

sit verum bonum, puta conservatio civitatis, vel aliquid hujusmodi, erit quidem vera virtus, sed imperfecta, nisi referatur ad finale & perfectum bonum.

Probatur secundum: Virtus perfecta facit habentem simpliciter bonum: Sed hoc praestare nequeunt virtutes morales à charitate separate, cum homo privatus gratia & charitate non possit dici simpliciter bonus: Ergo virtutes morales à charitate separatae, non sunt perfectae, quamvis veram & essentiali rationem virtutis participant. Sicut puer est verus homo, sed non perfectus. Vel sicut Theologia quæ est in nobis viatoribus, habet veram rationem scientiæ, licet non sit in statu perfecto & connaturali, sed quod non sit coniuncta scientiæ beatorum, seu claræ visioni Dei, cui subalternatur, ut 1. parte quæst. proemiali declaravimus.

Solvantur objectiones.

8. **C**ontra primam & secundam conclusio-nem objiciunt in priinis Adversarij varia Patrum testimonia quibus asseritur peccatores & infideles nullam veram virtutem habere: in quo multis præter ceteros est Augustinus 4. contra Julian. cap.3. ubi ait non esse veras virtutes, nisi ubi est vera sapientia & charitas Dei, & idem non fuisse inter Romanos & Græcos qui essent veri sapientes studiosique censendi. Unde in libro de nuptijs & concupis. cap.3. & 4. pudicitiam conjugalem in Ethnici veri nominis virtutem esse negat. *Absit* (inquit) pudicum veraciter dici, qui non propter Deum verum fidem communq; servat uxori.... Qui non hac intentione, hac voluntate, hoc fine generant filios, ut eos ex membris hominis primi in membra transferant Christi, sed infideles parentes de infidele prole gloriorientur, etiam stanta si obseruantia, ut secundum matrimoniales tabulas nonnulli liberorum procreandorum causâ concubant, non est in eis vera pudicitia conjugalis. Cum enim virtus sit pudicitia cui vitium contrarium est impudicitia, omnesque virtutes, etiam que per corpus operantur, in animo habitent, quomodo vera ratione pudicum corpus asseritur, quando a vero Deo ipse animus fornicatur.

Sed ad hæc responderetur, Augustinum, nomine veræ virtutis, intelligere virtutem perfectam, quæ hominem promovat ad vitam æternam; siue, ut ipse loquitur, quæ liberandis & beatificandis hominibus deserviat. Unde loco cit. con. Jul. ait: *Si ad consequendam veram beatitudinem, quam nobis fides per Christum promisit, nihil proficiunt homini virtutes, non sunt verae virtutes.* Quod verò idem S. Doctor agnoscet in peccatoribus & infidelibus veras virtutes, id est quæ retineant essentiam & quiditatatem virtutis, patet ex epistola 130. ubi ait continentiam Polemonis ad hujus vita honestatem valuisse, hoc est fuisse verè bonum intra gradum virtutis moralis philosophicæ, & donum Dei illam appellat; negat tamen ad futuram immortalitatem valuisse, quia illi defuit charitas & religio in verum Deum.

9. Ex his explicata manent plura testimonia D.Thomæ quæ nobis objiciuntur. Nam quando S. Doctor varijs in locis asserit sine charitate nullas esse veras virtutes, quia non referuntur in debitum finem, & ex hoc infert in infidelibus & peccatoribus, neque esse veram castitatem, neque veram justitiam, loquitur de virtute vera simpliciter, id est perfecta, ut constat ex 2.2. qu.23. artic.7. ubi sic ait: *Erit quidem vera virtus, sed im-*

perfcta, nisi referatur ad finale & perfectum bonum, nempe ultimum finem. Unde cum hic qu.65. art.2. dicit quod *virtutes acquisita sunt secundum quid virtutes, non autem simpliciter*, non intendit ab illis excludere essentiam & quidditatem virtutis, sed duntaxat rationem & statum perfectæ virtutis, comparativè ad virtutes theologicas, & morales infusas, quæ perfectæ virtutis rationem habent. Unde statim subdit, *ordinant enim hominem bene respectu finis ultimi in aliquo genere, non autem respectu finis ultimi simpliciter.* Quæ ratio manifestè demonstrat, ipsum non loqui de essentia virtutis moralis, sed solum de ejus perfectione, quæ attenditur penes ordinem ad bonum perfectum, quod est ultimus finis simpliciter, ut in tertia con-clusione declaravimus.

Demum quando idem S. Doctor ait charitatem esse formam virtutum, loquitur de forma extrinseca, & accidentalis, non verò de intrinseca, & essentiali, ut constat ex loco supra citato, ubi inquit quod *charitas dicitur esse forma virtutum aliarum, non exemplariter, aut essentialiter.* Alioquin, ut supra arguembamus, virtutes morales specie inter se non differant, quia in eadem forma essentiali, à qua species sumuntur, convenient. Charitas ergo est duntaxat forma assistens & extrinseca, quæ ceteræ virtutes in suis actibus ad ultimum finem diriguntur, ac veluti formantur, accipiendo perfectionem illam extrinsecam quæ ipsis advenit ex eo quod referantur in finem hominis supernaturalem, in quem non subvenientur sine charitate. Nihilominus tamen ex suo intrinseco & connaturali fine, qui naturæ septis coercetur, habent honestatem & bonitatem naturaliem, supernaturali adventitia substrata, sed quasi informem, cùd denudent ornamento illo insigni quod per charitatem posset accedere.

10. Objicit secundum quidam Recentior: Virtutes omnes sunt inter se connexa & concatenatae, subindeque qui unam habet omnes omnino possider, ut capite præcedenti ostendimus: Sed in infidelibus & peccatoribus non possunt reperiri omnes virtutes morales: Ergo nulla proflus vera virtus in illis esse potest.

Respondeo doctrinam de connexione virtutum intelligi debere de virtutibus secundum statum perfectis, non verò de illis quantum ad suam essentiam, & in statu imperfecto consideratis, sic enim una potest esse sine alijs, ut docet D.Thomas hic qu.65.art.1.his verbis: *Virtus moralis potest accipi vel perfecta vel imperfecta: imperfecta quidem moralis virtus, ut temperantia vel fortitudo, nihil aliud est quam aliqua inclinatio in homine existens ad opus aliquod de genere bonorum facieundum, & hoc modo accipiendo virtutes morales, non sunt connexæ.* Unde hoc argumentum solum probat in infidelibus & peccatoribus non reperi virtutes morales perfectas, non tamen ostendit in eis non esse virtutes veras, seu habentes essentiam & quidditatem virtutis, quamvis imperfectas, ob defectum ordinantis in ultimum finem, ut conclusione tertia declaravimus.

11. Instat idem Author: Nulla vera virtus potest reperi sine prudentia, quæ est omnium virtutum regula & mensura: Sed prudentia sine charitate esse non potest, ut docet D.Thomas hic qu.65. art.2. Ergo sine charitate nulla vera virtus reperi potest.

Respondeo nullam veram virtutem reperi possit sine prudentia infusa vel acquisita, & hoc intercedere discrimen inter virtutes morales infusas

& acquisitas, quod illæ regulantur per prudentiam infusam, quæ supponit charitatem; istæ verò per prudentiam naturalem & acquisitam, quæ charitatem essentialiter non supponit. Unde D. Thomas 2.2. qu.47.art.6. ad 1. *Virtutibus moralibus praesertim finem ratio naturalis quæ dicitur synderesis.* Et in resp. ad 2. *Virtutes morales tendunt in finem à ratione natræ præsumptum.*

12. Objiciunt terriò Adversarij: Sicut scientie dependent à principijs, ita virtutes morales à finibus: Sed impossibile est dari scientiam, intellectu errante circa principia, aut ea ignorantia: Ergo etiam impossibile est, veras reperi virtutes, si appetitus non habeat rectum affectum circa finem: Atqui existens in peccato mortali est aversus à Deo ut ultimo fine, tam naturali, quam supernaturali: Ergo non potest habere veras virtutes.

Respondeo quod ut intellectus habeat veram scientiam de aliquo objecto, non aliud requiritur, quā quod sit bene dispositus circa propria illius principia: vel ea firmiter credendo, vel evidenter in se cognoscendo, quacumque existente dispositione circa principia communissima, quamvis sine illorum notitia, non sit scientia perfecta, sed habeat porciū statum dispositionis quam habitus. Similiter ut vera virtus moralis acquiratur & conservetur in appetitu, sufficit quod appetitus sit benè affectus ad finem proprium ipsius virtutis, quamvis non sit conversus ad finem ultimum simpliciter; sine qua conversione virtus non potest esse perfecta, nec virtus simpliciter dici debet, magis quæ habet statum dispositionis quam habitus, cùm sit in via ad corruptionem.

13. Ex dictis intelliges, tria esse genera virtutum: aliquæ non sunt veræ, sed tantum apparentes, quia non ordinantur ad verum bonum, sed apparet; sicut avarorum prudentia, quæ excogitant diversa genera luctorum, & avarorum justitia, quæ gravium damnorum metu contumescunt aliena, & avarorum temperantia, quæ luxuria, quæ sumptuosa est, cohibent appetitum, & avarorum fortitudo, quæ ut ait Horatius: *Per mare pauperiem fugium, per saxa, per ignes.* Aliæ sunt virtutes veræ, sed non perfectæ, quia ad verum bonum, sed non perfectum, nempe ad bonum honestum, quod non habet rationem finis ultimi, sed tantum intermedij, ordinantur; & hujus generis sunt virtutes morales acquisita. Aliæ demum sunt non solum veræ, sed etiam perfectæ virtutes, quia nimis ordinantur ad ultimum finem, qui est bonum perfectum, & tale simpliciter; & hujusmodi sunt virtutes theologicae, & morales infusa. Virtutes primi generis non regulantur à vera sed à falsa prudentia, quæ prudentia carnis appellatur. Secundi generis regulantur à prudentia naturali & acquisita. Tertiæ generis à prudentia supernaturali & infusa. Objectum virtutum primæ classis, cùm non sit verum bonum, sed apparet, non est ordinabile in Deum ut ultimum finem, sed porciū ab illo ut ultimo fine avertit. Objectum vero virtutum secundæ, nempe bonum honestum & ratione consonum, ex se & ex natura sua tendit in Deum ut finem ultimum secundum quid, nempe ut luminis naturalis, & boni honesti authorem, & quantum est de se, per imperium charitatis in Deum ut ultimum finem simpliciter, referibile est. Demum objectum virtutum tertiaræ classis actu referunt in Deum ut ultimum finem simpliciter, vel est ipsem Deus, ut author supernaturalis, & ultimus finis.

2. Sunt tamen aliqui Theologi qui existimant, talia dona a virtutibus infusis realiter non differre. Sed hæ sententia parum videtur probabilis, & potest hac ratione confutari: Illi habitus distinguuntur realiter, qui respiciunt distincta formaliter objecta: Sed virtutes infusa, & dona, respiciunt objecta formaliter diversa; illæ enim respiciunt suum objectum, ut dirigibile per regulas prudentiæ infusa, modo communis & ordinatio; ista verò ut dirigibile modo altiori, nempe per quandam specialem inspirationem & motionem Spiritus Sancti, præter regulas prudentiæ, & præviæ ad consilium & deliberationem rationis, ut constabit ex infra dicendis: Ergo inter se distinguiuntur realiter.

Confirmatur & magis illustratur hæ ratio: Habitus quibus aliquod mobile disponitur ad recipiendam motionem ab aliquo superiori motore, debent inter se distingui, juxta motorum distinctionem & qualitatem: Sed homo per virtutes acquisitas redditus promptè mobilis à lumine naturali; per infusas, à lumine gratiæ & fidei; per dona, à speciali impulsu & instinctu Spiritus Sancti: Ergo dona ab illis virtutibus distingui debent. Minor est certa, Major verò ex eo constat, quod omne mobile debet proportionari suo motori.

3. Dices, Virtutes theologicae, & morales infusa, pariter disponunt animam ad recipiendam motionem Spiritus Sancti; cùm enim homo non possit actus illarum virutum elicere, nisi Spiritu Sancto moveante, inspirante, & illuminante, eo ipso quod illæ disponunt & complenti potentias animæ ad altius supernaturales eliciendos, etiam illas

disponunt ad recipiendam motionem, inspirationem, & illustrationem Spiritus Sancti: Ergo praedicta ratio non valet.

Sed contra: licet virtutes theologicae, & morales infusa, disponant animam ad recipiendam motionem Spiritus Sancti, diversimodè tamen à donis; nam dona illam disponunt ad motionem Dei specialem, quâ homo a Deo movetur, non medio consilio & deliberatione, sed divino instinctu; virtutes autem theologicae & morales infusa, illam disponunt ad recipiendam motionem Spiritus Sancti, communem & ordinariam intra ipsum ordinem supernaturalem, per quam scilicet homo natus est moveri supposito consilio & deliberatione rationis. Unde D. Thomas quest. 68. art. 1. ad 4. *Sapientia dicitur intellectus virtus, secundum quod procedit ex iudicio rationis; dicitur autem donum, secundum quod operatur ex instinctu divino.*

4. Septem sunt dona Spiritus Sancti, *Vt enim mundus septem diebus est perfectus, sic & minor mundus septem donis Spiritus perficitur, ut post Gregorium Magnum ait D. Bonaventura lib. de septem donis cap. 2. Hæc sunt septem radij spirituales, tam splendidi, quam igniti, a sole justitia procedentes. Septem columnæ, quibus domus quam divina sapientia sibi adificavit, innititur. Septem lucerne de quibus dicitur Exodi 25. *Facies lucernas septem, & pones eas super candelabrum.* Septem stellæ in dextera Christi quas vidit D. Joannes Apocal. 1. Septem oculi super lapideum unum, de quibus fit mentio Zachar. 3. Septem crines in quibus fortudo Sansonis posita erat, ut habetur Iudicum 26.*

TRACTATUS V.

DE PECCATIS.



AEMUS in hoc Tractatu in primitis de peccato in genere, ejusque naturali, subjectum, & causas exponeamus. Deinde de præcipuis ejus speciebus, nempe de peccato originali, quod ab Adamo per semiualem propagationem in posteros traducitur; de peccato habituali, quod remanet in nobis transacto actu peccaminoso, & macula peccati dicitur, de peccato actuali commissionis, & omissionis, & demum de peccato tam mortali, quam veniali.

CAPUT I.

De natura peccati in genere.

1. **D**ico primò, de ratione omnis peccati est quod sit contra rectam rationem & legem aeternam. Ita D. Thomas hic quest. 71. art. 6. ubi sic discutit: *Actus humanus habet quod sit malus (moraliter) ex eo quod caret debita commensuratio: omnis autem commensuratio cuiuscumque rei attenditur per comparationem ad aliquam regulam, à qua se dividat incommensurata erit. Regula autem voluntatis humana est duplex; una propinquæ & homogeneæ,*

scilicet humanæ ratio, alia vero est prima regula, scilicet lex aeterna, que est quasi ratio Dei. Ergo actus moraliter malus, essentialiter importat disformitatem seu disconvenientiam ad rectam rationem & legem aeternam. Unde ab Augustino peccatum definitur: *Diictum, vel factum, vel concupitum contra legem aeternam, subindeque contra legem naturali, que est quædam participatio legis aeternæ in mentibus nostris impressa.* Quare Ambrosius lib. 5. de paradiſo cap. 14. ait quod talis lex non inserviat, sed innascitur, nec aliqua lectione percipitur, sed proflio quodam naturæ fonte in singulis exprimitur.

2. Dico secundò, est essentialle peccato quod sit injuria & offensa Dei. Hæc conclusio sequitur ex dictis in præcedenti, si enim peccatum sit contra legem aeternam, non potest non esse injuria seu offensa Dei; qui enim sciens & volens transreditur legem ab aliquo impositam, verè offendit ipsum legislatorem, quia ejus voluntati contradicit, eique debitam subjectionem & obedientiam denegat. Deinde peccatum non solùm Deo ut supremo legislatori contrariatur, sed etiam ipsum offendit ut iustum judicem, non timendo ejus penam & supplicium; ut supremum & summum dominum, denegare ei servitutem debitam; ut amicum & benefactorem, exhibendo se ei inimicum & ingratum, ac abutendo ipsius beneficijs; ut

primam

primam carnam & primum principium, utendo ipsum concursu ad peccandum; & denique ut summum bonum & ultimum finem, quia per quodlibet peccatum mortale convertitur peccans ad bonum creaturæ tanquam ad finem ultimum, & à Deo vero fine ultimo avertitur, in quo Deus ipse summe offenditur.

3. Objicies primò contra primam conclusionem: Mendacium & odium Dei sunt quid intrinsecè malum moraliter, non solum antecedenter ad legem positivam, & independenter ab illa, sed etiam antecedenter ad legem naturalem, imò & ad legem aeternam: nam pro illo priori in quo divinus intellectus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit odium Dei præcisè secundum prædicata essentialia, verè cognoscit illud ut opus suum sua bonitati, & ut avertens ab ea creaturæ rationalem, ipsique creaturæ rationali disconveniens & dissimum: idem dicendum de mendacio: Ergo actus secundum se mali, sunt peccata, independenter à lege naturali, & à lege aeterna, & antecedenter ad illas, subindeque non est essentialle peccato quod sit legi naturali & aeterna contrarium.

Respondeo mendacium, odium Dei, & alios actus secundum se malos, antecedenter ad legem naturalem, vel ad legem aeternam, non esse mala & peccata formaliter, sed initiativè tantum & fundamentaliter, quatenus ex se & ab intrinseco sunt determinata, ut à lege aeterna, subindeque à lege naturali, que est ejus participatio, discordent & devient, & apta nra ut per illam prohibeantur, post cuius prohibitionem erunt mala & peccata formaliter & completivè. Si autem quæras, in quo consistat malitia hæc initiativa & fundamentalis? Respondeo breviter, ipsam consistere in eo quod actus ab intrinseco mali secundum se repugnat alicui ex divinis perfectionibus, ut odium Dei summa bonitati, mendacium primæ veritati, furtum summæ justitiae & æquitati; haec enim contrarietas & repugnanciam est ratio & fundamentum, cur Deus per legem aeternam & naturalem hujusmodi actus prohibeat; nam sicut Deus est necessariò determinatus ad diligendum sua divina attributa, ita necessariò est determinatus ad odio habendum, & prohibendum lege aeterna quidquid illis contrariatur.

4. Objicies secundò contra secundam conclusionem: Quidquid est essentialle peccato, provenit illi ab objecto à quo specificatur: Sed ab objecto solum provenit peccato ratio mali sive defensio moralis, ratio verè offensæ sive injuriæ provenit ei ex ordine ad personam offensam, que est distincta ab objecto peccati: Ergo non est essentialle peccato, quod sit injuria seu offensa Dei.

Respondeo, concessa Majori, negando Minorum, nam in objecto peccati virtualiter includit Deus, ut legislator, & ut ultimus finis; ut legislator quidem, quia objectum peccati est moraliter malum, ac proinde à divina lege positiva aut naturali prohibitum; ut verò ultimus finis, quia in moralibus objectum aliquod præcipitur aut prohibetur, in ordine ad Deum ut ultimum finem: unde ratio injuriæ seu offensæ contra Deum, ut legislatore, & ultimum finem, virtualiter & implicitè includitur in peccato, quatenus est malum morale, & ab eo nequii perfectè præscinduntur.

5. Quintò peccatorum alia sunt contra Deum, alia contra seipsum, alia contra proximum: triplex enim ordo in homine debet esse, unus per respectum ad regulam divinae legis, aliis per comparationem ad regulam rationis, tertius per respectum ad alios homines quibus convivere debet. Quando ergo à primo ordine deficit, & detrahit Deo amorem vel reverentiam debitam, dicitur peccare in Deum, ut sacrilegus, hereticus, blasphemus. Quando deviat à secundo ordine, & passiones suas ratione non regulat, peccat in seipsum, ut avarus, gulosus, luxuriosus. Quando verò à tertio ordine recedit, nec servat proximo jus debitum, vel offendit humanam societatem, cui naturaliter alligatur, tunc dicitur peccare in proximum, ut fures, homicidae, adulteri.

6. Sextò dividitur peccatum, in peccatum cordis, oris, & operis, que divisio duplice intelligi potest. Primo ut per peccatum cordis illud accipiatur, quod interius consummatur, ut heresis; per peccatum oris illud quod locutione perficitur, ut mendacium

CAPUT II.

Peccatorum multiplex divisio.