

vatur gaudium, tum a conturbantibus exterioribus. tum ab interioribus, quatenus quietat desiderium in bono amato, & hic est tertius fructus: in malis vero bene se habet mens quantum ad duo; primo ut non perturbetur per imminetiam malorum; secundo ut non turbetur per dilationem bonorum: primum fit per patientiam, quae est quartus fructus; secundum per longanimitatem, qua quantum locum obtinet.

Ad id vero quod est iuxta hominem scilicet proximum, bene se habet mens humana quantum ad quatuor. Primo quantum ad voluntatem bene faciendi; & ad hoc ponitur bonitas, quae est sextus fructus. Secundo quantum ad beneficentiae executionem, & ad hoc ponitur benignitas, quae est septimus. Tertio quantum ad hoc ut

aequanimitur tolerentur mala ab aliis illata; & ad hoc ponitur mansuetudo, quae cohibet iras, & est octavus Spiritus sancti fructus. Quarto quantum ad hoc ut non nocentur proximis per fraudem, sive dolum, & ad hoc pertinet fides, seu fidelitas, & est nonus fructus.

Circa vero ea quae sunt infra mentem, quae sunt actiones exteriores, & interiores passiones sensus, bene se habet mens humana, primo quantum ad actiones exteriores, per hoc quod in omnibus dictis & factis modum observet; & hoc pertinet ad modestiam, quae est decimus fructus: secundo quantum ad interiores concupiscentias bene se habet, refranando illicitas per castitatem, & licitas per continentiam, & haec sunt, duo ultimi Spiritus sancti fructus.

TRACTATUS QUINTUS DE VITIIS, ET PECCATIS.

Ad Questionem 71. D. Thoma, usque ad 90.

P R A E F A T I O.



NON pellitur (AMICE LECTOR) translationem facilem: vix enim altera (quamvis forsitan multi sensu existimant) si materiam spectas, difficilior est. Enim vero quid umbra, tenebris, caligine obscurius? Quid ea re ignotus, si rem vocari liceat, cuius nullam speciem, formam, vel ideam, nedum in homine, vel Angelo, sed nec in ipso idearum promptuario, & rerum archetypo, reperire est? Atqui & hic vitia, quae annotavi, tota consistunt peccati natura, in parvis componitur perfectissimum monstrum. Scite admodum Propheta Job, cum multa de peccati malitia, sub typo Behemae, praedicare dixisset, ubi ad eius vultum, quo natura designatur, pervenit, huius facilitate territus, in medio haesit, & quavis tantum acrius, exclamavit: Quis revelabit faciem eius, & in medium oris eius quis intrabit? Portas vultus eius quis aperiret? Id est, quis peccati naturam, deserta larva, omnibus palam faciet? Quis medium, incunabulae vastissimi oris, quod maximam mortalium partem absorbet, aut poras, aut primos gradus, quibus consummandae malitiae iter patet, investigabit? Pergit postea: Sub umbra dormit, protegitur umbra umbram ejus; neque enim subram dumtaxat dicendum est, lucisque privatio, sed non aliud, quam tenebras, parentem, non aliam prolem agnoscit, cum ab ignorantia veri originem ducat, & omnis peccatus (ut Philosophus ait) fit ignorans, & error ac tenebris peccatoribus concreta sunt, ut dicitur Eccl. 11. Quid igitur mirum, si in tam densa caligine, usque tenebris, peccati malitiam egre dignosci posse dixerim? Patens profundus peccatum est (inquit Gregorius 26. Moral. c. 24.) quo absorberi se Propheta timebat, cum dicebat: Neque absorbeat me profundum, neque urgeat super me puteus os suum. Vel, ut eo loco ait Augustinus, Magnus puteus est profunditas iniquitatis humanae. Spero tamen (AMICE LECTOR) eam profunditatem me tuto adituro, neque ea voragine, usque voracibus absorbandam, cum Angelicum Praeceptorem ducem habeam, qui ut alter Jacob, lapidem puteo superimpositum amovet, & in ea caligine lucem praestat. Opto plurimum, ut huius monstrum terrore discas, peccatum pejus angue existimes, & ad eius conspectum exhorrescas, & procul fugias, huiusque praedicti Spiritus Sancti consilio morem geras; Quasi a facie colubri fuge peccatum. Dentes Leonis, dentes ejus, interfectores animos hominum. Quasi romphea bis acuta omnis iniquitatis, plage illis non est nisi sanitas.

DISPUTATIO PRIMA.

De Natura Vitii, & Peccati.

Ad quest. 71. D. Thoma.



UM ea sit oppositorum conditio, ut iuxta se posita magis elucescant, & se mutuo quoad sui cognitionem juvent, jure merito S. Thomas, postquam quaestionibus praecedentibus, de virtutibus & Spiritus Sancti donis, quibus ad ultimum finem pervenitur, accurate egit, in hac & sequentibus quaestionibus, de vitiis & peccatis, quae ipsis virtutibus & donis opponuntur, ab eodemque sine ultimo averruunt, pertractat; priusque eorum naturam, & contrarietatem quam habent cum virtute, & cum natura hominis explicat, quam de variis eorum speciebus differat.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum vitium proprie & directe contrarietur virtuti?

§. I.

Quibusdam praemissis difficultatibus resolvitur.

Notandum primo, quod vitium & peccatum, quamvis conveniant in hoc quod deviant a regula, differunt tamen, si proprie loquamur, in hoc quod vitium deviat a regula per modum actus primi, inclinantis ad actionem deordinatam, peccatum vero deviat per modum actus secundi: unde vitium dicitur habitum sed dispositionem permanentem; peccatum autem dicitur actum secundum & transeuntem.

Notandum secundo, quod sicut triplex est regula, videlicet naturalis, artificialis, & moralis, sive rationis,

ita vitia & peccata sunt in triplici differentia; alia enim sunt naturae, scilicet quicumque defectus naturae, alia sunt artis, scilicet defectus in exercitio artium contingentes; alia sunt moralia, sive rationis, nimirum defectus circa regulas morum; & haec simpliciter & absolute dicuntur vitia & peccata, solumque de his agimus in praesenti.

Notandum tertio, quod sicut virtutes morales aliae sunt acquisite, quae regulant hominem conformiter ad prudentiam & rationem naturalem; aliae infusae, quae ipsum regulant, conformiter ad prudentiam infusam & supernaturalem, ut tractatu praecedenti fuisse declaravimus: ita inter vitia quaedam solum tendunt per se contra rationem & legem naturalem, non curando de aliquo supernaturali motivo, neque repugnando illi expresse, quaedam vero ascendunt superius usque ad praeccepta & motiva supernaturalia, usque se immediate opponunt: unde vitia primi generis per se correspondent virtutibus acquisite; alia vero virtutibus Theologicis, aut moralibus infusis opponuntur. His praemissis, pro resolutione difficultatis propositae

Dico primo, aliqua vitia, ea nimirum quae per se tendunt contra rationem naturalem, proprie & directe contrariari virtutibus acquisite. Ita D. Thom. hic art. 1. & Aristoteles cap. de qualitate, ubi loquendo de contrarietate directa & proprie dicta, assert exemplum in virtutibus & vitiis, dicens injustitiam justitiam contrariari.

Ratio etiam suffragatur. Ad contrarietatem enim directam proprie dictam, requiritur, & sufficit, & quod ex eadem sub eodem genere constituta, inter se maxime distent, & ab eodem subiecto se mutuo expellant, ut docet Aristoteles 10. Metaph. cap. 6. & constat ex definitione contrariorum: Sed totum hoc convenit vitio & virtuti, de quibus loquimur in praesenti: nam sunt sub eodem genere nedum remoto, quod est qualitas, sed etiam proximo, quod est habitus moralis, & maxime distant inter se, saltem in genere moris: Tum quia vitium & virtutum

vitium constituantur per rationes boni & mali, tamquam per proprias differentias, ut docet D. Thom. supra q. 54. art. 3. nihil autem sic distat in genere moris, sicut bonum a malo. Tum etiam, quia virtus moralis ex sua propria differentia inclinatur ad actum consonum, & conformem rationi recte, vitium vero ad actum eidem rationi dissonum: haec autem duo per ordinem ad regulam rationis, aequo in genere habitus & inclinationis moralis maxime distant, sicut in genere motus localis, maxime distant sursum & deorsum, ante & retro. Item vitia quae per se tendunt contra rationem naturalem, & virtutes morales acquisite, sunt in eodem subiecto, nimirum voluntate, vel appetitu sensitivo. Demum ab eodem subiecto se mutuo expellant, nam ad ingressum virtutis in voluntate, vitium oppositum expellitur, vel diminuitur, & e contra; ita ut in gradibus intensis nunquam coexistant, ut experientia ipsa testatur: Ergo opponuntur inter se contrarie, contrarietate directa, & proprie dicta.

Dico secundo, nullum vitium proprie & directe contrariari virtutibus infusis. Est contra Zamel hic disp. 2. conclus. 2. ubi sine ulla distinctione affirmat, vitia directe contrariari virtutibus infusis, & contra Montezino disp. 1. num. 16. & Aravius dub. 2. & alios, qui licet concedant vitia naturalia, seu quae per se tendunt contra rationem naturalem, non contrariari directe virtutibus infusis, contendunt tamen vitia contra supernaturalia, seu quae ascendunt usque ad praeccepta & motiva supernaturalia, usque se immediate opponunt, virtutibus infusis proprie & directe contrariari.

Probatur primo conclusio ex D. Thom. in 4. dist. 4. qu. 2. art. 4. ubi sic ait: Virtus infusa & acquisita non sunt ejusdem speciei: unde cum habitus ex frequentatione operum peccati generatus, virtuti acquisita contrarius sit, non contrarietur directe virtuti infusae.

Probatur secundo ratione. Ad contrarietatem proprie dictam, haec tria indispensablem requiruntur, quod extrema contrarietatis sint sub eodem genere, quod maxime distent, & quod ab eodem subiecto se mutuo expellant: Sed haec tria non reperiuntur inter virtutes infusas & vitia, quaecumque illa sint: Ergo nullum vitium proprie & directe contrariatur virtutibus infusis. Major patet ex supra dictis. Minor probatur. In primis enim vitia naturalia, seu quae per se tendunt contra rationem naturalem, non maxime distant, nec maxime opponuntur virtutibus infusis, cum objecta formalia istorum virtutum, & virtutum infusarum non sint formaliter opposita, sed objecta dumtaxat materialia: nam objectum formale temperantiae infusae, v. g. est sumptio moderata ciborum ex motivo supernaturali, ut scilicet corpus subiciatur spiritui, ne contra legem Dei infurgat: objectum vero formale intemperantiae naturalis, est immoderata sumptio cibi ex motivo naturali, puta ut corpus deleatur cibis: quae objecta, ut patet, non sunt formaliter, sed tantum materialiter opposita. Deinde licet vitia contra supernaturalia, seu quae praecceptum aliquod aut motivum supernaturale in objecto respiciunt, usque opponuntur, maxime distent a virtutibus supernaturalibus & per se infusis, non tamen ab eodem subiecto se mutuo expellant: Tum quia non est idem vitii contra supernaturalia, & virtutis per se infusae subiectum formale; vitii quippe cujuscumque subiectum est potentia naturalis, cum entitas vitii sit naturalis, virtutis vero per se infusae subiectum est potentia obediensialis, cum entitas hujus virtutis sit supernaturalis. Tum etiam, quia vitium, & virtus per se infusa illi opposita, possunt esse simul in eodem subiecto in gradibus intensis, immo intensissimis: nam si quis habens intensissimum habitum intemperantiae, justificetur per actum intensissimum contritionis & dilectionis Dei, tunc recipiet, juxta suam dispositionem, gratiam intensissimam, & omnes virtutes infusas, ac inter eas temperantiam, in eodem gradu intensiois: & sic intemperantia, & temperantia per se infusa, erunt simul in eodem subiecto in gradibus intensissimis. Ex quo fit quod homines infecti vitiis, post actum contritionis valde intensum, per quem justificantur, eandem experiant difficultatem circa prosecutionem boni & fugam mali; quam ante justificationem patiebantur; cujus exemplum habemus in Sancta Maria Aegyptiaca, quae, ut coelestis est B. Zozimo, initio suae conversionis, varias & frequentes in horrenda solitudine carnis molestias & tentationes experta est, & vehementissimam in peccatum luxuriae sensit inclinationem; cui tamen divina adjuta gratia semper resistit, & de holte domestico gloriose triumphavit.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

Obijcies primo contra primam conclusionem: Unum uni tantum debet esse contrarium, ut docet Aristoteles 10. Metaph. textu 17. Sed vitia, cum resistant mo-

tionis Spiritus Sancti ad bonum, quae fit per dona, illis contrariantur: Ergo nequeunt esse contraria virtutibus.

Confirmatur: Saepè unum vitium opponitur duabus virtutibus, ut docet D. Thom. 2. 2. q. 118. art. 3. ubi ait, avaritia opponitur justitiae & liberalitati: familiaria virtus opponitur duobus vitiis, ut patet in liberalitate, quae opponitur prodigalitati & avaritiae: Ergo fit unum uni tantum sit contrarium, inter virtutem & vitium, propria contrarietas esse nequit.

Ad objectionem in primis dico illud axioma, Unum uni tantum est contrarium, intelligendum esse de his tantum quae directe contrariantur: Vitia autem non contrariantur directe donis Spiritus Sancti, sed indirecte tantum, cum eadem quantum ad hoc sit ratio de donis ac de virtutibus infusis, quibus vitia non contrariantur directe, sed solum indirecte, ut in secunda conclusione ostensum est.

Respondeo secundo, quod licet unum non possit sub eadem ratione pluribus contrariari, bene tamen sub diversa: & sic vitia in quantum sunt contra bonum rationis, contrariantur virtutibus, in quantum sunt contra divinum instinctum, contrariantur donis, ut ait S. Thomas supra qu. 68. art. 2. Similiter liberalitas & aliae virtutes quae versantur inter duo vitia extrema, secundum diversas rationes utique opponuntur: nam liberalitas secundum quod inclinatur ad dandum quando & ubi oportet & c. opponitur avaritiae; ut vero inclinatur ad retinendum quando & ubi est conveniens, opponitur prodigalitati. Per quod patet ad confirmationem.

Obijcies secundo: Contraria ea sunt quae sub eodem genere maxime distant, & ab eodem subiecto se mutuo expellant: Sed vitium & virtus acquisita non semper maxime distant; cum sint aliqua virtutes quae medium tenent inter duo vitia extrema (ut liberalitas inter avaritiam & prodigalitem, magnanimitas inter presumptivum & pusillanimitatem) medium autem non maxime distat ab extremis, immo plus distat extrema ipsa inter se, quam a medio: Ergo vitium & virtus acquisita non semper inter se contraria sunt.

Respondeo, concessi Majori, negando Minorem; & ad probationem illius dico, virtutes medias, materialiter tantum & physice esse in medio vitiolorum extremorum; formaliter vero & in genere moris; maxime ab eis distare: nam in hoc genere virtus habet rationem unius extremi inclinantis in id quod est rationi consonum, ipsa vero vitia, quantumvis inter se distantia, habent rationem alterius extremi inclinantis in id quod est rationi dissonum: in quo ambo vitia alias extrema conveniunt. Solutio est II. Thomae supra qu. 64. art. 1. ubi simile argumentum ita dissolvit: Dicendum quod virtus moralis bonitatem habet ex regula rationis: pro materia autem habet passiones vel operationes: Si ergo comparatur virtus moralis ad rationem sic secundum id quod rationis est, habet rationem extremi unius, quod est conformitas: excessus vero & defectus habent rationem alterius extremi, quod est difformitas. Si vero consideretur virtus moralis secundum suam materiam, sic habet rationem medii, in quantum passionem reducit ad regulam rationis: unde Philosophus dicit in 2. Ethic. Virtus secundum substantiam medietas est, in quantum regulae virtutis ponitur circa propriam materiam: secundum operationem autem & bonum est extremitas, scilicet secundum conformitatem rationis. Vide Salmanticenses hic disp. 1. dub. 1. §. 2. in fine, ubi doctrinam hanc egregie confirmant & illustrant.

Obijcies tertio contra secundam conclusionem; D. Thom. infra qu. 73. art. 4. ad 3. docet quod odium Dei directe opponitur caritati. Idem docet de spe respectu desperationis 2. 2. q. 129. art. 6. ad 4. Item q. 36. art. 5. ad 1. de misericordia ait, quod opponitur illi directe invidia, secundum contrarietatem principalem objecti: loquitur autem de misericordia infusa, quae est caritatis effectus: Ergo juxta D. Thom. aliqua vitia proprie & directe opponuntur virtutibus infusis.

Respondeo D. Thomam non loqui his locis de contrarietate directa ex omni capite, atque adeo simpliciter tali, sed de contrarietate directa secundum quid, nimirum ex parte objecti, ut clare dicuntur verba illa in objectione adducta: secundum contrarietatem principalem objecti. Unde solum vult S. Doctor, praedicta vitia opponi caritati, spei, & misericordiae, ex parte objecti, cum versentur circa idem opposito modo: ceterum quia subiectum utrumque non est idem formaliter, cum, ut supra dicebamus, vitii cujuscumque subiectum sit potentia naturalis, virtutum vero infusarum, potentia obediensialis: hinc fit, quod a contrarietate adequata & simpliciter tali deficiant.

Obijcies quarto: Per poenitentiam & per gratiam, & virtutes infusas ab ea dimanantes, corrumpuntur & destruantur vitia: Ergo illa sunt directe contraria virtutibus infusis. Consequentia videtur legitima, quia praecipua contrariorum lex est, ut ab eodem subiecto mutuo se expellant: unde supra conclusio 2. ex coexistentia virtutis infusae & vitii in gradibus intensis, probavimus illa.

illa non esse inter se directe contraria. Antecedens vero probatur primo ex D. Thoma 3. p. q. 85. art. 2. ad 3. ubi sic ait: *Qualiter virtus specialis formaliter expellit habitum vitii oppositi, sicut albedo expellit nigritatem ab eodem subiecto: sed penitentia expellit omne peccatum effective. Et quod 1. de virtutibus art. 10. ad 16. hac scribit: *Alis contritionis habet quod corrumpat habitum vitii ex virtute gratie: unde in eo qui habuit habitum intemperantiae, cum contritur, non remanet cum virtute temperantiae infusus habitus intemperantiae in ratione habitus, sed in via corruptionis quasi dispositio quadam &c. Secundo probatur idem Antecedens: Scientia infusa & fides excludunt omnem errorem ab intellectu: Ergo pariter virtus infusa debet omnem habitum vitiosum ab appetitu aut voluntate circa suum obiectum excludere. Tertio, si gratia & virtutes infuse vitia sibi opposita non expellerent, sequeretur quod peccator iustificatus, & virtutibus infusus ornatus, poterit dici vitiosus: nam denominatio alicujus forma solum importat ipsam formam ut communicatam subiecto; unde si in iustificato permanent vitia, non est cur ei propriam denominationem non conferat. Quarto, sequeretur quod habitus vitiosus possent simul stare cum beatitudine; quod videtur absurdum, & repugnans statui perfecto beatitudinis. Sequela probatur: Si quis insignis peccator, habens plures habitus vitiosos, iustificetur per baptismum, & statim moriatur: tunc ille statim erit beatus, & tamen in principio beatitudinis conservabit habitus vitiosos, si illi per gratiam & virtutes infusas in iustificatione & baptismo receptas, non fuerint exclusi: Ergo habitus vitiosus simul cum beatitudine stare poterunt.**

15 Respondeo primo, negando Antecedens, ad cuius primam probationem, dicendum est, primum D. Thomae 1. similitudinem ex tertia parte Summae Theologicae desumptam, intelligi debere de virtutibus acquisitis, non vero de infusis: solum enim ibi declarare intendit modum quo penitentia expellit omnia peccata, diversum esse ab eo quo certae virtutes expellunt unaquaque suam vitium: quia ista formaliter id praestat propter directam oppositionem circa idem obiectum & subiectum; illa vero efficienter, quatenus elicit vel imperat actus satisfactorios, quos acceptans Deus, remittit offensam, & delet peccata. Ad verificandum autem hoc discrimen, non est necesse ut in omnibus virtutibus sic accidat, sed sufficit quod sic contingat in acquisitis.

16 Ad aliam quod subiungitur ex quasi de virtutibus, respondet Cajetanus, habitus vitiosos ex eo dici a S. Doctore corrupti & destrui per penitentiam & per gratiam, quia virtute earum amittunt propriam statum & complementum vitii sub quo erant ante iustificationem, adeoque pereant formaliter & intentionem physicam. Quam doctrinam & solutionem suse explicat & defendunt Salmanticenses hic disp. 1. dub. 2. §. 3. & dicunt, Cajetanum verbis illis non intendere, quod vitia per adventum virtutum infusarum amittant aliquid de sua propria & specifica ratione, aut quod non redeant propriam differentiam constitutivam essentiae vitii (ut quidam putaverunt) sed quod manet illa coacta & cohibita per gratiam & virtutes ut non redeant illum statum qui proprius est habitum vitiosorum, qui de se, & nulla cohibente gratia, adherent forter obiecto, dominantur voluntati, eaque sibi quoad prosecutionem mali & fugam boni subiungunt.

17 Ad secundam probationem Antecedentis, admissio Antecedente, nego consequentiam & paritatem. Ratio vero disparitatis est, quia fides & scientia plene subiungunt sibi intellectum; eique conferunt omnimodam certitudinem veritatis sicut autem creditur, subindeque in eo nullam relinquunt inclinationem ad formandum assensum contrarium, excluduntque errorem habitualiter in talem assensum propendentem. Ad vero inclinationem in bonum que fit per virtutes infusas, non ita plene sub initio sibi subiicit appetitum aut voluntatem, ut tollat omnem inclinationem & tendentiam ad actus sibi oppositos; atque adeo tales virtutes habitus vitiosos necessario non excludunt, sed cum ipsis simul stare possunt in homine iustificato.

18 Ad tertiam nego sequelam, ut enim homo denominetur vitiosus, non sufficit quod habeat vitia quoad essentiam, sed insuper requiritur quod illa sint in subiecto sub statu & complemento sibi proprio, quod modum essendi non habent in homine iustificato, ad statum enim vitiorum requiritur ut permanent non retractata, sed conservantia rationem voluntarii, sicut dum fuerunt acquisita: in iustificatione autem retractatur hac ratio per penitentiam, quatenus retractatur actus peccaminosus, qui voluntarie vitii generare: unde sicut tunc non manent ut homini voluntarie: ita hoc cum statu sibi proprio & conaturali.

19 Ad quartam, nego etiam sequelam: licet enim habitus vitiosus non contrariantur proprie virtutibus infusis, contrariantur tamen beatitudini; que est status omnium bonorum aggregatio perfectus, & sic habitus vitiosus, ut pote mali in genere moris, debent tolli ante ademptionem beatitudinis, sive ante, sive post penas purgatorii.

Potest etiam principali argumento responderi, dato Antecedente, negando Consequentiam: non recte enim inferatur aliqua esse directe contraria, ex eo praesertim quod se expellant aut sint incompossibilia etiam in gradibus remissis, quia hoc expulso & incompossibilitate potest ex aliis oppositionibus provenire, & reduci in contradictionem, vel oppositionem privativam. Nos autem ex coexistentia seu compassibilitate virtutis infusae & vitii, recte in secunda conclusione probavimus non competere illis directam contrarietatem, quia exclusio & impossibilitas extremorum est proprietas contrariorum secundo modo ex quatuor traditis a Porphyrio, capite de proprio, quae scilicet convenit omnibus contrariis, sed non solis. Unde sicut ex eo quod aliquid non sit bipes, recte inferitur non esse hominem, non vero e contra ex eo quod aliquid animal sit bipes, bene colligitur esse hominem: ita pariter ex eo quod aliqua non se mutuo excludunt, recte probatur non esse directe contraria; non tamen valet hic discursus: Aliqua excludunt se mutuo: Ergo sunt directe contraria.

ARTICULUS II.

Virtutum omnia vitia, nam ea qua virtutibus acquisitis, quam qua infusis opponuntur, sine contra naturam hominis?

§. I.

Duplici conclusione difficultas resolvitur.

Deo primo, vitia opposita virtutibus acquisitis esse contra naturam hominis. Ita communiter docent Theologi cum S. Thoma hic art. 2. ubi hanc conclusionem probat in argumento *sed contra*, ex Augustino lib. de libero arbitrio sic dicente: *Omne vitium eo ipso quod vitium est, contra naturam est. In corpore vero articuli sic dicitur: Quod est contra propriam formam per quam naturaliter agit aliqua natura, contrariatur illi naturae; sicut quod est contrarium calori, per quem ignis naturaliter agit, contrariatur eo ipso naturae ignis: Sed omnia vitia & peccata opposita virtutibus acquisitis, contrariantur forma per quam homo conaturaliter agit, nimirum luminis seu dictantini rationis, que est propria forma naturae rationalis in ordine ad agendum: Ergo omnia vitia & peccata opposita virtutibus acquisitis, sunt contra naturam hominis, ipsamque brutis quodammodo similem reddunt. Unde Bernardus ait, quod homo per vitia & peccata, *ipsis bestis bestialior fit*, & Boetius in libris de consol. hac ex Timotheo Loero, & aliis Platonis refert: *Avaritia fervens alienarum opum violentus vapor; Insuper similes dixerit. Eratque iniquitatis in linguam exercet; canis comparabitur. Insidiator oculos subripuisse fraudibus gaudet; vulpensis exagoratur. Ira intemperans fremit; leonem animam gestare creditur. Parvulus est, & non metuenda formidat; cervis similis habetur. Segnis ac stupida torpet; asinum existimat. Levitas & inconstans studia permatat; nil ab verbis distat. Fodit, immundisque libidinis mergitur; sordida suis voluptate detinetur.**

Alio potest hac ratio D. Thomae expendi, & sub hac forma proponi. Quod contrariatur naturali inclinationi hominis, est contra illius naturam. Sed vitia opposita virtutibus acquisitis, contrariantur naturali inclinationi hominis: Ergo sunt contra illius naturam. Major patet, Minor probatur. Homo naturaliter inclinatur ad virtutes acquisitas: Ergo vitia illis opposita, contrariantur naturali inclinationi hominis. Consequentia manifesta est. Antecedens vero ostenditur primo ex D. Thoma infra q. 94. art. 3. ubi sic ait: *Naturalis inclinatio inest cuilibet homini ad hoc quod agat secundum rationem, & hoc est agere secundum virtutem. Secundo probatur hac ratione quod ibidem insinuat. Unumquodque naturam inclinatur ad operationem convenientem sibi secundum suam formam: Ad operatio honesta & virtuosa, & convenientis homini secundum propriam formam, cum consistat in hoc quod est vivere secundum rationem, quod est operari convenienter ad animam, ut rationalis est: Ergo homo naturaliter inclinatur ad actus honestos & virtuosos, & consequenter etiam ad virtutes que sunt illorum principia.*

Confirmatur: Quia homo ex sua natura intellectivus est, naturaliter appetit cognitionem veri, per quam ut intellectivus perficitur: Sed homo ex natura sua, non solum est intellectivus veri, sed etiam volitivus boni honesti, quod solum est verum bonum, per cuius volitionem perficitur: Ergo homo naturaliter in volitionem boni honesti inclinatur, ac proinde in virtutes acquisitas, que sunt honeste volitiosae principia.

Confirmatur amplius: Inclinatio supra potentiam estiam ad receptivam solum addit quod fit ad terminum perhicientem & proportionatum: unde est in homine deus potentia ad visionem clarum Dei, & per illam maxime perficitur, non tamen naturaliter in illam inclinatur, quia talis operatio non est virtus eius naturalibus pro-

portionata. Item est natura humana sic capax unionis hypostatice, & per illam perficitur: quia tamen hac uno non est ei proportionata, non datur in natura humana naturalis inclinatio ad illam. Non datur etiam in homine naturalis inclinatio ad formale malitia, quia licet nec excedat proportionem potentiarum hominis, illas tamen non perficit, sed potius inficit & laedit: At homo quatenus rationalis, per virtutes acquisitas perficitur, & alias habet naturalem proportionem cum illis: Ergo quatenus rationalis naturaliter in virtutes illas inclinatur, subindeque vitia illis opposita, termino naturalis inclinationis contrariantur, & per consequens sunt contra ipsas naturam.

Dico secundo: etiam vitia & peccata opposita virtutibus infusis, sunt contra naturam hominis. Ita communiter Thomista, exceptis Conrado & Medina, qui docent solum vitia que recedunt a regula rationis naturalis, & directe adversantur virtutibus acquisitis, esse contra naturam hominis.

15 Probatur primo conclusio ex Augustino supra citato, asserente omne vitium, eo ipso quod vitium est, esse contra naturam hominis.

Probatur secundo ex D. Thoma 2. 2. q. 10. art. 1. ad 1. ubi docet infidelitatem esse contra naturam hominis: infidelitas autem virtuti fidei que supernaturalis est, adversatur. Et hic art. 2. ad 1. conclusionem nostram clare exprimit: cum enim argumentum intenderet, vitia contra naturam non esse, quia contrariantur virtutibus, quae in nobis non sunt a natura, sed vel per infusionem, vel ab assuetudine: absque restrictione ad hoc vel illa vitia, responderet esse contra naturam, quia virtutes est nobis a natura non insunt, hoc est natura non dimanent, inclinant tamen in id quod est secundum naturam, & quod est nature conforme. Ex quo hoc potest deduci ratio: Dispositio subiecti contra id quod convenit suae nature, est contra naturam subiecti: Sed vitium virtuti infusae contrarium, est dispositio hominis contra id quod convenit suae nature: Ergo est contra naturam hominis. Major patet, nam eo ipso quod est dispositio contra id quod convenit nature subiecti, est disconveniens & dissona nature subiecti: Ergo est contra eius naturam. Minor autem probatur: Virtus infusa est dispositio hominis nature convenientis, cum hominem perficitur confert & convenienter ad naturam naturalem: Ergo vitium virtuti infusae contrarium, est dispositio hominis contra id quod convenit suae nature.

16 Dices: Ut dispositio aliqua fit contra naturam subiecti, requiritur quod sit contraria dispositioni naturali, & debita tali nature: Sed virtus infusa non debetur homini: Ergo vitium illi oppositum non est contra hominis naturam.

Sed contra primo: Licet virtus infusa non sit debita naturae hominis, est tamen, ut dicebamus, perfectio consentanea, congrua, & simpliciter convenientis naturae rationali: Ergo vitium virtuti infusae contrarium, est deus quod non fit contra naturalem inclinationem naturae rationalis, ac proinde non fit, ut ita dicamus, contra naturalem, est tamen disconveniens dispositio naturae rationali; quod sufficit ut contra naturam rationalem esse dicatur; sicut enim sufficit in virtute infusa, quod sit perfectio convenientis naturae rationali, ut illi dicatur conformis.

Secundo: Quod praebet impedimentum naturae inferiori, ne perficiatur a superiori, cui subordinatur, necessario est illi disconveniens, ac proinde contra naturam: sicut et contra quod est ei ratio ut perficiatur a tali superiore, non potest non esse convenientis & consonum suae nature: Sed vitia virtuti infusae contraria, ponunt impedimentum in humana natura, ne perficiatur per gratiam & virtutes infusas a Deo auctore supernaturali cui subordinatur. Ergo huiusmodi vitia dissonant & disconveniunt tali nature, ac proinde sunt contra illam, quamvis virtutes infusae homini non debeantur.

17 Id potest confirmari & illustrari ex doctrina quam tradit D. Thomas 2. 2. q. 2. art. 3. his verbis. *Ad perfectionem naturae inferioris duo concurrunt: unum quidem quod est secundum proprium motum: aliud autem quod est secundum motum superioris naturae: sicut aqua secundum motum proprium movetur ad centrum, secundum autem motum Luna movetur circa centrum, secundum fluxum & refluxum. Similiter etiam orbis planetarum moventur propriis motibus ab Occidente in Orientem: motus autem primi orbis ab Oriente in Occidentem, &c. Sicut ergo motus convenientis aquae est influxus Luna, quamvis non sit supernaturalis absolute, est tamen supra naturam propriam ipsius aquae, quatenus est propria gravitate nequit sic moveri, & nihilominus talis motus & influxus valde ei consonat, estque contra naturam ejusdem aquae, & aliquo modo illi violentum, quidquid tale motum & influxum impediret: Ita pariter, quamvis virtutes infusae homini non debeantur quia tamen rationali naturae valde consonae & convenientes sunt, est contra naturam hominis, & aliquo modo illi violentum.*

violentum, quidquid ponit impedimentum in natura humana, ne perficiatur per gratiam & virtutes, a Deo auctore supernaturali cui subordinatur: *Perfectio enim rationalis naturae (addit S. Doctor loco citato) non solum consistit in eo quod ei competit secundum suam naturam, sed in eo etiam quod ei ascribitur ex quadam supernaturali perfectione divina bonitatis.*

§. II.

Solvuntur objectiones.

Obijcies primo contra primam conclusionem: Malitia 28 in Scriptura dicitur quibusdam hominibus naturalis: Sapient. 12. *Errat enim naturalis malitia eorum: Sed quod naturale est, non potest dici contra naturam: Ergo vitia & peccata virtutibus acquisitis contraria, non sunt contra naturam hominis.*

Respondeo ex D. Thoma q. 1. de virtutibus art. 8. ad 16. quod malitia dicitur in Scriptura aliquibus hominibus naturalis, non ex eo quod sit eorum natura consentanea, sed quia ab illis in consuetudinem redacta est: consuetudo vero dicitur altera natura.

Obijcies secundo: Si vitia & peccata essent contra naturam hominis, essent illi violenta: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Minor patet, cum de ratione vitii & peccati sit esse voluntarium, quod cum ratione violenti subsistere non esse. Sequela vero Majoris probatur. Metus lapidis sursum ideo violentus est, quia est contra lapidis naturam, seu quia repugnat naturae ejus inclinationi quae fertur deorsum, & appetit centrum: Ergo si vitia & peccata sint contra naturam hominis, & naturali ejus inclinationi contrariantur, sunt illi violenta.

Respondeo negando sequelam Majoris, ad cuius probationem dicatur: ad violentiam non sufficere esse contra inclinationem innatam, sed requiri quod ab extrinseco sit, vel quod si sit ab intrinseco, sit contra inclinationem elicitam, quando subiectum est capax illius: unde cum peccatum contra inclinationem voluntatis elicitam non sit, & alias illi conveniat ab intrinseco, non potest dici homini violentum, quamvis inclinationi ejus innatae adversetur: motus autem lapidis sursum projecti, omnino ab extrinseco est, & ideo violentus.

Obijcies tertio: Quod est contra aliquam naturam, in habitibus illam contingit in paucioribus: unde monstratur, quia sunt defectus & peccata natura, a communi & ordinario operandi modo aberrantes, rarissima sunt: sed vitia & peccata in omnibus, non raro, sed frequent & sepiissime contingunt, ut infelix experientia docet: Ergo non sunt contra naturam hominis.

Hinc argumentum, quod sibi licet (ut loquitur Cajetanus) ingerit difficultatem, de ea quam experitur in nostra specie singulari miseria, respondetur cum eodem auctore, hoc esse speciale in natura humana, ut bonum sibi consonum assequatur in paucioribus, malum vero in pluribus ei contingat: cum tamen in omnibus illis naturis tam supra quam infra hominem bonum eis consonum reperitur in pluribus, malum vero eis dissonum in paucioribus accidat. Cujus discriminis ratio deducenda est in hominis constitutionem: ille enim duplici natura contraria constat, sensitiva scilicet & rationali, & ut loquitur Aug. 9. de Civit. cap. 13. *Medium quoddam est inter pecora & Angelos, inferior Angelis, superior peccatoribus; habens cum peccatoribus mortalitatem, rationem cum Angelis. Ex quibus naturis, sensitiva, cui vitia consonant, praevalet in pluribus; rationalis vero cui adversantur, praevalet in paucioribus. Quia enim (verba sunt D. Thomae hic art. 2. ad 3.) per operationem sensus homo pervenit ad actus rationis, ideo plures sequuntur inclinationes naturae sensitivae, quam ordinem rationis; plures enim sunt, qui assurgunt principium rei, quam qui ad consummationem perveniunt. Ex hoc autem vitia & peccata in hominibus proveniunt, quod sequuntur inclinationem naturae sensitivae contra ordinem rationis.*

Addit Cajetanus, bona naturae sensitivae esse quoad nos magis conaturalia, non quia magis sunt juxta nostram naturam, sed quia ab ineunte aetate sunt nobis in usu; & quia magis nota, utpote evident sensuum experientia, & quia magis moventia, ratione prompte delectationis & ratione oppositi imminenti & contritatis in promptu. Bonum autem rationis non nisi post aetatem percipitur, & parum cognoscitur, parumque movet tam ipsum, quam oppositum malum, sive culpae, sive poenae. Hinc fit, quod licet monstrata naturae sensitivae rarissima sint, peccata tamen & vitia, quae sunt monstra naturae rationalis, sepiissime contingant, & fere quotidiana sint.

Obijcies quarto: Non est in homine naturalis inclinatio ad virtutes acquisitas: Ergo ex eo quod vitia opponantur illis virtutibus, non recte inferitur illa esse natura rationali contraria. Consequentia patet ex supra dictis, Antecedens probatur. Si esset in homine naturalis inclinatio in bonum

virtutis, neque indigeret habitibus, ut illud prompte & facilliter prolequeretur; neque posset ad actus vitiosos assuefieri, quantumcumque in illis exerceretur: Sed utrumque falsum est, ut patet: Ergo &c. Sequela probatur quoad utrumque: Quia namque homo naturaliter inclinatur in bonum honestum in communi, ad illius volitionem non indiget superaddita virtute acquisita, ut communitur deinde Discipuli D. Thomae. Item ad oppositum naturalem inclinationis alicujus potentia vel natura, non potest dari assuefactio habitualis, ut patet in gravi, quod est multoties ascendat, nullam acquirat assuefactionem ad ascendendum, eo quod ascensus sit contra naturalem inclinationem ipsius gravis: Ergo si esset in homine naturalis inclinatio in bonum virtutis, neque indigeret habitibus ut illud prompte & facilliter prolequeretur, neque posset assuefieri ad actus vitiosos.

34 Respondeo, negando Antecedens, & ad illius probationem, nego utrumque sequelam: Ad id vero quod in contrarium adducitur, dicendum est, non ideo hominem non indigere virtute superaddita respecta boni honesti in communi, quia quomodolibet inclinatur in illud, sed quia inclinatur perfecte; & absque ulla difficultate, inclinatio autem naturae rationalis ad objecta particularia virtutum, non est consummata & completa, quia in volendo objecta illa particularia difficultas invenitur; & ideo quamvis natura hominis, ut rationalis, inclinet ad illa, indiget nihilominus superaddita virtute, ut suaviter, delectabiliter, & sine difficultate, erga talia objecta seratur, ut in tractatu de virtutibus ostensum est. Quare ad illud quod subiungitur, distinguo Antecedens. Ad oppositum naturalem inclinationis alicujus potentia vel natura non potest dari assuefactio habitualis, si inclinatio illa omnino perfecta sit, concedo Antecedens: si sit imperfecta, nego Antecedens. Unde quia inclinatio lapidis ad descensum perfecta & completa est, utpote a qua naturaliter motus descensus dimanat, vel quies in centro, nisi talis inclinatio ab extrinseco impediatur, hinc est quod non possit lapis ad oppositum assuefieri; e contra vero cum inclinatio hominis ad bona particularia specificantia virtutes, non sit completa & perfecta, nec absque ulla difficultate intrinseca, ad objecta opposita potest esse in homine assuefactio.

35 Objicies quinto contra secundam conclusionem: Virtutes infusae non sunt homini naturales, cum a natura non sint, nec terminent naturalem hominis inclinationem: Ergo vitia illis opposita, non sunt contra naturam hominis.

Respondeo, concessio Antecedenti negando consequentiam: ut enim vitia contra naturam sint, non est necessarium quod opponantur perfectionibus naturalibus, sed sufficit quod contrariantur perfectioni convenienti naturae; nam ex hoc sunt naturae diversa & disconvenientia, ut in tertia probatione secunda conclusio declaravimus, licet autem virtutes per se infusae, non sint naturales homini, sunt tamen perfectiones naturae rationali convenientes, ac proinde vitia illis opposita naturae rationali aduersantur.

36 Dices, Plura sunt quae opponuntur perfectionibus consonis naturae rationali, quae contra naturam rationalem non sunt: fides enim opponitur lumini gloria, quod summe perficitur rationalis natura: spes etiam possessioni opponitur, status corruptionis natura pugnat cum dote incorruptibilitatis, & tamen nihil illorum est contra naturam hominis: Ergo oppositum cum perfectione consona naturae rationali, non sufficit in forma, ut contra naturam sit.

37 Respondeo distinguendo Antecedens: Plura sunt quae opponuntur perfectionibus consonis naturae rationali, quae contra naturam rationalem non sunt: si ex alia parte rationalem perficiant, concedo Antecedens: si illam non perficiant, nego Antecedens, & distinguo Consequens: Ergo oppositum cum perfectione consona naturae, non sufficit in forma alias perficiente, ut contra naturam sit, concedo consequens: in forma ratione sui non perficiente, nego. Et quia dona in probatione adducta, taliter cum illis perfectionibus pugnant, quod ipsa etiam naturae congruant, illaque perficiunt, virtutem autem taliter virtuti infusae opponitur, quod ratione sui naturam rationalem non perficit, consequens est, quod dona illa contra naturam hominis non sint, bene tamen vitia virtutibus infusis opposita.

38 Ex dictis inferes, vitia & peccata opposita virtutibus residentibus in appetitu hominis sensitivo, esse contra naturam sensitivam, non secundum se consideratam, sed prout in homine percipiat aliquid rationis & voluntatis: quia appetitus sensitivus secundum quod participat rationem, naturaliter inclinatur in ejus bonum: & ita vitium quod hujusmodi inclinationi aduersatur, contrariatur etiam tali appetitui, prout natus est obedire rationi, & aliquid de illa in homine participat.

Confirmatur: Temperantia v.g. quae sua natura subiectatur in parte concupiscibili; est virtus naturae sensitivae, quatenus est apta obedire rationi. Ergo vitium intemperantiae hinc

virtuti oppositum, est difforme & dissonum naturae sensitivae, sub hac consideratione, & consequenter est illi contrarium. Patet Consequentia, nam id quod aduersatur perfectioni consonae alicui naturae, idem naturae est contrarium, ut ex supra dictis patet.

ARTICULUS III.

Utrum peccatum in ratione malitia moralis excedat simpliciter habitum vitiosum?

Partem negantem tenent aliqui, quos suppressio nomine refert Martinez hic dub. 1. Sententia tamen affirmans communis est inter Theologos, eamque expresse docent Magister in 2. dist. 35. & D. Thom. hic art. 3. ubi sic ait: *Potior est actus in bonitate vel malitia, quam habitus. Et in solut. ad ult. in bonitate & malitia actus praeminet habitus.*

Dico igitur: Peccatum in ratione malitia moralis excedit simpliciter habitum vitiosum.

39 Probatur primo: Habitum in ratione mali moralis, simpliciter excedit potentiam: Ergo peccatum habitum vitiosum excedit. Antecedens constat, Primo quia id quod est indifferens ad bonum & malum morale, non ita malum est, sicut id quod tali indifferentia non gaudet, sed determinate ad malum inclinatur: At potentia de se est indifferens ad bonum vel malum morale, habitus vero malus ad malum determinate inclinatur: ita ut ipso uti ad bonum non possimus: Ergo habitus vitiosus in malitia potentiam excedit. Secundo, Habitum proximius aduersatur regulis morum, quam nuda potentia, cum proximius ad actum regulis morum dissonum accedat: At ex hac contrarietate sumitur malitia moralis: Ergo in illa habitus excedit potentiam. Consequentia vero ostenditur primo, quia habitus vitiosus est ratione sui determinate malum respiciat, non tamen omnino potentiam ad malum determinat, sed indifferenter illam relinquit ad bonum & malum actum; Actus autem malus omnem potentiam suspensionem tollit, illam ultimo ad malum determinans: Ergo si habitus potentiam excedit, ratione determinationis ad malum, actus etiam excedit habitum ratione majoris determinationis. Secundo, Actus proximius aduersatur regulis morum, quam habitus, cum ratione sui sit illis difformis; habitus vero, quia inclinatur in actum difformem: Ergo si ratione immediationis oppositiorum ad regulas morum, habitus potentiam superat, ratione eisdem, actus habitum superabit.

Confirmatur ex D. Thom. hic art. 3. Habitum medius est inter actum & potentiam, & medio modo se habet; quia neque est ita actualis, nec ita determinatus ad bonum & malum, sicut actus secundus: neque ita potentialis, & ad utrumque indifferens, sicut ipsa potentia: debet ergo medium gradum inter illa obtinere, adeoque taliter superabit in bonitate, & malitia potentiam, ut cedat actui, & ab eo superetur.

34 Probatur secundo conclusio ratione quam ibidem sub finem articuli idem S. Doctor his verbis infinnat: *Habitus non dicitur bonus vel malus, nisi ex hoc quod inclinatur ad actum bonum vel malum: unde propter bonitatem vel malitiam actus, dicitur habitus bonus vel malus; & sic potior est actus in bonitate vel malitia, quam habitus, quia propter quod unumquodque tale, & illud magis est. Quod axiomata verum habet, quoties id propter quod aliquid dicitur, est formaliter tale: sicut quia media sunt bona, & quaruntur propter finem, & finis etiam quaruntur, & est bonus, melior est, & magis queritur ipse finis: Cum ergo habitus sit bonus vel malus propter actum, qui est formaliter malus aut bonus, sit hujusmodi denominationes magis convenire actui, quam habitui.*

35 Probatur tertio: Malitia peccati hominem praena & odio Dei dignum constituit, per illam offenditur Deus, & lex divina violatur: At malitia vitii nihil horum praestat formaliter, sed solum inclinative & originative, quatenus ex peccato causatur, & ad illud inclinatur; ut patet in homine iustificato per actum ferventissimum caritatis, cui peccatum remittitur; & quandoque omnis poena peccati, & a Deo valde diligitur; in quo tamen qualitates vitiosae perseverare possunt: Ergo malitia peccati major est malitia vitii.

36 Denum, Malitia per quam homo vituperabilior redditur, Major est in ratione malitiae: At per malitiam peccati, homo vituperabilior redditur, quam per malitiam vitii; major enim vituperio eligens est actus peccatis, & legem acti transgrediens, quam qui ad transgressionem per habitum vitiosum inclinatur, legem acti non transgreditur: Ergo malitia peccati, vitium malitiam excedit.

37 Objicies contra illam conclusionem: Causa efficiens vel ad excedit effectum, vel ad minus illum adaequat, cum quidquid est in effectu, in illa actu debeat praerogari vel formaliter vel eminenter: Sed habitus vitiosus est causa efficiens peccati actualis: Ergo vel illud excedit, vel ad minus adaequat in ratione malitiae.

Respon.

38 Respondeo, Majorem ad summum esse veram de excessu aut inaequalitate in eo quod perfectionis est in effectu, non autem in eo quod imperfectus est; licet enim effectus nequeat esse sua causa perfectior; imperfectior illa potest: cum ergo malitia moralis, non perfectio, sed imperfectio sit, ex eo quod peccatum efficienter principaliter causatur ab habitu, vel potentia, non colligitur quod in malitia habitum vel potentiam non superet.

39 Dices, Saltem actus honestus non erit praestantior habitu virtutis in morali bonitate, cum talis habitus sit causa efficiens illius, & bonitas moralis perfectio sit: Sed hoc repugnat D. Thom. qui hic art. 3. universaliter docet, omnem actum secundum, sive bonum, sive malum, superare absolute & simpliciter suum habitum in bonitate & malitia: Ergo &c.

40 Huic instantiae varie respondent Auctores, sed vera solutio est quam D. Thomas ibidem tradit in resp. ad 3. ubi sic ait: *Dicendum quod habitus est causa actus in genere causae efficientiae, sed actus est causa habitus in genere causae finalis, secundum quam consideratur ratio boni & mali, & ideo in bonitate & malitia actus praeminet habitui. Igitur juxta hanc D. Thomae doctrinam tunc solum effectus habet perfectius esse vel aequo perfectum in sua causa efficiativa, quam in se, quando talis effectus non est simul causa finalis ipsius causae efficiativae; & ideo color perfectius esse habet in Sole, & omnes creaturae in Deo, quam in seipsis, quia ita sunt effectus Dei & Solis, ut non sine eorum causa finalis: Quando vero effectus simul est causa finalis, perfectius habet esse in se, quam in illa causa efficiativa, ejus est finis; nam finis semper est potior tam in bono quam in malo his quae sunt ad finem, quia secundum causam finalem ratio boni & mali moralis consideratur. Unde quia actus honestus ita est effectus habitus virtutis, ut simul sit causa finalis illius, in morali bonitate illum excedit.*

41 Instabis: Licet actus secundus sit causa finalis habitus, debet tamen tota ejus perfectio & actualitas, in aliquam causam efficientem in qua continetur, reduci: Sed non potest talis perfectio vel actualitas in aliam causam efficientem, quam in habitum vel potentiam a qua actus producitur, reduci: Ergo debet in habitu vel potentia talis perfectio vel actualitas virtualiter contineri, & per consequens causa efficiativa debet esse ita perfecta, sicut finalis, & habitus, sicut actus secundus.

42 Respondeo, concessio Majori, negando Minoram: licet enim major illa perfectio & actualitas actus secundi, in aliquam causam efficientem reducenda sit, non tamen in potentiam vel habitum, cujus est causa finalis; sed in causam primam, respectu cujus talis nullo modo est finis, sed habet duntaxat rationem effectus. Solutio est D. Thom. infra q. 99. art. 2. in corp. ubi sic dicitur: *Omnis actio causatur ab aliquo efficiente in actu, quia nihil agit, nisi secundum quod est actu: Omne autem ens actu reducitur in primum actum, scilicet Deum, sicut in causam, quae est per se suam essentiam actu: unde respicitur quod Deus sit causa omnis actionis, in quantum est actu. Major ergo illa perfectio & actualitas qua actio potentiam & habitum excedit, in actualitate divina motione, qua omnis causa secunda ad agendum movetur & applicatur, & de actu primo ad actum secundum reducitur, juxta doctrinam D. Thom. debet ut in causam efficientem reduci: cum enim omnis causa secunda potentialis sit, vel potentialiter admixta, non potest talem actualitatem causare, nisi virtute & motione Dei, qui est actus purus, saltem natura imbuatur, subindeque nisi ad agendum praevenatur & praedeterminetur, ut in tractatu de actibus humanis fuisse ostendimus. Disp. 5. art. 2. §. 7.*

ARTICULUS IV.

Utrum sit de essentia cujuslibet peccati esse contra legem aeternam?

§. I.

Quibusdam praemissa, conclusio affirmativa statuitur.

50 Notandum primo ex D. Thom. infra q. 19. art. 1. quod lex aeterna est ratio agendorum a creatura rationali, in mente divina existens: cum enim lex nihil aliud sit (ut ibidem ait S. Doct.) quam *diversam praecepta rationis, existens in Principe qui gubernat aliquam communitatem perfectam, manifestum est (subdit) suspensio quod mundus divina regitur providentia, quod tota communitas universi gubernatur ratione divina: & ideo ipsa ratio gubernationis rerum, in Deo, sicut in principe universalitatis existens, legis rationem habet: & quia divina ratio nihil concipit in tempore, sed habet se aeternum conceptum, inde est quod hujusmodi legem operet altera aeternam. Quomodo autem haec aeterna lex differat a providentia divina, diximus in tractatu de voluntate Dei. Disp. 8. art. 2. §. 3.*

51 Notandum secundo, omnes alias leges, sive divinas, sive humanas a lege aeterna derivari, & in virtute ejus vim

Theol. Genet. Tom. III.

obligandi, prohibendi, & praecipendi habere: juxta illud quod de se ait divina Sapiencia Proverb. 3. *Per me reges regnant, & legum conditores iuxta decernunt.* Unde fit peccatum fit contra aliquam legem divinam vel humanam immediate, erit etiam mediate contra legem aeternam, a qua leges illae ut rivuli a fonte promanant.

52 Notandum tertio legem dividi in naturalem & positivam. Lex naturalis est ipsum naturale lumen practicae rationis, signatum in mentibus nostris juxta illud Psal. 4. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.* Unde Ambrosius lib. 5. de Paradiso c. 14. ait quod talis lex non inferibitur; nec aliqua lectione percipitur, sed profuso quadam natura fonte in singulis exprimitur. Sicut enim in intellectu speculativo dantur quaedam principia naturaliter nota, ut *Quilibet est, vel non est, Totum est majus sua parte* &c. quae sunt causa & principium totius cognitionis speculativae: ita in intellectu practico sunt quaedam principia practica per se nota, ut *Bonum est faciendum, & malum fugiendum, & similia quae sunt mensura & regula nostrarum operationum.* Lex positiva est quae sub expressis verbis est posita, & subdividitur in divinam & humanam. Lex divina a Deo est posita, & in sacra Scriptura, vel sacris traditionibus continetur: lex vero humana est posita a Principe alicujus republicae; unde dividitur in Ecclesiasticam, postquam ab aliquo Ecclesiae Prelato; & Civilem, ab aliquo Principe seculari latam.

53 Notandum quarto, seu potius supponendum, quod de facto certum est, omne peccatum esse contra aliquam legem: nullum enim est assignabile, quod lege divina vel humana posita aut naturali, non sit prohibitum. Unde cum D. Thom. infra q. 98. art. 1. ait peccatum veniale non esse contra legem, sed praeter legem, non loquitur de ipsa lege per quam immediate prohibetur, sed de lege quae necessario observari debet ad assequendam aeternam salutem, ut magis infra patebit. His praemissis pro resolutione difficultatis propositae.

54 Dico, essentiale esse cuilibet peccato, quod sit contra legem Dei aeternam: unde si per impossibile lex aeterna deficeret, vel id quod modo est peccatum, non esset ab ea prohibitum, eo ipso non haberet formaliter rationem peccati, neque mali moralis, sed initiative tantum & fundamentaliter. Est contra Vasquez hic disput. 97. & quosdam alios Recentiores: negantes esse de ratione peccati, in his quae sunt intrinsecae mala, quod sit contra aliquam legem, & afferentes essentialem peccati rationem desumi ex oppositione ad naturam rationalem, nullo habito respectu ad legem.

55 Probatur primo ex Scriptura & SS. Patribus. Psal. 118. dicitur, *Pravariantes repulsi omnes peccatores terra:* Atqui si non esset essentiale omni peccato, quod esset contra aliquam legem, omnes peccatores non possent dici pravariantes, quia pravariatio est contra legem, vel recessus a lege, ut docent Ambrosius serm. 16. in hunc locum, & Augustinus concione 25. in hunc Psalmum: unde Apostolus ad Rom. 4. ait: *Ubi non est lex, nec pravariatio:* Ergo est essentiale omni peccato esse contra aliquam legem, subindeque contra legem Dei aeternam, a qua omnes aliae leges derivantur, & vim obligandi habent, ut notabili 2. ostendimus.

Hanc rationem tangit Augustinus loc. citat., ubi sic dicitur: *si pravariantes sunt omnes peccatores terra, nullum est utique sine pravariatione peccatum: nulla est autem pravariatio sine lege: nullum est igitur nisi in lege peccatum.* Simili discursu utitur Ambrosius lib. 1. de paradiso c. 8. dicens: *Non enim consisteret peccatum, si inordinatio non fuisset: quid enim est peccatum, nisi divina legis pravariatio, & caelestium inobedientia praecipiorum?*

56 Probatur secundo conclusio ex definitione peccati, quam ex August. tradit D. Thomas hic art. 6. ubi docet peccatum convenienter definiti, *Distium, vel scilicet, vel concupiscitium contra legem aeternam:* Ergo de ratione & essentia omnis peccati est, quod sit contra talem legem: definitio enim, si sit legitima, debet explicare naturam & essentiam rei, & ea quae per se necessario, non vero quae per accidens tantum seu accidentaliter ei conveniunt.

57 Probatur tertio, De ratione omnis peccati est ut sit contra dictamen rationis, & idcirco habet esse peccatum, quia est contra tale dictamen: Sed dictamen rationis est ipsa lex naturalis, quae est participatio legis aeternae: Ergo de ratione omnis peccati est quod, mediate saltem, fit contrarium legi aeternae, Major est certa: quia omnis moralitas sumitur per ordinem ad rationem, quae est proxima regula actuum moralium: unde sicut bonitas moralis consistit in conformitate actus cum ratione, ita malitia consistere debet in difformitate vel disconvenientia ad illam, seu in hoc quod sit contra ejus dictamen: quare si aliquis per errorem involuntarium judicaret licet & tunc licere sibi facere aliquid quod est de se malum, non peccaret tales actus efficiendo: quia in tali causa nullum esset dictamen rationis illos prohibens. Minor vero est D. Thomae infra q. 91. art. 2. ubi ea ratione probat dari in nobis legem naturalem ex impressione legis aeternae, quia datur dictamen & lumen rationis, discernens

P 2 quid

quid sit bonum & quid sit malum, quid faciendum, vel non faciendum, de quo lumine dixit Psalmista: signatum est super nos lumen vultus tui, Domine, id est lumen a vultu tuo derivatum. Et sane nisi huiusmodi lumen & dictamen rationis dicamus legem naturalem, non apparet quid in creatura rationali, ut tali, habeat rationem legis naturalis, ut consideranti patebit. Unde falsum est quod dicunt Adversarii, nempe tale dictamen se habere solum per modum cuiusdam iudicii enunciantis quid faciendum sit, vel non faciendum, non vero per modum legis precipientis aut prohibentis: nam iudicium illud non est mere speculativum, sed practicum, inducens ac movens ad aliquod agendum, vel non agendum, subindeque imponens obligationem, vel eam notificans, quod sufficit ad rationem legis.

58 Confirmatur: Vel iudicium rationis dicitur v. g. parentes esse colendos, vel non esse mentium, movet per modum precepti, vel solum per modum consilii? Hoc secundum dici non potest: quia ad peccandum non sufficit consilium de aliquo actu faciendum, vel de eligendo oppositum; alias omittere que cadunt sub consilio, esset peccatum: Ergo dicendum est primum, & ita nihil deest predicto iudicio ad rationem legis.

59 Denique suaderi potest conclusio ratione D. Thomae hic art. 6. peccatum, quodcumque illud sit, est malum morale: Sed malum moraliter essentialiter importat difformitatem seu disconvenientiam ad rectam rationem, & legem aeternam: Ergo & quodcumque peccatum: Major patet, Minor probatur, Actus humanus (inquit S. Doctor) habet quod sit malus (moraliter) ex eo quod caret debita commensuratione: omnis autem commensuratio cuiusvisque rei attenditur per comparationem ad aliquam regulam, a qua si divergat, immensurata erit. Regula autem voluntatis humana est duplex: una proxima & homogenea, scilicet humana ratio: alia vero est prima regula, scilicet lex aeterna, qua est quasi ratio Dei. Ergo actus moraliter malus, essentialiter importat difformitatem seu disconvenientiam ad rectam rationem, & legem aeternam.

60 Confirmatur ex eodem Doctore Angelico q. 2. de malo art. 3. De moralibus, servata proportione, Philosophari debemus sicut de artificialibus: Sed in genere artificialium nullus intelligitur defectus, nisi per oppositionem ad regulas artis: Ergo nec in genere moris potest intelligi aliquid esse defectuosum, nisi per oppositionem ad regulas morum, quae, ut diximus, sunt humana ratio, & lex aeterna: subindeque essentialiter est cuiuslibet peccato, quod sit contra legem Dei aeternam.

§. II.

Principia objectio solvitur.

61 Contra istam conclusionem obijciunt Adversarii. Omne peccatum est malum, quia prohibuit: Sed quaedam peccata sunt prohibita, quia sunt secundum de mala, ut mendacium, & odium Dei: Ergo in his prius est quod sint mala & peccata, quam quod lege divina vel humana prohibentur.

62 Confirmatur: Illa quae prohibentur quia mala adhuc essent mala, quamvis non prohiberentur; semper enim odium Dei v. g. five prohibuit sit, five non prohibuit, habet rationem mali: Ergo ut sint mala, non dependent necessario a prohibitione legis.

63 Huic argumento respondet D. Thom. hic art. 6. ad 4. Cum dicitur quod non omne peccatum ideo est malum, quia est prohibuit, intelligitur de prohibitione facta per jus positivum. Si autem referatur ad jus naturale... tunc omne peccatum est malum, quia est prohibuit. Per quod patet ad confirmationem nam illa quae sunt positivum prohibet, quia mala, prius per legem naturalem fuerant prohibita, & ideo ex vi illius prohibitionis remanent mala, quamvis jus positivum nec accederet.

64 Instabis: Mendacium & odium Dei sunt quid intrinsece malum moraliter, non solum antecedenter ad legem positivam, & independentem ab illa, sed etiam antecedenter ad legem naturalem, immo & ad legem aeternam: nam pro illo priori, in quo divinus intellectus per scientiam simpliciter intelligit cognoscit odium Dei precise secundum predicata essentialia, vere cognoscit illud ut oppositum suae bonitati, ut aversens ab ea creaturam rationalem, ipsique creaturae rationali disconveniens & dissonum; idem dicendum de mendacio: Ergo actus secundum se mali, sunt peccata independentem a lege naturali, & a lege aeterna, & antecedenter ad illas, subindeque non est de essentia peccati, quod sit legi aeternae contrarium.

65 Confirmatur: Licet per impossibile nulla esset lex aeterna, nec ullus Deus, adhuc mendacium esset malum morale, & consequenter peccatum, per hoc precise quod est contrarium naturae rationali: Ergo non est essentialiter peccato quod sit contra legem Dei aeternam.

66 Huic instantiae, quae est precipuum fundamentum adversus sententiam, respondetur cum Salmanticensibus Disp. 7.

adib. i. Mendacium, odium Dei, & alios actus secundum se malos, antecedenter ad legem naturalem, & ad legem aeternam non esse mala & peccata formaliter, sed initiative tantum & fundamentaliter; quatenus ex se, & ab intrinseco sunt determinata, ut a lege aeterna, subindeque a lege naturali, quae est ejus participatio, discordent & deviant; & apta nata, ut per illam prohibeantur, post cuius prohibitionem erunt mala & peccata formaliter & complete. Ex quo patet responso ad confirmationem, si enim lex aeterna, subindeque omnes aliae leges tollerentur, mendacium non esset malum morale, nec peccatum formaliter & complete, sed fundamentaliter tantum & initiative; quia esset contrarium naturae rationali, & ex se ac ex sua natura aptum, ut prohiberetur a legibus, si pingerentur. Sicut si omnes artis regulae destruerentur, in genere artificiali nullum esset peccatum formaliter, sed tantum fundamentaliter; quia in genere artificialium nullus intelligitur defectus, nisi per oppositionem ad regulas artis, ut supra ex D. Thomae dicebamus.

Quare in quo consistat malitia haec initiativa & fundamentalis? Respondeo cum praedictis Auctoribus, ipsam consistere in eo quod actus ab intrinseco mali secundum se repugnet alicui ex divinis perfectionibus, ut odium Dei summae bonitati, mendacium primae veritati, furum summae iustitiae & aequitati: haec enim contrarietas & repugnantia est ratio & fundamentum, cur Deus per legem aeternam & naturalem huiusmodi actus prohibeat: nam sicut Deus est necessario determinatus ad intelligendum sua divina attributa, sic necessario est determinatus ad odium habendum, & prohibendum lege aeterna, quicquid praedictis attributis contrariatur.

Ex his facile intelliges quid velit D. Thomas hic art. 6. ad 4. dum ait quod omne peccatum, ex hoc ipso quod est inordinatum, legi naturali repugnat: per hoc enim non intendit concedere peccato ante prohibitionem juris naturalis malitiam formalem & completivam, sed fundamentalem tantum & initiativam, iam a nobis expositam, quae est ratio & fundamentum cur legi aeternae & naturali repugnet.

ARTICULUS V.

Utrum sit essentialiter peccato quod sit injuria seu offensa Dei?

Extra controversiam est, peccatum esse aliquo modo contra Deum, & offensam illius: non quod effectivè ei noceat, si enim peccaverit (inquit Job, cap. 35.) quid ei nocerit? & si multiplicata fuerint iniquitates tuae, quid facies contra eum? sed quia nocet in affectu peccantis: omnis enim qui mortaliter peccat, vellet, quantum est ex parte affectus, saltem interpretativi, de Deo malum inferre, illamque honore debito privare, si huiusmodi nocumtum esset capax; in quo ipso, secundum prudentem estimationem, injuriam ei irrogat, & Deus ipse reputat se ab illo offensum. Unde Judith c. 11. dicitur: Confiteor Deum vestrum peccatis offensum. Et in Scriptura passim peccata dicuntur offensiones, iniustitiae, injuriae, &c. Quae sit ratio illa injuria, seu offensa Dei, per se & essentialiter, aut per accidens tantum, seu accidentaliter peccato conveniat? Pro resolutione

Dico, esse essentialiter peccato, quod sit injuria & offensa Dei.

Probat brevis: peccatum formaliter quatenus tale, & ex propria sua ratione, habet esse contra legem aeternam, ut articulo praecedenti probatum est: Ergo ex propria sua ratione habet quod sit injuria, seu offensa Dei, Consequenter probatur: nam qui sciens & volens transgreditur legem ad aliquod impositum, vere offendit ipsum legislatores, quia ejus voluntati contradicit, eique debitam subjectionem & obedientiam denegat.

Deinde peccatum non solum Deo ut legislatori contrariatur; tollens ab eodem debitam subjectionem & obedientiam, sed etiam ipsum offendit, ut iustum iudicem, non timendo ejus praesentiam & supplicium, ut testem, non reverendo ipsius personam; ut supremum & summum dominum, denegando ei servitutem debitam; ut amicum & benefactorem, exhibendo se ei inimicum & ingratum, & abutendo ipsius beneficiis; ut primam causam, ac primum principium, utendo ipsius concursu ad peccandum; & denique ut summum bonum, & ultimum finem, quia per quodlibet peccatum mortale convertitur peccans ad bonum creatum tanquam ad finem ultimum, & a Deo vere sine ultimo aversitur, in quo Deus ipse summe offenditur, ut docet S. Thomas quest. 28. de verit. art. 2. his verbis: Quicumque rem aliquam dignitatem indignitatem possidet, injuriam ei facit, & tanto amplius, quanto res est dignior. Quicumque autem in re temporalis finem sui constituit, quod scilicet omnia mortaliter peccans, ex hoc ipso quantum ad effectum suum praeposit creaturam creatori, diligens plus creaturam quam creatorem.

Ex

Ex his intelligas, rationem injuria, & rationem defectus seu mali moralis in peccato, non esse ex aequo distinctas, sed se mutuo includere, & unam non posse praedicti ab altera: impossibile enim est, quod concipiat peccatum ut esse transgressio legis divinae, & aversio a Deo ut ultimo fine, subindeque ad contemptum & injuria Dei ut legislatoris & ut ultimi finis.

72 Obijciens primo contra istam assertionem: Philosophi morales cognoverunt essentialiter peccati, & tamen non cognoverunt esse Dei offensam; nam ut ait D. Thomas hic art. 6. ad 5. A Theologis consideratur peccatum praecipue secundum quod est offensa contra Deum; a Philosopho autem morali, secundum quod contrariatur rationi; Ergo non est essentialiter peccato quod sit injuria seu offensa Dei.

73 Respondeo, quod licet Philosophi morales non considerent peccatum formaliter & explicitè ut est offensa Dei (sub qua ratione illud considerat Theologi) virtualiter tamen & implicite illud sub ratione offensa contemplatur, quatenus illud inspicitur seu consideratur ut contrarium dictamini rectae rationis, quod (ut supra ostendimus) est lex ipsa naturalis, a Deo & lege aeterna derivata, & mentibus hominum impressa; & propterea D. Thomas non dicit absolute quod peccatum consideratur tantum a Theologis ut est offensa contra Deum, & a Philosopho morali, ut contrariatur rationi, sed dicit quod praecipue sub hac diversitate ratione ab ipsis inspicitur; quia verum est quod sub utraque illa ratione, saltem virtualiter & implicite, ab utroque consideratur: nec desinit inter Philosophos, qui formaliter & explicitè cognoverunt peccatum ut erat offensa Dei; & propterea Augustinus lib. 8. de Trinit. cap. 10. & 14. laudat Platonem, eo quod docuerit, in rebus humanis nihil esse Deo gratius virtute, nihilque odiosius vitio & peccato.

74 Obijciens secundo: Quodlibet est essentialiter peccato provent illi ab objecto a quo specificatur. Sed ab objecto solum provent peccato ratio mali, five defectus moralis; ratio vero injuria seu offensa provent ei ex ordine ad personam offensam, quae est distincta ab objecto peccati: Ergo non est essentialiter peccato, quod sit injuria seu offensa Dei.

75 Respondeo, concessa Majori, negando Minorem: nam in objecto peccati virtualiter includitur Deus ut legislator, & ut ultimus finis; ut legislator quidem, quia objectum peccati est moraliter malum, ac proinde a divina lege positiva aut naturaliter prohibuit; ut ultimus finis vero, qui in moralibus objectum aliquod praecipitur, aut prohibetur, in ordine ad Deum ut ultimum finem: unde ratio injuria seu offensa contra Deum, ut legislatores, & ut ultimum finem, virtualiter & implicite includitur in peccato, quatenus est malum morale, & ab eo nequit perfecte praedicti.

DISPUTATIO II.

De distinctione peccatorum.

Ad questionem 72. D. Thomae.

Cognita jam peccatorum natura, sequitur ut multiplicem eorum distinctionem ac differentiam declaramus: Veritas enim Medicus (inquit Chrysologus Serm. 44.) quia plenum ager desiderat conferre medicinam, impietatis profundus patefacit recessus, operos peccatorum nudat morbos, impietatis offensas secretum virus, vitiorum naturas, originis delictorum, radices criminum, mirabili ratione depromit. Sic agras moralium venetas, moderatissime pia, pro state, pro sexu, pro tempore, pro viribus, ad saluam perpetuam divinae curatione perducit.

ARTICULUS I.

Quae sint praecipua species, seu divisiones peccati?

Licet peccato nulla sit forma, nullaque species, varias tamen & infinitas prope quod ei assignant Theologi formas & species, juxta vel objecti, vel principii, vel subjecti, vel circumstantiarum diversitatem: quae breviter hic exponende sunt.

Thom. Concl. Tom. III.

Tertia in peccatum mortale & veniale: Illud infert mortem animae, eam privando gratia & caritate, & averendo ab ultimo fine; istud vero, nec gratia, nec caritate privat, sed ejus tantum fervorem dimittit, nec avertit ab ultimo fine, sed ab ejus consecutione retardat; unde veniale dicitur, quia leve est, comparatione alterius; & venia maxime dignum. De hac etiam duplici specie fufe infra differemus. Disp. 9. per totam.

Quarta in peccatum commissionis & omissionis. Illud consistit in productione alicujus actus mali & difformis regulis morum: istud est carentia seu privatio alicujus actus debiti & lege precepti. Primum pugnat cum precepto negativo, ponens actum qui jubetur non poni: secundum cum affirmativo, negligens actum qui praecipitur. Unde Augustinus lib. de perfect. justit. cap. 3. Duo sunt modis contra esse peccatum, si aut sunt illa quae prohibentur, aut illa non sunt quae jubentur. Circa utrumque hoc genus peccati plures graves occurrunt difficultates, disputatione sequenti discutenda.

Quinta est in peccata carnalia, & spiritalia; a quibus abstinendum esse monet Apostolus 2. ad Corinth. 7. dum ait: Mandemus nos ab omni inquinamento carnis & spiritus; id est ab omnibus peccatis, tam carnalibus, quam spiritalibus. Illa sunt quae perficiuntur in delectatione carnali, ut gula, & luxuria, quae in delectatione ciborum & veterorum consumantur: ista quae perficiuntur in delectatione spiritali, ut superbia, invidia, & similia, quae in sola apprehensione alicujus rei concipiunt, vel ad votum habite consumantur. Prima plus habent de conversione quam de averfione, secunda et contra plus de averfione quam de conversione: unde ista quoad culpam sunt graviora, illa quoad adhesionem majora: five, ut ait Gregorius, Peccata carnalia minoris sunt culpa, & majoris infamiae: & ideo homines, qui in peccato non tam Dei offensam quam propriam ignominiam verentur, magis de his quam de illis verecundari solent. Cujus rationem assignat D. Thomas hic quest. 73. art. 5. in resp. ad 3. Quia peccata carnalia magis subterfugiunt rationem & discursum, eo quod sint circa delectationes tactus & gustus, quae communes sunt nobis & brutis. Unde quodammodo per ista peccata homo brutalis efficitur, & in brutum quodammodo transformatur; sicut per superbia, & invidiam, aliaque peccata spiritalia, diabolo assimilatur, & Daemon per malitiam alicui modo efficitur.

Sexta divisio est in peccata, quae in Deum, proximum, & seipsum perpetrantur; quam egregie exponit D. Thomas hic art. 4. ubi sic dicitur: Peccatum est actus inordinatus, triplex autem ordo in homine debet esse; unus quidem secundum comparationem ad regulam rationis, prout scilicet omnes actiones & passionem nostras debent secundum regulam rationis commensurari: alius autem ordo est per comparationem ad regulam divinae legis, per quam homo in omnibus dirigi debet. Et si quidem homo naturaliter esset animal solitum, hic duplex ordo sufficeret: sed quia homo est naturaliter animal politicum & sociale, ideo necesse est quod sit tertius ordo, quo homo ordinatur ad alios homines, quibus convivere debet. Quando ergo homo a primo ordine deficit, & detrahit Deo amorem vel reverentiam debitam, dicitur peccare in Deum ut sacrilegium, haereticum, blasphemus. Quando deviat a secundo ordine, & passionem suam ratione non regulat, peccat in seipsum, ut avarus, gulosus, luxuriosus. Quando vero a tertio ordine recedit, nec servat proximo jus debitum, vel offendit humanam societatem, cui naturaliter alligatur, tunc dicitur peccare in proximum, ut fur, homicida, adulter, &c. De hac divisione videndus est D. Bernardus serm. 1. in festo Apostolorum Petri & Pauli.

Septima divisio est in peccata cordis, oris, & operis, quae potius est divisio in diversos gradus ejusdem peccati, quam in diversa peccata: iracundus enim v. g. ex hoc quod appetat vindictam, primo perturbatur in corde, secundo in verba contumeliosa erumpit, & tertio procedit usque ad facta injuriosa. Idem patet in luxuria, & quolibet alio peccato, in quo est primo conceptus cordis, scilicet cogitatio, deinde est manifestatio, & locutio, & ultimo completio externa. Vel si mavis cum D. Gregorio (4. Moral. cap. 27.) alio modo illius gradus distinguere: Peccatum suggestione concipitur, delectatione latetur, consummatur consensu: suggestio fit per adversarium, delectatio per carnem, consensus per spiritum. Aliqui quartum addunt gradum, scilicet consuetudinis; qui per quadriduanum Lazarum designatur, ut ibidem docet Gregorius.

Octava est in peccata ex infirmitate seu passione, ex ignorantia, & ex malitia. Primi generis sunt quae oriuntur ex gravi aliqua tentatione & motione appetitus sensitivi, trahentis voluntatem ad consensum: secundi, quae procedunt ex ignorantia culpabili & vincibili: tertii, quae plena libertate & voluntate committuntur, nulla passione incitante, & nulla ignorantia excusante. Prima dicuntur esse contra Personam Patris, cui attribuitur potentia; secunda contra personam Filii, cui attribuitur scientia; tertia contra Personam Spiritus sancti, cui bonitas seu amor est vi suae processionis convenit.

P 3

Ultima