

fectionem supernaturalis virtutis, ita nunc est in potentia pariter pure obedienciali ad hoc ut in illiusmet perfectionis actum magis magisque reducatur. Bene igitur in definitione virtutis infusae apud theologos recepta, absolute ponitur: *quam Deus in nobis sine nobis operatur*, id est, tam in sui initio quam in sui incremento et consummatione. Bene etiam S. Thomas de Virt. a. 11: « Virtutes intenduntur in quantum subiectum reducitur magis in actum ipsarum per actionem agentis causantis eas. Unde sicut virtutes acquisitae augmentur ex actibus per quos causantur, ita virtutes infusae augmentur per actionem Dei a quo causantur ».

II. — Verumtamen, etsi excludantur actus nostri a ratione causae efficientis in generatione et aumento virtutum supernaturalium, non ideo omnis causalitatis modus ab eis removetur (¹). De iis enim actibus loquor qui supernaturales sunt, utpote facti ex gratia vel operante vel cooperante. Sed hic distinctione opus est, quia bona opera hominis aliter se habent ad virtutes infusas quantum ad primum fieri earum, aliter vero quantum ad augmentum, quando virtutes istae iam sunt in facto esse.

Nam quantum ad primum fieri, causant tantum *materialiter*, id est per modum dispositionis qua subiectum praeparatur ad susceptionem formae. Praeparatur quidem duobus modis: vel per actum qui solum retrahat affectum voluntatis ab eo quod contrarium est virtutibus, et sic consideratur dispositio removens prohibens: vel per actum qui iam sit in proximo limine virtutum, utpote attingens obiectum virtutis principalis quae caeterarum omnium est forma, et sic consideratur dispositio (ex opere operantis) appellans atque exigens infusionem earum. Utroque tamen modo non est plus quam causalitas causae materialis. At vero, quantum ad incrementum, charitate iam habita, actus nostri causant etiam *meritorie*, hoc est, ut quibus titulo mercedis

(¹) « Virtus infusa causatur in nobis a Deo sine nobis agentibus, non tamen sine nobis consentientibus, et sic est intelligendum quod dicitur: *Quam Deus in nobis sine nobis operatur*. Quae vero per nos aguntur, Deus in nobis causat, non sine nobis agentibus; ipse enim operatur in omni voluntate et natura ». S: Thom. 1-2, Q. 55, a. 4 ad 6^{um}.

debitur augmentum a Deo. « Sciendum est quod bona opera hominis aliter se habent ad quantitatem charitatis, quantum ad primum fieri charitatis, et aliter quando charitas est iam in perfecto esse. Nam opera hominis ante charitatem comparantur ad ipsam et ad quantitatem eius, non per modum meriti, cum charitas sit merendi principium, sed solum per modum materialis dispositionis. Sed charitate iam habita, ipsa per sua opera meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici, sicut Augustinus dicit Tractatu 5 in Ioannem ».

Quae omnia in materia de gratia proprium locum habent, quoniam eadem est ad infusionem et augmentum virtutum habitudo nostrorum actuum, quae est ad infusionem et augmentum ipsius gratiae. Et ibi quoque examinatur celebris quaestio, an per singulos actus, quantumvis remissos, augeantur virtutes, tantum per actus intensitati habitus proportionatos. Proinde ab hac controversia abstrahendum nunc censeo, et solum obiter noto quod iuxta veteres, augmentum virtutum infusarum, pro quanto dependet a merito seu opere operantis, proportionaliter imitatur augmentum acquisitarum, et viam sequitur parallelam. Sentiunt enim quod praescindendo ab opere operato in sacramentis, idem requiritur ex parte hominis, ac si augmentum ab exercitio operum efficienter dependeret: quatenus scilicet, sicut actus remissus non est sufficiens causa incrementi habitus in acquisitis, ita nec in infusis, utpote utrobique effectui improportionatus, illic quidem in ratione causae efficientis, hic vero in ratione dispositionis. Et non obstat quod in habente gratiam actus etiam remissus sit meritorius, quia meritum nunquam est de aliqua re nisi sub conditione dispositionis ad eius consecutionem requisitae. Sed de hoc alias.

III. — Quidquid igitur sit de controversia quae in quaestione de merito discutienda relinquitur, id saltem in confesso est apud omnes, et pro certo ac rato haberi debet, videlicet: Virtutes infusas in hoc maxime ab acquisitis differre, quod non possunt habere causam diminutionis, sed tantum totalis corruptionis. Itemque in hoc quod ipsius totalis corruptionis unica

virtutis bonum, et ideo non inducitur moralis dispositio detrahens de habitu quo ad illudmet homo ordinatur. — Quidquid autem negatur de peccato veniali in ratione causae formaliter disponentis, negari etiam debet de eo in ratione causae meritoriae. Cum enim aliquis delinquit in minori, non meretur detrimentum pati in maiori, nec Deus sese plus avertit ab homine, quam homo se avertat ab ipso. Unde qui inordinate se habet in iis quae illaesum relinquunt habitualem ordinem in finem, non meretur detrimentum pati in iis per quae habitualiter ordinatur ad eundem finem. Minime igitur sequi potest ex veniali peccato supernaturalium virtutum diminutio, ac per hoc, possibilitas diminutionis quae totalem corruptionem antecedat, absolute ab eis removetur.

Obiicies tamen primo: *Omne peccatum quod contrariatur virtuti infusae, corrumpit ipsam. Sed sunt quaedam venialia peccata, non tantum praeter, verum etiam contra alias speciales virtutes, sicut patet de mendacio quod semper opponitur virtuti veracitatis quantum ad primam intentionem eius. Ergo non per solum mortale peccatum, sed etiam per veniale corrumpitur quandoque virtus infusa.*

Respondeo negando minorem. Ad rationem additam dico quod virtus veracitatis vel nominat tantum speciale quendam respectum in generali virtute iustitiae quae est secunda inter cardinales, vel dicit habitum peculiarem re et actu distinctum ab omni alio. Quocumque autem modo intelligatur, omnino dicendum quod solum mendacium perniciosum est contra primariam intentionem eius, et est peccatum non veniale, sed mortale ex genere suo. Mendacium vero iocosum vel officiosum cui soli applicari posset proposita difficultas, nequaquam est contra substantiale bonum veracitatis in ratione virtutis. Et universim loquendo, nulla est virtus, nullum praeceptum in moralibus, quod non primario respiciat id sine quo recte servato ordo moralitatis quoad ipsam suam substantiam consistere nequit. Vide S. Thomas, 2-2, Q. 110, praesertim art. 4.

Dices secundo: *Peccatum veniale plene deliberatum, etsi non sit contra substantiam virtutis, est tamen contra accidentalia eius.*

Ergo meretur puniri per detrimentum virtutis infusae, etsi non in substantia, at certe in accidentalibus. Et hoc est puniri per diminutionem, cum qua adhuc substantia virtutis remanet salva.

Respondeo: *Dist. antec.* Veniale peccatum plene deliberatum est contra accidentalia virtutis, hoc est, contra accessorium et veluti completivum bonum eius, *conc. antec.* Hoc est, contra accidentalem perfectionem firmitatis qua virtus inhaeret suo primario et principali bono, *neg. antec.* Et contradistinguo consequentiam. Mereretur puniri per infusae virtutis diminutionem, si diminutio esse posset secundum extensionem virtutis ad bonum secundarium cui veniale opponitur, *conc. conseq.* Si ut revera est, diminutio afficeret ipsam habitudinem virtutis ad bonum principale et primarium, *neg. conseq.* — Vides ergo quomodo argumentum laborat in aequivoce. Ludit enim super accidentalia virtutis, accipiens primo accidentalia pro ordine virtutis ad sua accessoria, et concludens ad detrimentum in accidentalibus quae iam aequivoce sumuntur pro gradu intensivo virtutis ad suum principale.

Dices tertio: *Quisquis peccat venialiter, minus diligitur a Deo. Sed qui minus a Deo diligitur, patitur charitatis detrimentum, cum dilectio Dei sit causa diffusionis charitatis in cordibus nostris. Ergo peccatum veniale minuit charitatem, et ex consequenti alias virtutes infusas cum ea connexas.*

Respondeo: *Dist. mai.* Minus diligitur a Deo, id est, diligitur actu minus intenso ex parte Dei, *neg. mai.* cum supposito eius. Id est, diligitur actu qui terminetur ad minus bonum causatum in homine, *subdist.* Per eam boni subtractionem quam meretur veniale, *conc.* Per subtractionem ampliorem, *neg.* Et quia diminutio virtutis infusae revera est ultra venialis peccati meritum, nulla est consequentia argumenti.

Dices quarto: *Constans est et recepta apud omnes doctrina Sanctorum, quod frequentia venialum in qua proprie consistit tepiditas vitae, paulatim inducit in amissionem charitatis et alias supernaturalium virtutum. Sed causa paulatim inducens in amissionem virtutis, sensim sine sensu minuit eam. Ergo iterum, per veniale peccatum virtutes diminuuntur.*

Respondeo: *Dist. mai.* Doctrina est Sanctorum, quod venia-

lia inducunt directe in amissionem infusarum virtutum, quasi aliquid de eis semper magis magisque detrahentia, *neg. mai.* Indirecte, quatenus hominem reddunt proclivem ad peccatum mortale, quod tandem admissum causa est totalis corruptionis earundem, *conc. mai.* Et eodem modo distinguenda minor, quae verificaretur de causa directa, minime vero de indirecta. Non ergo sequitur quod veniale peccatum diminuit infusam virtutem, quamquam dici debeat esse omnino in nocumentum eius, idque propter duas rationes. Primo quia venialia deliberata frequenter commissa diminuunt vel impediunt habitus acquisitos qui deserunt exercitio supernaturalium virtutum, ut mox dicetur, eique facilitatem conferunt ac promptitudinem. Secundo quia initiant habitus oppositos quibus disponitur homo ad mortale. Et eadem fere ratio est de cessatione ab operibus, de qua S. Thomas in in I, D. 17, Q. 2, a. 5: « Ex cessatione actus non potest remitti « charitas secundum id quod in se est. Sed verum est quod per « actus frequentes disponuntur omnes vires animae, et membra « corporis rediguntur in obsequium charitatis, in quo consistit « fervor, ut dictum est, et ideo ex otio tepescit charitas ». Consequenter etiam impeditur augmentum, deperditur facilitas operandi, et fit quaedam praeparatio ad virtutis amissionem.

Sed ad haec recte intelligenda, oportet iam ex professo inquirere quaenam sit potissima causa a qua de lege ordinaria pendet in infusis virtutibus exercitii facilitas et promptitudo. Pro quo sit tertia huius capituli declaranda assertio.

§ 3.

3 Quod per frequentationem actuum virtutis infusae generatur habitus quo facilitas exercitii eorumdem acquiritur. Et quod huic habitui, ad augmentum vel diminutionem sive corruptionem quod attinet, applicanda sunt omnia principia quae generatim de habitibus acquisitis valent.

Haec assertio quae sat multos inter recentiores theologos habet adversarios, probatur in primis constanti et universalis experientia. Videmus enim sanctos semper profecisse in facilitate

exercendi opera virtutum tam theologalium quam moralium, per ipsorum operum frequentationem et virilem exercitationem. Videmus praeterea, (quod maxime notandum est), eos semper habuisse specialem exercitii facilitatem in ea speciali virtute in qua speciali quoque modo sese exercebant. Atqui huius facti, quod vim obtinet legis cuiusdam uniformis et nunquam deficientis, nulla est sufficiens explicatio, nisi dicatur generari per frequentationem actuum virtutis infusae habitus acquisitus, quo naturalis potentia eidem infusae virtuti melius subiicitur, et semper magis magisque disciplinatur ad prompte operandum secundum ipsam.

Et re quidem vera, praedicta exercitii facilitas dicenda est provenire, vel ex hoc quod *per meritum operum* virtus infusa secundum se augetur et crescit, vel ex hoc quod *per efficientiam eorundem* aliquid in potentia fit, quo vel removentur impedimenta, puta contrariae inclinationes, inordinatae passiones, aliaque eiusmodi, vel positiva etiam superadditur proclivitas et propensio. Puto non dari medium, nec absolute, nec secundum opinionem adversariorum. Nam si quis recurreret ad actualia Dei auxilia, manifeste non satisfaceret, cum constet facilitatem de lege ordinaria et constanti ex assuetudine operum resultantem, esse aliquid homini intrinsecum, eius potentis inhaerens, et cum ipsa assuetudine ex natura rei connexum.

Nunc autem in causis sub disiunctione assignatis prior debet certissime excludi, imo in omnium sententia de facto excluditur: tum quia iuxta omnes infusa virtus non dat ex sese exercitii facilitatem, tum praesertim quia crescente ex merito operum una virtute infusa, crescent eodem modo caeterae omnes, ut postea dicetur. Et ideo, si exercitii facilitas dependeret a virtute augmentata secundum se, oporteret ut repetitis actibus meritoriorum unius virtutis, esset aequale augmentum facilitatis in exercitio caeterarum omnium, quod tamen constat esse falsum. — Restat ergo ut explicatio facti repetatur a frequentatione actuum, non quidem prout habentium vim meritoriam ad ipsius infusae virtutis augmentum, sed vim efficientem. Efficientem autem dico, vel ad destructionem contrariarum inclinationum, vel ad generationem positivi habitus in potentia operativa, vel denique ad

utrumque horum simul. Quo semel posito, iam nunc considera quod vis efficiens actuum virtutis nusquam se extendit ad destructionem inclinationis vitiosae contrariae, nisi per hoc ipsum quod inducit positivam proclivitatem ad id quod est consentaneum virtuti: pro quanto scilicet, per actus humanos fit quae-dam inclinatio ad actus similes, et inclinatio ad unum genus minuit vel destruit inclinationem in oppositum, ut sensus communis dictat, et saepe etiam docet S. Thomas. Unde materialiter loquendo, idem est si dicas quod repetitio actuum virtutis infusae destruit impedimenta ad virtutis exercitium, aut quod generat habitum conferentem positivam inclinationem propensivam in illud. Primum enim facere nequit nisi mediante secundo, et valde inconsequenter loqui videntur adversarii, dum primum adstruunt et alterum negant. Quippe, satis evidenter appareat quod efficacia assuetudinis operum valet *directe* ad sigillandam potentiam quadam connaturalitatem ad actus eiusdem tendentiae, et *ex consequenti tantum*, ad destruendam vel imminuendam propensionem oppositam. Sicut enim sigillum non operatur directe ad destructionem figurae quae erat prius in cera, sed suam imprimendo destruit aliam, ita plane per inductionem unius positivae inclinationis proportionaliter destruitur vel minuitur contraria. Unde Gregorius dicit: « Nam sicut arte medicinae calida frigidis, frigida calidis curantur, ita Dominus noster contraria opposuit medicamenta peccatis, ut lubricis continentiam, tenacibus largitatem, iracundis mansuetudinem, elatis praeciperet humilitatem ». Dum ergo admittunt adversarii, destrui exercitio virtutis infusae ea quae sunt ei contraria, velint nolint, implicite concedunt conclusionem nostram, videlicet: generari habitum quo facilitas exercitii eiusdem virtutis positive acquiritur.

Et confirmatur primo argumentum ex absurdis quae alias sequerentur. Sequeretur enim fore in detrimentum hominis si semper secundum infusas virtutes opera virtutum exerceret. Probatur consequentia, quia nunquam acquirere posset id quod per se pendet ab assuetudine; promptitudinem dico et delectabilitatem in operando bonum, in qua potissimum consistit pacatissimus ille iustitiae fructus ab Apostolo commendatus quando ait,

Heb. XII-11: *Omnis autem disciplina, in praesenti quidem videtur non esse gaudii, sed moeroris; postea autem fructum pacatissimum exercitatis per eam reddet iustitiae.* Nunquam perveniret ad septimam beatitudinem in Evangelio promissam, et quidem pro praesenti etiam vita secundum inchoationem quamdam. De qua Augustinus l. 1 de Serm. Dom. in monte, c. 2: « In pace, inquit, « perfectio est, ubi nihil repugnat, et ideo filii Dei pacifici, quoniam nihil in his resistit Deo... Pacifici autem in semetipsis sunt, qui omnes animi sui motus componentes et subiicientes rationi, id est menti et spiritui, carnalesque concupiscentias habentes edomitas, fiunt regnum Dei. In quo ita sunt ordinata omnia, ut id quod est in homine praecipuum et excellens, hoc imperet, caeteris non reluctantibus quae sunt nobis bestiisque communia, atque id ipsum quod excellit in homine, id est mens et ratio, subiiciatur potiori quod est ipsa Veritas, unigenitus Filius Dei... Et haec est pax quae datur in terra hominibus bonae voluntatis, haec vita consummati perfectique sapientis ».— Dicendum quoque esset, Paulum intendisse exercitium naturalium virtutum, et non infusarum, cum volebat Timotheum exercere seipsum ad pietatem, ut scilicet consequeretur in spiritu id quod in corpore per corporalem exercitationem seu gymnasiam obtineri solet, 1 Tim. IV, 7-8. Sequeretur denique, non de sensibus quos gratia confert, sed de iis quos natura formavit, locutum fuisse eumdem Apostolum, Heb. V-14, cum ait: *Perfectorum autem est solidus cibus, eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni et mali.*

Confirmatur secundo, quia unica ratio adversariorum fundatur in praediudicata opinione circa formale obiectum actuum supernaturalium. Sic enim ratiocinantur. Habitus qui generaretur per exercitium actuum virtutis infusae, esset vel naturalis vel supernaturalis. Atqui supernaturalis esse non potest, praesertim quia ad habitum supernaturalem non est in anima nisi potentia obedientialis, quae in actum reduci non potest per ullam causam creatam; quod nos quoque iuxta praecedenter dicta, ulti concedimus. Sed nec naturalis, quia habitus productus per actus virtutis infusae deberet inclinare ad actus eiusdem tendentiae

causa est omne et solum mortale peccatum ipsis quacumque ratione oppositum. Et utrumque discrimen sequitur ex praemissis.

Sane vero, ut ab eo quod secundo loco positum est exordiar, corruptio virtutum naturalium dupliciter noscitur contingere: vel per frequentationem actuum virtuti oppositorum, vel etiam per solam cessationem ab actibus. Aliter autem se res habet in infusis. In primis removetur modus qui est *per cessationem ab actibus*, nam ideo hic modus locum obtinet in naturalibus, quia conservatio uniuscuiusque rei dependet ex sua causa efficiente; causa autem efficiens virtutis naturalis est actus humanus; unde cessantibus actibus humanis, virtus acquisita tandem aliquando totaliter corruptitur. Sed hoc in infusis non verificatur, quia infusae virtutes nonnisi a Deo efficienter causantur; unde etiam cessante actu, non sequitur corruptio formaliter ratione cessationis⁽¹⁾. Praeterea, removetur quoque modus qui est *per frequentationem actuum virtuti oppositorum*, nam ideo frequentatio actuum assignatur ut causa corruptionis naturalium virtutum, quia ad eam non sufficit unus solus contrarius actus, loquendo de corruptione totali et perfecta, sed requiruntur actus multoties repetiti ad generationem habitus vitiosi per quem virtuosus praecedenter acquisitus pellitur. At vero virtus supernaturalis, sicut non pendet ab actibus nostris tanquam ab efficientibus principiis quoad suum fieri, ita nec quoad suum destrui. Relinquitur ergo ut destructionis causa illa sola sit quae meretur subtractionem virtutis infusae a Deo, ponendo in homine dispositionem moralem eidem virtuti repugnantem et cum ea incompossibilem. Causa autem huiusmodi non est nisi flexio liberi arbitrii ad malum bono virtutis oppositum, id est mortale peccatum. Unde statim videre est quod etsi virtus infusa neque easdem neque tot habeat corruptionis causas, quas et quot habet acquisita, nihilominus causa quam habet magis efficax est in destruendo. Quippe per unum

(1) Dico *formaliter ratione cessationis*, quia si peccatum adsit in ipsa cessatione, sicut cum aliquis voluntarie omittit actum quando ad ponendum eum obligatur, sequitur quidem corruptio infusae virtutis, id tamen ratione peccati, non ratione cessationis in quantum huiusmodi.

solum actum destruitur, et ratio discriminis semper est repetenda ex diverso genere influxus multoties hactenus declarato.

Nunc vero, inter unum et aliud virtutis genus consideranda etiam est alia differentia adhuc magis conspicua, quae tota versatur circa diminutionem. Nam, ut praedictum est, virtutes acquisitae non solum corrumpuntur, verum etiam diminuuntur; imo non possunt totaliter corrumpi, quin per prius diminuantur. At virtus infusa nullam omnino novit diminutionis causam. Et certe, ut ratiocinatur S. Thomas, 2-2, Q. 24, a. 10, diminutio virtutis infusae oriatur vel a Deo, vel ab aliquo peccato. Atqui non a Deo, quia a Deo non causatur aliquis defectus in nobis nisi per modum poenae, et poena soli peccato debetur. Ergo si virtus infusa diminueretur, ratio diminutionis eius esset peccatum, et quidem peccatum veniale, nam de mortali constat quod non minuit, sed absolute aufert infusam virtutem cui opponitur. Porro duobus modis intelligi posset peccatum veniale esse praefatae diminutionis causam: vel quia induceret dispositionem moralem repugnantem gradui intensivo quem prius habebat virtus infusa, vel certe quia aliquo ipsius virtutis detimento puniri mereretur. Sed neutrum dici potest. — Etenim primo, peccatum veniale non inducit dispositionem moralem repugnantem cuilibet assignabili gradui virtutis infusae. Nam id quod non est contra, sed tantum praeter substantiale ac primarium bonum virtutis, nullo pacto contrariatur habituali ad ipsum inhaesioni in quocumque intensitatis gradu consideratae. Atqui haec est praecise propria peccati venialis ratio, ut non contra principale virtutis bonum existat, sed sit solum praeter ipsum. Id patet in primis de omnibus venialibus semideliberatis, quae cum imperfecte voluntaria sint, nunquam ponunt habitudinem voluntatis sese a bono virtutis avertentis, et hoc est esse non contra, sed praeter. Patet etiam de venialibus perfecte deliberatis, quia huiusmodi venialia pro objecto habent illa quae non primaria virtutis intentione prohibentur, sed tantum secundaria et accidentalia. Item quia semper compossibilita sunt cum tali animi dispositione qua, si sciret homo ea esse virtutis destructiva, eligeret potius ab eis abstinere. Ille Iesus ergo per omnia remanet ordo voluntatis ad substantiale