

aversionem peccati moralis destruitur motivum virtutis in ratione difficile mobilis, tunc destruitur virtus acquisita ex defectu formalis motivi, quod sit ex sua specie difficile mobile, sed remanet inclinatio illi similis ex assuefactione præterita, quæ non ex sua specie sit difficile mobilis, et ex suo formali motivo, sed per modum dispositionis diurnæ se habeat, minus tamen firmo motivo fundata, quia deficit firmitas finis, quæ est principium firmitatis in electione; sicut destructo principio destruitur firmitas assensus circa conclusionem, licet possit quis illi assentiri ex aliqua assuefactione, aut credulitate, vel probabili motivo circa illam. Nec est difficile istas species dispositionis, et habitus facile transmutari mutato motivo, quia ex assuefactione præterita est homo proxime habilis ad prorumpendum in similem affectum, si occurrat illa materia, etiamsi cesset formale, et specificum motivum sic difficile mobile ex parte finis, quod ante occurrebat.

LXV. Quod autem ista destructio essentialis virtutum ex absentia charitatis sit indirecta constat, quia peccatum quod fit in una materia, verbi gratia in materia temperantiae, non opponitur directe nisi virtuti, quæ versatur circa eandem materiam, verbi gratia temperantiae; virtuti autem quæ versatur circa aliam, verbi gratia iustitiae, vel liberalitati non opponitur directe, et immediate, sed mediate, et indirecte, quatenus opponitur conversioni ad ultimum finem, quæ fit per charitatem, et ex consequenti opponitur conversioni, quæ fit ad ultimum finem ordinis naturalis, quia non stat manere conversum, et rectificatum in uno ordine, et non in alio. Sublato autem ordine, et conversione ad finem ultimum, non potest manere firmus, et difficile mobilis

ordo ad electionem medii in quacumque alia materia ordinabili ad talem finem, et deducibili ab illo; quod totum se habet mediate, et ex consequenti, atque indirecte respectu peccati in alia materia commissi, vel directe facti contra supernaturale objectum.

LXVI. Ex hoc vero deducitur, et explicatur prima pars conclusionis, quod directe ex destructione charitatis per peccatum mortale non tollatur essentialiter virtus, seu simpliciter quantum ad essentiam, sed solum directe tollatur quantum ad aliquem statum virtutis, quod est non manere simpliciter, id est, omnibus modis, constat. Nam directe ex ablatione charitatis solum tollitur a virtutibus acquisitis id quod charitas præstabat illis virtutibus; charitas autem non præstabat illis prædicatum aliquod essentialis, et proprium talium virtutum; tum, quia virtutes acquisitæ solum habent prædicata ordinis naturalis, charitas autem totum quod præstat, supernaturale est, quia ipsa est supernaturalis; tum, quia charitas neque præstat virtutibus acquisitis objectum, neque elicentiam; ergo neque dat specificationem, seu prædicatum specificum, quod desumitur ab objecto, neque exercitium, et individuationem, quod desumitur a subjecto, et elicentia, seu effectiva causalitate, quia charitas non elicit illum actum virtutis acquisitæ, sed solum imperat, et deservire sibi facit, utpote ordinans ad suum finem. Hæc autem ordinatio est aliquid accidentale, et pertinens ad statum virtutis, non ad essentiam, et quidditatem, quia tenet se ex parte finis ipsius operantis, qui utique est circumstantia actus, non natura, neque quidditas, cum finis solum moveat ad existentiam, et assecutionem rei; movet enim efficientem ut efficiat, non ipsam quidditatem dat,

hoc enim pertinet ad objectum.

LXVII. Ex hoc autem sequitur, quod absentia charitatis præcise, et prout inveniri potest in puris naturalibus non destruit virtutes acquisitas, sicut quando est absentia charitatis ex culpa, et peccato, quia illa prima absentia est pura negatio, et non facit aversionem a fine ultimo bono, sed est solum physica carentia charitatis, non moralis, seu culpabilis. Si autem sit carentia ex culpa, tollit conversionem ad ultimum finem bonum, quia charitas non tollitur nisi ex aversione a deo, et ex consequenti destruit firmitatem in eligendo media ad talem finem, quod est proprium opus virtutis moralis, quia sine amore finis non potest firmiter procedi ad electionem mediorum ordinatorum ad talem finem. Et ideo in puris naturalibus, ubi virtus haberet coordinationem ad ultimum finem naturalem, virtus illa haberet totum quod requiritur ad essentialis suam firmitatem, et denominaretur simpliciter virtus in illo genere, et in illo ordine, licet deesset illi status, quem habet nunc cum charitate, scilicet subordinari, et ministrare illi. Quem statum directe amittunt virtutes ex quacumque carentia charitatis, sive privativa et morali, sive pure negativa et physica.

LXVIII. Ex dictis manent solutæ rationes, et fundamenta opposita. Nam primo objici potest, quia virtutes acquisitæ remota charitate non amittunt nisi illud quod a charitate possunt accipere; a charitate autem solum accipiunt aliquid extrinsecum, et accidentale, quod pertinet ad ordinationem in talem finem, non ipsam intrinsecam, et veram essentiam virtutis acquisitæ, sed motionem qua moventur ab imperio charitatis; ergo neque per remotionem charitatis amittunt veram rationem virtutis. Confirmatur,

quia charitas non intrat in definitionem virtutis acquisitæ; ergo sine ipsa salvatur tota, et vera essentia virtutis. Antecedens constat ex definitionibus quas tradit Aristoteles de virtutibus, in quarum nulla intrat charitas. Nec dici potest intrare charitatem non pro prædicato essentiali, et definitivo, sed pertinente ad statum virtutis. Nam contra est, quia hic status est extra proprium genus, et ordinem virtutis acquisitæ, pertinet enim ad supernaturalitatem. Intra suum tamen genus, et naturalem ordinem habet totam suam perfectionem, quæ debetur virtuti, hæc autem non dependet a charitate, quæ solum dat id quod supernaturale est; ergo sine charitate retinere potest totam essentialis, et perfectam rationem virtutis. Confirmatur secundo: nam potest ille, qui existit in peccato operari opus bonum, et perfectum virtutis, verbi gratia, dare eleemosynam propter suam honestatem, quod est operari opus bonum, et bene; ergo si multiplicet tales actus, producet habitum inclinantem ad operandum bona, et bene; ergo erit perfecta virtus.

LXIX. Respondetur quod virtutes acquisitæ remota charitate amittunt directe id quod a charitate accipiunt, nempe statum accidentalem virtutis, qui convenit ei per subordinationem, et respectum ad finem supernaturalem, indirecte tamen, et ex consequenti amittunt intrinsecam firmitatem, virtutis acquisitæ, et rationem motivi difficile mobilis ex specie sua, quatenus amittunt etiam conversionem ad finem ultimum naturalem, cujus conversio, et rectificatio non subsistit remota conversione, et rectificatione supernaturali charitatis, et sine consistentia, et amore finis recte non est firmus amor mediorum ad talem finem ordinato-

rum, circa quæ versatur electio virtutum.

LXX. Ad primam confirmationem respondetur salvari veram, et essentialem rationem virtutis acquisitæ, et ejus definitionem sine charitate per se, et directe loquendo, ut essent in statu perfecto puræ naturæ. Non tamen salvatur sine conversione ad ultimum finem naturalem, quæ indirecte, et per accidens tollitur ex amissione charitatis per peccatum. Et quando dicitur, quod in nulla definitione virtutum includitur charitas, respondetur in nulla includi per se, et directe, includi tamen ordinem ad finem ultimum naturalem, qui tollitur per peccatum, quo amittitur charitas, si quidem hoc ipso quod virtus definitur quod sit habitus electivus, in electione involvitur essentialiter ordo, et dependentia a fine, quia electio est circa media, quorum efficax, et firmus amor dependet a fine, sicut assensus conclusionis dependet a principiis. Quod vero dicitur intra suum genus naturale virtutem acquisitam esse perfectam, respondetur esse quidem remanente, et stante ordine, et conversione ad rectum finem sui ordinis, et generis, eo autem remoto si- cut removetur per peccatum oppositum charitati, nullo modo remanet ipsa specifica ratio firmitas in virtute.

LXXI. Ad secundam confirmationem jam supradictum est, quod existens in peccato, et cum aversione a fine ultimo potest operari opus bonum morale nulla circumstantia vitiatum. Et si multiplicaverit tales actus, generabit inclinationem, seu assuefactionem quamdam ad tale opus per modum dispositionis, non tamen per modum habitus difficile mobilis ex specie sua, quia non habet firmitatem ortam ex amore finis ad quem toto corde, et ex parte

operantis sit conversus. Sine isto autem amore perfecto, et firmo ipsius finis, nunquam est intrinsece, et ex specifica ratione firmus ipse amor circa media, quæ attinguntur ab electione virtutis, licet accidentaliter, et ex aliqua dispositione sit illa inclinatio assuefacta difficile mobilis. Unde qui habet virtutem acquisitam in statu peccati non operatur firmiter, et delectabiliter quantum est per se, et ex specifica ratione sui motivi, quod sine fine est inefficax, licet possit ex aliqua accidentali motivo, vel ratione delectabiliter operari, quia sic sibi placet, non quia ratio gaudium implet.

ARTICULUS III.

Quomodo virtutes dicantur inter se æquales, vel inæquales.

I. Ut tradat D. Thomas in quæstione LXVI, totum quod pertinet ad qualitatem, vel inæqualitatem virtutum, supponit D. Thomas duo. Primum est, absolute loquendo aliquam virtutem esse majorem, et inæqualem altera loquendo secundum speciem, et quidditatem virtutum: secundum est, quod secundum proportionem, et connexionem, quam habent virtutes, habent æqualitatem sicut digiti manus secundum proportionem crescunt æqualiter, licet in se inæquales sint quantitative.

II. Primum de se manifestum est. Nam Scriptura loquendo de virtutibus theologicis dicit I ad Corinth. XIII: *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc; major autem horum est charitas.* Item de ipsa justitia hominis in qua omnes virtutes comprehenduntur, dicitur Matth. V: *Nisi abundaverit justitia vestra plusquam scribarum, et Phariseorum, non intrabitis in regnum cælorum:* ergo una justitia est major altera,

et consequenter virtutes quibus justificatio componitur. Et juxta hoc etiam dicitur Proverb. XVI: *In abundanti justitia, virtus maxima est;* ergo datur virtus magis abundans, et major altera. Denique de fide est, unum peccatum esse majus alio, et inter ipsa peccata inæqualitatem dari, juxta illud Joan. XIX: *Qui me tibi tradidit, majus peccatum habet;* ergo etiam virtutes debent esse inæquales, et una major altera, quia peccatum dicitur tale per oppositionem ad virtutem.

III. Ratio etiam D. Thomæ in articulo primo id convincit, quia in virtutibus inveniuntur causæ inæqualitatis, ergo invenitur inæqualitas. Antecedens probatur, quia virtus est perfectio quædam mensurata per rationem, et participatur in subjecto proportionato, et habili ad virtutem. Unde inæquali existente mensuratione rationis, et inæquali existente participatione virtutis in subjecto, oportet quod ipsa virtus inæqualis sit. Est autem inæqualis mensuratio rationis in virtutibus. Nam quædam plus de ratione participant, quam aliæ: prudentia enim magis habet de ratione, quia est ipsa discretio, quæ regulam, et mensuram virtutibus imponit. Similiter justitia, religio, pœnitentia, pietas, aliæque virtutes in voluntate existentes magis participant de ratione, quia ipsa voluntas, ejusque objectum magis rationabilitatem habent, quia magis ad intellectum, et rationem accedunt. Virtutes etiam quæ sunt in appetitu sensitivo inæqualiter rationem participant, quia ea quæ pertinent ad irasibilem, ut fortitudo, magis habent de ratione, et laude, quam quæ pertinent ad concupiscibilem, cujus defectus, et vitium turpius est, et bestialius, et magis probrosum.

IV. Quod etiam sit inæqualitas ex parte subjecti participantis constat,

quia hæc participatio attenditur secundum diversam dispositionem subjecti, vel intentionem operantis, vel causæ influentis. Et hæc omnia inæqualiter se habent. Nam quidam sunt magis apti, et idonei ex naturali dispositione ad unam virtutem, quam alii verbi gratia ad temperantiam, vel fortitudinem. Similiter in exercendis actibus virtutum aliquando fit intensior operatio, aliquando minus intensa, ex actibus autem intensioribus fit, et generatur intensior habitus, qui est virtus; ergo datur inæqualitas in virtutibus ex parte intensionis. Ex influxu etiam causæ operantis, seu efficientis datur inæqualitas, quia causa influens potest esse vel donum gratiæ divinæ, vel efficacia, et perspicacia rationis, seu intellectus. Et gratia non eodem modo omnibus datur, sed: *Secundum mensuram donationis Christi*, ut dicitur ad Ephes. IV. Perspicacia etiam, et efficacia rationis, et intellectus non est eadem in omnibus: ergo ex omni parte datur causa inæqualitatis in virtutibus.

V. Secundum quod supposuimus, scilicet quod virtutes quæ habent connexionem inter se, dicuntur æquales esse, non secundum absolutam quantitatem, et perfectionem, sed secundum proportionem, sicut dicuntur digiti manus æqualiter crescere æqualitate proportionis, declaratur ex D. Thoma in articulo secundo. Nam in primis loquitur de virtutibus habentibus connexionem, quales sunt virtutes morales, ut patet in illis verbis corporis articuli: « Hujusmodi æqualitatis oportet eodem modo rationem accipere sicut et connexionem, æqualitas enim est quædam connexio virtutum secundum quantitatem. » In aliis autem virtutibus, puta in intellectualibus, constat quod una scientia, vel ars potest existere, vel