

culativa, quædam practica; quæ tot fere modis distinguuntur, quibus sua opposita; solum posset esse dubium, an habitui principiorum sit aliquis habitus contrarius? item qui sint proprii actus contrarii prudentiæ, et quod vitium generent? sed prior quæstio agitur in philosophia; de secunda in materia de prudentia. Vitia etiam moralia quædam sunt, quæ in passionibus versantur, sicut et in virtutibus diximus: solum addendum est, quoniam virtutes consistunt in medio, vitia ad extrema tendunt: plures esse species vitiorum, quam virtutum, nam eidem virtuti plura vitia contrariantur, ut ex dictis supra liquet. Ex quibus etiam colligitur, quæstionem illam de effectu, seu medio virtutis, in vitiis non habere locum, nam vitia non solum non consistunt in medio, sed potius ratio eorum consistit in declinando a medio, quatenus vitia sunt: quod addo, quia quatenus sunt positivi habitus habent etiam suam differentiam, quæ in indivisibili consistit, et suo modo posset dici consistere in medio, quatenus si illi aliquid addatur, vel quid tollatur, dissolvetur species, quæ ratio metaphysica est, reperiturque in omnibus speciebus. Vide Aristotelem, 2, Ethic., c. 6, reliqua de augmento, diminutione, vel corruptione virtutum diximus nihil peculiare habent in habitibus vitiorum.

De causa subjectiva vitiorum.

2. *Prima opinio.*—*Secunda opinio opposita.*—Superest dicendum aliquid de titulo proposito in quo tria dubia occurrunt. Primum est de subjecto vitiorum, an sit voluntas, vel appetitus sensitivus, et est præcipua difficultas in vitiis, quæ versantur circa passiones: nam qui negant virtutes contrarias his vitiis esse in voluntate, consequenter negant de vitiis ipsis: nam cum voluntas natura sua sit omnino propensa ad objecta contraria vitiosa, non potest per ullos actus inclinare ad oppositum, sicut, quia terra natura sua propensa est ad locum deorsum, licet frequenter moveatur sursum, nunquam acquirat perfectionem ad illum motum, ut Aristoteles alias dixit. Alii vero negant hujusmodi vitia posse esse in appetitu sensitivo, nam habitus illæ potentiæ acquiruntur, quæ natura sua non sunt satis propensæ ad aliquod objectum, sed appetitus natura sua est satis propensus ad objecta vitiosorum habituum: ergo.

3. *Prima assertio.*—Sed dicendum primo, habitus vitiorum primario et per se generari

in voluntate, ejus soli habitus possunt esse proprie, et per se vitia. Probat per rationes supra factas de virtutibus, quia voluntas non est ita propensa in bonum honestum, quin possit per se, et ab intrinseco moveri in objectum turpe, sub aliqua ratione boni, in quo valde differt voluntas a terra sursum mota, quæ non ab intrinseco semper sic movetur: motus autem voluntatis, cum fit ab intrinseco necessario, consentaneus est alicui inclinationi ejus: et ideo hæc augeri potest acquirendo habitus. Confirmatur primo, quoniam alias nec vitium injustitiæ posset generari in voluntate, quia repugnat honesto, ad quod ipsa naturaliter est propensa. Confirmatur secundo, quia simili ratione non generantur hæc vitia in appetitu sensitivo, quia etiam pugnant hæc vitia cum naturali propensione, quam appetitus sensitivus habet ad obediendum rationi et voluntati moventi. Jam vero, quod illi habitus soli voluntatis sint proprie vitia, constat primo, quia illi soli generantur per actus, in quibus per se, et formaliter malitia moralis reperitur. Secundo, quia illi habitus sunt, qui per se, et maxime repugnant debitæ rectitudini rationalis naturæ.

4. *Secunda assertio.*—Dicendum tamen secundo est in appetitu sensitivo generari quosdam habitus, qui suo modo sunt vitia. Patet a simili ex dictis supra de virtutibus, et de habitibus in communi, in Metaphr., ubi ostendimus appetitum sensitivum esse capacem habitum: ergo maxime horum, nam sunt maxime consentanei naturæ ejus. Item, quia si in appetitu sensitivo non generaretur talis aliquis habitus, non posset ab illo expelli habitus virtutis semel acquisitus, quia non expellitur, nisi a suo contrario: denique licet appetitus sensitivus natura sua sit propensus ad sensibilia tantum, ut diximus, suo tamen modo fertur bona ex motione saltem superioris rationis, cui naturaliter obedit: ergo quo appetitus magis sequitur inclinationem ad sensibilia, eo difficilius potest sequi alienam propensionem perfectiorem: ergo difficultas oritur ex habitu genito, ex quo etiam fit, ut facilius homo sequatur sensibilia, etiam contra dictamen rationis. Ex quo tandem arguitur, nam inclinatio illa ad sensibilia est moderata, et subordinata alteri: per habitum autem fit, ut excedat debitum modum.

De causa efficiente vitiorum.

5. Secundum dubium est de causa efficienti;

quoniam vero constat propriam causam esse ipsos actus pravos, ut contingit in aliis: quæritantum solet, an possit Deus per se efficere ipsos habitus solus? Dico *solus*, nam concurrendo cum causa secunda bene potest, quamvis illi non sit tribuenda productio vitii, ut sic: sed illius tantum positivæ qualitatis, juxta dicenda de peccatis. Videtur autem posse efficere, quia in Deo est sufficiens potestas productiva talis habitus, et nulla apparet repugnantia, quia habitus non pendet per se, et essentialiter ab efficientia causæ secundæ, sicut pendet ipse actus.

6. *Assertio negans in hoc puncto.*—Dico tamen non posse Deum immediate, et per se infundere homini hujusmodi habitus, non quia desit illi potentia activa sufficiens ad producendam totam illam rem, quæ est habitus vitii: unde si vellet Deus per se producere illam qualitatem, sine dubio posset, quia nulla in ea re apparet indecentia, vel repugnantia: ratio ergo conclusionis est, quia infundere hos habitus homini pugnat cum Dei bonitate, quia revera esset hominem impellere ad malum. Confirmatur, quia repugnat Deo, eo quod est summe bonus; consilio, vel alio simili modo hominem ad malum operandum movere: sed motio habitus non est minor, quam reliquæ motiones, quæ illi est tribuenda, quæ primo, et per se efficit habitum: ergo. Confirmatur, quia non posset Deus per se infundere habitum inclinantem ad falsum, nam hoc esset virtute mentiri: ergo.

7. *Objectio.*—Objicies. Post infusionem talis habitus homo maneret liber, et posset non consentire: ergo adhuc operatio illius habitus non tribueretur Deo. Respondetur negando consequentiam, quia ad rationem causæ moralis alicujus operis, non est necesse: ut necessitatem ingerat causæ proximæ, sed satis est si consilio, vel alio modo directe illam impellat et moveat ad tale opus, ut patet in homine consulente alteri peccata. Sed urgebis, quia eadem ratione cum Deus producat inclinationem appetitus sensitivi, a qua perficitur malum opus, esset tale opus Deo tribuendum. Respondetur non esse similem rationem, supra enim dicimus propensionem appetitus sensitivi esse de se rectam, et convenienti modo naturæ hominis tributam: propensionem vero habitus non esse hujusmodi. Deinde ad auctorem naturæ spectat unamquamque naturam condere eo modo, et cum illis facultatibus quæ sunt illi naturales: hæc autem inclinatio appetitus est prorsus naturalis: habitus autem vitiorum

sunt præter naturam rationalem, et ideo non est conveniens auctori naturæ illos sua virtute infundere.

8. *Exasio contra rationem allatam pro assertione.*—Dicit tamen aliquis, cum Deus infunderet hujusmodi habitum, conferret simul habitum virtutis contrarium, vel aliunde compensaret illam propensionem et impulsus pravi habitus tantumdem gratiæ, vel supernaturalis auxilii conferendo quantum necesse esset ad vincendam propensionem talis habitus, nam hoc posito, nihil videtur repugnare Deum hoc modo infundere talem habitum, quia tunc non inclinaret ad malum, cum alias det majorem propensionem ad bonum: item in eo casu infusio talis habitus non videtur mala, et potest habere finem convenientem, ut videlicet vincendo propensionem talis habitus, homo magis mereatur. Quod quidem in hoc casu aliquibus non videtur impossibile: mihi vero non videtur verum, quia per se Deus non potest inducere ad id, quod per se malum est, sive alias det auxilium ad vincendam inclinationem, sive non: quia illud esset tentare hominem, et Deus sibi esset quodammodo contrarius. Item directe inclinare ad malum semper est per se malum, etiam curando illud impedire alia via. Quapropter solum permittendo potest Deus illud facere. Vide dicta, infra, tract. 5, disp. 6, in simili de causa peccati.

De connexionione vitiorum.

9. *Prima assertio in hoc puncto.*—*Secunda assertio.*—Tertium dubium est, utrum unum vitium ab alio pendeat, atque adeo, an vitia sint connexa. In qua re est dicendum primo, non posse vitia omnia esse connexa, ita divus Thomas, quæst. 73, art. 4, et D. Augustinus, Epistol. 29, ad Hieron., et colligitur ex ipso Hieronymo, Dialog. 3, contra Pelagianum, et constat, quia nonnulla vitia sunt contraria: ergo non omnia possunt esse simul: ratio vero a priori est, quia virtus versatur circa bonum honestum, ut sic: bona autem honesta inter se non sunt contraria, sed solum se juvant. Præterea virtutes omnes ad eundem finem ultimum natura sua referuntur: vitia vero in primis versantur circa bona delectabilia et temporalia, quæ sæpe contraria sunt. Deinde, quamvis omnia referantur ad amorem proprium, attamen sæpe habent fines extrinsecos valde diversos, inter se etiam repugnantes. Addendum vero est secundo quædam vitia in-

terdum generare alia: et ideo quædam esse valde inter se connexa, quomodo docuit Gregorius, libro 14, Moral., cap. 18, cum superbia multa esse alia vitia connexa: et lib. 7, c. 12, de aliis vitiis id pronuntiat: et ratio sumi potest tum ex dictis suo loco de actibus peccatorum: sæpe enim unum ex alio nascitur; tum etiam ex mediis ipsorum vitiorum, quæ interdum hujusmodi sunt, ut unum ad consequendum alterum vel necessarium sit, vel admodum utile.

10. *Questiuncula annexa resolvitur.* — Sed quæret aliquis, utrum sicut una virtus separata ab aliis non censetur habere statum virtutis, ita nec unum vitium si existat sine aliis, quibus juvari potest. Respondet Aristoteles 7, Ethic., cap. 1, sicut fecerat in virtutibus, et ita in vitiis distinguit tres status, quos vocat incontinentiæ, vitii et feritatis: itaque vult vitium non significare habitum pravum in quocumque statu, nam imprimis cum habitus

est imperfectus, dicitur incontinentia: cum vero crevit ultra communem modum peccandi, dicitur feritas, vitium vero vocatur, quando jam est habitus stabilis, quo homo facile et frequenter in materia talis habitus deficit, quia vero virtus habet rationem boni et perfecti, vitium autem defectum importat, ideo non videntur tot requiri ad statum vitii simpliciter, quot ad statum virtutis, et ideo si habitus sit constans et facilis, quamvis non omnino se extendat ad totam suam materiam, nec habeat totam deformitatem, quam in suo genere, vel ordine habere potest, atque adeo quamvis non sit conjunctus cum omnibus habitibus vitiorum, a quibus in omni occasione juvari possit, dici potest habitus ille simpliciter vitium, quia *malum ex quocumque defectu*, et quia simpliciter reddit hominem promptum ad peccatum committendum. Hactenus de vitiis, quibus adjici possunt dicta in materia de peccatis initio.

FINIS TRACTATUS DE PASSIONIBUS ET HABITIBUS.



TRACTATUS QUINTUS.

DE VITIIS ET PECCATIS.

PROOEMIUM.

Tractatus præsens complectitur doctrinam a D. Thoma traditam, in 1, 2, a q. 71, usque ad 89: vitium ergo generaliter quadam significatione non solum moralibus, sed etiam naturalibus rebus tribui solet: tamen in proposito solum ad animum humanum refertur, et interdum habitum pravum, interdum etiam actum significat, ut patet ex Augustino, lib. 3, de libero Arbitrio, cap. 14: tamen D. Thomas utitur hac voce ad significandum habitum tantum ex Augustino etiam lib. de Perfectione justitiæ, cap. 4, ex quo eliciunt aliqui, ut tractatu præcedenti, initio disputationis 4, dicebamus, habitum malum nondum plene formatum consuetudine et usu non esse vitium: unde Aristoteles, 7, Ethicorum, cap. 1, hoc modo videtur distinguere vitium ab incontinentia, quod videtur pertinere solum ad modum loquendi: nam in re constat eundem esse habitum, et numero, et tempore, et imperfecte acquisitum, seu inchoatum, et jam plene formatum et perfectum. Peccatum quoque commune nomen est rebus naturalibus, et proprie significat actionem, vel defectum monstruosum deficientem a fine a natura intento, 2 Physicorum, cap. 8: tamen in proposito significat voluntarium defectum naturæ rationalis, et D. Thomas vult solum significare actum, licet interdum latius pateat vox *peccati*, ut statim dicam. Advertendum autem præterea est peccatum et actum malum coincidere moraliter, tamen actum malum formaliter importare defectum in ordine ad subjectum: peccatum vero defectum rectitudinis in ordine ad finem: quod si finis sit particularis, in quo tamen deficiat actio humana, et non a fine ultimo, actus poterit dici peccatum non simpliciter, sed secundum quid, id est, in genere actionis, etc., et hæc peccata nihil referunt in presenti, importat ergo peccatum, de quo loquimur, defectum rectitudinis in ordine ad finem ultimum: nunc autem hoc supponatur, nam postea probabimus.

ELENCHUS QUINTI TRACTATUS

DE VITIIS ET PECCATIS.

DISPUTATIO I.

DE ESSENTIA ET GRAVITATE PECCATI, CONTINENS
SECTIONES DUAS.

1. *Quid sit actuale peccatum.*
2. *Quid sit gravitas et quantitas peccati, et unde sumatur.*

IV.

DISPUTATIO II.

DE PECCATO MORTALI ET VENIALI, CONTINENS
SECTIONES OCTO.

1. *An sit aliquod peccatum mortale, et quæ sit ejus gravitas.*
2. *An deformitas proprie constituens*

33