; et primo errarem, nescientes quid nobis esset faciendum: deinde ubi nobis inciperent aperiri praecepta iustitiae, vellemus ea facere, et renitente carnalis concupiscentiae nescio qua necessitate, non valeremus? » Respondet nullam esse conquirendi rationem, primo quidem quia error et libido vinci ab hominibus potest, deinde vero ignorantia haec et difficultas sunt iusta poena peccati primi hominis. Hanc poenam iuste irrogari ostendit in quavis ex illis quatuor hypothesibus de origine animae, quas in Thesi XXVIII. ex ipso Augustino enumeravimus; cum vero nullam, ut solet, hypothesim praeferat, ita tandem c. 22. concludit: « quoque autem modo se istud habeat, sive omnino omittendum, sive nunc differendum, et alias considerandum sit; praesens tamen quaestio non impeditur, quominus appareat integerrima et iustissima et inconcussa atque incommutabili maiestate et substantia creatoris, supplicia peccatorum suorum animas luere ». Atque ita factum est satis difficultati manichaeorum ex hypothesi verissima peccati originalis. At non eo contentus Augustinus aliam quoque facit hypothesim, quam admitterent ii qui peccatum originale negarent, cuiusmodi erant manichaei, ut Augustinus testatur loco superius citato ex Retractationibus. Itaque pergit: « ignorantia vero et difficultas si naturalis est (h. e. si ab origine iuxta Augustino frequentem loquendi modum, ideoque ante quodvis peccatum), inde incipit anima proficere et ad cognitionem et requiem, donec in ea perficiatur beata vita, promoveri. Quem profectum in studiis optimis et pietate, quorum facultas ei negata non est, si propria voluntate neglexerit, iuste in graviterem, quae iam poenalis est, ignorantiam difficultatemque praecipitur (prior itaque ignorantia et difficultas non est poenalis) decentissimo et convenientissimo rerum moderamine in inferioribus ordinato. Non enim quod naturaliter nescit, et naturaliter non potest, hoc animae deputatur in reatum, sed quod scire non stultit, et quod dignam facultati comparandae ad recte faciendum operam non dedit. Loqui enim non nosse atque non posse, infanti naturalis est, quae ignorantia difficultasque sermonis, non modo inculpabilis sub grammaticorum legibus, sed etiam humanis affectibus blanda ac grata est;

non enim nullo vitio illam facultatem comparare neglexit, aut ullo vitio, quam compararat, amisit (ergo homo, qui huic infanti comparatur, non caret immunitate a concupiscentia ob aliquid peccatum). Itaque si nobis in eloquentia esset beatitudo constituta, atque ita crimini duceretur cum peccatur in sonis, quemadmodum quum peccatur in actibus vitae, nullus utique argueretur infantiae, quod ab ea esset exorsus ad consequendam eloquentiam: sed plane merito damnaretur, si suae voluntatis perversitate vel ad eam recidisset, vel in ea remansisset. Sic etiam nunc (in hac hypothesi) si ignorantia veri et difficultas recti naturalis est homini, unde incipit in sapientiae quietisque beatitudinem surgere, nullus hanc ex initio naturali recte arguit. Sed si proficere noluerit, aut a profectu retrorsum relabi voluerit, iure meritoque poenas luet. *Creator vero eius ubique laudatur*, vel quod eam ab ipsis exordiis ad summi boni capacitatem inchoaverit, vel quod eius profectum adiuvet, vel quod impleat proficientem atque perficiat... Non enim propterea malam creavit, quia nondum tanta est, quanta ut proficiendo esse posset accepit: quum eius exordio perfectiones omnes corporum inferiores sint, quas tamen in suo genere laudabiles iudicat quisquis de rebus sanissime iudicat ». Haec est igitur clarissima et certissima Augustini doctrina contra manichaeos, quam repetit et probat rursus contra Pelagianos: etsi ab initio homo fuisset conditus cum ea ignorantia et difficultate, Deus non culpandus sed laudandus esset, nec enim mala esset natura ita condita. Hoc porro est quod Catholici contra Baianos contendunt, qui id perveracissime et impudentissime negant. Ergo non exigitur a natura humana immunitas ista. Ergo.

Nota hanc responsum adhibuit fuisse ab Augustino contra manichaeos, quia peccatum originis negabant, ut ipse testatur in *Retract.* l. c.; ut veluti suppleret responsum quam L. III. De lib. arb. c. 18. tradiderat in hypothesi praesentis providentiae: nimirum ignorantiam, qua laboramus, et difficultatem recte agendi (quam etiam vocat necessitatem peccandi, quaeque potest accipi pro necessitate eorum motuum qui improprie dicuntur peccata) esse poenam ex damnatione peccati primi parentis venientem. Sed quia haec responsio poterat non probari manichaeis; ut divinam providentiam plene tueretur, eis tandem respondet extra hanc hypothesim, rem per se considerando. « Quae disputatio (ait *Retract.* l. c.) contra manichaeos habenda est, qui non accipiunt Scripturas sacras Veteris Instrumenti, in quibus originale peccatum narratur, et quidquid inde in literis apostolicis legitur detestabili impudentia inmissum fuisse contendunt a corruptoribus Scripturarum. »

X. Audiamus ergo baianos. Reiciamus quaedam ad tractationem

de peccato originali, in qua rursus redibit quaestio de malitia concupiscentiae; modo facimus iis satis quae hic quoque attingi possunt. Aiunt ergo. 1) Homo innocens cum concupiscentia conditus, esset necessario infelix, atqui id cum divina iustitia componi nequit. 2) Imo homo cum concupiscentia est malus; atqui nequit Deus condere hominem malum, sicut nequit esse auctor peccati. Sane 3) concupiscentia ab Apostolo vocatur peccatum et lex peccati; et Ioannes epist. 1. c. 2; negat eam esse a Patre. 4) Augustinus autem appellat eam malam, desiderium peccati, morbum, quo fit ut mala sit natura quae infecta eâ sit; tum eam esse ex se pudendam dicit, atque ideo quia ex peccato est; ac tandem idem Augustinus ex concupiscentia existente in nobis probat veritatem peccati originalis. Cont. Iulian L. VI. c. 13. seq. Ergo.

Responsio. Ad 1. Natura esset cum defectu aliquo, quod quidem commune est omnibus naturis creatis, et cum omnis defectus sit aliqua miseria, natura quoad hoc misera foret. At haec miseria non esset poena, neque esset privatio boni debiti naturae; unde hic defectus in natura componi rectissime potest cum divina iustitia.

Ad 2. Cum malitia concupiscentiae non spectet formaliter ad ordinem ethicum, sed physicum, homo per eam non constituitur ethice malus, sed tantum physice imperfectus, cum nulla necessitate ethicae malitiae contrahendae. Praeterea qui dicunt Deum esse auctorem peccati, si hominem innocentem conderet cum concupiscentia, a) supponunt Deum debere condere naturam cum facultatibus suis in actu secundo, quod non est necesse, nec semper possibile; conderetur ergo homo cum appetitu sensitivo et concupiscentia habituali: atqui haec peccatum nullo modo est, neque vitium proprie dictum quod a voluntate oritur, sed inordinatio quaedam habitualis naturalis prout appetitus suae naturae relictus non est subordinatus in omnibus rationi. b) Putant ipsum actum concupiscentiae esse et dici formaliter peccatum, quod falsissimum est, ut iam vidimus; neque de hoc inter Catholicos potest esse controversia, cum Conc. Trid. sess. V. negaverit eam vere et proprie esse peccatum, ac declaraverit peccatum dici quia ex peccato est, et ad peccatum inclinât. Atque rursus damnata est propositio 51 inter baianae concupiscentia sive lex membrorum, et prava eius desideria, quae inviti sentiunt homines, sunt vera legis inobedientia. c) Putant ex concupiscentiae motibus trahi animum necessario ad peccatum, si homo viribus suae naturae permittatur, quod rursus falsissimum est; nam in pluribus facile resistere posset voluntas; et reapse resisteret; in aliis difficultatem quidem experiretur, at nunquam veram impossibilitatem recte agendi. d) Putant tandem minui non posse a Deo difficultatem ortam ex

concupiscentia nisi per auxilia supernaturalia, quod falsum est. Nam auxilia quoque divina ordinis naturalis dari possunt, et data fuissent in statu purae naturae. Quis enim neget posse Deum auxilia suis adjuvare ac perficere naturam in ordine ad finem suum naturalem tum illustrationibus intellectus tum excitationibus voluntatis, tum removendo pericula tum opportunas occasiones ad bonum suppeditando? Nec ea dicenda forent supernaturalia eo quod indebita; nam ad supernaturalitatem auxiliorum requiritur ut elevent naturam ad altiorem ordinem, ea autem perficerent naturam in ordine suo. Deinde in ipso ordine naturae possunt esse plura gratuita ut videmus. Imo talia auxilia sufficientia in actu primo quoties citra culpam moraliter impossibile redderetur exercitium virtutis, exigenterentur a natura, et recta Providentia, licet non exigenterentur auxilia efficacitiae. Oportet enim finis assecutionem esse homini moraliter possibilem; nec credendum est hominem reum aeternae poenae haberi a Deo eo quod non fecerit quod erat moraliter impossibile. Quocirca huiusmodi auxilia spectarent ad complementum status purae naturae.

Ad 3) Concupiscentia peccatum dicitur ab Apostolo quia ex peccato est, et ad peccatum inclinât, ex qua inclinatione habet, ut lex quoque peccati improprie dicatur, sicut enim lex est proprie ordo quidam rationis in bonum, ab eo qui praestitit in malum ex peccato, ita concupiscentia est inclinatio quaedam in malum ex peccato primi parentis existens in nobis. Vide quae dicemus in hoc testimonium cum de peccato originali agemus.

Ad testimonium 1. Ioan. 2. 16. quod spectat, a) cum Deus creaverit hominem rectum, donumque immunitatis a concupiscentia amissum sit propter peccatum, merito dici potest, si ordo historicus consideretur, eam non esse a Deo. b) Sermonem habet in hoc loco Ioannes de actibus malis deliberatis, per quos vere constituitur illud quod dicitur mundus; quare concupiscentia carnis est consensus voluntatis in desideria et opera carnis, vel haec etiam complectitur; haec autem non esse a Patre qui neget?

Ad 4) iam vidimus quo sensu dicatur concupiscentia ab Augustino mala, et morbus; desiderium autem peccati dicitur, non quatenus sit motus liber in id quod apprehenditur ut illicitum, sed quatenus est spontaneus motus in id quod rationi non convenit, quoque proinde est materiale peccati: quem spontaneum motum si voluntas libere sequitur, peccat.

Concupiscentiam rursus Augustinus pudendam appellat, et ex hoc naturali pudore malitiam eius arguit; at a) falsum est quod Baius audacter definit, nos non pudere illius rei, quae absque pec-

cato sit nobis connaturalis: nonne hominem pudet quoque defectum naturalium caecitatis, claudicationis, deformitatis vultus, imo non infrequenter multo etiam magis quam culpae? β) Pudor, qui libidinem comitatur, non ex aliqua notitia oritur peccati aut a nobis admissi aut in nos derivati ab alio, quod sit causa eius: nam et eos pudet, qui peccatum originale ignorant; et neminem pudet mortis, etsi mors sit ex peccato Adami; sed oritur ille pudor ex ipsa deformitate concupiscentiae, quae est inordinatio illa, qua appetitus vehementissime fertur in bonum sensibile citra et contra ordinem rationis. Neque γ) aliud praeterea postulat Augustinus ut pudendum nobis sit ille motus. De Civit. Dei L. XIV. c. 23. « Verumtamen haec libido, de qua nunc disserimus, eo magis erubescenda existit, quando animus in ea nec sibi efficaciter imperat, ut omnino non libeat, nec omnimodo corpori, ut pudenda membra voluntas potius quam libido commoveat; quod si ita esset, pudenda non essent. Nunc vero pudet animum resisti sibi a corpore, quod ei natura inferiore subiectum est. In aliis quippe affectionibus quum sibi resistit, ideo minus pudet, (quamvis peccet, et non raro peccet magis) quia cum a se ipso vincitur, ipse se vincit, etsi inordinate, atque vitiose... Minus tamen pudet quum sibi animus ex vitiosis suis partibus non obtemperat, quam cum ei corpus, quod alterum ab illo, atque infra illum est, et cuius sine illo natura non vivit, volenti iubentique non cedit. » Unde erubuisse docet primos parentes quando « post inobedientiam suam inobedientia membra senserunt. » De Nupt. et concup. L. I. c. 5. Quocirca iste pudor omnibus hominibus inest, etiam iis qui peccati originalis nullam notitiam habent.

Ad probationem quod pertinet peccati originalis desumptam ex concupiscentia, advertendum est Augustinum accepto a Scriptura principio illo, quod et pelagiani admitebant, Deum fecisse hominem rectum, iure colligere potuisse defectum huius rectitudinis in universa natura signum esse alicuius peccati totius naturae, sine poenitentia enim sunt dona Dei; ideoque peccatum illud Adami, quod pelagiani non negabant, nocuisse toti eius posteritati. Cum autem pelagiani contenderent homines etiamnum rectos nasci, eademque ornatos rectitudine, in qua Adamus conditus fuit, Augustinus ut suum argumentum tueretur, coactus est demonstrare concupiscentiam non rectitudinem sed inordinationem esse, non bonam, sed malam.

Ceterum inordinatio concupiscentiae, sicut cetera mala physica per se spectata, quibus omnes vel innocentes ipsique infantes subsunt, non valent quidem ad demonstrandum, sed valere possunt ad suadendum id quod Fides docet, per aliquod grande peccatum fa-

clam esse tam ingentem ruinam. Cf. S. Thomam C. G. L. IV. c. 52. probantem « quod peccati originalis in humano genere probabiliter quaedam signa apparent ». Huiusmodi inter signa est difficultas superandi bestiales appetitus. Et quamvis aliquis dicere posset quod defectus hi non sunt poenales, sed naturales, quod quidem negari non posset; « tamen si quis recte consideret, satis probabiliter poterit aestimare, divina providentia supposita, quae singulis perfectionibus congrua perfectibilia coaptavit, quod Deus superiorem naturam inferiori coninnxit ad hoc ut ei dominaretur, et si quod huius domini impedimentum ex defectu naturae contingeret, eius speciali et supernaturali beneficio tolleretur: etc... Sic igitur secundum doctrinam fidei ponimus hominem a principio taliter esse institutum quod quamdiu ratio hominis Deo esset subiecta, et inferiores vires ei sine impedimento deservirent. » etc.

Nota necessarium non esse argumentum quod auctor Hypognost. L. IV. ducit ex verbis Iacobi. Deus neminem tentat, unanisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus. « Cuius concupiscentiae auctorem cum Deum esse praedicatis, sine dubio arguitis tantum Apostolum, et Deum esse malorum dicitis tentatorem, quia ipse creavit, secundum vos, unde tentantur homines, abstrahuntur et illiciuntur, ac per hoc ipse unde pereant fecit. » Ceterum advertendum est ipsum arguere in hypothesi Iuliani, quod non solum fuerit ab origine concupiscentia, sed et sit naturale bonum, (« aiunt libidinem naturale in homine esse bonum, nec in ea esse quod pudeat » ita exorditur L. IV.); quo posito, arguere licet Deum directe eam intendisse, et quae ex ea consequuntur, omnia voluisse.

XI. Immunitas ergo a concupiscentia est donum indebitum naturae humanae. Est autem donum praeternaturale. Sane praeternaturale est (Th. XXXIII.) id quod licet sit extra exigentiam illius naturae creatae, cui confertur, aut competit aliis naturis, aut complet id quod iam actum in natura illa reperitur. Atqui duplici hoc caractere insignis est immunitas a concupiscentia. Nam in natura pure spirituali perfectiori quidem modo ea reperitur; et eiusdem inchoatio per aliquem actum plus minus perfectum ope virtutis potest a natura obtineri. Ergo.

Thesis XLV.

Habitus infusus scientiarum, et nominatim scientiae iuris naturalis, non est debitus humanae naturae sed praeternaturalis.

I. Loquimur de hominibus generatim: praescindimus scilicet a quaestione an primo homini etiam in statu naturali tanquam institutori et doctori humanae familiae oportuerit aut conveniens fuerit habitus quosdam scientiarum infundere. Baiani, qui volunt ignorantiam invincibilem *iuris naturalis* non excusare a peccato formali, contendunt non nisi in poenam peccati posse humanam naturam in hac ignorantia versari, propter peccatum enim etiam bonis naturalibus privari natura potest: at per se naturae humanae, si praecisio fiat a peccato, sive naturae innocenti debitam esse scientiam iuris naturalis; secus enim mala esset, et necessario mala, tum quia ignorantia haec est maximum malum, tum quia propter eam necessario peccaret, cum eius invincibilitas a peccato non excuset: quae necessitas cum sit poena, nequit innocenti irrogari. Volunt autem naturae eam scientiam iuris naturalis deberi, qua omnis ignorantia et error caveatur; scientia ergo, non quae paulatim inquisitione et exercitatione obtineatur, dum enim id fit, plura adhuc nescire, et in pluribus errare possumus, sed quae ab initio completa sit, quae proinde esse nequit nisi scientia infusa.

Iam vero 1) manifestum est non sibi cohaerere ea quae a baianis dicuntur. Nam, quoniam ignorantia invincibilis ideo non excusat a peccato, quia est poena peccati originalis; non est consequens ipsam esse malam et causam peccati inevitabilis, nisi pro ea natura quae peccaverit; non vero pro ea quae innocens sit. Unde pessime ratiocinantur, cum inferunt naturam innocentem non posse creari destitutam scientia iuris naturalis; nam in ea natura ignorantia invincibilis, cum non posset esse poena peccati, excusaret a peccato, quocirca ignorantia mala moraliter non esset, sed solum defectus quidam, qui naturae possibilis est. 2) Certum esse debet ignorantiam invincibilem iuris cuiuscumque, quemadmodum et facti, excusare a peccato; quod quidem tanquam probatum sumimus ex tractatu de Actibus humanis. Hic nobis erit satis quaedam sophismata dissolvere conficta ex perperam intellecta Augustini doctrina. His praestitulis probatur Thesis.

II. Proprium est naturae humanae ut intellectus determinetur ad actum per sensationem; ut notitias rerum intellectus *ratiocinando*

acquirit hoc est a notis ad ignota per analyses per syntheses, inducendo syllogizando paulatim perveniat; hoc est enim esse rationale; atqui id excludit exigentiam cuiusque habitus scientifici infusi; ergo.

Neque nominatim exigitur habitus infusus scientiae iuris naturalis ut recte possit operari, ad quod statim ac usus rationis explicatus est, tenetur; nam ad id sufficit notitia quorundam principiorum et eorum quae ex iis manifestissime derivantur, quam notitiam ab initio comparare sibi potest, et si agat secundum ea quae novit, nec culpabiliter negligat nosse quae debet, bene semper formaliter operabitur, agens iuxta illud quod actus novit sibi esse faciendum. Quod enim per se ad honestatem actus postulat, est bonitas formalis, non materialis. Quare ignorantia quae subinde adsit, aut error, qui sine culpa admittatur, neque imputabuntur, neque efficient ut actus ex iis determinati sint mali.

Itaque ignorantia in pluribus, atque etiam in iure naturali, et error qui identidem invitis obrepit, sunt defectus physici, non morales, sunt defectus, quorum possibilitas ex conditione naturae rationalis necessario consequitur; et ideo cum adsunt actu, sunt defectus naturales. Unde et defectus naturalis est quod aliquando ponat homo actiones materialiter malas ex ignorantia aut errore invincibili; id enim cum eius natura, quae plura nescire et errare potest, conserutum est. Nullum vero ens postulat exemptionem ab iis defectibus qui sunt ei naturales. Ergo. Restat igitur ut habitus infusus scientiarum, qui non est secundum modum naturalem homini acquirendi scientias, quique removeret defectum physicum naturalem, non sit debitus humanae naturae.

Quod vero naturae humanae debetur, est potestas acquirendi scientiam iuris; in qua potestate duplex veluti gradus distingui debet. Nam requiritur potestas proxime expedita quoad praecipua praecepta eiusdem; quoad ultimas vero et penitissimas consequentias, debetur quidem potestas physica, sed nihil impedit quominus simul adsit impotentia quaedam moralis, sive magna difficultas, quam secum fert ipse modus proprius naturae acquirendi scientiam, et quam augent plura naturalia adiuncta in quibus homo versatur.

III. Haec est certissima Augustini doctrina. Nam 1) ipse docet potuisse hominem creari cum ea ignorantia, quam nunc experimur. Liqueat id ex testimoniis disertissimis e L. I. Retract. c. 9. et Lib. III, De Lib. arb. c. 18. seq. allatis in Thesi praecedente, in quibus eodem modo de concupiscentia seu de difficultate ex ea procedente, ac de ignorantia disserit.

Praeterea 2) Augustinus cum peccati et poenae peccati diserte mentionem facit, non ad illud, sed ad hanc refert ignorantiam quam Palmieri, *De Deo Creante et Elevante*

vinci nequit. Ita in Epist. CXCIV. al. 403. c. VI. n. 27. « Ac per hoc inexcusabilis est (omnis peccator) vel reatu originis, vel additamento etiam propriae voluntatis, sive qui novit, sive qui ignorat, sive qui iudicat, sive qui non iudicat; quia et ipsa ignorantia in eis qui intelligere noluerunt, sine dubitatione peccatum est, in eis autem qui non potuerunt, poena peccati est. Ergo in utrisque non est iusta excusatio, sed iusta damnatio. » Scilicet in iis, qui intelligere noluerunt, iusta est damnatio propter eorum malam voluntatem: in iis, qui intelligere non potuerunt, iusta est damnatio propter peccatum originis, cuius poena est ea ignorantia, et propter quod solum damnantur. Igitur ignorantia invincibilis 1) non est peccatum formale; neque 2) est causa peccati formalis: qui enim ex ea agentes damnantur, damnationem subeunt propter reatum originis, ut diserte dicit Augustinus. Hinc ibidem rationem reddens cur et ii qui ignorant, iuste damnetur, ait: « neque enim damnantur qui non peccaverunt, quandoquidem illud (peccatum) in omnes pertransiit, in quo, ante propria in singulis quibusque peccata, omnes communiter peccaverunt. »

Item 3) ignorantiam malam esse magnamque malum in rebus magnis docet Augustinus, quod nemo negat; atque ex huius malae existentia probat originale peccatum, ut loco citato L. III. De lib. arbit. c. 18. Verum ita arguit in hypothesi praesentis ordinis providentiae, per quam constat hominem ab initio creatum fuisse rectum, ornatumque omnibus donis naturam perfectissimis. Quae responsio opportuna pro pelagianis, qui Scripturas admittebant, cum posset reijci a manichaeis, hinc adversus eos aliam quoque adhibet ostendens potuisse esse ignorantiam et difficultatem primordia hominis naturalia.

Quare 4) quae per ignorantiam invincibilem fiunt appellat quidem Augustinus peccata, sed a) quemadmodum ipsam ignorantiam, ita et ea peccata dicit esse eo quod sint poena peccati. De lib. arbit. L. III. c. 19. « Nam illud quod ignorans quisque non recte facit, et quod recti volens facere non potest, ideo dicuntur peccata, quia de peccato illo liberae voluntatis originem ducunt. Nam sicut linguam dicimus non solum membrum, quod movemus in ore dum loquimur, sed etiam illud quod huius membri motum consequitur, idest formam tenoremque verborum, secundum quem modum dicitur alia lingua graeca, alia latina: sic non solum peccatum illud dicimus quod proprie vocatur peccatum, libera enim voluntate et ab sciente committitur; sed etiam quod iam de huius supplicio consequatur necesse est. » Rursus b) peccata ea dicit, sed simul significat peccatum materialiter accipiendam esse non formaliter, ut declarat L. I. Retract. c. 5: « Qui nesciens peccavit, non incongruenter nolens peccasse dici potest:

quamvis et ipse quod nesciens fecit, volens tamen fecit: ita nec ipsius esse potuit sine voluntate peccatum. Quia voluit ergo fecit, etsi non quia voluit, peccavit, nesciens peccatum esse quod fecit: ita nec tale peccatum sine voluntate esse potuit, sed voluntate facti non voluntate peccati. » *Voluntas facti*, quod peccatum dicitur, quae est sine voluntate peccandi, est voluntas peccati materialis. Hoc non immerito peccatum potest appellari, quia obiective spectatum non est conforme rationi.

Tandem 5) cum pelagianis adeo naturae vires extollerent, nullumque in ea vitium ex peccato primi parentis, quod negabant, vellent agnoscere, et eam perfectionem possibilem assererent viribus naturae ut quodvis peccatum ac quilibet defectus naturae inconveniens vitari possit: ut ideo Augustinus infirmitatem naturae inculcasset, ostenderetque quantum a rectitudine, in qua condita fuit, distaret natura, quamdam peccandi necessitatem asserit contra Iulianum (lib. I. Operis imperfecti n. 405) ortam sive ex ignorantia, sive ex rebelli concupiscentia. In qua doctrina Augustini peccatum non est solum peccatum formale, sed materiale, quod quidem sufficit ad pelagianam *αναμνηστικων* excludendam. Ea porro necessitas, si non est solum peccati materialis, sed etiam formalis, non est nisi quaedam necessitas moralis, seu magna difficultas vitandi peccatum, nam iuxta ipsum Augustinum, concupiscentiae, ex qua haec necessitas oritur, resisti potest.

IV. Quod vero pertinet ad caput doctrinae baianae, ignorantiam invincibilem non excusare a peccato, satis sit eis recitare haec aperitissima Augustini testimonia. De lib. arb. L. III. c. 18. « Si laboriosum est omnia mandare memoriae, hoc brevissimum tene. Quaecumque ista causa est voluntatis, si non ei potest resisti, sine peccato ei ceditur. Si autem potest, non ei cedatur, et non peccabitur. An forte fallit incautum? ergo caveat ne fallatur. An tanta fallacia est, ut caveri omnino non possit? si ita est, nulla peccata sunt. Quis enim peccat in eo quod caveri nullo modo possit? » et cap. seq. « Non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, sed quod negligis quae-rere quod ignoras. Ista propria tua peccata sunt. »

Praeterea advertendum est contra baianos ignorantiam, de qua loquitur Augustinus, non esse solum ignorantiam iuris naturalis, sed cuiusque iuris, et potissimum iuris positivum divinum; unde si vera esset interpretatio baiana, dicendum esset nullam ignorantiam invincibilem excusare a peccato, quod est contra doctrinam ipsam baianorum. Pro cuius rei demonstratione sufficiat quod habet Augustinus in Lib. de Gratia et lib. arbitrio c. 3. « Sed et illa ignorantia, quae non est eorum, qui scire nolunt, sed eorum, qui tanquam

simpliciter nesciunt, neminem sic excusat, ut sempiterno igne non ardeat, si propterea non credit, quia non audivit omnino quid crederet, sed fortasse ut mitius ardeat. » Agit de ignorantia fidei christianae. Porro lex huius fidei credendae est lex positiva.

Ceterum ne perperam haec Augustini sententia accipiat, eam breviter declaramus. Scilicet infideles, quibus non est praedicatum Evangelium, non hoc ipso quod Evangelium non audierint, excusantur a damnatione, damnantur autem non quidem propter infidelitatem, sed propter ea peccata quae in infidelitate admisserunt; quae si non commisissent, et gratiae Dei obsecuti fuissent, ad notitiam quoque Fidei pervenissent. Quare ea ignorantia legis Evangelicae quae non est eis praedicata, licet excusare possit a peccato infidelitatis, quod Augustinus non negat, non excusat tamen a damnatione, quod unice Augustinus docet.

V. Ex dictis consequitur naturam, quae creetur sine habitu infuso scientiarum, creari cum aliquo defectu qui est ignorantia, creari tamen cum potestate eum defectum paulatim exuendi; non creari autem cum errore, nec cum necessitate errandi, sed solum cum possibilitate errandi, atque etiam cum quadam pronitate ad errandum in pluribus, ita tamen ut potestas sit antecedens in natura errorem semper vitandi. Hi defectus sunt privatio boni, non quidem debiti tunc, cum natura creatur, sed cum natura vires suas intellectivas exercuerit. Misera proinde dici potest natura ita creata quatenus non est tantum felix quantum esse possit, sed non eo sensu quod aliquo bono sibi debito careat.

VI. Immunitatem ab ignorantia, sive habitum infusum scientiarum esse donum praeternaturale probatur eodem modo ac in Thesi praeced. quoad immunitatem a concupiscentia. Etenim hic cognoscendi modus non est extra ordinem totius naturae, ut patet in Angelis, et eiusdem inchoatio imo et progressio quaedam iam in humana natura continetur, quae actu atque habitu actibus acquisito notitias rerum obtinet.

Thesis XLVI.

Immortalitas tandem, et immunitas a ceteris malis physicis sunt indebitae humanae naturae, donumque praeternaturale.

I. Immortalitas duplex distingui potest cum s. Augustino De Genes. ad lit. L. VI. c. 24. « Aliud est non posse mori, sicut quasdam naturas immortales creavit Deus; aliud est autem posse non mori, secundum quem modum primus creatus est homo immortalis. »

Ut haec altera immortalitas rite intelligatur, advertendum est quod quaedam possibilitas non moriendi competit omnibus viventibus, at ea est remota, neque est illa de qua Augustinus loquitur. Alia est possibilitas non moriendi proxima, in eo posita quod in ipsa natura vivente sive intrinsece tantum, sive etiam extrinsece per media quibus uti potest, adsit ratio sufficiens prohibens semper mortem. Possibilitas non moriendi potest esse absoluta et conditionata. Absoluta est, si non sit alligata ulli conditioni, quae deficere possit et ob cuius defectum et ipsa desinere valeat: conditionata est si alicui conditioni sit alligata, ut hac deficiente et ipsa desinat. Prior est propria beatorum, altera naturae humanae in sui creatione collata est. Hanc quoque donum esse indebitum naturae defendimus.

Sane quod constat spiritu et corpore naturaliter corruptibili, est naturaliter mortale; nam corrupto corpore, et effecto proinde inepto ad opera vitae, cessat necessario unio spiritus cum ipso; unde mors contingit. Quod autem corpus humanum sit naturaliter corruptibile, manifestum est, non tantum quia partibus constat, sed quia naturaliter subest causis physicis, quae vi propria suae naturae possunt elementa, quibus corpus constat, paulatim immutare, et inepta reddere ad functiones organicas, aut etiam possunt violenter momento temporis eius partes dissolvere; neque intrinsece ei suppedit tanta vis, qua contra actionem continuam aut contra vehementem impressionem causarum omnium extrinsecarum semper reniti valeat. Ergo.

Porro nulla est in homine exigentia incorruptibilitatis corporis. Haec enim exigentia fundamentum non habet in ipso corpore, nequit enim corpus exigere id quod est contra leges omnes physicas, quibus ipsum corpus, sicut cetera corpora, subest. Neque fundamentum habet in anima, quae spiritus est et immortalis, et in cuius bonum est corpus; nam eatenus anima incorruptibilitatem corporis exigeret quatenus perennis unio cum corpore necessaria esset ut finem suum ipsa consequeretur; atqui eo ipso quod ea est spiritus immortalis, haec unio perpetua non est ei necessaria pro associatione sui finis. Mortalitas igitur est naturalis defectus hominis, sicut ei naturale est constare corpore organico, obnoxio legibus physicis. Cf. Thomam in II. Dist. 49.

II. Immortalitatem esse indebitam naturae humanae, ideoque gratuito ei conferri Augustinus apertissime docet. De Gen. ad lit. L. VI. c. 25. « Non ait Apostolus: corpus quidem mortale propter peccatum, sed corpus mortuum propter peccatum, illud quidem ante peccatum et mortale secundum aliam, et immortale secundum aliam causam dici poterat: mortale quia poterat mori; immortale quia poterat non mori... quod ei praestabatur de ligno vitae, non de con-