

concurrit ad peccatum; secundo, quod concurrat ad ipsam substantiam actus mali nullatenus influendo in malitiam, sicut Deus concurrit ad id quod entitatis est in peccato non concurrente, nec influendo in malitiam. Et similiter potest intelligi quod ipse habitus virtutis influat in actum malum dupliciter, vel considerando habitum virtutis ratione suæ entitatis physicæ tantum, et in statu informi, vel etiam ratione suæ moralitatis, quam habet in quantum virtus moralis est, et ut formata. Nullo ex his modis potest influere virtus in actum malum, et hoc dicit conclusio.

IX. Et deducitur ex D. Thoma in hac quæstione LV, articulo quarto, explicante illam particulam definitionis virtutis qua nullus male utitur, per quam dicit significari quod virtute non utimur aliquando ad bonum, aliquando ad malum, sed semper ad bonum. Et solutione ad secundum explicat, quod virtute potest aliquis male uti tamquam objecto, ut cum superbit quis de virtute, sed non potest illa male uti tamquam principio illius mali usus. Addit D. Thomas in II, distinctione XXVII, quæst. I, art. II ad quintum, quod virtute nullus male utitur tamquam forma, quæ est principium mali usus, quia ex hoc ipso quod est usus a virtute procedens, malus esse non potest. Quæ ratio si est efficax, convincit quod nullo modo virtus influere potest in actum malum, quia si ex hoc ipso quod procedit a virtute malus esse non potest; non ergo datur talis influenza a virtute in actum malum. Quomodo vero ex hoc etiam convincatur, quod nec in substantiam ipsam, et entitatem actus mali possit influere, statim declarabitur in probatione.

X. Conclusio ergo probatur per partes suas. Et primo, quod virtus

moralis, ut stat sub sua moralitate non possit influere in actum malum sub sua malitia consideratum clare patet, quia nulla forma, aut principium potest operari extra, vel prætersphæram suæ rationis formalis, id enim esset excedere rationem suæ specificationis, sicut non potest visus aliquid cognoscere nisi sub ratione coloris et lucis, ideoque nullo modo potest sonum percipere, quia sonus nullo modo potest ad calorem, lucemque reduci, et sub eis contineri, sed virtus moralis, ut stat sub moralitate solum stat sub formali ratione bonitatis; ergo non potest sub hac ratione attingere, et influere in actum malum. Patet consequentia, quia influxus in actum malum, ut moraliter est malus, et ut subest illi malitiæ necessario est influxus malus, quia causat malum ut malum; ergo non potest virtus sub ratione bonitatis moralis influentiam illam præstare, quia influentia mala est contraria bonitati; ergo non potest a bonitate tamquam a forma, et principio effluere, quia quod contrariatur, et opponitur alicui formæ non continetur sub ejus ratione formali, et ita si virtus ut bona operetur bene, et non male, influit, non causat malum, sed bonum; si autem malam influentiam habet, non est secundum suam rationem formalem, sed præter illam, aut contra: ergo virtus ut subest suæ bonitati morali non potest influere in actum malum. Quæ ratio currit, sive bonitas moralis sit ipsi habitui essentialis, sive accidentalis, quia posita illa forma etiam accidentaliter, non potest sub illa influere in malum, sicut aqua ut subest calori non potest infrigidare, etiamsi calor illi accidentaliter sit.

XI. Quod vero non possit virtus concurrere ad entitatem, et substantiam actus mali, etiamsi ad mo-

ralitatem non concurrat ad eum modum, quo Deus concurrit ad entitatem actus mali nullo modo influendo in malitiam, probatur ex differentia influxus divini, qui est universalissimus, et respicit totum ens sub ratione entis, et influxus virtutis moralis, qui est influxus causæ particularis, quod influxus divinus cum respiciat rationem ita universalem, non potest ab illo subtrahi aliquid quod induat rationem entis, quia sicut participat hoc prædicatum entis realis, ita subijci debet huic influentiæ, quæ est super ens in quantum ens, et sicut Deus habet pro ratione formali operandi rationem universalissimam entis ut ens est, quia est primum ens, et primum principium ex cuius participatione omne ens habet esse, consequenter sub tali ratione formali attingere potest id quod entitatis est in peccato non attingendo, nec influendo id quod defectus est ab ente, quin potius illi resistendo per bonum ne totaliter corrumpat ens, seu entitatem actus. At vero habitus moralis, ut virtus est causa particularis, nec influit sub ratione illa universalissima complectente omne ens, sed sub ratione formali particulari suæ formæ, scilicet bonitatis moralis, sic attingit, et respicit quidquid sub sua activitate, et sphæra cadere potest: ergo ad entitatem, quæ non subest tali rationi formali non potest concurrere virtus. Materialis autem entitas peccati non subest tali rationi formali, scilicet bonitati morali, sub qua virtus operatur; ergo non potest influere in entitatem materiale peccati.

XII. Similiter ex eodem principio deducitur, quod non potest virtus ratione suæ entitatis, et ipsius habitus sumpti quoad substantiam influere in actum malum. Diximus enim supra quod virtus essentialiter, et ex specie sua est habitus ope-

rativus in genere morali, ita quod intrinsece invenitur in ipso habitu morali, licet comparatum ad substantiam illius in esse naturæ moralitas sit ei accidentaliter, non tamen potest in operando, et inclinando ab illa præscindere, quia habitus non inclinat potentiam, neque operatur, nisi eo modo, quo productus est, et acquisitus. Non est autem acquisitus habitus, et productus ex actibus ut operetur, et inclinet entitative, seu per modum physicæ suæ entitatis tantum, sed etiam moraliter, et per modum regulationis, et mensuræ rationis; ergo non est in ejus potestate influere secundum id quod entitatis est, et detinere id quod moralitatis, seu rationis moralis est ne influat: si quidem hæc pertinet ad ipsam formalem rationem habitus secundum quam inclinat potentiam ad operandum; ideo enim iste habitus institutus est, et acquisitus ut operetur homo per illum secundum mensurationem rationis, et bonitatem moralem; in tantum autem operari potest in quantum inclinat potentiam, seu voluntatem: ergo operatio ejus non potest egredi ab illo habitu sine moralitate quam habet, quia secundum illam inclinat potentiam, eamque perficit ad operandum.

XIII. Quare licet habitus moralis, sicut et actus habeat, et id quod ordinis, et lineæ entitative seu physicæ est in genere naturæ, et id quod moralitatis est, et moralitas comparata ad entitatem in esse naturæ sit accidens illius, tamen cum habitus ipse moralibus actibus sit acquisitus, et ad hoc inclinet, et assuefaciat subjectum, ut moraliter, et rationabili modo operetur, non est in manu hominis uti isto habitu, seu consuetudine pro eo quod entitatis est, et non pro eo quod moralitatis; licet enim possit voluntas non uti illo habitu, aut uti opposito, tamen

quod utendo habitu illo non utatur moralitate ejus, sed sola entitate in genere, et ordine entitativo, nullo modo est possibile, quia modus ille moralitatis inseparabilis est ab illo habitu, et actu, si quidem sub eo modo actus illi fiunt, et sub illo modo habitus acquiruntur, et assuefaciunt, atque inclinant subjectum, sicut habitu artis non potest quis uti ad actus non artificiosos, quia hoc respicit intrinsece. Sicut autem habitus artis est in ordine ad artificialia, ita habitus moralis ad actus morales, id est, mensuratos, et regulatos.

XIV. Quando autem aliqua virtus, vel potentia est in subjecto cum aliquo modo, vel accidenti intrinseco, non est in manu hominis uti tali forma sine illo modo, vel cum illo, ut si potentia visiva est acuta, vel diminuta, non potest uti illa sine illo modo, et si species superveniens potentiae est cum tali connotatione repræsentativa, aut cum tali confusione, vel modo repræsentandi, non est in manu nostra uti illa specie, et non sub illo modo quo repræsentat, licet ex parte objectorum ad quæ se extendit possit non uti pro omnibus, sed solum pro aliquibus juxta conatum, et applicationem quam adhibet potentia, non tamen ut sine modo intrinseco repræsentandi, quem habet, repræsentet. Quod si habitus virtutis non potest sine modo moralitatis influere, si moralitas illa bona est, oportet quod sub illa moralitate influat, quia non stat influere secundum rationem genericam, et non secundum aliquam specificam, et individualement, nec illa est alia quam species bonitatis moralis.

XV. Objicies: Nam habitus vitii non mutatus in substantia, et entitate, sed solum in aliquo accidentali extrinseco potest influere in actum bonum, aut saltem non secun-

dum moralitatem malam; ergo etiam e converso habitus virtutis poterit idem facere. Consequentia patet a paritate rationis. Et antecedens probatur primo in eo, qui habet habitum vitiosum accedendi ad non suam, si ducat illam in matrimonium, talis habitus non inclinatur amplius in actum malum, quia jam accessus ille malus non est, et tamen manet idem habitus qui ante, quia cum eodem affectu, et inclinatione accedit ad istam mulierem; ergo idem habitus vitii, qui ante inclinabat in malum, inclinatur in bonum. Secundo in eo, qui habet habitum vitiosum, et convertitur ad Deum, et justificatur, talis habitus adhuc manet cum inclinatione ad suum actum, et tamen non operatur malum, sic enim peccaret, et non maneret in gratia; ergo facit illos impetus, et inclinantes (quibus resistitur ut suppono) sine moralitate mala; ergo sine moralitate quam habet: nam si produxisset illos actus cum sua moralitate, produceret illos malos, peccareturque in illis. Non autem peccat ille, qui hos motus sentit ex præterito habitu, nec consentit.

XVI. Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem aliqui sentiunt quod habitus vitiosus solum est malus accidentaliter, scilicet ratione privationis adjunctæ, in qua constituunt malitiam moralem. Et ita dicunt remanere habitum entitative remota illa privatione. Quod non currit in habitu virtutis, cum essentialis differentia est ordo positivus ad bonum morale. Cæterum licet hæc moralitas, sive bona, sive mala accidentaliter comparetur ad entitatem physicam actus, seu in genere naturæ, tamen in linea morali malitia, et bonitas habent suam entitative, et essentialitatem, quæ pro illa linea accidentaliter non se habet, sed specificè, et

essentialiter in genere mali. Quare dato quod malitia moralis, sive in habitu, sive in actu consistat in privatione, non est dicendum quod accidentaliter reddat habitum malum, vel actum, ita quod possit ab illo separari, eo quod actum moralis habet causas intrinsecas, et inseparabiles illius privationis, si quidem illa privatio est earentia rectitudinis, et aversio a fine orta, et fundata in aliquo respectu, et ordine actus ad objectum difforme regulis rationis, unde resultat quod ipse actus careat in se rectitudine debita, et ordinatione ad illas regulas, seu ad objectum ordinatum; nunquam enim datur in aliquo actu, seu motu recessus ab uno termino, et privatio illius, nisi fundatus in accessu, et ordine ad aliquem terminum ad quem tendit. Ergo privatio illa, quæ est in actu malo cum sit aversio a fine, et ab objecto regulato per rationem, necessario fundatur in ordine, et tendentia ad aliud objectum, quod est difforme rationi. Tam inseparabilis ergo est ista privatio, seu recessus in illo actu, quam inseparabilis est illa tendentia, et accessus ad suum objectum, in quo accessu fundatur illa privatio.

XVII. Quare dicendum est in hac parte eodem modo se habere habitum vitiosum, et habitum virtutis, et sic negamus antecedens argumenti. Ad primam probationem respondetur in illo casu, qui ducit in matrimonium illam mulierem, non accedere ad illam ex habitu illo morali, ex quo ante accedebat (si advertenter, et morali modo accedebat) nec ex eodem affectu morali, licet possit manere idem amor sensibilis quantum ad vehementiam, et ardorem, atque impetum, quem antea sentiebat, sed hic non pertinet ad habitum moralem, ut moralis, et rationalis est, sed ad dispositionem appetitus erga illud objectum. Et

hujus ratio est, quia ille homo post matrimonium celebratum cum illa muliere mutat dictamem rationis, et fertur in illam tamquam in suam, et secundum leges matrimonii, et moraliter. Habitus autem moralis inclinatur ad operandum actus suos independenter a dictamine rationis. Unde cum habitus ille vitiosus inclinaret ad accedendum contra dictamen rationis, id est, etiamsi sit non sua, quando modo invenit mutatum dictamen, scilicet non accedendi ad illam, ut ad non suam, sed quatenus est sua, non potest procedere in actum moralem, et sic cessat operari: incipit autem acquirere novum habitum contrarium temperantiæ per illos actus, scilicet accedendi ad mulierem solum quatenus est sua.

XVIII. Ad secundam probationem dicitur, quod ille qui habet pravos habitus diu acquisitos, et postquam justificatus est sentit inclinationes, et motus ex illis ortos, tales motus si fiunt cum resistantia, et sine plene consensu solum sunt imperfecti in genere morali, quia ille habitus non operatur tunc perfecte in suo genere, quia nec voluntarie cum consensu, sed tamen non sine omni moralitate saltem imperfecta operatur, facit enim impetum ad operandum sine fræno, et regulatione rationis, et sic non solum est ille motus præcise naturalis, sed tentativus, seu instigativus ad malum, licet quia ei resistitur non ad perfectum actum voluntarium, et moralem attingat, habet tamen moralitatem, et voluntarium saltem imperfecte, et sub ratione sua formali morali operatur, quia instantia illa, et motus talis habitus non est solum ad faciendum illum actum in sua entitate, et in genere naturæ, sed ad faciendum illum non obstante regula rationis, et frangendo legem, quod utique moralitatis est, sed non perfectæ, quia non vincit.

XIX. Instabis: Ergo in tali tentatione, et motu jam est peccatum, quia est motus pravus cum aliqua ratione voluntarii, et moralitatis saltem imperfectæ, quod sine peccato saltem veniali stare non potest, et tamen qui resistit insurgenti concupiscentiæ non peccat etiam venialiter, quia potius meretur, et coronatur. Unde dicit Concilium Tridentinum sessione v, canone v, quod concupiscentia, vel fomes nocere non consentientibus, sed viriliter per Christi Jesu gratiam repugnantibus non valet. Noceret autem si aliquid peccati saltem venialis haberet motus ille concupiscentiæ.

XX. Respondetur verissimum esse quod concupiscentia non nocet, nec etiam venialiter non consentienti, quia ut sit nociva aliquid de consensu saltem imperfecte habere debet, solus enim motus indeliberatus, et a voluntate nullo modo permissus, sed statim repulsus nullo modo nocet. Quod si iterum, atque iterum instet, et insurgat, et nullo modo ratio, et voluntas negligenter se habeat, sed toto conatu resistat, nec levissime peccat, sed maxime meretur, et duplicat coronam, et sic loquitur Concilium. Cæterum tunc tales motus insurgentes, nec sunt ab habitu vitioso, nec proprie tentationes carnis, et concupiscentiæ sunt, sed motus quidam naturales, vel a fervore naturalis complexionis, vel ab inflammatione dæmonis, et vi imaginationis provenientes. Ut autem aliquis motus proveniat ab habitu morali vitioso, vel sit proprie, et formaliter tentatio carnis, debet esse contra spiritum, seu motus non mere naturalis, sed præternaturalis, et ita quatenus contra spiritum vadit, aliquid peccati habet et moralitatis: si vero sit omnino naturalis, et totaliter ei resistatur a spiritu, non erit ab habitu vitioso, nec proprie erit tentatio car-

nis. Hæc enim, ut inquit S. Thomas III p. quæst. xli, art. i ad tertium, ex Augustino hæc tentatio non fit absque peccato, quia nonnullum peccatum est cum caro concupiscit adversus spiritum (idem a fortiori est cum habitus pravus concupiscit) et ut ibi bene notat Cajetanus non quilibet motus concupiscentiæ est tentatio carnis, sed cum concupiscit adversus spiritum, hoc est, non solo naturali motu, sed etiam morali, quod sine aliquali negligentia spiritus non fit, sed imperfecte, et non pleno consensu, ideoque non perditur gratia, quin potius si superveniens advertentia vicerit eum, jam gratia Dei est alligans fortem, et vasa ejus (hoc est tentationes ejus) diripiens.

QUID DE CONCURSU VIRTUTIS AD ACTUM EX SOLA CIRCUMSTANTIA, AUT IGNORANTIA MALUM?

XXI. Dico tertio: Virtus non potest concurrere ad actum malum ex circumstantia extrinseca, et ignorantia culpabili. Omittimus actum, qui fit ex ignorantia inculpabili, et invincibili; talis enim actus a virtute procedere potest, quia bonus est, sicut accessus Jacôb ad Liam, nec enim in tali actu mutatur dictamen, et regulatio rationis secundum quam movetur ille actus.

XXII. In hac conclusione non omnes auctores conveniunt. Nam aliqui sentiunt virtutem posse concurrere ad actum pravum, si ipsa virtus non subordinetur regulis prudentiæ, et fini recto. Quod communiter tribuitur Cajetano in hac quæstione lv, art. iv et 2-2, quæstione lvii, art. i, qui virtuti non formatæ tribuit posse concurrere ad actum ex fine extrinseco malum, vel quia talem actum elicit, licet ab extrinseco vitie-

tur, vel quia imperat, seu ordinat actum, qui ex alio extrinseco principio depravatur, sicut etiam potest sacerdos ex pravo fine facere actum religionis, verbi gratia missam dicere, et conficere sacramenta. Alii tenent oppositum, et est communior sententia, quam docent Medina in hac quæstione lv, art. i; Valentia 1-2, disp. v, quæst. i, punct. ii; Curiel hic quæst. lv, art. iii, dub. ii et alii, qui absolute censent virtutem non posse concurrere ad actum ex quacumque parte, aut circumstantia malum.

XXIII. Alii autem media via procedunt, concedunt enim quod virtus non potest concurrere ad actum, qui ex circumstantia finis pravus est, bene tamen ad actum, qui solum ex aliis circumstantiis vitiatur, verbi gratia, ex indebito tempore, aut loco, et similibus. Ita Lorca hic tractatu de virtutibus, disput. xiv. Et ratio differentiæ ab eo redditur, quia virtus debet tendere, et concurrere ad suos actus propter honestatem, in tantum enim est actus virtutis in quantum est actus electivus boni, electio autem bona necessario debet supponere bonum finem in quem ordinetur illa electio, et a quo procedat, ideo non potest concurrere ad actum vitiatum ex fine. Quod tamen non currit in aliis circumstantiis, sine quibus potest haberi recta electio quantum ad substantiam, scilicet ex parte mediorum, et finis.

XXIV. Nostra tamen conclusio absolute docet virtutem non posse concurrere ad actum vitiatum, ex quacumque circumstantia malum illud proveniat. Quæ conclusio sumitur ex eisdem locis D. Thomæ quibus præcedens conclusio stabilita est; absolute enim docet quod nullus potest male uti virtute, tamquam principio, et forma operante talem actum malum. Et reddit rationem in

illo loco ex secundo, distinctione xxvii supra citata, quia hoc ipso quod actus procedit a virtute bonus est; ergo non stat procedere a virtute actum malum, neque virtutem influere in illum. Cui similis est alter locus D. Thomæ secunda secundæ, quæst. xvii, articulo primo ad primum, ubi inquit, quod in passionibus accipitur medium virtutis per hoc quod attingitur ratio recta, et in hoc etiam consistit ratio virtutis, unde etiam in spe bonum virtutis accipitur secundum quod homo attingit sperando regulam debitam, scilicet Deum. Et ideo spe attingente Deum nullus potest male uti, sicut nec virtute morali attingente rationem, quia hoc ipsum quod est attingere est bonus usus virtutis. Ac denique in hac quæstione lv, art. iv explicans illam particulam definitionis virtutis, qua nullus male utitur, dicit significari, quod virtute non utimur quandoque ad bonum, quandoque ad malum, sed semper ad bonum.

XXV. Ex quibus locis recte perpen- sis excluditur duplex solutio, quæ illis potest adhiberi. Prima, quod loquitur S. Thomas de virtute formata, scilicet attingente regulam rationis, seu medium rationis, et consequenter ut formata regulis prudentiæ, non autem de virtute informi, et sine talibus regulis operante. Secunda, quod intelligit virtute nullum male uti loquendo per se, et ea ratione formali virtutis, non per accidens ex aliquo fine extrinseco, sicut potest quis male uti caractere ad conficiendum ex vana gloria, et tamen habet ad illum actum supernaturalem concursus.

XXVI. Sed prior solutio evincitur ex ipsis verbis D. Thomæ, quia dicit accipi medium virtutis per hoc quod attingitur recta ratio, et in hoc consistit ratio virtutis. Si ergo in hoc