

DIEGO RUIZ DE MONTOYA, S. I.

Commentarii in materiam de peccatis

Introducción, edición y notas por

EDUARDO MOORE, S. I. Y
JOSE IGNACIO TERRY, S. I.

El manuscrito 489 de la Biblioteca de la Universidad de Salamanca fue ya presentado y descrito por el P. José Antonio de Aldama, S. I., en *Estudios Eclesiásticos* ¹.

En nuestra revista se publicaron:

De natura peccati actualis (in 1. 2., q. 71, a. 6) editado por J. A. le Aldama ².

De ignorantia (in 1. 2., q. 76) editado por R. Sánchez Lamadrid y R. Criado ³.

El P. Aldama publicó un cuadro esquemático ⁴ de todas las materias que trata el manuscrito. El P. Olivares ⁵, en este mismo volumen, ofrece una sinopsis un poco más amplia. Por eso, pasamos

1. J. A. DE ALDAMA, S. I., *El tratado de Ruiz de Montoya sobre el pecado original, según un manuscrito de Salamanca*: EstEcl 11 (1932) 124-130.

2. J. A. DE ALDAMA, S. I., *Diego Ruiz de Montoya, S. I. De natura peccati actualis*. (Comentario a 1. 2., q. 71, a. 6): ArchTeolGran 2 (1939) 233-292.

3. R. S. DE LAMADRID S. I. y R. CRIADO, S. I., *Diego Ruiz de Montoya, S. I. De ignorantia*. (Comentario a 1. 2., q. 76); ArchTeolGran 8 (1945) 125-237.

4. A. c., (nota 1), p. 125s.

5. Véase más arriba.

a dar un breve compendio de la materia que hoy publicamos. Nuestra intención es editar en su totalidad este manuscrito. Comenzamos, pues, por el principio y seguiremos por el orden en que R. de M. va comentando las cuestiones de Santo Tomás. Ordinariamente sigue el orden del Angélico, aunque añada, a veces, disputaciones, dudas, etc. que no se encuentran en el Sto. Doctor.

En el trozo que hoy publicamos, va siguiendo a la letra el orden de la *Suma*. Después de un Prólogo sobre el nombre y concepto de *vicio y pecado*, así como su diferencia de conceptos afines como *delito, crimen*, comienza el comentario a la q. 71, de la 1. 2.

En la introducción se pregunta por qué no comenzó santo Tomás con la definición de pecado y dejó este punto para el art. 6. R. de M. piensa que prefirió comenzar por lo más conocido, como es la oposición del vicio a la virtud y a la razón, dejando para un segundo lugar la oposición de pecado a la ley divina y la privación de rectitud del acto pecaminoso, en que consiste la esencia de pecado.

Comentando el art. 1, propone una duda con el título mismo del artículo: *Utrum vitium sit contrarium virtuti*. La conclusión afirmativa la prueba rápidamente. Pero añade un par de notas: 1.ª que la repugnancia del vicio con la virtud no es sólo en la entidad moral, sino también en la misma realidad del hábito. 2.ª, que no se oponen inmediatamente pudiendo darse el caso, p. ej. de que un hombre capaz de soberbia y humildad, no sea ni soberbio ni humilde. Siguen las dificultades que pueden ponerse y sus soluciones, en las que puntualiza su sentencia, y su disconformidad con otros autores contemporáneos.

La segunda duda que propone es si la virtud y el vicio se oponen en la razón formal o sólo en la material. Para mejor explicar esta oposición y lo que quiere decir, comienza proponiendo la misma pregunta referida al acto virtuoso y al pecado. Su conclusión es que es totalmente imposible la oposición en el objeto formal que sea directa por parte de los dos extremos, tanto en los actos como en los hábitos. Existe sí una oposición por parte del objeto formal, directa por parte de uno de los extremos e indirecta por el otro (2.ª conclusión). En las dificultades que propone y sus soluciones se puede apreciar la agudeza y profundidad

de R. de M. En su 3.^a conclusión afirma que los actos de la voluntad son absolutamente contrarios cuando tienen un objeto material contrario, aunque los objetos formales no sean contrarios o incluso tengan el mismo objeto formal.

Sobre el art. 2 de santo Tomás, se pregunta en primer lugar si el vicio es contra la naturaleza. Propone, según el método escolástico, las razones, en número de trece, que pueden inducir a la negativa. La sentencia cierta, sin embargo, es que el pecado es contrario a la naturaleza humana. Lo prueba primeramente con abundancia de autoridades tanto de Teólogos como de la Escritura explicada por los Santos Padres. Pero antes de proseguir con los argumentos de razón, puntualiza el sentido de su afirmación: a) el vicio no es propiamente contrario a la naturaleza; b) que no es *contra naturam* en el sentido de que destruya una disposición que promane necesariamente de la esencia del hombre, aunque la virtud, de algún modo, proceda de la naturaleza en cuanto en ella se contienen las semillas de las virtudes y una inclinación natural a lo honesto, en común, y a la felicidad como tal; c) que el vicio y el pecado son simplemente contra la naturaleza en cuanto destruyen la conveniente disposición de la naturaleza racional. Responde a las dificultades que van surgiendo en la exposición y a las trece que propuso al comienzo.

La segunda duda que propone es si es natural al hombre amarse a sí antes que a Dios para seguir investigando si el pecado es natural. La primera opinión que encuentra en esta materia es la que afirma que el hombre por amor natural se inclina a amarse a sí antes que a Dios y las razones que dan los que esto afirman. La opinión verdadera, sin embargo, es que el hombre naturalmente se inclina a amar a Dios antes que a sí mismo. Cita las autoridades y expone las razones que prueban esta afirmación. Y, como es su costumbre, para mejor explicar y puntualizar su sentencia propone varias conclusiones: 1) Generalmente el hombre se inclina a amar a Dios más que a sí mismo. 2) En algunas circunstancias, accidentalmente, el hombre puede inclinarse naturalmente a los bienes sensibles y a sí mismo, porque estos bienes los conoce más ardientemente y se ve impulsado a darse a ellos con mayor vehemencia, y a olvidar a Dios. 3) Otra cuestión es: supuestos estos impedimentos para el amor a Dios sobre todas

las cosas, si basta el amor natural o se requieren fuerzas sobrenaturales.

La tercera duda versa sobre si al hombre, en cuanto animal, le es natural el pecado. Entre los Doctores hay diversidad en las expresiones aunque coinciden en el fondo. Este lo resume en las siguientes afirmaciones: 1.^a. Nuestro apetito sensitivo se inclina a muchos objetos que son contra la razón 2.^a. Pero por sí no se inclina al mal o al pecado. 3.^a. El pecado no es propiamente contra la naturaleza del apetito sensitivo.

La cuarta duda es: ¿Nuestra voluntad se inclina naturalmente al mal en su sentido material? En otras palabras: ¿Se inclina por naturaleza al objeto deleitable a los sentidos o a agradar al apetito sensitivo? Responde que no se inclina por su naturaleza al mal material, como el apetito sensitivo, pero sí a los objetos sensibles y a agradar al apetito sensitivo. Pero que esta inclinación tiene un límite que impone la misma naturaleza humana, más inclinada al bien honesto, al bien razonable que se debe anteponer al sensible.

Quinta duda: ¿Por qué muchos hombres se precipitan en el vicio, siendo así que el vicio es contrario a la naturaleza? La razón principal es que nuestro conocimiento intelectual tiene su origen en los sentidos y, por tanto, los bienes sensibles se conocen y apetecen antes que los honestos. Otras razones; el amor a los bienes sensibles se hace más fuerte cada día en la niñez y juventud y casi se convierte en una naturaleza y a duras penas permite el conocimiento de los bienes espirituales; es más, la bondad y belleza de éstos no se conocen sino por metáfora de lo sensible, que se conoce y atrae fácilmente. Lo sensible, además, lleva consigo el deleite inmediato; en cambio, el premio de la virtud tarda mucho más en llegar. Por último, el camino recto de la virtud es solamente uno; los pecados, infinitos.

El tercer artículo de Santo Tomás: *Utrum vitium sit peius quam actus vitiosus?* Responde, con Santo Tomás, que es peor el pecado que el vicio. Lo prueba y responde a las dificultades. Y, como acostumbra, para mejor ponderar el peso de los argumentos expone tres modos cómo se pueden comparar el pecado con el vicio, el acto con el hábito: 1.º el acto es el que proviene de la libertad y el que es digno de premio o castigo, no al hábito. 2.º Se pueden también comparar en cuanto a la conformidad o dis-

conformidad con la razón: así también prevalece el acto sobre el hábito. 3.º) Comparándolos en cuanto a su perfección algunos piensan que podría superar el hábito al acto; pero santo Tomás ad 1, y en todo el artículo, dice lo contrario porque el acto tiende al objeto y el hábito solamente inclina a él.

Más complicado es el artículo cuarto: *Utrum peccatum possit esse simul cum virtute*. La primera duda que se presenta es si el pecado mortal puede coexistir con la virtud. Hay algunas conclusiones claras y ciertas: 1.ª) Cualquier pecado mortal destruye la caridad. 2.ª) La fe y la esperanza no las destruye cualquier pecado mortal. 3.ª) Por cualquier mortal se destruyen la fe y la esperanza en cuanto virtud, no en cuanto hábitos. 4.ª) Por cualquier mortal se destruyen totalmente todas las virtudes morales infusas. De aquí surge la duda siguiente:

¿Todo pecado mortal y el hábito que proviene de él tiene repugnancia física con las virtudes infusas? Responde con las siguientes afirmaciones: 1.ª Existe una repugnancia física y total entre el acto de caridad y el pecado mortal conscientemente cometido. Y semejantemente entre el acto de justicia infusa y el robo conscientemente cometido; y lo mismo de otros actos sobrenaturales de las virtudes. (Y va explicando, palabra por palabra, el alcance de su afirmación). 2.ª El Pecado mortal no tiene propiamente física repugnancia con el hábito de caridad o de otra virtud infusa, aunque el pecado sea el odio formal a Dios. 3.ª De alguna manera se excluye el hábito de la caridad en efecto por el pecado mortal, por física repugnancia, en cuanto hay física repugnancia entre el pecado mortal conscientemente cometido y el acto de caridad; y hay conexión entre el acto y el hábito de caridad, no por necesidad física, sino por congruencia de la ordenada Providencia. 4.ª Los hábitos viciosos no tienen ni física ni moral repugnancia con los hábitos infusos de la caridad y las otras virtudes; es más, en el pecador que vuelve al estado de gracia permanecen los hábitos viciosos (Autoridades y razones).

La tercera duda la expresa así: Si el pecado mortal puede compaginarse con las virtudes adquiridas. Comienza con tres fundamentos que supone (de la psicología) al tratar de los hábitos: 1. Que pueden permanecer en el mismo sujeto hábitos contrarios débiles, no intensos, 2. Los hábitos inmediatamente y formalmente se excluyen por hábitos contrarios, pero no por actos contra-

rios a ese hábito (a no ser que esos actos vayan generando hábito). 3. Todo acto, aunque sea el primero, genera hábito. Esta opinión puede parecer a alguno contraria a santo Tomás y Aristóteles; por eso, se detiene algo en su prueba.

Puestos estos fundamentos, concuye: 1) Las virtudes adquiridas no se destruyen del todo por cualquier pecado mortal, aunque sea directamente contrario a esa virtud. 2) Por tanto, con el pecado mortal pueden permanecer las virtudes adquiridas no sólo en su ser de hábito, sino en el de virtud adquirida, que a su modo está informada por el amor natural a Dios sobre todas las cosas por el que la persona se ordena a su fin natural, y tiene el suficiente fundamento de la prudencia natural por la que están connexas todas las virtudes morales. 3) Por cualquier pecado mortal se disminuye la virtud adquirida contraria a este pecado. 4) Puede suceder, en algún caso, que la virtud adquirida se destruya por un solo pecado mortal.

Cuarta duda: ¿La virtud se destruye por un pecado mortal de complacencia? Donde trata, también, de los pecados de voluntad eficaz. Propone tres dificultades: 1.^a Si el acto de complacencia, que es pecado mortal, destruye o disminuye la virtud contraria adquirida. Responde que sí. La 2.^a dificultad surge de los actos eficaces viciosos que tienen motivos extrínsecos, ya que puede parecer que tales actos no destruyen las virtudes contrarias. A esta dificultad, responderá con la conclusión 4, que sigue a la duda 5. 3.^a Actos eficaces intensos de virtud pueden coexistir con su vicio contrario cuando versan sobre distinta materia; luego también los hábitos que de ellos resulten. Responde concediendo que puedan darse esos actos en la voluntad (v. gr. acto eficaz de restituir un objeto valiosísimo robado, con el de no restituir otros objetos robados de menor valor); pero no puede llamarse acto virtuoso el que no antepone la honestidad de su objeto a cualquier otro bien.

Quinta duda: Por los pecados veniales ¿se disminuyen o destruyen las virtudes? Responde: 1) por los pecados veniales no se disminuyen las virtudes infusas. 2) Hay algunas virtudes adquiridas que por sí no inducen obligación grave, como la liberalidad, sino solamente leve; y éstas pueden perderse por pecados veniales. 3) Los pecados leves por parvedad de materia que van contra una virtud que obliga gravemente, no destruyen ni disminuyen esa virtud, o hábito virtuoso. Dificultades contra esta conclusión

y sus soluciones. 4) Los pecados veniales por inadvertencia o ignorancia no destruyen las virtudes contrarias. 5) Si alguno advierte que una acción suya va contra un precepto grave y, sin embargo, su acto no es plenamente libre (por locura, falta de edad, sueño...), pero sí con libertad suficiente para que sea un pecado venial, esos pecados veniales destruyen paulatinamente el hábito virtuoso.

Como complemento de esta materia —dice R. de M.—, se podrían tratar otras cuestiones, por ejemplo: si el mismo acto o hábito puede ser simultáneamente virtud y pecado. Si lo pueden ser sucesivamente en distintos tiempos. Si en la misma potencia pueden estar simultáneamente el acto virtuoso y el pecado. De estas cuestiones ya trató en el comentario a la q. 18, a. 5, dub. 3, 4 y 5^o.

Sigue una digresión sobre la extensión de los hábitos morales. Propone esta digresión porque piensa que, por lo dicho, se da por supuesto que en los hábitos virtuosos no cabe extensión; de hecho, muchos la impugnan duramente y ninguno la defiende ex profeso.

Supone, porque todos lo admiten, que en los hábitos intelectuales se da la extensión real. Expone sus conclusiones de los hábitos morales: 1.^a) Ningún hábito infuso (excepto el *lumen gloriae*) tiene extensión formal ni material, sea hábito de una virtud teológica, sea de una virtud moral infusa. 2.^a) El poner partes de extensión en el hábito, es doctrina que no tiene probabilidad o la tiene muy poca. 3.^a) En las virtudes adquiridas no se da extensión a los objetos materiales y condiciones individuantes y sus circunstancias. (Larga disquisición con pruebas, dificultades, etc.). 4.^a) Los hábitos viciosos tienen partes extensivas realmente distintas; esta extensión es más bien por razón del objeto formal que del material.

Artículo quinto. Brevísimos comentarios. Se trata en el artículo del pecado de omisión. Como tratará de ella en la q. 72, no quiere verse obligado a repetir lo que después dirá.

6. Comentario que no conocemos.

Para el lector de nuestro tiempo, quizás puedan parecer muchas de estas cuestiones prolijas o inútiles. Si lo juzgamos, sin embargo, con objetividad histórica, pienso que R. de M. es mucho más sobrio que los autores que le precedieron e incluso que muchos de sus contemporáneos. Admira la profundidad de sus análisis y el estudio exhaustivo de las cuestiones. Procura enfocar los problemas desde todos los puntos de vista.

Y muestra, como en sus obras impresas, su erudición y el gran dominio de la teología positiva. Ciertamente, muchas de las citas, las podemos encontrar en los escritos de sus contemporáneos; podría decirse que eran patrimonio común a todos ellos. Pero R. de M., como se puede comprobar por la verificación de sus citas, es exacto en sus referencias y muestra en ellas un conocimiento directo de las fuentes.

DE VITIIS ET PECCATIS AD DIVI THOMAE QUAESTIONES
IN PRIMA SECUNDAE

per Reverendum Patrem Didacum Ruiz

Cordubae, anno Domini millesimo quingentesimo nonagesimo sexto

[Prooemium]

Primo, vitium generali significatione acceptum, non solum ad mores sed etiam ad res naturales refertur, ut patet apud Ciceronem, 4 *Tusculanorum*¹; Augustinum, 3 *De libero arbitrio*, cap. 14² et *De perfectione iustitiae*, ratiocinatione 4³; Ulpianum, ff de edictio edicto⁴. Et consonat Aristoteles, qui 7 *Physicorum*, cap. 3⁵, defectum vel corruptionem virtutis naturalis appellat vitium.

2.^o Licet quandoque latius acceptum vitium comprehendat habitum et actum vitiosum, ut apud Horatium, *Epist.* 1⁶; et Ciceronem, 1 *De finibus*⁷; et Augustinum, 3 *De libero arbitrio*, cap. 14⁸; nihilominus apud eundem Augustinum, *De perfectione iustitiae*, ratiocinatione 4⁹, et Ciceronem, *Tusculanorum*¹⁰, vitium peculiariter significat habitum malum, et in ea acceptione accipitur a Divo Thoma, quaestione [71] et sequentibus¹¹, et in eadem a nobis accipiendum erit.

1. M. T. CICERO, *Tusculanae Disputationes*, l. 4, 13: ed. Les Belles Lettres, Paris 1978, t. 2, p. 67s.

2. AUGUSTINUS, *De libero arbitrio*, l. 3, c. 14: CSEL 74, 122ss. (PL 32, 1290s).

3. AUGUSTINUS, *De perfectione iustitiae hominis*, c. 2, 4: CSEL 42, 5s. (PL 44, 294).

4. D.21.1 (*Corpus Iuris Civilis*, l. 1, De aedilicio edicto): ed. Mommsen-Krueger, 1, 304.

5. ARISTOTELES, *Physicorum*, l. 7, a. 3: Opera, Lyon 1549, t. 1, col. 514.

6. Q. HORATIUS FLACCUS, *Epistolarum liber I*, 1: ed. Opera, Oxford 1975 s/p.

7. M. T. CICERO, *De finibus bonorum et malorum libri V*, l. 3, c. 11, n. 39: ed. c. (nota 1), t. 2, p. 29.

8. Véase la nota 2.

9. Véase la nota 3.

10. Véase la nota 1.

11. THOMAS AQUINAS, O. P., *Summa Theologiae*, l. 2, q. 71 y siguientes: ed. Leonina, t. 7 (Roma 1892), p. 3...

3.º Contendunt aliqui, ut Medina hic¹², non esse vitium nisi habitus fuerit confirmatus et perfectus. Probatque 1.º ex Aristotele, 7 *Ethicorum* cap. 7 et 8¹³, ubi ea ratione distinguere videtur vitium ab incontinentia; caeterum Aristoteles ibi, nomine incontinentiae non intelligit habitum malum inchoatum, sed peccatum ex passione commissum, et habitum ex eodem peccato procedentem, de quo vide Divum Thomam ibi, lectione 8¹⁴. Vitium autem appellat Aristoteles peccatum [f. 1 v.] ex malitia, et habitum ex eo procedentem; foeditatem vero appellat haec vitia quando excedunt communem modum. Probat 2.º quia non dicimus vitiosum eum hominem qui semel labitur, sed eum qui saepe labitur. Verum hoc propterea videtur factum, quia peccatum quod committitur raro, non videtur procedere ex habitu, sed ex passione vel alia de causa. Probat 3.º, quia habitus virtutis, ut vere virtutis sit, debet esse difficile mobilis; sed qua ratione hoc sit verum dixi supra, quaestione 18, articulo 4, dubio 2, conclusione 2¹⁵, videlicet ut ex vi suae rationis specificae et formalis, contineat summam appretiationem honestatis, quae obiectum est illius virtutis, ita ut ex vi actuum illius virtutis, parata sit voluntas ut contemnat omne aliud bonum contrarium et omnem difficultatem; hoc autem constat non requiri in vitio, ac proinde simpliciter dicendus erit habitus vitiosus etiamsi non fuerit difficile mobilis. Probari potest 4º, quia habitus remissus non denominat hominem vitiosum; Ergo non est dicendum vitium. Respondeo negando consequentiam propter duas rationes: 1.ª est, quia qualitas praedominans in subiecto, ita denominare solet ut oppositae qualitatis denominationem excludat, unde frigus remans in aqua calida vere et proprie dicitur frigus, et tamen non denominatur aqua frigida, sed calida propter excessus caloris; atque ita habitus remissus, quanvis proprie dicatur vitium, non denominat subiectum vitiosum, si habitus virtutum moralium excedunt, et multo minus si adest gratia et charitas quae, quantum est ex se potest superare omnia vitia quamvis intensissima. 2.ª ratio est, quia vitiosum frequentiam et copiam vitii denotat, unde sicut unica ebrietas proprie dicitur ebrietas, et unicus nummus proprie dicitur pecunia, sed non propterea habentem denominat pecunio-

12. BARTOLOMÉ GE MEDINA, O. P., *Expositio in primam secundae angelici doctoris D. Thomae Aquinatis*, q. 71, a. 1: Venecia 1602, p. 357 b.

13. ARISTOTELES, *Ethicorum*, l. 7, c. 7 et 8: ed. c., t. 2, cols. 693ss.

14. THOMAS AQ., *In decem libros Etricorum*, l. 7, lect. 8: ed. Vivès, t. 25, p. 549 a.

15. No conservamos este comentario.

sum aut ebriosum, ita remissus habitus vitii proprie vitium est et non denominat subiectum vitiosum.

Praeterea dicendum est nomen vitii proprie convenire, non solum habitui intenso, sed etiam remisso, quod probo quia habitus specie et numero idem, qui prius remissus est, postea in [f. 2] tenditur, quod argumentum nullius roboris esset, nisi ex praecedentibus solutionibus aperte constaret nomine vitii, ut a sapientibus usurpatur, non significari intensionem et perfectionem habitus, quo supposito vim habet nostrum argumentum.

4.º Peccatum quandoque significat opus omne deficiens a fine primario intento, et a perfectione sibi debita, qua ratione ab Aristotele, 2.º *Physicorum*, cap. 8, tex. 82, ¹⁶ monstrum dicitur esse peccatum naturae vel error, sed cum tribuitur moribus, significat actum malum rationi rectae contrarium, tam apud prophanos quam apud sacros scriptores; et praeterea in Sacra Scriptura peccatum est hostia pro peccato oblata, ut 2 Cor. 5 [21]: *eum qui peccatum non noverat pro nobis peccatum fecit*. Et notat Divus Augustinus, trac. 41 in *Joannem* ¹⁷. Praeterea poena peccati appellatur peccatum 2 Machabeorum 12 [43]: *duodecim millia drachmas [argenti] misit Ierosolymam offerri pro peccatis [mortuorum] sacrificium*; quod, cum pro mortuis oblatum fuerit, non pro culpa, sed pro poena oblatum est. Insuper incentivum peccati dicitur peccatum ad Romanos 7 [20] *iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum*. De quo testimonio vide CASTRUM, *De haeresibus*, verbo Praeceptum, fine ¹⁸, ex Concilio Tridentino.

5.º Licet idem sint peccatum et actus malus, nihilominus in communi usu theologorum, peccatum sonat deordinationem ab ultimo fine, scilicet Deo, magis expresse quam actus malus, qui potius sonat dissonantiam ab operante, quamvis uterque ordo sit essentialiter connexus, de quo infra ¹⁹.

6.º Culpa in communi acceptione significat eandem actionem quam peccatum, sed ex proprietate sermonis, culpa expressius

16. ARISTOTELES, *Physicorum*, 1, 2, c. 8, n. 82: ed. c. (nota 5), col. 439.

17. AUGUSTINUS, *In Iohannis Evangelium tractatus CXXIV*, tr. 41, 5: CCL 36, 360, 28-39 (PL 35, 1695).

18. ALFONSO DE CASTRO, O. M., *Adversus omnes haereses*, v. Praeceptum 1, 12: Venecia 1546, p. 1063.

19. Véase el comentario al art. 2.

affert imputabilitatem, praesertim apud Doctores utriusque iuris, unde ad rationem culpae maxime pertinere volunt ut per hominis diligentiam praevideri potuerit et vitari damnum sequutum, ut constat apud Bartholum, lege quod Nerva ff. depositi²⁰, quem sequuntur communiter Theologi et Summistae, Angelus²¹ et Silvester²² verbo Culpa, et Navarro in *Manuali*, cap. 17, n.º 177²³; ADRIANUS in 4, titulo de restitutione, q. Utrum in foro animae etc.²⁴. Et inde factum est ut culpa nunquam referatur ad defectus naturae vel artis sicut peccatum, ut bene notavit SILVESTER verbo Culpa, initio²⁵; imo tam propria est culpae imputabilitas, ut illa existente in actione, quamvis absit ab illa omnis turpitudine, non nunquam appelletur culpa, si propterea damnum aliquod evenerit; nam culpae quas Doctores in jure et in morali theologia [f. 2v] leves et levissimas appellant, aliquando sine ullo peccato etiam veniali reperuntur, quia non tenemur semper adhibere maximam diligentiam et prudentissimam, sed satis est si prudenter operemur mediocri diligentia, ut bene notavit Navarra, 2 *De restitutione* cap. 1 diffic. 6 n.º 59²⁶.

7.º Delicti nomen aliquando quibuscumque peccatis tribuitur, ut notant Augustinus et Origenes infra citandi, ut patet ad Romanos 5, ubi saepe Adae peccatum appellatur *delictum*, cui nulla ex sequentibus proprietatibus convenit, et patet etiam ad Colosenses 2, [13], *donans vobis omnia delicta*, et ad Hebraeos 2, [17], *ut repropitiaret delicta*, et cap. 7, [27], *prius pro suis delictis hostiam offerre*, et 2 Petri, 1, [9], *oblivionem accipiens purgationis veterum suorum delictorum*; sed quandoque in S. Scriptura et Doctoribus delictum significat quaedam peccata speciali ratione et proprietate, nam peccata cordis quae nondum in opus prodierunt de-

20. D.16.3: ed. Mommsen-Krueger 1, 247 a.

21. ANGELUS CARLETUS (de Clavasio), *Summa Angelica seu Summa de casibus conscientiae*, v. Culpa: f. 75 (el ejemplar que hemos podido cotejar estaba incompleto).

22. SYLVESTER A PRIERO, O. P., *Summa summarum*, v. Culpa, 2: Lyon 1582, p. 221 a.

23. M. DE AZFILCUETA [DR. NAVARRO], *Manuale confessoriorum*, c. 17, n. 177: Venecia 1584, p. 416.

24. ADRIANUS [VI], *Quaestiones de sacramentis in quartum Sententiarum librum*, IV, De sacramento poenitentiae, De restitutione, § Utrum in foro animae: Roma 1522, f. 73 a.

25. SYLVESTER A PRIERO, *Summa summarum*, v. Culpa, 1: Lyon 1582, p. 221 a.

26. P. DE NAVARRA, *De ablatorum restitutione in foro conscientiae libri quatuor*, l. 2, c. 1, n. 59: Lyon 1593, p. 34.

licta dicuntur, ut sentit Hieronymus, ad Ephesios 2 [1]²⁷, in id *cum essetis mortui in delictis et peccatis vestris*, Divus Gregorius, 11 *Moralium* cap. 21²⁸, quapropter delicta magis fugiunt cognitionem nostram; unde Psalmus 18 [13], *delicta quis intelligit*. Frequentius in S. Scriptura delictum sumitur pro peccato cuius culpam extenuat ignorantia vel passio vel alia circumstantia, unde AUGUSTINUS, de peccatis ex ignorantia intelligit illud Psalmi 18 [13], *delicta quis intelligit*, et Psalmi 68 [6] *delicta mea a te non sunt abscondita*, et Psalmi 24 [7] *delicta juventutis meae et ignorantias meas ne meminervis*, et ad Galatas 6, [1], *si preoccupatus fuerit in aliquo delicto* (scl. ex ignorantia vel passione commisso), ut indicat quod sequitur *ne et tu tenteris*²⁹. Delicti acceptio magis usitata et accommodata ethimologiae pertinet ad peccatum commissionis, ut dicitur infra q. 72, a. 6 initio.

8.° Quamvis vox crimen aliquando pro quolibet peccato accipitur, proprie tamen grave quid accusatione et condemnatione dignum significat, ut patet ex Concilio Toletano, cap. unum, 2³⁰, et Augustino tract. 41 *in Joannem*³¹; et colligi potest ex 37 cap. Geneseos [37,2]: *accusavit fratres suos crimine pessimo*, unde criminator dicitur qui peccatum exagerat vel publice illud opponit; Levitici, c. 19 [16], 2 Tim 3, [3], et ad Tit. 2, [3]. Similiter scelus, facinus, et flagitium grave peccatum sonant, sed cum discrimine; nam quae sensibus appre [f. 3] henduntur dicuntur flagitia, sed quae solo intellectu, scelera et facinora, ut notat Bellarminus, tomo 3 *Controvers.* lib. 1, cap. 2³². Atque de vocibus hactenus.

Rem autem vitii et peccati tractaturis disputandum fuisset an sit vitium et peccatum, nisi res esset apertissima et quae nullam diffi-

27. HIERONYMUS, *Commentarii in IV epistulas Paulinas*, ad Ephesios, l. 1, c. 2: PL 26, 495s.

28. GREGORIUS [I] MAGNUS, *Moralia seu Expositio in Job*, l. 11, c. 42, n. 57: PL 75, 979.

29. AUGUSTINUS, *Enarrationes in Psalmos*, in Ps. 18 Enarratio 1, 13: CCL 38, 104 (PL 36, 156); in Ps. 68, 10: CCL 39, 911 (PL 36, 849); in Ps. 24, 7: CCL 38, 138 (PL 36, 185); *Epistolae ad Galatas expositio*, 6, 1: PL 35, 2143.

30. *Concilium Toletanum I*, c. 1, n. 2: ed. Grabbe (Colonia 1551), p. 448 a. [Ed. Tejada (Madrid 1850), p. 175 a.; Ed. Vives (Barcelona-Madrid 1963), p. 2 b.].

31. AUGUSTINUS, *In Iohannis Evangelium tractatus CXXIV*, tr. 41, 9: CCL 36, 362, 22-23 (PL 35, 1697).

32. ROBERTUS BELLARMINUS, *Controversiae christianae fidei adversus huius temporis haereticos*, De amissione gratiae, l. 1, c. 1: ed. Vivès, t. 5 (Paris 1873), p. 213a.

cultatem habeat sibi propriam, sed ex difficultate aliarum quaestionum proveniente; nam qui concesserit Deum esse legesque per se ipsum et per alios praelatos condere cum intentione obligandi; nostrum arbitraum esse liberum, et habere auxilia ut leges divinas impleat; proposita esse peccatoribus ut resipiscant remedia Sacramentorum, obstinatis vero imminere aeterna supplicia; hic non poterit negare peccata, cum tot actiones videat contrarias divinis legibus. Quare stultissime libertini negaverunt peccatum, ut refert Bellarminus, tomo 3 *Controv.*, lib. 2, cap. 7³³. Omitto eos qui implicite peccatum negant quia libertatem arbitrii ligant necessitate naturae, vel impossibilitate implendi praecepta, contra quos agendum est ubi de natura et gratia, vel qui daemonem aut Deum auctorem faciunt nostri peccati, contra quos infra, q. 79 et 80.

QUAESTIO 71

De vitiis et peccatis secundum se

Circa ordinem articulorum hujus quaestionis dubium occurrit, quare Divus Thomas non inceperit a definitione peccati, sed de ea art. 6 disputat; id tamen propterea factum existimo, ut prius traderet quae notiora sunt et secundum naturae ordinem, quoad priores quasi partes in essentia vitii atque peccati; at vero contrarietas positiva vitii cum virtute et cum ratione, notior est et quasi fundamentum et materia cui nititur oppositio contra legem divinam, et privatio rectitudinis in qua consistit essentia peccati.

Art. 1. Utrum vitium sit contrarium virtuti Dubium 1^{um}.

Conclusio affirmativa est certa, quam docet Alexander, 2 p., q. 100, mem. 8, a. 2³⁴; Scholastici cum Magistro, 2, d. 35³⁵; D. Thomas; Aristoteles, 2 *Ethicorum*, cap. 7 et 8, et lib. 7 cap. 8³⁶. Pro-

33. IDEM, *o. c.*, l. 2, c. 7: ed. c., p. 263 a.

34. ALEXANDER HALENSIS, *Summa Theologica*, 2 p., inq. 2, tr. 1, q. un. Quaracchi, t. 2 (1928), p. 124 b.

35. PETRUS LOMBARDUS, *Libri quatuor Sententiarum*, l. 2, d. 35, c. 3: Quaracchi 1916, p. 494.

36. ARISTOTELES, *Ethica ad Nicomachum*, l. 2, c. 7 et 8: ed. c. (nota 5), t. 2, cols. 622-625. (Aristoteles Latinus, t. 26/1-3, p. 172-177); l. 7, c. 1: col. 685 (Aristoteles Latinus, ib., p. 271).

batur, quia vitium est qualitas secundum quam malus est animus, ex [f. 3 v.] Augustino, *De perfectione iustitiae* ratiocinatione 4³⁷. Virtus autem est qualitas quae bonum facit hominem. Confirmatur quia virtus et vitium ab eodem subiecto mutuo se expellunt, ut calor et frigus, de quo infra, a. 4. Confirmatur 2.^o, quia ex ARISTOTELE cap. de oppositis³⁸, bonum et malum sunt contraria, ubi non asserit contraerietatem esse inter malitiam ipsam et bonitatem, sed inter id quod malum est scilicet positivam entitatem vitii aut peccati aut rei naturae disconvenientis, et inter eam entitatem quae naturae congruit, ut ibidem explicatum est.

Sed notandum est 1.^o, hanc repugnantiam vitiosi habitus cum studioso esse non solum in entitate morali ut moralis est, sed etiam in ipsa realitate habituum, quod ex eisdem rationibus constat quibus infra, a. 6 dub. 1³⁹, probabitur in peccato actuali esse realem et positivam repugnantiam cum virtute. Unde patet oppositionem vitii et virtutis non esse privativam sed contrariam, adiuncta oppositione privativa.

2.^o notandum est nonnihil deficere a perfecta ratione contrariorum, quia non opponuntur immediate; habent enim medium privative, v.g. hominem capacem humilitatis et superbiae, qui nec superbiam nec humilitatem habeat; et sic de aliis vitiis et virtutibus oppositis.

Sed contra conclusionem arguitur, 1.^o ex 10 *Metaphysicorum* tex. 14⁴⁰ unum uni contrarium est, sed virtuti contrariatur peccatum vel malitia; Ergo non vitium. Respondet D. Thomas eidem posse contrariari plura sub diversis rationibus, in virtute autem sunt tres rationes formales: 1.^a et praecipua esse dispositionem secundum quam bene se habet animus etiam quando non operatur, et secundum hanc formalitatem opponitur illi vitium, quae est dispositio secundum quam male se habet animus etiam quando non operatur. 2.^a formalitas est in quantum virtus est productiva actus studiosi, et ut sic mediate opponitur illi peccatum, in quantum

37. AUGUSTINUS, *De perfectione iustitiae hominis*, c. 2, 4: CSEL 42, 6 (PL 44, 294).

38. ARISTOTELES, *Categorial seu Praedicamenta*, De oppositis: ed. c. (nota 5), t. 1, col. 32s.

39. Véase ArchTeolGran 2 (1939) pgs. 236-260.

40. ARISTOTELES, *Metaphysicorum*, l. 10, c. 8: ed. c., t. 2, col. 1476, 55 (Aristoteles Latinus, 25/2, p. 194, 14).

est actus malus qui immediate pugnat cum actu studioso; quae duae formalitates partiales pertinent ad esse virtutis. 3.^a formalitas est, quatenus virtus est bona, quae bonitas consequitur virtutem ut passio, et ut sic opponitur illi malitia. Ex quibus colligitur virtuti opponi vitium magis directe et immediate quam peccatum et malitia.

Sed arguitur 2.^o, quia bonitas est de essentia virtutis, ex D. Thoma supra, q.55, a.4⁴¹; Ergo bonitas non consequitur ex virtute, ac proinde malitia immediate et directe opponitur virtuti. Respondet hic Caietanus bonitatem consequi ex virtute, quia non est eius differentia sed genus. Sed haec, solutio non sufficit; 1.^o, quia valde improprie diceres animal consequi ex essentia hominis. 2.^o, quia bonitas moralis non est magis generica respectu virtutis quam ratio [f. 4] dispositionis convenientis, quam tamen D. Thomas in eodem contextu non dixit ex virtute consequi. Medina⁴² ita explicat, ut illa bonitas quam D. Thomas ait ex virtute consequi, sit efficacia concurrendi ad actum bonum; sed contra hoc est 1.^o D. Thomas qui supra, q.55, a.2, corpore⁴³, asserit de ratione virtutis esse habitum operativum. 2.^o, quia virtuti in quantum operativa est, non opponitur malitia sed peccatum, at vero in quantum bona est opponitur illi malitia.

Hinc faciliter reiiciuntur aliae explicationes adductae a Zumel⁴⁴ hic, quas omnes propterea reiicio, quia negant bonitatem esse passionem consequentem ex virtute, cum tamen cuiuscumque entis passio sit bonitas, et eadem ratione bonitas moralis sit passio entis moralis, modo exposito supra, q.18, a.1, dub. 4. Confirmatur, quia sicut D. Thomas, 1.^a p. q.5, a.1 c, et ad 1^{um} et a.3, ad 1^{um}⁴⁵, probat bonitatem ratione distingui ab ente, sic etiam probatur bonitatem virtutis ratione distingui ab entitate virtutis, quia alius est conceptus talis essentiae ut sic, aliuseiusdem essentiae ut est perfecta in suo esse,

41. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1.2, q. 55, a. 4: ed. Leonina, t. 6, p. 353 a. THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam Sti. Thomae*, ib.: ib. p. 354.

42. B. DE MEDINA, *Expositio in primam secundae...*, q. 71, a. 1: ed. c. (nota 12), p. 357 b.

43. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1. 2, q. 55, a. 2 c: ed. Leonina, 6 (Roma 1891), p. 351 b.

44. F. ZUMEL, O. M., *In primam secundae S. Thomae Commentarii*, q. 71, a. 1, disp. 1, concl. 1: Salamanca 1594, p. 6 a.

45. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1. p., q. 5, a. 1c: ed. Leonina, 4, 56 a; ib. ad 1: ib. 56; ib. a. 3 ad 1: ib. 59 b.

a qua formalitate procedit alia, scilicet appetibilitas seu potentia movendi appetitum, ut bene explicat Caietanus ⁴⁶ ibi et Ferrariensis, 1 contra Gentes, cap. 37 ⁴⁷ et dixi late in *Metaphysica*, d.6, q.1.

Quare dicendum est, bonitatis nomen quandoque sumi pro passione, quandoque pro radice illius, ut saepe Aristoteles accipit gressibile et volatile, nunc pro differentia specifica animalis quae radix est talium instrumentorum moventium, nunc vero pro ipsis instrumentis quae quasi passiones consequuntur ex essentia. Sic ergo bonitas quando dicitur esse de essentia virtutis sumitur pro radice, idque non sine gravi causa scilicet ut ostentatur essentiam virtutis non esse indifferentem ut prodeat in bonum et in malum actum, sicut voluntas est indifferens, sed potius a virtute non posse abesse bonitatem moralem.

Quod si contra hanc explicationem objicias D. Thomam hic non agere de bonitate transcendente, nam falsum esset quod adiungit huic bonitati quae est passio virtutis opponi malitiam vitii in quo reperitur transcendens bonitas procedens ab entitate vitii, Respondeo hac obiectione impugnari quod non assero: non enim bonitatem transcendentem, sed bonitatem moralem dico esse passionem virtutis, de quo D. Thomas hic; sed adiungo huius bonitatis conceptum explicandum esse ad eum modum quo explicatur bonitas transcendens quae est passio entis, et propterea formalitatem bonitatis moralis in hoc consistere quod actus et habitus moralis habeant plenitudinem et perfectionem in suo esse, seu habeat omnem modum tendendi, obiectum formale et materiale et circumstantias omnes quas recta ratio exigit pro actu et habitu morali; [f. 4 v] quam formalitatem diversam esse a formalitate essentiae virtutis constat ex iis quae dixi locis citatis. Ex quibus constabit etiam rationem bonitatis transcendentis et bonitatis moralis non consistere in convenientia actus cum subiecto (quod docet Zumel hic, disp. 1, concl. 2) ⁴⁸, sed potius haec convenientia et similiter appetibilitas oritur ex ratione perfectionis et plenitudinis in entitate.

3.º arguitur ex eodem tex 14, in 10 *Metaphysicorum* ⁴⁹ de quo in 4.º argumento, quia non contingit uni plura esse contraria; quod

46. THOMAS A VIO, *Commentarii in Summa S. Thomae*, 1 p., q. 5, a. 1: ed. Leonina s. Th. 4, 57 a.

47. FRANCISCUS DE SILVESTRIS [FERRARIENSIS], *Commentarii in Summam contra Gentes*, l. 1, c. 37: ed. Leonina S. Thomae, t. 13, 112s.

48. F. ZUMEL, O. M., o. c., (nota 44), q. 71, a. 1, disp. 1, concl. 2: ed. c., p. 6 b.

49. ARISTOTELES, *Metaphysica*, l. 10, c. 6: ed. Lyon, t. 2, col. 1475 (Aristoteles Latinus, t. 25/2, p. 192).

si vitia contraria essent virtuti, eidem virtuti contraria essent plura vitia, sicut prodigalitas et avaritia liberalitati, omissis variis explanationibus Aristotelis de quibus vide illius expositores. Respondeo uni eidemque realitati virtutis plures realitates vitiorum specie diversas esse contrarias; nihilominus semper est unica formalitas vitii quae uni formalitati virtutis sive partiali sive totali opponitur, quod duplici modo contingit. Primus, quia in aliqua virtute est duplex partialis ratio honestatis, et vitium unum non destruit utramque partialitatem, sed unam tantum, sicut liberalitas continet ut partiales rationes contemnere abundantiam divitiarum et illas quando ratio postulat expendere, et huic rationi opponitur avaritia, non vero prodigalitas; sed quia liberalitas praeterea continet aliam partialem rationem divitias personae et fillis necessarias servare quando ratio dictat, huic partiali honestati contraria est prodigalitas et non avaritia, et eodem modo philosophari poteris de quibuscumque vitiiis extremis respectu virtutis constituentis medium, ut dicemus q.72, a.1.

Secundus modus est quando virtuti contraria sunt plura vitia propter unam rationem communem omnibus illis vitiiis, quomodo uni fidei contrarii sunt plures errores specie diversi propter diversa media assentiendi, sed omnes conveniunt in unica ratione dissentendi rebus fidei, sub qua ratione contrarii sunt fidei immediate et directe; quod idem dicendum est in plerisque vitiiis voluntatis quae propter diversa motiva distinguuntur specie physica et tamen eidem virtuti opponuntur per quandam speciem moralem omnibus communem, sicut voluntas furandi propter avaritiam aut propter odium aut propter amorem turpem sunt specie diversi et tamen contrariae sunt eidem virtuti iustitiae per communem rationem furti.

4.º arguitur, quia ex Aristotele 10 *Metaphysicorum*, tex 14⁵⁰ contraria sunt quae sub eodem genere maxime distant, unde nascuntur duae difficultates: altera quia virtus et vitium non videntur esse sub eodem genere sed potius esse diversa genera, ut asserit Aristoteles, cap. de oppositis, malum et bonum esse diversa genera⁵¹. Respondeo malum esse quasi genus [f. 5] diversum si sumitur formaliter pro privatione bonitatis, de qua infra, a.6, dub.1⁵²; si vero sumitur malum pro actuali habitu positive monstruoso, ponitur sub eodem genere qualitatis et hoc est proprie contrarium virtuti,

50. Véase la nota anterior.

51. Véase nota 38: t. 1, col. 35, 61-65.

52. Véase ArchTeolGran 2 (1939), 236-242; 242-248.

non vero malum privative sumptum. Sed utrum haec fuerit mens Aristotelis, logici disputabunt.

Altera difficultas gravior est, quia contingit magis distare inter se duo vitia extrema quam virtutem consistentem in medio; sic enim a prodigalitate magis distat avaritia quam liberalitas. Propter hoc argumentum aliqui existimant inter vitium et virtutem contrarietatem esse minus propriam quam inter extremas qualitates. Nihilominus omnino dicendum est, multo magis distare avaritiam a liberalitate quam distet a prodigalitate, etenim distantia avaritiae a liberalitate est distantia intra rationem obiecti formalis et finis et modi tendendi essentialis, et in hoc genere distantia est summa, nam obiectum formale liberalitatis debet esse conveniens usus divitiarum secundum rectam rationem, et semper saltem implicite respicit Deum ut ultimum finem, idque debita apretiatione; at vero avaritia et prodigalitas maxime distant a convenienti usu divitiarum, et utraque convenit in usu illarum contra rationem rectam. Insuper licet verum sit avaritiam et prodigalitem maxime inter se distare in obiecto materiali, scilicet retentione aut effusione divitiarum, nihilominus huius distantiae non tam habenda est ratio quam alterius quae est in obiecto formali.

Unde colligitur, eas virtutes quae inter extrema vitia constituunt medium, esse quidem medium minus distans ab extremis quantum ad obiectum materiale, sed non esse medium sed extremum summe distans quantum ad obiectum formale. Unde colligitur ratio discriminis propter quam color caeruleus aut alius inter album et nigrum ita est medium ut nullo modo sit extreme contrarius; at vero virtutes praedictae, quamvis secundum quid sint medium, nihilominus absolute sunt extreme contrariae.

Dubitatur 2.^o: utrum virtus et vitium et utrum actus honestus et peccatum opponantur in ratione formali vel in sola ratione materiali.

Non agimus de ratione formali peccati in quantum peccatum est, sed de ratione formali illius actus habentis suam speciem physicam. Dicemus autem de actibus prius, quia in illis clarior est et expressior ordo ad obiecta, unde facile erit colligere similem oppositionem quantum ad obiecta et quantum ad modum respiciendi illa esse in habitibus, [f. 5v] quia habitus non alia ratione respiciunt obiecta nisi in quantum sunt productivi actuum quibus

objecta attinguntur a potentiis. Sed observa praeter partem oppositionis nuper dictam esse aliam quae pertinet ad modum expe-llendi se invicem a subiecto, et quantum ad hoc non eodem modo opponuntur actus et habitus, nam quidam actus sunt prorsus incomponibiles in quocumque gradu, quamvis remisso, quorum habitus in gradibus remissis componibiles sunt, sicut habitus furandi et habitus iustitiae producti ex actibus absolutis componibiles sunt, et tamen voluntas absoluta restituendi et voluntas absoluta retinendi eandem rem sunt incomponibiles.

Hoc supposito praecipuum argumentum ad probandum oppositionem actus honesti et peccati non esse in obiecto formali: huius modi enim obiectum formale, quod est finis et motivum voluntatis ad peccandum, non est malum directe oppositum bono quod est obiectum formale actus honesti; Ergo non opponuntur quoad obiecta formalia. Antecedens probatur 1.º, et explicatur: nam virtus iustitiae v.gr. vult restituere alienum propter honestatem aequalitatis; sed volitio retinendi alienum non movetur ad hoc quia appetit turpitudinem inaequalitatis contrariae vel recessus a iustitia, sed motivum furandi est commoditas pecuniae, quae non opponitur directe honestati iustitiae, sed tantum quasi aliquid repugnans.

2.º idem antecedens probatur, quia nemo intendens ad malum operatur, sed motus ab aliquo bono, de quo supra, q.8. a.1; quod si oppositum obiecti honesti foret motivum voluntatis ad actus turpes, iam finis et motivum esset aliquid malum, quod implicat contradictionem. Confirmatur 1.º, quia si dicas aliquos esse homines ita proditos ut violare iustitiam velint eo fine ut Deum offendant, et illorum peccata habere obiectum formale contrarium obiecto formali iustitiae, contra hoc est quia etiam ii homines non intendunt ut ultimum finem hanc rationem iniustitiae et offensae Dei, quam non appetunt nisi propter aliquam apparentem rationem boni repertam in illa vel propter exercendam libertatem vel sumendam vindictam a Deo vel aliud simile de quo alibi latius.

2.º urgetur magis eadem difficultas, quia si actus boni et mali non opponuntur nisi tantum ratione obiecti materialis, ut probatum est, sequitur praeterea habitus vitiorum et virtutum nullo modo opponi. Et probo sequelam, quia in primis habitus non opponuntur ratione obiecti formalis, etenim ratione obiecti non opponuntur habitus nisi quatenus inclinant ad actus oppositorum obiectorum; sed actus boni et mali non opponuntur in obiectis formalibus, ut nuper probatum est; Ergo nec habitus. Deinde, habitus non opponi

ratione obiecti materialis probatur, quia habitus nullo modo respiciunt obiectum materiale, siquidem non inclinant [f. 6] ad illud determinate, sed tantum ad formale; si enim habitus inclinarent ad obiecta materialia determinate et cum reali repugnantia alterius obiecti materialis, iam opus essent infiniti habitus realiter distincti ad obiecta materialia infinita distincta infinitis differentiis temporis, loci, et aliarum circumstantiarum, de quo forte infra, a. 4.

Confirmatur 3.^o, quia saltem ille actus vitii qui consistit in delectatione morosa non erit contrarium virtuti ratione obiecti; quod probo, quia delectatio morosa non est voluntas absoluta, sed complacentia simplex et quasi conditionata in obiecto, et propterea non amplectitur totum obiectum ut est in re, sed tantum secundum unam rationem formalem v.gr. delectatio morosa fornicationis non vult absolute et simpliciter esse in re fornicationem, sed tantum amat illam ratione boni delectabilis, in qua praecissa et separata complacet, quo supposito sic arguitur: illa apparens bonitas in quantum praecissa et quasi conditionaliter separata non repugnat honestati virtutis; Ergo delectatio morosa non opponitur virtuti ratione obiecti.

Quaestio haec solvitur distinguendo duplicem oppositionem in obiecto formali: alia non est directa et expressa in utroque extremo, alia ratio est oppositio directa in obiecto formali unius extremi et indirecta in obiecto formali alterius extremi, ut sequentes conclusiones explicabunt.

1.^a conclusio: omnino impossibilis est oppositio in obiecto formali quae sit directa ex utroque extremo, idque tam in actibus quam in habitibus. Explicatur quia huiusmodi oppositio requirit ut accepto aliquo bono honesto et accepto malo turpi quod illi directe opponitur, unum sit obiectum formale virtutis, aliud vero sit obiectum formale per se et primario intentum per actum peccati; hoc autem impossibile esse probat evidenter primum argumentum et illius confirmatio prima.

Quod si obiicias, inde sequi non esse perfectam contrarietatem inter bonum et malum actum et habitum, Respondeo negando consequentiam, quia in nullo alio contrario reperitur talis oppositio directa ratione utriusque obiecti formalis; nam in actibus intellectus nullus est qui possit dissentiri alicui propositioni propter eandem prorsus rationem propter quam alius assentitur, sed necessarium est illam rationem saltem ex se esse diversam vel in antece-

denti vel in modo illationis. Imo nec in qualitatibus naturalibus suo modo reperitur talis contrarietas directa ratione obiecti formalis; licet enim calorem destruat frigus, sed non destruit propter naturale motivum destruendi ignem cuius conservationem intendit calor, nam frigus directe tantum intendit induere formam aquae, ex quo indirecte quasi vult destructionem ignis.

[f. 6v] 2.^a conclusio: Oppositio ratione obiecti formalis directa ex parte unius extremi, et indirecta ex parte alterius extremi reperitur inter virtutes et vitia contraria et inter eorum actus. Explicatio probatur quia in virtute v.gr. iustitiae obiectum formale directe et per se volitum est honestas aequalitatis, et turpitudine huic rectitudini contraria volita est in furto indirecte ex vi amoris obiecti formalis et ex vi formalissimi modi tendendi illius actus turpis. Quod probo, quia voluntas furandi ex vi formalissimi modi tendendi ad utilitatem divitiarum tanta appretiatione amat divitias ut illas anteponat rectitudini iustitiae; Ergo ex vi obiecti formalis et ex vi formalissimi modi tendendi vult indirecte turpitudinem contrariam iustitiae, quod facile intelligetur ab iis qui bene caluerint ea quae de ratione formali actus moralis dicta sunt supra, q.19, a.1, dub. 2 et 3. E contra, obiectum formale quod est directe et expresse volitum in actu furti (scilicet utilitas cum tanta appretiatione) est indirecte repudiatum ex vi obiecti formalissimi virtutis iustitiae, de cuius essentia est tanta appretiatione amare honestatem aequalitatis, ut ex vi illius contemnat quodlibet aliud bonum repugnans.

Sed obiicies 1.^o, non esse hanc oppositionem in omni vitio vel actu illius, quia actus v.gr. furti non postponit honestatem iustitiae quibuscumque divitiis, sed tantum istis divitiis quas accipit; at vero actus iustitiae non has divitias, sed alias postponit honestati iustitiae. Respondeo, 1.^o, saltem certum erit esse contrarios actum iustitiae quo istae divitiae hic et nunc postponerentur honestati, et actum furandi has easdem divitias.

Respondeo 2.^o, non solum hunc actum iustitiae sed etiam omnes alios actus eiusdem speciei esse directe et proprie contrarios illi furto, etsi non tam explicitam contineant contrarietatem; et ratio est, quia quamvis actus furti limitari possit ad has numero divitias et non ad alias, caeterum actus iustitiae non potest limitari, sed eo ipso quod sit actus honestus, tanta appretiatione amat suum obiectum formale ut virtute illius obiecta omnia repugnantia contemnat nullo excepto.

2.º instabis: ex hac solutione sequi omne vitium contrarium esse singulis quibusque virtutibus ita ut vitium furti contrarium sit non solum commutativae iustitiae, sed etiam abstinentiae, temperantiae, fortitudini et aliis omnibus. Probatur sequela, quia quaelibet virtus, ut diximus, tanto aestimat suum obiectum formale ut virtualiter illi postponat omne aliud bonum quod potest esse motivum cuiusque vitii. Respondeo omnes virtutes modo dicto contra [f. 7] rias esse cuicumque vitio, et nihilominus quaedam virtutes quibusdam vitiis speciali ratione contrarias esse, quia in obiectis illorum magis expresse et directe continetur haec repugnantia. Explico: licet in amore obiecti formalis iustitiae sit virtualiter exclusio gulae, libidinis, inordinatae excellentiae et cuiuscumque obiecti quod movere potest ad violandam iustitiam, nihilominus magis expresse et directe continetur in ea virtute aversio ab alienis divitiis accipiendis sine voluntate domini, etc.; contra, in furto magis expresse et directe contemnitur honestas iustitiae quam contemnitur in gula vel in superbia, quamvis haec vitia possint inclinare ad iustitiam violandam.

3.º Inquires, utrum similis modus contrarietatis ratione obiecti formalis reperiat in actibus intellectus quorum unus assentitur uni propositione et eidem dissentitur alter actus. Respondeo assensum et dissensum respectu eiusdem principii duplici modo contingere posse: 1.º si in utroque actu ignorentur rationes propter quas alter actus movetur ad iudicandum, et tunc est oppositio ratione obiecti materialis tantum. 2.º modo contingit ita ut uterque actus cognitis rationibus oppositi actus iudicet illis non obstantibus, et tunc est proprie oppositio ratione formalis obiecti, modo proportionato ad eam oppositionem quam conclusionem 2 diximus esse inter virtutem et vitia. Quod si uno tantum actu cognoscantur rationes alterius et alio ignorentur, tunc erit diminuta ex altera parte haec oppositio ratione obiecti formalis.

4.º Petis: utrum eadem oppositio sit non solum respectu virtutum infusarum. Respondeo affirmative, quia in illis etiam vim habet ratio conclusionis secundae.

5.º Rogabis: utrum inter duo peccata contingat hoc genus contrarietatis ratione obiecti formalis. Respondeo affirmative; sic enim contrarii sunt actus prodigalitatis et avaritiae si actus avaritiae habeat pro motivo sufficientiam et abundantiam pecuniarum anteponendo illam cuicumque delectationi et fastui. Et e contra prodigalitatis motivum sit praesens delectatio et fastus antepositus

cuicumque abundantiae et sufficientiae pecuniarum; tunc enim obiectum formale unius vitii contemnitur ex vi formalis tendentiae ad aliud obiectum. Sed haec oppositio non est tam propria ut inter virtutem et vitium, quia ex vi modi tendenti virtutis constantius repudiatur obiectum vitii quam quolibet alio actu peccati.

6.^o Petis: utrum similiter detur haec contrarietas ratione obiecti formalis inter duas virtutes sicut inter virtutem perpetuae castitatis et virtutem contrahendi matrimonium; videtur enim [f. 7v] dari, quia hoc uno actu postponitur obiectum formale alterius actus. Respondeo aliquo modo dari talem contrarietatem, sed valde improprie, quia ex vi modi tendendi uniuscuiusque actus honesti virtualiter parata est voluntas amplecti aliam honestatem obiecti repugnantis quando praecepta fuerint et optaret voluntas si posset utramque complecti; quare non contemnit honestatem quam relinquit.

3.^a conclusio: actus voluntatis sunt absolute contrarii quando habent obiectum materiale contrarium licet obiecta formalia non sint contraria, imo licet habeant idem prorsus obiectum formale.

Probat, quia impossibile est tales actus simul in eodem instanti existere in una voluntate, sed uno actu elicito necessario deponitur alius; Ergo sunt absolute contrarii. Antecedens constat exemplo, etenim voluntas absoluta exeundi domum et voluntas absoluta non exeundi respectu eiusdem temporis non potest esse simul quamvis unius voluntatis motivum sit religio et invisere sacra loca et alterius motivum sit quietas et diuturna contemplatione frui, quae duo obiecta formalia minime contraria sunt; caeterum volitiones illorum contrariae sunt ratione obiectorum materialium.

Confirmatur, quia in actibus intellectus similiter datur contrarietas ratione obiecti materialis tantum, veluti assensus et dissensus eiusdem propositionis propter media nullo modo contraria, imo et propter medium eiusdem speciei, ut propter auctoritatem Petri possum modo assentiri, et postea eidem propositioni dissentiri propter auctoritatem eiusdem Petri dicentis oppositum. Hinc sequitur duos actus virtutum esse sibi invicem contrarios ratione obiecti materialis tantum, quomodo contrarii actus virtutis sunt volentis emittere votum castitatis et volentis contrahere matrimonium. Inter vitia vero frequentior et acrior est haec pugna ratione obiecti materialis, quia vitia nullo reguntur ordine.

Notandum tamen est hanc contrarietatem ratione solius obiecti materialis esse minus propriam 1.^o, quia non est in praecipua ratione actus et habitus, sed tantum in secundaria ratione et minus principali. 2.^o, quia potest haec contrarietas esse sine differentia specifica actuum vel habituum, at vero ex Aristotele, 10 *Metaphysicorum*, tex. 13 et 14⁵³, et Divo Thoma infra q.72, a.8, Sed contra, contraria differunt specie quia differunt secundum formam, quod intelligendum est de contrariis perfectis et secundum praecipuam suam rationem.

Si petas, utrum haec contrarietas ratione solius obiecti materialis possit esse inter habitus sicut inter actus (videtur enim absurdum esse quod habitus virtutis expellatur per actus eiusdem speciei et eiusdem obiecti formalis propter solam repugnantiam obiecti materialis). Respondeo hoc pendere ex alia quaestione; utrum habitus inclinet determinate non solum ad obiectum formale suorum actuum, sed etiam ad hoc et illud obiectum materiale, de quo forte in a. 4. [f. 8]. Ad argumentum principale et 1^{am} confirmationem illius, Respondeo tantum probare conclusionem primam, ut ibidem dictum est. Ad 2^{am} confirmationem, Respondeo, quamvis habitus virtutum et vitiorum non inclinarent ad obiecta materialia determinate (quod omitto modo) adhuc esset vera contrarietas inter illos ratione obiectorum formalium, quia habitus virtutis inclinatur ad tantam appetitionem honestatis suae ut illam anteponat cuilibet obiecto formali vitii, ut explicatum est in conclusione 2.

Ad 3^{am} confirmationem solutio constabit aperte in disputatione de morosa delectatione, dub.1, 11 et 12 in q.74, a.6 et 8. Interim respondeo in ea delectatione morosa quae est peccatum, reperiri volitionem absolutam qua admittitur delectatio appetitus sensitivi de obiecto turpi; et cum delectatio appetitus sensitivi non versetur circa obiectum praecisione, sed ut est in re, et sit desiderium illius obiecti, sequitur voluntatem amplecti re ipsa et actu absoluto aliquid repugnans virtuti castitatis, et illa praecisio formalitatis de qua mentio fit in confirmatione, non potest reperiri nisi in mero actu voluntatis quem nulla sequatur corporea delectatio, et ille non erit peccatum ut loco citato explicabitur.

53. ARISTOTELES, *Metaphysica*, l. 10, c. 4: ed. Lyon, t. 2, col. 1475 (Aristoteles Latinus, t. 25/2, p. 192).

**Articulus 2. Utrum vitium sit contra naturam
Dubium 1^{um}**

Pro negativa parte arguitur 1.º, quia mendacium est peccatum et tamen non est contra naturam diaboli; Ergo multo minus erit contra naturam hominis. Antecedens probatur quia Joannis 8, [44], ait Christus Dominus diabolus *cum loquitur mendacium ex propriis loquitur, quia mendax est et pater eius*, scilicet mendacii; quod autem proprium est alicuius et quasi filius et soboles illius non est contra illius naturam, sed potius illi valde consonum.

2.º, quia aliqua vitia dicuntur peculiariter esse contra naturam; Ergo non omnia vitia sunt contra naturam.

3.º, quia ex duobus contradictoriis, si unum est super naturam aliud erit naturale; sed diu non peccare etiam contra legem naturalem est contra naturam; Ergo aliquando peccare est naturale. Minor probatur quia nullus potest suis viribus sine auxilio gratiae longo tempore vitare omnia peccata contra legem naturalem, de quo in materia de Gratia.

4.º, quia peculiariter aliquae virtutes supernaturales sunt quas non tetigit natura, ut fides, spes, charitas; Ergo vitia et peccata contra illas non erunt contra naturam. Confirmatur, quia ex eo peccata dicuntur esse contra naturam, quia sunt contra aliquid naturale; sed tales virtutes non sunt naturales homini; Ergo [f. 8v] Confirmatur 2.º, quia similiter peccata contra legem positivam non erunt contra naturam, quia non sunt contra naturalem legem, sed contra legem positivam perfectam ex libero arbitrio hominis.

5.º, quia si vitium esset contra naturam, virtus esset a natura, ac proinde non opus esset habitu ad virtutem excedendam, sicut lapis non indiget habitu ut deorsum descendat. Confirmatur, quia quod naturale est non est difficile ab intrinseco; sed nos ab extrinseco [sic] experimur difficultatem virtutis; Ergo virtus non est naturalis.

6.º, quia naturalissimum videtur esse homini diligere se plus quam Deum; hoc autem peccatum est et radix omnium peccatorum, ut infra q.77, a.4; Ergo hoc peccatum et reliqua omnia sunt naturalia homini non solum in quantum animalis est, sed etiam in quantum rationalis est.

7.º, quia ut aliquid sit naturale satis est esse naturale ratione corporis ut mori; sed homini ratione corporis naturalia sunt vitia; Ergo.

8.º, quia quod est contra aliquam naturam non invenitur in pluribus individuis talis naturae; sed vitium invenitur in pluribus individuis naturae humanae, Mt. 7, [13], *lata est via quae ducit ad perditionem et multi sunt qui intrant per eam*; Ergo.

9.º, quia videtur voluntas ex natura sua non minus inclinari ad peccatum quam ad virtutem. Quod probo, quia primaria et directa inclinatio cuiuscumque potentiae est ad suum effectum adaequatum; Ergo non magis inclinabitur ad unam partem illius obiecti quam ad aliam; cum igitur obiectum adaequatum voluntatis sit bonum abstrahendo a vero bono et apparenti et ab honesto, utili et delectabili, sequitur voluntatem naturaliter inclinari non minus ad apparens bonum quam ad verum bonum, nec minus ad delectabile et utile quam ad honestum.

Confirmatur 1.º, quia *idem terminus* est in quo res naturaliter quiescit et ad quem naturaliter movetur et inclinatur, ut constat in locis naturalibus gravium et levium, et ex se evidens est, nam inclinatio et *motus* ordinatur ad quietem; atqui bonum delectabile est in quo quiescimus naturaliter, nam delectatio non est aliud quam quies appetitus in bono iam obtento; Ergo ad bonum delectabile naturaliter inclinamur, ac proinde actus voluntatis quibus cupimus delectabilia bona praetermissis honestis erunt nobis naturales quamvis peccata sint.

Confirmatur 2.º quia voluntas cum sit appetitus utilis naturaliter inclinatur non solum ad bonum totius, sed etiam ad bonum singularum partium a quo dependet perfecta beatitudo totius; sed peccata saepe bona sunt alicui parti hominis scilicet corpori; Ergo ad illa naturaliter inclinatur voluntas.

[f. 9] Arguitur 10.º, quia motus primo primi dicuntur ab omnibus esse naturales et tamen saepe idem obiectum habent et eandem turpitudinem quam peccata excepta libertate, ut dicemus infra q. 74 a.2; Ergo similiter peccata possunt esse naturalia homini.

11.º, quia omnis motus contra naturam est violentus ut constat in motu lapidis sursum vel in calefactione aquae; Ergo si peccata sunt contra naturam humanam erunt nobis violenta; Sed non sunt violenta sed maxime sunt voluntaria praesertim illa quae ex malitia committuntur; Ergo non sunt contra naturam.

12.º, quia potentia peccandi est naturalis voluntati creatae, et actus peccandi est naturalis potentiae peccandi; Ergo de primo ad ultimum peccatum est naturale cuiuscumque voluntati creatae. Probo consequentiam, quia non potest non esse conformis et con-

sonus naturae ille actus qui consentaneus est potentiae quae conaturalis est tali naturae. Antecedens autem evidens est ex eo quod omnis voluntas creata non est regula suarum actionum, et gubernatur cognitione imperfecta Dei, ratione cuius non alligatur indissolubiliter summo bono, unde potest ab illo deficiendo peccare, ut dicemus q.75, a.1 et 2; et rursus actus peccandi esse naturalem potentiae peccandi constat ex communi ratione actus adaequati et potentiae, nam potentia non est nisi propter actum.

13.º, quia saltem aliqua peccata naturalia erunt intellectuali naturae quae scilicet obiectum habet excedens appetitum sensitivum, veluti appetitus propriae excellentiae.

Nihilominus certa sententia est peccatum esse contrarium humanae naturae. Ita Divus Dionysius, cap. 4 *De divinis nominibus*⁵⁴, ait bonum hominis secundum rationem esse, malum autem quod est contra rationem; idem D. Damascenus, 2 *De fide*, cap. 4 et cap. 30⁵⁵; D. Augustinus, 3 *De libero arbitrio*, et 11 *De civitate*, cap. 17⁵⁶; et alii Patres qui infra, a.6, dub.1, dicunt peccatum esse corruptionem vel privationem boni perficientis voluntatem, et qui q.85, a.1 et 2, asserunt peccatis corrumpi et vulnerari naturam. Hanc sententiam tenet Alexander 2 p, q.100, mem. 8, a.4⁵⁷; D. Thomas hic, ubi Doctores communiter; Guillelmus Parisiensis, in tractatu *De vitiis et peccatis*, initio⁵⁸. Durandus, 2, d.38, q.1 ad 2⁵⁹; Aegidius, 2, d.31, q.1, a.2⁶⁰; Vitoria, *relectione De homicidio*, n.º 3⁶¹; et sub nomine corruptionis boni, spei et ordinis idem docent Magister, 2, d.35⁶², ubi D. Bonaventura, a.1, q.1, et 2⁶³; Ricardus, a.2, q.1, et 2⁶⁴. Idem docet

54. PSEUDO DIONYSIUS, *De divinis nominibus*, c. 4: Colonia 1557, f. 121v (PG 3, 718).

55. IOANNES DAMASCENUS, *Expositio accurata fidei orthodoxae*, l. 2, c. 4 y 30: PG 94, 876 y 971-976.

56. AUGUSTINUS, *De libero arbitrio*, l. 3, c. 13: CSEL 74, 122, n. 132 (PL 32, 1290, 38); *De civitate Dei*, l. 11, c. 17: CCL 48, 336s (PL 41, 331s).

57. ALEXANDER HALENSIS, *Summa Theologica*, 2 p., Inq. 2, tr. 1, q. un.: Quaracchi 1928, t. 2, 124 b.

58. GUILLELMUS PARIISIENSIS, *De vitiis et peccatis*, c. 1: Orleans 1674 (Op., t. 1), p. 260.

59. DURANDUS A STO. PORTIANO, *In sententias theologicas Petri Lombardi commentariorum libri IV*, 2, d. 38, q. 1 ad 2: Amberes 1556, f. 193 v.

60. AEGIDIUS COLUMNA ROMANUS, *In secundum librum Sententiarum quaestiones*, 2, d. 31, q. 1, a. 2: Venecia 1581, p. 447 a.

61. F. DE VITORIA, O. P., *Relectio de homicidio*, n. 3: ed. Urdanoz (BAC 198, Madrid 1960), p. 1091ss.

62. PETRUS LOMBARDUS, o. c. (nota 35), l. 2, d. 35, c. 3: ed. c., 1, 493.

63. BONAVENTURA, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum...*, l. 2, q. 1, a. 1 et 2: Quaracchi, t. 2, 1885, p. 821-826.

64. RICARDUS DE MEDIAVILLA [MIDDLETON], *Super quatuor libros Sententiarum*, 2, d. 35, a. 2, q. 1 et 2: Brujas 1591, t. 2, f. 435.

Plato, libro 31 vel dialogo 11 *De republica*⁶⁵, post medium; Socrates et stoici apud Vives et *De civitate* cap. 17⁶⁶; Aristoteles, 6 *Ethicorum*, cap. 13, et lib. 2, c.1⁶⁷; et Cicero statim citandus.

Probatur 1.^o, quia in Sacra Scriptura appellatur peccatum nomine morbi, plagae, et mortis, quae nomina sonant rem dissentaneam naturae, unde Ecclesiasticus 21, [2ss]: *quasi [f. 9v] a facie colubri fuge peccatum, ... dentes leonis dentes eius interficientes animas hominum, romphea bis acuta omnis iniquitas et plagae eius non sanitas* Et Sapientiae 16 [14] *homo per malitiam occidit animam suam*. Sed praecipue Paulus ad Romanos 7, [15 ss], ex instituto probat hanc sententiam ab illis verbis *quod enim operor non intelligo: non enim quod volo bonum hoc ago sed quod nolo malum illud facio; si autem quod nolo malum illud facio consentio legi quoniam bona est nunc autem iam non ego operor illud sed quod habitat in me peccatum*; ubi breviter et acute tanguntur quatuor validissimae rationes ad probandum peccatum esse dissentaneum naturae hominum: 1.^a, quia provenit ex quadem veluti ignorantia: *quod enim operor non intelligo*. 2.^a, quia peccatum aliquo modo est involuntarium: *non enim quod volo sed quod odi illud facio*. 3.^a, quia continet quamdam veluti violentiam ex passione et tentatione proveniente: *non ego operor illud sed quod habitat in me peccatum*. 4.^a, quia virtus vitio contraria est naturae voluntati consentanea: *consentio legi secundum interiorem hominem*; et iterum [v. 18] *velle mihi adiacet*. Has rationes explicabimus postea, et in eandem rem facit explicatio Chrysostomi, ad Romanos 7⁶⁸. Denique praedictae metaphoraе mortis, veneni, etc. reperiuntur passim apud Patres, imo et Aristotele, 7 *Ethicorum*, cap. 1 et 8⁶⁹ et Cicero 4 *Tusculanorum*⁷⁰ vitium dixerunt esse morbum.

65. PLATO, *De republica*, dial. 10 *De iusto*: Basilea 1551, p. 666.

66. J. L. VIVES, *De initiis sectis et laudibus Philosophiae*: Opera, Valencia 1782, t. 3, p. 155s.

67. ARISTOTELES, *Ethica ad Nicomachum*, l. 1, c. 13: Lyon 1549, t. 2, cols. 615s (Aristotelis Latinus, 26/1-3, pp. 392s); l. 2, c. 2: Lyon, t. 2, cols. 617s (Aristoteles Latinus, ib., 398).

68. IOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Epistulam ad Romanos homiliae*, hom. 13, n. 15: ed. Field, l. 199-202 (PG 60, 508s).

69. ARISTOTELES, *Ethica ad Nicomachum*, l. 7, c. 1 et 8: Lyon, t. 2, cols. 685, 40-60 y 694, 39 (Aristoteles Latinus, 26/1-3, p. 494 y 509).

70. M. T. CICERO, *Tusculanae Disputationes*, l. 4, 13: ed. Les Belles Lettres, Paris 1968, t. 2, p. 67.

Sed ut haec sententia explicetur dicendum est 1.^o: vitium non est proprie contrarium naturae. Ita D. Thomas et Alexander⁷¹ citatus, ex Augustino in *Enchiridio*⁷². Probatur, quia unum contrarium non est subiectum nec efficiens causa alterius, sed potius ab eodem subiecto expellit aliud, ut constat in calore et frigore; sed vitii subiectum et causa est ipsa natura humana et eius voluntas; Ergo iis non est proprie contrarium vitium.

Hinc sequitur vitium esse contra naturam in quantum est contrarium dispositioni naturali naturae humanae. Dupliciter autem aliqua dispositio dicitur naturalis: 1.^o, quasi necessario promanans a natura, ut calor ab igne, et gravitas et descensus a lapide; alio modo dicitur naturale quod est conveniens naturae. Totidem igitur modis potest dici aliquid contra naturam.

Dico igitur 2.^o: non est *contra naturam* quasi destruens aliquam dispositionem necessario promanantem ex essentia hominis. Ita D. Thomas hic, ad 1 et 2. Probatur, quia virtus quam expellit vitium non nascitur necessario ex essentia hominis, sed vel assuefactione acquiritur vel a Deo infunditur. Confirmatur, quia quod est contra naturam hoc modo nunquam potest causari ab ipsa, et inde provenit non posse acquiri illam consuetudinem, ut dixit Aristoteles, 2 *Ethicorum*, cap. 1⁷³; Si lapis non potest a se ipso moveri sursum, nec assuefieri tali motu; at vero natura humana libere causat peccatum, et illius consuetudinem acquirit.

[f. 10] Advertendum est tamen aliquo modo esse a natura virtutem, quatenus insita sunt nobis virtutum semina et naturalis inclinatio ad bonum honestum in communi et ad beatitudinem ut sic, quapropter aliquo modo vitium est contra naturam in hoc sensu scilicet, contra id quod naturaliter a nostra essentia promanat, ut magis explicabitur infra ante 4 conclusionem.

Dico 3.^o: vitium et peccatum simpliciter sunt contra naturam quatenus destruunt convenientem dispositionem naturae rationalis. Ita omnes supra citati auctores. Et probat D. Thomas 1.^o, quia virtus uniuscuiusque rei est dispositio illi conveniens, unde vitium virtuti repugnans erit dispositio dissona et disconveniens eidem rei.

71. Véase nota 57.

72. AUGUSTINUS, *Enchiridion ad Laurentium sive de fide, spe et caritate*, 28, 107: CCL 46, 107 (PL 40, 282).

73. ARISTOTELES, *Ethica ad Nicomachum*, I, 2, c. 1: Lyon, 2, col. 616 (Aristoteles Latinus, 26/1-3, p. 396).

Confirmatur, quia propterea vituperationis nomen a vitio acceptum creditur, teste Augustino, 3 *De libero arbitrio*, cap. 13 et 14⁷⁴, quia unaquaqueque res vituperatur ex eo quod non congruit suae naturae.

2.^o probat D. Thomas et Durandus⁷⁵ magis a priori, quia potissima pars physica hominis est forma naturalis, et potissima pars metaphysica est rationale, utpote differentia ultima longe perfectior reliquis gradibus. Et potissimae potentiae hominis sunt intellectus et voluntas; voluntati autem maxime conveniens est ratione gubernari per intellectum; et nihil aliud est virtus nisi operari secundum rationem, et vitium nihil aliud est nisi contra rationem. Quapropter in S. Scriptura peccatores dicuntur stulti et iumentis insipientibus similes⁷⁶, unde evidens est vitium absolute et simpliciter dissonum esse naturae rationali. In hac ratione virtute continentur plures aliae, quae sunt quasi partes unius rationis; etenim sicut respectu boni haec novem sunt inter se necessario coniunctae et ex se invicem colliguntur: 1^{um}, obiectum honestum esse conveniens naturae nostrae. 2^{um}, rationem rectam esse regulam convenientissimam actibus voluntatis. 3^{um}, eadem ratione Deum et illius amorem supra omnia in quantum auctor naturalis est esse convenientissimum, ut dicemus dubio sequenti, et in hoc continentur 4 partes: 1.^a, conveniens esse homini se conformare cum Dei lege et ratione, quasi cum prima regula. 2.^a, conveniens esse correspondere intentioni artificis et creatoris. 3.^a, conveniens esse assimilari Deo per virtutem. 4.^a, Deum finem ultimum consequendum naturali beatitudine esse hominis naturae convenientissimum. 4^{um}, quod ex dictis sequitur, actus tendentes ad obiecta honesta modo debito esse consonos naturae nostrae, et propterea esse omni ex parte et secundum omnem considerationem voluntarios, quia habent obiecta propter se appetibilia et secundum omnes partes obiecti appetibilia, ita ut nulla pars sit volita quasi coacte et cum displicentia. 5^{um}, habitus procedentes ab iis actibus esse consonos naturae. 6^{um}, propterea in voluntate esse inclinationem insitam et elicitam ad hos actus et habitus et obiecta, ut statim explicabimus. 7^{um}, conveniens esse homini habitualement rectitudinem et subordinationem in ordine ad Deum, tanquam servi ad Dominum, ita ut nullo reatu culpae auferatur haec subordinatio. 8^{um}, conveniens est [f. 10v] immunitas

74. AUGUSTINUS, *De libero arbitrio*, l. 3, c. 13 et 14: CSEL 74, 120-124 (PL 32, 1289ss).

75. DURANDUS, o. c. (nota 59), 2, d. 39, q. 3, 4: ed. c., f. 196 a.

76. Véase, por ejemplo, Lc 24, 25; Prov 24, 8; Jer 4, 22.

a poenis, et praesertim a dedecore, et vitam agere laetam. 9^{um}, ex natura sua, homo aptus est habere gratiam et gloriam supernaturalem et actus omnes et habitus qui gratiam, virtutes et dona infusa et visionem beatificam comitantur, idque non solum quia naturalis est homini appetitus et potentia quaedam inchoata et incompleta ad supernaturales perfectiones, ut dictum est 1 p., q.12, a.1⁷⁷; sed praecipue, quia naturalis ratio dictat illas esse appetendas et studiose procurandas si ad illas offerantur a quo naturali dictamine promanat quoddam imperfectum desiderium naturale illarum postquam nobis propositae sunt; quapropter qui illas perfectiones a Deo oblatas contemnit, peccat contra dictamen rationis naturalis et contra inclinationem naturae, ut dicetur in solutione 4ⁱ argumenti.

Totidem ergo rationes contrarietatis ad naturam rationalem sunt connexae et necessario coniunctae in peccato quae praedictis rationibus convenientiae eisdem numeris respondent: 1.^a et immediata, ratione obiecti in quantum obiectum habet turpe contrarium honesto. 2.^a, ratione regulae immediatae, quia actus peccati regulatur passione aut ignorantia aut sinistra intentione finis et non ratione recta, quae est convenientissima regula hominis. 3.^a contrarietas est respectu 1.^{ae} regulae, scilicet divinae legis, quae est convenientissima regula hominis, et respectu sui auctoris et causae exemplaris, cui dissimilem esse pessimum est homini, de qua ratione D. Augustinus in 10 *De Civitate* cap. 17⁷⁸; et praeterea respectu ultimi finis et naturalis suae beatitudinis in qua tantum quiescit humanus appetitus. Vide quae circa hoc congerit Augustinus, supra citatus. 4.^a contrarietas est consequuta ex praecedentibus, scilicet actus voluntatis per se ipsos esse dissonos et veluti monstra quaedam in voluntate, ut infra a.6, dub.1⁷⁹; eadem ratione hi actus non sunt omni ex parte voluntarii, nam in quantum per illos amplectimur obiectum habent aliquam veluti coactionem, quia malitia illa propter se ipsam placere non potest voluntati, sed potius displiceres, et tamen devoratur a voluntate propter dulcedinem alterius boni sensibilis aut apparentis. 5.^a contrarietas est habitus vitiosos esse per se ipsos dissonos naturae rationali et monstruosos illi, etiamsi nullam virtutem expellant; et praeterea expellere habitum virtutis convenientissimum naturae. 6.^a contrarietas peccati est respectu

77. Véase la nota 15.

78. AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, l. 11, c. 17: CCL 48, 336s (PL 41, 331s).

79. Cf ArchTeolGran 2 (1939), 242-248.

naturae inclinationis insitae et elicitalae ad virtutem, de qua dicemus statim. 7.^a contrarietas est, quia disconueniens est naturae hominis reatus peccati et habitualis illa deordinatio remanens qua servus et creatura infensus est et odio dignus suo creatori et Domino. 8.^a contrarietas est in quantum peccatum inducit reatum poenae [in]iustitiam et dedecus naturae contraria. 9.^a contrarietas est, quia peccatum gratiam expellit et reliqua supernaturalia dona, quapropter contrarium est naturae quatenus naturalis appetitus incompletus et imperfectus fertur ad dona supernaturalia, et quatenus naturalis ratio imperat et movet naturale desiderium imperfectum illorum, ut nuper dictum est.

[f. 11] Explicata iam cohaerentia partium huius contrarietatis qua peccatum dissonat voluntati creatae, restat duas praecipuas urgere magis: 1.^a, quia quod attinet ad 3.^{am} contrarietatem quae est respectu Dei creatoris, notandum est Augustinum, 11 *De Civitate*, cap. 17⁸⁰, uti hac ratione: natura humana creata est a Deo; Ergo bona est et ad bonum inclinata; Ergo peccatum, quod est malum, contrarium est illius naturae.

Contra hanc rationem obiciet aliquis, quia ex illa quamvis colligatur peccatum non esse conforme inclinationi, sed non colligitur esse repugnans naturali inclinationi. Sed utrumque efficaciter probatur illa ratione, quia Deus non potest naturae intellectuali imprimere inclinationem indifferentem et ad bonum et malum rationis, esset enim imperfectissima imo turpissima creatura in suo genere, multo magis quam animal cuius gustus aequaliter inclinatus esset ad cibum sibi naciuum et convenientem; quare si Deus auctor animalis non potest non imprimere naturalem inclinationem ad bonum sensus, similiter Deus creator naturae rationalis non potest non imprimere inclinationem ad bonum rationis.

Sed notabis, actus et habitus erroris sunt a Deo sicut caetera entia creata et tamen inclinantur ad malum; Ergo ex eo quod Deus creaverit humanam voluntatem non colligitur esse inclinatam ad bonum. Respondeo: de antecedente dicendum esse latius infra, q.79, a.1 et 2. Nunc respondeo Deum producere actum et habitum erroris, sed quasi coactum et determinatum a causa particulari defectuosa sive naturali sive libera; at vero naturam rationalem

80. Véase la nota 56.

Deus se solo producere potest, imo animam et eius intellectum et voluntatem in quibus est appetitus honesti se solo producit Deus semper.

2.^a, quod attinet ad naturalem inclinationem virtutis quam tetigi in 6 parte contrarietatis, inquirunt aliqui, utrum naturalis sit nobis appetitus virtutis insitus vel elicitus. Et breviter Respondeo, utrumque esse: [1.^o] et est appetitus naturalis insitus ad virtutem, qui nihil aliud est quam ipsae potentiae voluntatis et intellectus in quantum ex se ipsis aptae sunt ut veris et bonis actibus perficiantur; 2.^o etiam naturalis et necessarius appetitus elicitus boni honesti non quidem necessarius quoad exercitium, sed necessarius quoad specificationem, et non appetitus completus et absolutus, sed desiderium complacentiae; nam proposito bono honesto non potest honestas ipsa displicere voluntati propter se ipsam, sed potius si aliquem actum habitura est voluntas circa honestatem propter se ipsam, ille actus necessario erit complacentia honestatis et displicentia turpitudinis. Et hanc propensionem naturalem magis experimur circa universalissima et notissima principia virtutum. Item confirmatur a posteriori, quia perfectissima cognitio boni honesti, qualis est in beatis, causa est ut voluntas necessario cohaereat bono, unde voluntatem per peccatum a bono deficere contigit ex quodam [f. 11v] ignorantiae genere sive ex imperfectione cognitionis, ut dicitur infra, q.76, a.1. Quare constat voluntatem nostram per se ipsam inclinatum esse ad bonum honestum, siquidem postquam illi proponitur ab intellectu, capitur ab illo.

Sed ne aliquis existimet hanc doctrinam contrariam esse conclusioni 2.^{ae}, animadvertat in conclusione 2.^a negari vitium ita esse contrarium alicui naturali dispositioni naturae ut illam dispositam destruat; at vero in praesenti dicimus, vitium esse contrarium alicui naturali inclinatione, quam inclinationem non destruit peccatum, sed destruit finem, obiectum et actum ad quem destinatur illa inclinatio naturalis.

Ex iisdem principiis colligitur 4.^a conclusio scilicet vitium per se esse contra naturam et non per accidens. Hanc conclusionem videtur negare Alexander, 2, q. 110, memb. 3, a. 3⁸¹, dicens peccatum

81. ALEXANDER HALENSIS, *Summa Theologica*, 2 p., inq. 1, tr. 1, q. 8, c. 2, n. 20: Quaracchi 1930, p. 31.

per se esse contra naturam, et per accidens contra naturam in quantum destructa gratia destruuntur alii habitus quibus perficitur natura; sed non animadvertit ante omnem destructionem gratiae peccato ipso formaliter destrui perfectionem virtutis quae deberet esse in natura humana ex suppositione quod operetur, et destrui etiam habitus acquisitos virtutum; quare peccatum per se et directe est contra naturam.

Sed difficultas occurrit, quia praeter virtutem nihil dabitur quod sit consentaneum naturae, et tamen non promanet ab ipsis principiis essentiae naturaliter; sed virtus non profluit a principiis essentialibus naturae, ut dictum est conclusione 2.^a; Ergo non est consentanea naturae.

Respondeo negando consequentiam: est enim sufficientissima ratio concedendi in natura libera aliquid consentaneum illi peculiari modo quo non conceditur in aliis rebus, quia sola natura libera movet se ad suam operationem sibi convenientem cum dominio sui actus; aliae vero res potius moventur et aguntur a naturali inclinatione, et ideo omnis consentanea actio naturaliter manat a rebus naturalibus, non vero a liberis.

Ad argumenta in principio proposita Respondeo ad 1^{um}: illis verbis non significari mendacium daemonis ab illius natura promanare, sed esse inventum proprium daemonis quod nec alter prius docuit nec Deus causavit. Quod explicat Christus Dominus verbis sequentibus dicens: patrem esse mendacii seu inventorem, sicut in Genesi saepe inventor alicuius artis dicitur illius pater⁸²; ita explicat D. Augustinus, tract. 42 in Ioannem⁸³, Chrysostomus hom. 53⁸⁴.

Ad 2 Respondeo, quaedam peccata peculiariter dici contra naturam quia non solum pugnant cum ordine rationis, sed etiam cum primaria et perfecta inclinatione animalis, sicut peccatum sodomiae repugnat primariae inclinationi ad generandum. Vide D. Thomam, infra q. 94, a. 3 ad 2^{um}⁸⁵; et *De malo*, q. 15, a. 1 ad 7⁸⁶; et 2, q. 154, a. 12⁸⁷, ubi Caietanus⁸⁸ et Soto, *De iustitia*, q. 4, a. 3 ad 5⁸⁹.

82. Véase, por ejemplo, Gn 4, 21.

83. AUGUSTINUS, *In Iohannis Evangelium tractatus CXXIV*, tr. 42, 13: CCL 36, 371 (PL 35, 1704s).

84. IOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Iohannem homiliae*, hom. 54, n. 3: PG 59, 299.

85. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1.2., q. 94, a. 3 ad 2: Ed. Leonina, 7, 171.

86. THOMAS AQ., *De malo*, q. 15, a. 1 ad 7: ed. Leonina, 23, 272a.

87. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 2.2., q. 154, a. 12: ed. Leonina, 10, 247.

Ad 3 Respondeo distinguendo maiorem, quia naturale quod directe opponitur supranaturali non est illud quod est conveniens naturae, sed illud quod non indiget supranaturali auxilio, quomodo non solum perfectiones sed etiam defectus sunt naturales sicut mors et morbi, sic igitur peccare aliquando naturale est, nam est effectus necessario consequutus ex imperfectione naturae humanae relictæ communibus auxiliis, et nihilominus est contra naturam scilicet dissonum et disconveniens illi. [f. 12] Respondeo quamvis peccare aliquando vage acceptum fuisset consonum naturae (quod non concedimus) loquendo tamen de peccatis contra legem naturalem quodlibet illorum in particulari esset contra naturam, quia ad quodlibet peccatum divisive vitandum inclinatur potentia naturalis, et ad illud sunt vires sufficientes in homine relicto in puris naturalibus, ita ut si physica potentia vitandi hoc peccatum in particulari defuisset homini, non imputaretur illi ad culpam; de quo dixi ubi de praedefinitionibus et dicendum erit in materia de gratia. Respondeo 3: in eodem statu hominis creati in puris naturalibus dictaret naturalis ratio bonum esse petere a Deo et prius operibus et sacrificiis procurare auxilium ad omnia mortalia vitanda, et sperare illud de bonitate Dei, quamvis non certo constaret esse dandum; et contra hoc dictamen naturale esset aliquando peccare non procurando illa uberiora auxilia naturalia ad perseverandum.

Ad 4 Respondeo distinguendo antecedens: etenim illae virtutes simpliciter sunt supernaturales, quia natura sola non habet sufficiens principium elicativum illarum; verumtamen aliquo modo sunt naturales quatenus ratio naturalis dictat credenda esse quae a Deo proponuntur cum tanta evidentia credibilitatis, et sperandum esse quod a Deo promittitur simul cum auxiliis necessariis ad illud, et diligendum esse, super omnia auctorem supernaturalium bonorum. Quae, et alia plurima, ratio naturalis dictat supposita proportione obiecti supernaturalis, et quia peccata quae contra supernaturales virtutes committuntur essentialiter includunt transgressionem talium dictaminum naturalium, ideo haec peccata absolute sunt contra naturam, quod optime docuit D. Thomas, 2.2., q. 10,

88. THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam S. Thomae*, 2.2., q. 154, a. 12: ed. Leonina S. Th., 10, 248-252.

89. D. Soto, *De iustitia et iure*, I. 1, q. 4, a. 3 ad 5: Salamanca 1559, p. 33s.

a. 1 ad 1⁹⁰, dicens naturale est ut mens humana non repugnet interiori instinctui et exteriori praedicationi et propterea infidelitatis peccatum est contra naturam. Quare falso, et inconsequenter ad suas conclusiones, docuit Zumel⁹¹ peccata contra virtutes infusas non esse contra naturalem inclinationem, nam ad executionem huius dictaminis naturalis et similium quae pertinent ad obediendum gratiae inclinamur naturaliter non minus quam ad alia honesta naturalia; quare omnes illae novem rationes contrarietatis quas attulimus ad probandam conclusionem 3 vere et [f. 12v] proprie reperiuntur in vitiis contra virtutes infusas, quia habitus et actus naturalis quando velit quis non repugnare gratiae sibi oblatae excluduntur illo vitio, sicque facile accommodabis reliquas rationes contrarietatis.

Hinc patet solutio primae confirmationis. Et ad 2 confirmationem Respondeo, illa peccata quae sunt contra legem positivam esse etiam contra naturam, quia ex suppositione quod lata sit iam lex positiva, ratio et lex naturalis dicat esse implendam, unde contra naturale lumen rationis et contra obligationem legis naturalis erit transgressio positivae legis. Caeterum naturalis lex non obligat ad hoc per se sola, sed supposito praecepto positivo; ideo obligatio talis actionis non est obligatio legis naturalis.

Ad 5, negatur illa 1.^a conditionalis, quia vitium non est contra naturam quasi destruens aliquid promanans a natura, sed quasi destruens aliquid conveniens et consonum naturae, ut dictum est conclusione 2 et 3. Ad confirmationem Respondeo: ad id quod est naturale quasi consentaneum naturae secundum unam rationem, nihilominus sentiri posse difficultatem ab intrinseco secundum aliam rationem: secundum animal defatigatur ambulando homo, quia licet illi expediat in quantum animal caeterum propter gravitatem naturalem animali difficile est; sic ergo quamvis nostrae naturae consentanea sit virtus, difficilis tamen est propter appetitum sensitivum et propter alias rationes, de quibus in dubio ultimo.

Ad 6 negandum est antecedens, ut constabit dubio sequenti.

Ad 7 Respondeo negando maiorem, nam potius mors repugnat naturae sicut calefactio repugnat aquae et multo magis dicuntur mors et alii defectus naturales aliquomodo in quantum necessario

90. THOMAS AG., *Summa Theologiae*, 2.2., q. 10, a. 1 ad 1: ed. Leonina, 8, 78 b.

91. F. ZUMEL, *In primam secundae S. Thomae commentarii*, q. 71, a. 2, disp. 1, concl. 2: ed. c. (nota 44), p. 19 b.

comitantur naturam propter eius imperfectionem; at vero peccatum non comitatur necessario naturam, sed libere.

Ad 8 negatur maior, praesertim in natura libera, de qua dicitur dubio ultimo.

Ad 9 Respondeo: si aliquid probaret illud argumentum, probaret quidem ad bona inferiora quibus voluntas nostra allicitur [f. 13] ad peccandum inclinari naturaliter, sed non probaret inclinari ad eam malitiam et transgressionem legis quae cum illis bonis est necessario coniuncta, quia potius illam malitiam voluntas separaret si posset, ut supra diximus. Quare saltem peccatum in quantum peccatum est fuisset contrarium naturae rationali, quamvis non fuisset contrarium in quantum amat aliquod bonum inferius. Nihilominus ut funditus ruat argumentum, Respondeo 2 negando antecedens, et ad illius probationem distinguendo partem obiecti adaequati: quaedam enim partes sunt quae per se primo respiciuntur a potentia, sicut omnes colores a potentia visiva; aliae partes obiecti adaequati non respiciuntur a potentia nisi ratione alterius obiecti per se primo pertinentis ad illam potentiam, quomodo figura, ubi atque distantia obiecta sunt visus et tactus. Dico igitur obiectum adaequatum voluntatis creatae continere non solum vera bona, sed etiam apparentia, nec solum honesta, sed etiam utilia et delectabilia; nihilominus cum ordine et dependentia ita ut apparens bonum non ametur a voluntate nisi propter insitum amorem veri boni cuius ementitam speciem usurpat apparens bonum, et praeterea utile non amatur nisi propter finem ad quem deservit, quod solum est verum bonum honestum qui est finis ultimus. Et insuper delectabile non amatur nisi quasi iuvans quietem appetitus in vero bono qui est finis; unde evidenter constat voluntatem non inclinari aequaliter ad praedictas partes sui obiecti adaequati, imo potius cum ad illas omnes non inclinatur nisi propter primam inclinationem ad verum bonum honestum sequitur contra illius inclinationem esse amorem reliquorum bonorum quando contradicunt honesto; quod si nihilominus illa bona inferiora saepe voluntas amplectitur contra rationem, id provenit ex libertate et ex imperfectione cognitionis, ut dixi supra, at non aequaliter voluntas inclinatur ad illa ex natura sua.

[f. 13v] Hinc patet solutio primae confirmationis nam voluntas nostra non inclinatur naturaliter nisi ad veram quietem in vero termino; haec autem non est nisi in honesto; quare omne delectabile contradicens honesto offert falsam quietem in falso termino

ac proinde contrariam inclinationi voluntatis nostrae. Ad 2 confirmationem Respondeo voluntatem naturaliter inclinari ad bonum appetitus sensitivi, sed cum limitatione, dummodo non repugnet bono rationis, de quo dicemus dubio 4.

Ad 10 Respondeo nullam in eo esse difficultatem nisi quae resultat ex aequivocatione illius vocis *naturale* nam motus primo primi naturales dicuntur, id est non liberi sed necessario procedentes a voluntate, nihilominus iidem motus non sunt naturales, id est consentanei naturae, sed potius naturae repugnant quando contrarii sunt rationi rectae. Quod si instes: a causa naturaliter operante non provenit effectus contrarius illius naturae. Respondeo: si causa illa expedita sit ab omnibus impedimentis suae oppositionis verum est; si autem determinetur per malum habitum pra-existentem vel per cognitionem defectuosam vel per passionem vehementem, non est inconveniens causam necessario prorrumpere in aliquem effectum suae naturae minime congruentem.

[f. 14] Ad 11 Respondeo distinguendo antecedens: nam motus qui est contra naturam excludendo aliquid necessario promanans a forma, ille violentus est; motus autem qui nihil naturaliter promanans excludit, sed tantum excludit formam congruentem naturae, ille, quamvis contra naturam, non est violentus, ut expresse de motu ad peccatum dicit D. Thomas 1.2, q. 6, a. 4 ad 3^o, ea praesertim ratione quia hoc ipsum quod absolute et secundum se sumptum deberet esse violentum fingitur esse naturale propter rationem boni sensibilis vel apparentis.

Ad 12 Respondeo negando consequentiam; et ad illius probationem, distinguo antecedens: nam quando potentia formaliter sumpta est vere potentia respectu talis actus, et actus vere est actus, tunc quidem si potentia est naturalis, actus etiam proprius illius potentiae est naturalis; at vero potentia peccandi formaliter loquendo non est potentia sed impotentia seu defectus potentiae, quia peccare non est actus sed defectus, de quo late dicendum est infra, q. 75, a. 1 et 2. Et propterea quamvis naturalis sit cuicumque voluntati creatae potentia peccandi, id est necessario consequens naturam; nihilominus non est naturalis, id est, congruens et consentaneum naturae, et multo minus consentaneus est actus ipse peccandi. Cuius quaecumque exemplum esse potest corruptibilitas et corruptio quae rebus sublunaribus non sunt naturales, id est

92. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1.2., q. 6, a. 4 ad 3: ed. Leonina 6. 58 b.

congruentes naturae quam potius destruunt, quamvis sint naturales quasi defectus potentiae et defectus actuales necessario resultantes ex rerum naturis.

Ad 13 Respondeo, illa peccata quamvis quadammodo sint naturalia voluntati, quia obiectum alliciens percipitur intellectu et non sensu, nihilominus simpliciter sunt contra naturam propter rationes supra dictas.

Dubitatur 2. Utrum homini naturale sit diligere se supra Deum

Hoc propterea quaeritur ut videamus, an naturale sit omne peccatum, siquidem ab homine naturaliter promanat, ex Augustino 14 *De civitate*, cap. 28⁹³, de quo infra q. 77 a. 4.

1.^a sententia est amore naturali plus inclinari hominem ad se quam ad Deum. Ita docet Gabriel, 3, d. 29, q. unica⁹⁴; Altissiodorensis, 3 *Summae*, trac. 5, cap. 3, q. 5⁹⁵; et idem vult Alexander, 2 p., q. 30, memb. 1, a. 2, versus finem⁹⁶, dum ait amorem naturalem diligere Deum propter ipsam personam diligentem in qua finem constituit; idem tribuitur Alberto⁹⁷, et videtur sentire D. Bonaventura⁹⁸, sed explicabitur infra dicto 2.

Probari potest 1.^o, quia propria charitas est supernaturalis, quia praeponit Deum omnibus; Ergo amare Deum plus quam se ipsum non est naturale. 2.^o, quia in vitae periculo in quo aut moriendum sit aut peccandum, multo facilius homo postponit Deum suae vitae quam anteponat; Ergo naturaliter plus se ipsum amat quam Deum. Confirmatur, quia motus primo primi qui a natura proficiscuntur, cum non sint liberi etiam tamen illis inclinamur ad nostram conservationem plus quam ad legem Dei. 3.^o, quia naturale est illud cuius oppositum magis repugnat naturae; sed aliquis potest odisse

93. AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, l. 14, c. 28: CCL 48, 451s (PL 41, 436).

94. G. BIEL, *Collectorium circa quatuor libros Sententiarum*, l. 3, d. 29, q. un., notabile 3: Tubinga, t. 3, 1979, p. 522.

95. GUILLIELMUS D'AUVERRE [ALTISSIODORENSIS], *Summa aurea*, l. 3, tr. 15, c. 6, q. 1: Spicilegium Bonaventurianum XVIII a, 1986, p. 282, 96-97.

96. ALEXANDER HALENSIS, *Summa theologica*, 2 p., inq. 3, tr. 4, q. 2, tit. 2, c. 6, n. 715: Quaracchi 1930, t. 3, p. 702ss.

97. ALBERTUS MAGNUS, *Commentarii in tertium librum Sententiarum*, d. 29, a. 5 ad 1: Ed. Vivès, t. 28 (Paris 1894), p. 551 b - 552 a.

98. BONAVENTURA, o. c. (nota 63), 3, d. 29, q. 2 ad 1: ed. c., t. 3 (Quaracchi 1885), p. 642 a.

Deum ut condemnati, et nullus potest se ipsum odisse; Ergo naturalior est amor sui ipsius quam Dei, et consequenter peccata sequuta ex amore sui erunt magis naturalia homini quam virtutes oppositae. Minor probatur [f. 14v] quia licet aliquis possit optare non esse, hoc propterea optabit quia id existimat esse melius sibi quam dura sustinere; et licet hoc desideret, nihilominus habebit complacentiam et velleitatem suae beatitudinis, ita ut semper optaret, si posset, esse beatus; at vero aliqui sunt qui vellent Deum non esse beatum; Ergo. 4.^o, quia amicitia fundatur in unione, et propterea amor eiusdem ad se ipsum est radix et regula amicitiae, ex Aristotele 9 *Ethicorum*, cap. 4⁹⁹ et D. Thoma, 2. 2, q. 26, a. 4¹⁰⁰; Ergo naturalior est amor sui quam cuiuscumque amici etiam Dei. Confirmatur, quia omne quod amatur, amatur ut bonum amantis; Ergo illo amore magis amatur ipse amans. 5.^o, quia appetitus rei naturalis maxime fertur in Reipublicae conservationem; sed homo magis necessarius est ad conservationem sui ipsius quam Deus. Probatur minor, quia licet existat Deus, si non existat homo non conservatur homo et nihil boni habet homo; si autem existat homo, licet per impossibile non existeret Deus, aliquid boni haberet homo. 6.^o, quia licet demus hominem magis inclinari naturaliter ut appetat Deum existere quam se ipsum existere ob summam dependentiam humanae existentiae a Deo, nihilominus non erit dicendum naturaliter inclinari hominem plus ad servanda Dei praecepta et non peccandum quam ad sui conservationem, quia licet Deus offendatur permanere potest Deus et homo.

Nihilominus certa sententia est hominem naturaliter inclinari ad Deum amandum plus quam se ipsum. Ita D. Thomas, 1 p., q. 60, a. 6¹⁰¹, et *De malo*, q. 16, a. 2 corpore¹⁰²; et satis innuit D. Thomas, 2. 2., q. 26, a. 3¹⁰³; et Caietanus ibi¹⁰⁴ idem docet; Henricus, *Quodlibeto* 4, q. 21 versus finem¹⁰⁵; Durandus, 3, d. 29, a. 2¹⁰⁶; Scotus,

99. ARISTOTELES, *Ethica ad Nicomachum*, 1. 9, c. 4: ed. Lyon 1549, t. 2, col. 719 (Aristoteles Letinus, 26/1-3, p. 548).

100. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 2.2., q. 26, a. 4: ed. Leonina, 8, 213 a.

101. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1 p., q. 60, a. 5: ed. Leonina, 5, 104a.

102. THOMAS AQ., *De malo*, q. 16, a. 2 c.: ed. Leonina, t. 23 (1982), 289a.

103. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 2.2., q. 26, a. 3: ed. Leonina, 8, 211.

104. THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam S. Thomae*, in 2.2., q. 26, a. 3: ed. Leonina Op.S.Th., 8, 212.

105. HENRICUS GANDAVENSIS, *Quodlibeto*, Quodl. 4, q. 11: Paris 1518, f. 103.

106. DURANDUS, o. c. (nota 59), 3, d. 29, q. 2, n. 19-22: ed. c., f. 264v-265.

3, d. 27, q. 1, a 3¹⁰⁷; Victoria, *Relectione de homicidio*, núm. 10¹⁰⁸; et illam merito communem appellat Gabriel, 3, d. 23, q. 1¹⁰⁹. Consonat Almain, 3, d. 27, q. 1, post 4^{am} conclusionem¹¹⁰, dicens evidenter demonstrari amandum esse Deum prae omnibus. Tribuitur Goafrelo quodlibeto 4, q. 6¹¹¹. Vide Capreolum, 3, d. 27¹¹². Probatur, quia naturalis inclinatio est a Deo; Ergo non potest esse ad malum, sed ad bonum, alioqui malum tribueretur Deo; sed malum esset amare se supra Deum; Ergo ad id nullus inclinatur a natura, sed potius ad amandum Deum supra se. Respondet Alexander¹¹³, 1.º, naturam non inclinare ad malum sed inclinare ad bonum exiguum scilicet ad amandum proprium bonum. Verumtamen non satisfacit haec solutio, quia in hoc amore ad quem naturaliter inclinamur necessario est aliquis finis ultimus, et hic vel est nostrum bonum creatum sine ullo ordine ad Deum, et sic actus est malus, nam ex dictis supra, q. 18, a. 4, dub. 2, omnis actus qui non refertur ad Deum ut ad finem saltem implicite est malus; si autem in illo amore finis ultimus est Deus, iam ex vi talis dilectionis Deus praepositur omnibus rebus.

2.º probatur, quia hominis in quantum talis est, praecipua inclinatio naturalis movet ad sequendum dictamen rationis rectae, sicut animal inclinatur ad sequendam directionem aestimativae; sed recta ratio dictat amandum esse Deum prae omnibus; Ergo. Confirmatur, quia sequi rationem est summa perfectio voluntatis; Ergo ad illam naturaliter inclinatur.

3.º conferunt ad hoc exempla desumpta ex pluribus animalibus, quorum praecipua officia in bonum totius distinguuntur et ex pluribus politicis: cives enim recta ratione ducuntur quando rebus omnibus [f. 15] privatis praeferunt bonum publicum, de quibus vide D. Thomam et Caietanum¹¹⁴ citatum contra calumnias Duran-

107. I. DUNS SCOTUS, *Quaestiones in IV libros Sententiarum*, 3, d. 27, q. un.: ed. Vivès, t. 15 (Paris 1894), p. 355 b.

108. F. DE VITORIA, *Relectio de homicidio*, n. 10: ed. c. (nota 61), p. 1103.

109. G. BIEL, o. c. (nota 94), 3, d. 23, q. 1: ed. c., t. 3, p. 376.

110. J. ALMAIN, *In tertium Sententiarum Lectura a quodam suo discipulo collecta*, d. 27, q. 1, concl. 5: ed. Opuscula... Paris [1517], f. 90 a.

111. Suponemos se refiere a Godofredo de Fontaines; pero en la edición de Wulf (Les Philosophes Belges), no hemos podido encontrar esta referencia de Diego Ruiz de Montoya.

112. J. CAPREOLUS, O. P., *Defensiones Theologiae D. Thomae Aquinatis*, 3, d. 27-30, q. un., concl. 3: ed. Paban-Pègues, Turín 1904, t. 5, p. 355 b.

113. Véase la nota 96.

114. Véanse las notas 103 y 104.

di. Unde cum Deus summe necessarius sit ad bonum totius universi naturaliter inclinamur praecipue ad illius amorem.

4.º probatur, quia si Deus non sit, nullum prorsus bonum erit et homo non existet nec erit possibilis; si autem Deus sit, licet non existat homo, possibilis erit homo et existet summum bonum hominis scilicet Deus; Ergo naturaliter inclinatur homo magis ad amorem Dei.

5.º, quia voluntas naturalissime fertur in beatitudinem et in bonum; sed Deus est summum bonum et beatitudo obiectiva; Ergo voluntas prae omnibus naturalissime fertur in illum.

Sed ut ostendatur robor huius rationis et explicetur haec sententia aperiaturque via solvendis argumentis.

Dico 1.º: caeteris paribus naturaliter inclinatur homo ad amandum Deum plus quam seipsum. Probatur, quia si divinae bonitatis et perfectionis tam perfectam et evidentem cognitionem licet *abstractivam* haberet quis quam sui ipsius habet perfectam, servata aliquomodo proportione cognitionis ad obiectum, multo magis delectabitur homo cognitione et amore Dei et ardentius illi adhaerebit quam sibi, seclusis impedimentis malorum habituum et inclinationum et necessitatum corporis, quamvis adhuc liber esset ut non amaret Deum.

Dico 2.º: hinc sequitur per accidens evenire hominem magis inclinari naturaliter in bona sensibilia et in seipsum, quia haec ardentius et vehementius cognoscit et saepius cogitur ut illa cognoscat et obliviscatur Deum; unde sicut per accidens est lucernam optime applicatam plus illuminare et calefacere quam solem distantissimum, praesertim opposito medio opaco, ita per accidens est bona creata magis rapere naturaliter voluntatem; esset autem per se si cum aequali applicatione magis raperent quam Deus. Et hoc tantum voluit D. Bonaventura 3, d. 29, q. 2¹¹⁵, nam ut postea, q. 3, ad quoddam argumentum¹¹⁶ ait, tantum vult naturam corruptam inclinari magis ad amorem sui; haec autem corruptio quamvis sequatur per se naturam humanam seclusa gratia, nihilominus per accidens se habet ad amorem boni secundum se et praecisis impedimentis.

115. Véase la nota 98.

116. BONAVENTURA, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum*, 3, d. 29, a. un., q. 3 ad 5: ed. c., 645.

Dico 3.^o: diversa quaestio est, utrum suppositis praedictis impedimentis amoris Dei supra omnia sufficiant naturales vires ut amore naturali Deum diligamus super omnia actu absoluto et efficaci, vel potius requirantur vires supernaturales; sed haec quaestio pertinet ad materiam de Gratia. Nobis satis est ad hunc amorem inclinari voluntatem quod ex se est praecisis impedimentis. Ex iis constat omne mortale esse contra naturam simpliciter, quia Deum postponit creaturae; et peccatum veniale secundum quid esse contra naturam, quia quodammodo anteposit creaturam Deo.

Ad 1 Respondeo negando antecedens, nam et homo in puris naturalibus tenetur amare Deum prae omnibus ut finem naturalem, et darentur illi ad hoc auxilia naturalia; charitas autem propterea est supernaturalis, quia Deum ut finem supernaturalem praeponit omnibus idque modo tendendi proportionato cum obiecto.

Ad 2 distingo antecedens, quia per se loquendo data aequali cognitione Dei et vitae aeternae et sublatis malis habitibus et passionibus facilius anteponeretur Deus praesenti [vitae]; at vero quia communiter non ita dispositus est animus hominum, ideo communiter vita praesens antepositur Deo, per accidens tamen, ut supra dictum est. [f. 15v] Ad confirmationem Respondeo, per accidens esse ut in motibus indeliberatis et primo primis inclinemur magis ad nostram utilitatem quam ad observantiam divinae legis; cuius oppositum experiuntur viri heroicae virtutis qui ex domitis passionibus obtinuerunt perfectam cognitionem Dei et virtutis qui etiam motibus indeliberatis et primo primis Deum saepe anteponant suae vitae.

Ad 3, Respondeo 1.^o aliquid esse naturale dupliciter: 1.^o ut necessario cohaerens cum natura, et sic magis naturalis est amor proprius, quia non potest totaliter excludi nec per se nec per accidens; at vero amor Dei potest totaliter excludi saltem per accidens. Alio modo naturale dicitur quod est consentaneum naturae, de quo in praesenti articulo; sicque magis consentaneus est amor Dei. Nec inconveniens est dispositionem consentaneam naturae facilius separari, sicut sanitas facilius separatur ab animali quam febris. Respondeo 2.^o: licet amor proprius in communi esset magis naturalis creaturae rationali quam amor Dei, nihilominus non colligitur amorem sui anteponendo se Deo esse magis naturalem quam amorem Dei supra omnia; unde nihil contra nostram conclusionem colligitur.

Ad 4 Respondeo, ex D. Thoma, 2.2., q. 26, a.3 ad 1¹¹⁷ illam maximam intelligi de amicitia inter aequales, non de amicitia hominis ad Deum. Ad confirmationem Respondeo, ex divo Thoma ibi, ad 2, negando consequentiam, praesertim quando licet ametur aliquid ut bonum amantis, non amatur ut privatum bonum, sed ut commune et universalissimum bonum omnium rerum, quomodo amatur Deus, et ideo ipse est ratio formalis ut ametur.

Ad 5 Respondeo, minorem esse falsam; et ad probationem Respondeo, nihil aut parum referre quid sequatur si per impossibile existeret homo non existente Deo; nam in tali impossibili concedi poterit plus diligendum esse hominem quam Deum; multum autem refert nulla facta suppositione impossibili aliquod bonum hominis existere existente Deo, licet non existat homo et licet illud bonum hominis non habeatur ab homine, de quo dixi in 4.^a probatione 2^{ae} sententiae.

Ad 6 Respondeo, argumentum convincere si ratio tota propter quam homo inclinatur ad amorem Dei esset propter suam conservationem; at vero non est haec totalis nec praecipua ratio, sed quia Deus est summum bonum et quia maius bonum hominis obedi-
dire divinis praeceptis quam vivere, et maius malum peccatum quam annihilari.

Dubitatur 3. Utrum homini in quantum animal est naturale sit peccatum

Hic non est disputandum utrum omnes actus appetitus sensitivi existentes in homine sint peccata praecisa libertate voluntatis, de quo dicendum erit infra, q. 74, a. 3; sed supposito non esse peccata nisi in quantum a voluntate libera imperantur, quaeritur in prasenti, utrum saltem ad huiusmodi peccata inclinetur homo naturaliter in quantum animal est.

Pro parte affirmativa arguitur 1.^o, quia Genesis, 8 [21], post diluvium inquit Dominus: *Nequaquam ultra maledicam terrae propter homines: sensus enim et cogitatio humani cordis ad malum prona sunt ab adolescentia sua.* Idem dicitur capite 6 [5].

2.^o quia ut inquit Paulus ad Galatas 5 [17]: *caro concupiscit adversus spiritum, spiritus adversus carnem, haec enim sibi invi-*

117. THOMAS Aq., *Summa Theologiae*, 2.2., q. 26, a. 3 ad 1: ed. Leonina, 8, 211 b.

cem adversantur. Et ad Romanos, 7, [23]: *sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae.* Ac denique celebratissimum est [f. 16] apud Ecclesiae Patres et spirituales viros intestinum bellum inter carnem et spiritum, de quo vide Chrysostomum¹¹⁸ et Hieronimum, ad Galatas 5¹¹⁹, et Augustinum, Psalm. 118, conc. 3; unde arguitur: peccatum est aliquid contra rationem; Sed homo in quantum animal vel secundum carnem inclinatur naturaliter ad id quod est contra rationem; Ergo in quantum animal est naturaliter inclinatur ad peccandum.

3.º, quia Sapientiae 12 [10] de antiquis habitatoribus terrae sanctae dicitur: *non ignorans, quia nequam est natio illorum, et naturalis inclinatio ipsorum, et quia non poterat mutari;* Sed illis non fuit naturalis malitia in quantum rationales erant; Ergo secundum appetitum sensitivum.

4.º, quia Tridentinum, s. 5, cap. 5¹²¹, decernit concupiscentiam ab Apostolo nominari peccatum non quia *vere et proprie in renatis peccatum sit sed quia est a peccato et in peccatum inclinatur;* Sed concupiscentia nihil aliud reale continet nisi quod appetitus sensitivus; Ergo. Confirmatur, quia frequenter Sancti Patres asserunt causam omnium peccatorum esse fomitem peccati, vulnera et infirmitates ex originali contractas, infra q. 83, a. 4, et q. 85, a 3; sed eadem omnia essent in puris naturalibus, quia nihil reale pertinens ad naturam sublatum est nec additum per originale peccatum, sed tantum ablata sunt quae naturae non debebantur, ut constabit ubi de originali; Ergo appetitus sensitivus naturaliter inclinatur ad malum.

5.º, quia appetitus sensitivus naturaliter inclinatur ad voluntatem movendam ut consentiat in bona sensibilia contraria rationi; Ergo naturaliter inclinatur ad malum rationis. Probatur antecedens, quia unaquaeque res inclinatur naturaliter ad exercendas suas vires sibi utiles; sed appetitus sensitivus vim habet movendi voluntatem ad bonum sensibile contrarium rationi et utile appetitui sensitivo; Ergo inclinatur naturaliter ad hoc.

118. IOANNES CHRYSOSTOMUS, *In epistolam ad Galatas Commentarius*, c. 5, 5: ed. Field, 4, 86s (PG 61, 671s).

119. HIERONYMUS, *Commentarii in IV epistolas Paulinas*, ad Galatas, l. 3, c. 5: PL 26, 439ss.

120. AUGUSTINUS, *Enarrationes in Psalmos*, in Ps. 118, sermo 3: CCL 40, 1671ss (PL 36, 1506-1509).

121. *Concilium Tridentinum*, scss. 5, c. 5: DS 1515.

In hac re diversimode loquuntur Doctores catholici, quamvis de re non dissentiant. Nam D. Thomas, *De Malo*, q. 16, a. 2c¹²²; Gulielmus Parisiensis, tract. *De vitiis et peccatis* prope initium¹²³; Sotus, *De natura et gratia*, cap. 3¹²⁴; Vitoria, c. 1 *Relectione de homicidio* n.º 3¹²⁵; absolute concedunt appetitum sensitivum naturaliter inclinari ad opus dissonum rationi et malum, quamvis Vitoria hoc temperet postea n.º 7 et 9¹²⁶, dicens nihilominus inclinationem appetitus non esse malam, sed esse subordinatam rationi. Medina hic ad 2¹²⁷, omnino negat inclinationem appetitus propendere ad malum.

Sed explicandae veritati viam aperuit D. Thomas, 1 p., q. 63, a. 4 c et ad 2¹²⁸.

Dico ergo 1.º: noster appetitus sensitivus naturaliter fertur per se in multa obiecta quae sunt contra rationem, et hoc tantum intendunt Doctores nuper citati, et probant argumenta quae praecedunt. Et ratio est quia appetitus sensitivus fertur in cibum v. gr. non curans utrum sit vetitus vel sit alienus, et fertur in vindictam non curans utrum publica auctoritate concessa sit. Confirmatur quia noster appetitus praecisa gubernatione rationis perinde movetur naturaliter ut appetitus brutorum.

Dico 2.º: appetitus sensitivus per se non inclinatur ad malum nec ad peccatum. Probatur 1.º, quia appetitus sensitivus est bonus et creatus a Deo. Confirmatur, quia alias peccatum tribueretur Deo, quia appetitus sensitivus non libere sed necessario operatur. Quare confirmari potest testimonio Jacobi cap. 1, [13]: *Nemo cum tentatur dicat quoniam a Deo tentatur: Deus enim intentator malorum est: ipse vero neminem tentat*. Sed ex eodem testimonio desumi potest argumentum contra rationem et conclusionem; nam verba quae sequuntur haec sunt: *unusquisque vero tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus*; concupiscentia vero est solus appetitus sensitivus; iam Ergo appetitus sensitivus naturaliter in-

122. THOMAS AQ., *De malo*, q. 16, a. 2c: ed. Leonina, 23, 287 b - 289 a.

123. GUILLIELMUS PARIISIENSIS [DE AUVERNIA], *De vitiis et peccatis*, c. 1: Orleans 1674 (Opera, t. 1), p. 260.

124. D. SOTO, *De natura et gratia*, l. 1, c. 3 et 13: Salamanca 1554, f. 7 y 45s.

125. F. DE VITORIA, *Relectio de homicidio*, c. 1, n. 3: ed. c. (nota 61), p. 1097s.

126. IDEM, o. c., c. 1, n. 7 et 9: ib., p. 1102s.

127. B. DE MEDINA, *Expositio in primam secundae angelici doctoris D. Thomae Aquinatis*, q. 71, a. 2 ad 2: Venecia 1602, p. 358 b.

128. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1 p., q. 63, a. 4c et ad 2: ed. Leonina, 6, 410 b; 411 b.

clinatur ad malum alioqui quomodo dixit Iacobus homines tentari a concupiscentia, concedere debuisset homines a Deo tentari. Sed de hac difficultate dicendum est eodem modo quo infra in solutione 4 argumenti explicabitur concupiscentia.

[f. 16v] Praeterea Confirmari potest Eccli 15 [14]¹²⁹ Deus fecit hominem rectum: quod verum non esset si ab illius potentia creativa prodiisset noster appetitus naturaliter inclinatus ad malum.

2.^a ratio conclusionis est, quia nullus appetitus operatur intendens ad malum, sed amplectitur malum in quantum est coniunctum bono. Sed hac ratione D. Thomas notandum est probare tantum generalem modum quo utrique appetitui, scilicet sensitivo et rationali, repugnat inclinari natura sua ad malum, sed datur in appetitu sensitivo peculiaris modus repugnantiae; nam voluntas potest malitiam velle ut obiectum materiale propter aliud bonum cui est coniuncta; sed appetitus sensitivus nullo modo nec ut obiectum formale nec ut obiectum materiale potest appetere malitiam vel inclinari ad illam, quia semper manet extra totum obiectum aestimatum, ac proinde extra totum obiectum et finem appetitus sensitivi.

Unde sumitur 3.^a ratio: ad appetitum sensitivum nihil attinet de bono honesto curare, sed tantum respicit bonum sensibile, quare non potest appetitus sensitivus inclinari ad bonum honestum nec ad malum turpe. Confirmatur, quia noster appetitus sensitivus in quantum talis praecisa coniunctione cum voluntate et intellectu non habet aliam inclinationem quam appetitus bruti; sed brutus nec ad malum nec ad bonum morale inclinari potest, quia excedit istam sphaeram obiecti illius; Ergo.

Ex hac ratione colligitur 1.^o: quemlibet actum sive passionem appetitus sensitivi esse bonum in genere animalis, at vero in genere boni honesti nec esse bonum nec malum nisi ut obiectum cui si voluntas consentiat bona erit aut mala; itaque in genere actus omnis passio appetitus sensitivi abstrahit ab honesto et turpi, sicut abstrahit passio cuiusque bruti etiam si feratur in obiectum contrarium rationi, idque non solum de passione quavis in communi secundum genus aut speciem, sed etiam de quavis passione in individuo et hic et nunc intelligendum.

2.^o colligitur convenientia et differentia inter appetitum sensitivum et voluntatem circa modum quo uterque appetitus fertur in

129. A la letra *Ecl* 7, 30. Al sentido la expresa *Eccl*o 15, 14, que es el texto que cita Ruiz de Montoya.

malum: conveniunt enim in hoc quod tam appetitus sensitivus quam voluntas per accidens feruntur in malum et in peccatum formaliter loquendo, nam appetitus sensitivus fertur in bona sensibilia quibus annexa est malitia et similiter appetitus rationalis; sed in hac ipsa tendentia per accidens reperitur discrimen duplex: 1^{um}, quia appetitui contingit malitia magis per accidens quam voluntati, nam voluntas vere malitiam attingit ut obiectum materiale et vult illam; sed appetitus sensitivus nullo modo attingit malitiam, sed ita per accidens fertur in malum ut oculus videns saccharum fertur in dulce, ita ut dulcedinem nullo modo cognoscat oculus. Alterum discrimen ratione cuius malitia respectu voluntatis aliquo modo est magis per accidens quam respectu appetitus consistit in hoc quod inclinatio ad obiectum cui malitia inest provenire potest in appetitu sensitivo ex tendentia ad obiectum primum connaturale et formalissimum appetitus quod est bonum sensibile nullo defectu existente in appetitu sensitivo nec in aestimativa ut tales sunt, quia peccatum non pugnat cum bono sensibili quod est obiectum sensus et propterea impertinenter se habet ad appetitum sensitivum; at vero cum obiecto primario et quod secundum convenientem naturae ordinem debet esse obiectum formale voluntatis, scilicet cum bono honesto, directe pugnat peccatum, et propterea inclinatio ad peccatum non potest provenire ex proportionata tendentia ad obiectum formalissimum et connaturale voluntatis. Et hoc intendit D. Thomas in locis citatis¹³⁰, dum ait appetitum rationalem non posse naturaliter inclinari ad peccatum, quia eius obiectum est bonum utile vel bonum rationis; at vero appetitum sensitivum posse naturaliter inclinari ad peccatum (intellige per accidens modo explicato) quia eius obiectum est bonum particulare seu bonum sensibile, quod potest pugnare cum utili seu cum bono rationis. Unde constat quantum aberrant illi recentes qui aequali modo dicunt voluntatem et appetitum inclinari ad malum, cum hoc solo discrimine quod appetitus frequentius.

Dico 3.^o: peccatum non est proprie contra naturam appetitus sensitivi. Ita colligitur ex dictis, quia sicut comedere vel non comedere non est contra naturam gravitatis quia gravitas nec inclinat ad comedendum nec ad abstinendum a cibo, ita ratione duci aut contra rationem non est contrarium appetitui sensitivo, quia ad neutrum inclinat.

130. Véase la nota 128.

[f. 17] Sed ad huius conclusionis explicationem notandum est opinionem esse recentiorum, ut Medina, 3.^a, q. 24¹³¹, et in hoc a. 2¹³², ubi Zumel, disp. 1, conclusione 4¹³³, dicentium peccatum contrarium esse naturae appetitus in quantum natus est obedire rationi gubernanti et in quantum rationem participat. Sed in hac re, 1.^o certum est, appetitum sensitivum accipere denominationem quandam extrinsecam gubernati a ratione, et in quantum induit hanc denominationem extrinsecam illi contrarium est peccatum, et hac ratione aliquo modo dici potest peccatum esse contra naturam appetitus sensitivi, quatenus hic numero appetitus petit necessario proflui ab hac anima rationali, quae radix est intellectus et voluntatis et in hoc corpore humano; et propterea idem appetitus necessario coniunctas habet potentias quibus gubernetur. Sed absolute et simpliciter non sufficit hoc ut peccatum sit contra naturam appetitus sensitivi.

2.^o, noster appetitus sensitivus naturaliter inclinatur ad obediendum rationi moventi et imperanti per bona sensibilia proposita, in quantum scilicet quando ratio vult movere appetitum ut serviat Deo et exequatur illius praecepta movet species imaginativae et aestimativae (quae species quantum ad motum localem despotice obediunt rationi), et per species sensibiles proponit appetitui sensitivo Deum veluti Patrem suavissimum tribuentem cibum, potum et reliqua bona corporea. Proponit etiam quasi pulcherrimum obiectum, et quasi in futura vita largientem iam omnia corporea delectabilia. Sed constat etiam sub hac ratione obedientiae peccatum non esse contra naturam appetitus sensitivi, quia quando hic appetitus reluctatur rationi et inclinatur ad peccatum, id propterea facit quia obiecta sensibilia quae per rationem proponuntur ut a peccato revocent, serius irritant in rationem obiecti sensibilis quam ea quae [f. 17v] proponuntur a sensibus ut moveant ad peccandum, et appetitus sensitivus sua natura non fertur nisi ad obiectum sensibile magis irritans.

3.^o Hinc sequitur si peccatum foret contra naturam appetitus sensitivi in quantum aptus est obedire rationi, dandam esse in appetitu sensitivo aliquam potestatem appetendi obedientiam rationis sub ratione obedientiae, ita ut aestimativa vere cognoscat obe-

131. B. DE MEDINA, *Expositio in tertiam divi Thomae partem*, q. 15, a. 2: Venecia 1590, p. 212 a.

132. IDEM, *Expositio in primam secundae angelici doctoris D. Thomae Aquinatis*, q. 71, a. 2: ed. c. (nota 12), p. 358 b.

133. F. ZUMEL, o. c. (nota 44), q. 71, a. 2, disp. 1, concl. 4: ed. c., p. 20 b.

dientiam sicut cognoscit delectabile sensus, et appetitus sensitivus illam obedientiam appetat sicut appetit delectationem sensus; et huiusmodi inclinationem ad obediendum concedere videntur doctores iuniores citati.

Verumtamen illam nullo modo esse in appetitu, probatur efficaciter quia aestimativa non potest ulla ratione cognoscere obedientiam rationis nec rationem ipsam nec honestatem virtutis quae a ratione proponitur; Ergo appetitus sensitivus non potest eadem appetere. Consequentia evidens est, quia appetitus sensitivus non regitur nisi cognitione sensitiva. Antecedens autem probatur, quia si aestimativa cognosceret obedientiam rationis vel aliquid aliud spirituale, aut cognosceret sine ordine ad corpora, et tunc modus cognoscendi superat captum intellectus nostri dum est in corpore, nedum aestimativae; vel haec obiecta cognosceret aestimativa per cognitiones connotativas et in ordine ad corpora, et tunc haberet eundem modum et gradum cognoscendi spiritualia quam habet noster intellectus dum est in corpore, ut late ostendimus 1 p., q. 12, a. 12¹³⁴, nec potest fingi alius modus cognoscendi obedientiam vel aliud obiectum supranaturale. Quod si respondeas cognosci etiam rem spiritualem quando potentia cognoscitiva, quamvis non attingat ipsam rem spiritualem in se, cognoscit tamen aliquod obiectum corporeum positivum loco illius rei spiritualis; Respondeo, hoc quidem reperiri in aestima [f. 18]tiva, verumtamen hoc non est cognoscere rem spiritualem, ut probatum est in praedicto a.12. Et quamvis contendas hanc appellandam esse cognitionem obiecti spiritualis, adhuc certum erit in obiecto nullam esse virtutem movendi nisi praecise sub ratione obiecti sensibilis quod loco illius praesentatur, ac proinde semper erit maxima inclinatio appetitus ad obiectum sensibile melius propositum etiam ad obediendum.

Confirmatur 1.º haec ratio, quia si aestimativa attingeret obedientiam vel honestatem vel aliquid huiusmodi, eadem ratione cognoscere posset alia obiecta spiritualia, ac proinde esset potentia utilis ad omne ens, sicut intellectus; unde esset immortalis, spiritualis, radix libertatis in appetitu sensitivo et peccati et meriti, quae omnia sunt absurda, et peculiariter libertatem quamdam diminutam falso tribui appetitui sensitivo ostenditur infra, q. 74, a. 3.

Confirmatur 2.º, quia si vera esset illa sententia, daretur in nostro appetitu aliqua differentia ultima specifica realis et intrinseca

134. Véase nota 15.

secundum quam inclinatur ad obediendum rationi, quare sine solido fundamento distingueret specie nostrum appetitum sensitivum ab appetitu sensitivo omnium animalium, cum tamen visus et reliqui sensus externi sint eiusdem speciei et interni etiam, ut ex dictis colligitur.

Sed obiicies 1.^o: in appetitu sensitivo dantur habitus virtutum, ut ex Aristotele, in 3 *Ethicorum* docet D. Thomas, 1.2., q. 50, a. 3¹³⁵ et ex professo q. 56, a. 4¹³⁶, et hi habitus non alia ratione dantur nisi quia appetitus participat rationem et potest obedire et reluctari rationi imperanti; Ergo appetitus sensitivus naturaliter inclinatur ad obediendum rationi. Consequentia probatur, quia virtus non datur nisi ad perficiendam naturam; sed appetitus sensitivus habet virtutem ad obediendum; Ergo supponitur in illo naturalis inclinatio obediendi quae virtutibus perficiatur. Veritatem primi antecedentis [f. 18v] examinare non est nostrum; videri possunt expositiones D. Thomae in praedictis articulis¹³⁷; et Valentia, 1.2., in disp. 5, q. 1, puncto 2¹³⁸. Nunc satis erit negare primam consequentiam, et ad probationem distinguere maiorem: nam virtus datur ad perficiendam naturam illius suppositi integri respectu cuius est virtus, sicque ille habitus qui existit in appetitu sensitivo perficit hominem in quantum tribuit potestatem facilius gubernandi appetitum; nihilominus idem habitus non perficit appetitum sensitivum considerata sola ratione intrinseca appetitus sensitivi vel si forte perficit, in eo praecise perficit quod facilitatem et propensionem praebet sequendi quaedam obiecta sensibilia quae proponuntur per rationem et relinquendi alia contraria; non vero perficit in genere appetentis obedientiam vel bonum honestum.

2.^o Obiicies quia aestimativa ex rebus sensatis allicit species non sensatas, ut convenientiae et disconvenientiae; Ergo eadem ratione poterit elicere species non sensatas obedientiae, ac proinde poterit appetitus sensitivus obedientiam appetere. Respondeo, eodem argumento probaretur a brutis cognosci obedientiam per species non sensatas, quod est absurdum. Quare dicendum est, has species quae a philosophis appellantur non sensatae necessario esse species obiecti sensibilis quod percipi possit aliquo sensu ex-

135. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1.2, q. 50, a. 3: ed. Leonina 6, 328.

136. IDEM, *Summa Theologiae*, 1.2., q. 56, a. 4: ed. Leonina 6, 359.

137. Véanse las dos notas anteriores.

138. G. DE VALENCIA, S. I., *Commentarii theologici*, t. 2, in 1.2., disp. 5, q. 1, punct. 2: Lyon 1603, col. 440.

terno, et illae species nihil repraesentant quod sit supra potentiam cognoscitivam sensus externi; sed nihilominus dicuntur non sensatae, quia dum ea obiecta percipit sensus externus sed aestimativa repraesentat ea quasi praesentia et iam delectantia vel contristantia sensum externum, v. gr. quando visis uberibus matris agriculus movetur ad illa, habet ex eius aestimativa species non sensatas quae repraesentant cibum quasi delectantem gustum agni et sedantem famem qua laborat et haec obiecta percipi possunt externo sensu licet ea nondum perceperit agnus recens natus, sed ille non cognoscit utilitatem inde resultantem aut necessitatem cibi, sed haec et similia supra capacitatem aestimativae sunt. E contra vero, quando videt lupum aestimativa illum repraesentat quasi iam inferat dolorem tactui per vulnera, unde non colligitur in aestimativa potestatem cognoscendi obedientiam, quia obedientia nullo sensu externo percipi potest; sed de his latius in lib. De anima.

3.º Obiicies, quia in appetitu sensitivo dantur affectus circa res quae non percipiuntur sensu, quod indicant corporeae passiones; nam quandoque cor amore Dei ardet sensibili calore et externis signis exultationem indicat, secundum illud Psalmi [83,3]: *cor meum et caro mea exultaverunt in Deum virum*; quandoque etiam idem appetitus sensitivus dolet de peccatis usque ad lacrimas. Respondeo hos et similes actus appetitus sensitivi non attingere Deum ipsum nec peccatum nec aliam rem spiritualem, sed attingere tantum quoddam obiectum corporeum quod ab intellectu refertur in Deum propter analogiam; itaque sicut sensus externus oculorum delectatur pulchritudine simulacri repraesentantis Deum et illud intuetur sed non videt Deum nec videt illud simulacrum repraesentare Deum, ita etiam appetitus sensitivus et aestimativa feruntur ad ea obiecta sensibilia quae loco Dei proponuntur, sed quia haec obiecta et actus appetitus diriguntur in Deum per actum voluntatis et intellectus, propterea illi actus appetitus sensitivi dicuntur versari circa Deum.

4.º Obiicies, quia appetitui nostro valde expedit obedientia rationis; Ergo ad illam inclinatur naturaliter. Respondeo negando consequentiam: sic enim probares equum naturaliter inclinari ad obedientiam hominis, quia illi expedit. Quare dicendum est non alia ratione appetitui expedire obedientiam nisi quatenus propter meritum rationis tribuenda sunt appetitui praemia sensibilia, vel propter demeritum poenae sensibiles infligendae; sed ad haec premia et ad illas poenas fugiendas naturaliter inclinatur appe-

titus. Caeterum, ad meritum vel demeritum rationis non inclinatur, quia superat eius capacitatem.

Ad argumenta in principio proposita, Respondeo ad 1^{um}, Genesios 8 [21] non dici naturam hominis ad malum esse propensam, sed ipsa libera opera, cogitationes et desideria hominis studiose ad malum incumbere; unde D. Chrysostomus¹³⁹ exprimit: cogitatio hominis intente in malum incumbit ab adolescentia; et D. Ambrosius¹⁴⁰; diligenter et studiose permanet et crescit in malo. Unde Lipomanus¹⁴¹ et Batallus¹⁴² vertunt ex Hebraeo figmentum seu cogitatio humani [f. 19v] cordis malum est. Sed dices: quomodo ergo poterit expositio haec cum praecedentibus et sequentibus cohaerere? Nam haec potius poterat esse ratio maledicendae iterum terrae. Respondeo ex Chrysostomo et Ambrosio¹⁴³ sensum esse huiusmodi: adeo studiose homines in peccatis perseverant ut quam saepissime opus esset mundum universum funditus evertere sicut illis summo iure agendum esset; quod cum non expediat, satis fuerit iam semel exercuisse punitionem universalem et saepius peculiare diversarum regionum. Aliter et acute ordinat rationem Rupertus¹⁴⁴: iam non maledicam terrae propter homines sed solum hominibus, siquidem non terra sed homines peccant. Quod si adhuc velit aliquis cum Caietano¹⁴⁵ intelligere verba illa de propensione naturae nostrae ad malum, dicat appetitum sensitivum esse propensum per se ad bonum sensibile et per accidens ad malum, ut supra conclusione 1 et 2¹⁴⁶.

Ad 2 Respondeo, optime probari hominem in quantum animal inclinari per se ad rem quae est contra rationem, sed non per se in quantum illa res est contra rationem, sed per accidens. Quare pugna haec tam celebrata inter carnem et spiritum non est ita accipienda quasi directa sit, sed indirecta ex eo quod caro bonum suum quaerit prorsus oblita boni honesti, ac proinde non intendens excludere bonum honestum.

139. Véase la nota 118.

140. AMBROSIOUS, *De Noe [et arca]*, 22, 81: CSEL 32/1, 470s (PL 14, 419).

141. A. LIPPOMANUS, *Catena in Genesim ex autoribus ecclesiasticis...* In Gn 8: Paris 1546, f. 146 B.

142. F. VATABLUS, *Biblia Sacra cum duplici translatione et scholiis*, in Gn 8, 15: Salamanca 1584, f. 6v.

143. Véanse las notas 139 y 140.

144. RUPERTUS A DEUTZ, *De Trinitate et operibus eius in Genesim Commentarii*, l. 4, c. 28: Venecia 1748 (Op., t. 1), p. 70 b.

145. THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam S. Thomae*, l. 2, q. 71, a. 2: ed. Leonina S. Th., 7, 5.

146. véase antes las págs. 285s.

Ad 3 Respondeo ex D. Thoma, 1 p., q. 63, a. 4 ad 2¹⁴⁷, Lira¹⁴⁸ et Gensenio¹⁴⁹, Sapientiae 12, [10], illorum malitiam dici naturalem quia a parentibus traditam confirmaverant longa consuetudine quae est altera natura quod ipse contextus indicat.

Ad 4 Respondeo, Concilium ibi loqui de concupiscentia non utcumque, sed quatenus caret ea rectitudine et subiectione ad rationem quam acceperat in primo parente, sicque formaliter et proprie dicitur a peccato esse, quia ex peccato originali non causatur appetitus sensitivus, sed causatur privatio huius subiectionis; et sic etiam dicitur per se ad peccatum inclinare, per se in quantum respectu privationis, non per se respectu appetitus sensitivi et ex primaria intentione deordinat voluntatem, sicut subiectio quam illa privatio excludit ex primaria intentione voluntatem subiiciebat rationi. Idem dicendum [f. 20] est de fomite peccati quod de concupiscentia dictum est; potest etiam concupiscentia accipi pro inordinato amore actuali voluntatis quo appetitum sensitivum et illius obiecta prosequitur, et hic amor per se et immediate inclinatur ad alia peccata.

Ad 5 Respondeo negando antecedens; et ad illius probationem distinguo minorem: nam appetitus sensitivus non habet vim movendi voluntatem ex primaria virtute appetitus, sed per accidens propter amorem quo voluntas nostra naturaliter prosequitur appetitum a quo naturali amore per accidens etiam provenit quod voluntas contra rationem consentiat appetitui, quia voluntas naturaliter magis amat rationem quam appetitum sensitivum, ut supra dictum est; appetitus autem habet per se vim movendi membra externa ad obiectum desideratum quando ratio non dominatur membris aut quando non vult illa retinere, sicut equus non inclinatur naturaliter ad movendam voluntatem sensoris sui ut sibi consentiat, sed tantum inclinatur ad quarendam obiecta suis sensibus delectabilia quoadiu a sessore non retinetur maiori aliqua vi sensibili; quod autem voluntas sensoris ergo equo consentiat, prorsus est supra sphaeram appetitus equi.

147. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1 p., q. 63, a. 4 ad 2: ed. Leonina 5, 129 b.

148. N. LYRA, *Postillae*. Puede verse, v. gr. en *Biblia Sacra cum Glossa ordinaria...* et *Postilla Nicolai Lyrani*, Sap 12 [10], 24: Lyon 1590, col. 1938.

149. C. JANSSENS, *Annotationes in librum Sapientiae*, 12: Lyon 1580, f. 143 a.

**Dubitatur 4. Utrum nostra voluntas naturaliter inclinetur
ad malum materialiter sumptum**

**Vel quod idem est, utrum inclinetur ad obiectum delectabile
sensus vel ad placendum appetitui sensitivo.**

Affirmant aliqui recentiores apud Zumel, hoc a. 2, disp. 1, in solutione 6¹⁵⁰, et ipse videtur in eandem sententiam propendere. Fundamenta illorum facile diluentur ex iis quae breviter dicenda sunt.

Dico 1.º: voluntas nostra non inclinatur naturaliter ad malum materialiter eo modo quo appetitus sensitivus, et in hoc prorsus improbabilis est praecedens sententia. Probatur 1.º ex discrimine inter appetitum sensitivum et voluntatem, de quo diximus dubio praecedenti post conclusionem 2; nam appetitus sensitivus propterea proprie fertur in malum materialiter, quia non potest attingere malitiam obiecti sensibilis quod [f. 20v] appetit; at vero voluntas nostra potest attingere malitiam et tenetur illam repudiare, et hoc est conferre naturali propensioni voluntatis; unde quantum est ex naturali inclinatione implicat voluntatem propendere ad malum materialiter. Confirmatur, quia in isto modo materialitatis quo appetitus sensitivus amplectitur malum materialiter nunquam voluntas amplectitur materialiter malum nisi quando invincibiliter ignoratur malitia; sed operari ex ignorantia latentis malitiae est contra inclinationem naturalem voluntatis.

Probatur 2.º, quia voluntas nostra inclinatur naturaliter ad bonum honestum anteponendum cuicumque bono, ut infra dicto 4; Ergo non inclinatur naturaliter ad malum materialiter.

Dico 2.º: Naturaliter inclinatur voluntas ad obiecta sensibilia et ad placendum appetitui sensitivo. Probatur 1.º, experientia. 2.º, ratione, quia alias voluntas non retardaretur nec incitaretur propter inclinationes appetitus sensitivi. 3.º, quia voluntas est appetitus ultimus et debet appetere bonum omnium partium. 4.º, quia voluntas naturaliter inclinatur ad completam et integram beatitudinem cuius aliqua pars est delectatio appetitus sensitivi. 5.º, quia ut appetitus sensitivus rationi serviat delectationibus quibusdem indiget.

150. F. ZUMEL, o. c. (nota 44), q. 71, a. 2, disp. 1 ad 6: ed. c., p. 22 b - 25.

Dico 3.º: Praedicta inclinatio naturalis placendi appetitui ab ipsa natura habet limitem, quem illi imponit maior inclinatio ad bonum honestum, de quo in dicto sequenti. Unde fit ut haec inclinatio naturalis complacendi appetitui sensitivo non sit quasi voluntas absoluta nisi respectu illorum quae honesta fuerint; in aliis autem per modum voluntatis conditionatae aut velleitatis, ad eum fere modum quo Christus Dominus oravit: *Pater, si possibile est transeat a me calix iste*, etc.

Dico 4.º: Voluntas nostra naturaliter inclinatur ad bonum rationis anteponendum delectationibus sensus et appetitus. Probat, quia unaquaeque potentia magis inclinatur ad bonum sibi proprium quam ad bonum alterius potentiae quod sibi non est bonum nisi quatenus alterius potentiae bonum est. Confirmatur, quia cum intellectus intelligat omnia, sequitur propriam inclinationem voluntatis esse ut ex omnibus bonis quae ab intellectu propo-[f. 21]nuntur illud eligat quod omnibus pensatis melius est voluntati; sed bonum sensibile non est bonum nisi secundum quid, at vero honestum est bonum omnibus pensatis melius; Ergo ad hoc anteponendum inclinatur voluntas naturaliter. Ac denique hanc conclusionem probant ea omnia quae probant vitium esse contra naturam voluntatis, supra dubio 1, conclusionem 3. Vide solutionem argumenti 9¹⁵¹.

Sed hanc conclusionem impugnant adversarii, quia ex illa sequeretur voluntatem nunquam posse actu elicitum antepone bonum sensibile virtuti; Sed quam mala sit haec consequentia constat ex dictis dubio 1.º, ubi probatum est naturalem inclinationem ad virtutem non repugnare cum libertate eligendi vitia.

**Dubitatur 5. Qua ratione fieri possit
plurimos hominum ferri praecipites in vitia
cum vitium sit contra naturam**

Ratio dubitandi est quia quod est contra naturam, ut monstrum, non contingit nisi in paucioribus individuis speciei. Respondeo, praecipuam rationem esse quam tradit D. Thomas, hic, ad 3¹⁵² scilicet quia nostra cognitio intellectualis ortum habet a sensu, ideoque bona sensibilia prius cognoscuntur et amantur quam bona ho-

151. Véase págs. 268ss y 276.

152. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1.2., q. 71, a. 2 ad 3: ed. Leonina 7, 5 b.

nesta, et quia multorum est incipere, paucorum vero ad perfectionem pervenire, ideo plurimi manent irretiti amore rerum sensibilium.

2.º, quia amor bonorum sensibilium fortior redditur quotidie in infantia et pueritia, et fere vertitur in naturam; unde vix permittit postea debitam cognitionem et amorem rerum spiritualium.

3.º, quia difficilius multo apprehenditur bonitas et pulchritudo bonorum spiritualium, et non nisi per metaphoras rerum sensibilium; at vero bonitas sensibilis in se ipsa et facile cognoscitur.

4.º, quia bonitas sensibilis frequentius affert secum testimonium sui et praemium seu delectationem; at vero virtus in *longa tempora prophetat*, ut de Ezechiele dicebant illius obtrectatores Ez. 12 [27].

[f. 21v.] 5.º, quia via recta virtutis non est nisi una; at vero peccata sunt infinita, sicut infinitae sunt viae quibus a linea recta deflectimus, et infiniti termini quibus ab scopo aberramus; quapropter magis contingens hominem prolabi in vitia quam attingere virtutem.

Sed dices: hinc inferri defectum divinae providentiae, qui naturam humanam reliquerit adeo peccatis obnoxiam. Respondeo nullum esse defectum providentiae relinquere naturam cum defectibus qui ex illa sequuntur propter negationem entitatis necessario conjunctam cum diminuta entitate illius naturae. Sic enim divina providentia sine ullo defectu permittit plurima corpora corrumpi et affici actionibus disconvenientibus; et quamvis dignum fuerit divinae misericordiae per gratiam misereri tantae miseriae hominum, nihilominus, licet nihil gratiae superadderetur naturae, non foret contra rectam rationem providentiae. De praedictis rationibus vide Caetanum, tom. 3 *Opusculorum*, ratione 3¹⁵³ quae est de natura materiali. Bellarmino tom. 3 *Controversiarum* lib. 5, cap. 8¹⁵⁴.

Art. 3. Utrum vitium sit peius quam actus vitiosus

Affirmat Alexander 1 p., q. 104, mem. 3¹⁵⁵, ubi non solum ait habitum vitii esse peiorem actu vitioso, sed etiam in solutione 2 argumenti ait, habitum bonum universaliter meliorem esse actu.

153. THOMAS A VIO, *Opusculorum t. 3*, Oratio 3: Turin 1582, p. 175 b - 176 a.

154. ROBERTO BELLARMINO, o. c. (nota 32), l. 6, c. 8-13: ed. c., p. 473-480.

155. ALEXANDER HALENSIS, *Summa theologica*, 1. 2, p. 2, Inq. 1, tr. 3, q. 1, c. 3, a. 1: Quaracchi, t. 3, 1930, 58s.

Idem Valentia, 1, 2, disp. 4, q. 3, puncto 2¹⁵⁶ licet ex parte dissentire videatur disp. 6, q. 1, p. 2. Idem tribuitur Henrico¹⁵⁷ et Caietano¹⁵⁸ supra, 51, a. 2, sed falso.

Probari potest 1.º, quia habitus vitiosus est diuturnior quam actus. 2.º quia habitus est universalis nam unus habitus causat plures actus, et plures actus unum habitum; unde videtur habitus aequipollere multis actibus. 3.º, quia causa praesertim aequivoca est perfectior effectu; sed habitus est causa aequivoca actuum; Ergo est perfectior. 4.º, quia habitus gratiae multo felicior et dignior reddit hominem, etiam non operantem quam sit homo honeste operans, privatus tamen gratia; Ergo similiter peior est habitus vitiosus quam actus.

Conclusio: Actus vitiosus peior est quam habitus, sicut actus studiosus melior est quam habitus. Ita D. Thomas, hic, Caietanus et reliqua schola. Et, quod attinet ad habitum bonum, idem docet Henricus, 1 p. *Summae*, a. 37, q. 1 ad 1¹⁵⁹; Scotus 4, d. [f. 22] 49, q. 1 et 2¹⁶⁰; Maior, 3, d. 23, q. 4¹⁶¹; Capreolus 4, d. 49 q. 1¹⁶² ubi Sotus, q. 1, a. 2¹⁶³. Probatur 1.º, quia ex Aristotele, 1.º *Ethicorum*, cap. 6¹⁶⁴, non denominatur quis beatus ex eo quod possit bene operari; et cap. 7 et 8¹⁶⁵; et libro 4¹⁶⁶ probat ex omnium antiquorum opinione beatitudinem sitam esse in operatione. Et ita docent communiter scholastici 4, d. 49, et 1.2., q. 3, a. 2, ubi tam firmiter probatur scriptorum et patrum testimoniis ut oppositum sit temerarium.

156. G. DE VALENCIA, o. c. (nota 138), d. 6, q. 1, p. 2: ed. c., col. 534.

157. HENRICUS A GANDAVO, *Summa*, 1 p., a. 37, q. 1 ad 1: Paris 1520, f. 240v.

158. THOMAS A VIO, *Commentarii in Summan S. Th.*, 1.2, q. 51, a. 2: ed. Leonina S. Th., 6, 328.

159. Véase la nota 157.

160. I. D. SCOTUS, *Quaestiones in quartum librum Sententiarum*, d. 49, qq. 1 et 2: ed. Vivès, t. 21, p. 5s; 7s; t. 24 (Reportata Parisiensia), p. 614-619.

161. IOANNES MAIOR [MAIR], *In Tertium Sententiarum Disputationes theologicae*, d. 23, q. 4: [Lyon] 1528, f. 41 b.

162. I. CAPREOLUS, *Defensiones theologiae divi Thomae Aq.*, in 4, d. 49, q. 1, a. 3 ad 2 principale: Turin 1908, t. 7, p. 141s.

163. D. SOTO, O. P., *Commentarii in quartum Sententiarum*, d. 49, q. 1, a. 2: Salamanca 1560, t. 2, p. 570 a.

164. ARISTOTELES, *Ethica ad Nicomachum*, 1. 1, c. 6: ed. Lyon, t. 2, col. 607 (Aristoteles Latinus, 26/1-3, p. 147s).

165. IDEM, o. c., 1. 1, c. 7 et 8: Lyon, t. 2, col. 610 y 611 (Aristoteles Latinus, 26/1-3, p. 153s.).

166. ARISTOTELES, *Ethica ad Nicomachum*, 1. 4: ed. Lyon, 2, cols. 643-658 (Aristoteles Latinus, 26/1-3, pp. 202-225).

Sed dices: non propterea constitutam esse beatitudinem in actu quia melior sit quam habitus, sed quia perfectius assequitur et apprehendit ultimum finem. Sed contra hoc est quia tota essentia habitus et actus est propter assequutionem et apprehensionem obiecti; sed melius apprehendit et assequitur actus quam habitus; Ergo est perfectior.

Sed respondet Alexander, supra citatus, ad 2¹⁶⁷ esse aliquem habitum qui nos perfectius coniungat Deo sine omni actu, scilicet gratiam. Sed contra hoc est, quia licet gratia perfectior sit plurimis actibus, non tamen omnibus; perfectior enim est visio beatifica quae melius nos Deo coniungit.

Sed dices: actus est melior habitu; Ergo actus vitii erit melior et ita minus habebit de malitia et peior erit habitus. Respondeo negando consequentiam, cum potius sequitur oppositum: si enim actus virtutis est melior habitu id propterea est quia nos magis unit cum obiecto bono et Deo, unde colligitur actum malum magis nos unire cum obiecto malo quam habitum, et ita magis nos avertere a Deo.

2.^o Probatur ratione D. Thomae hic, quia ex Aristotele, 9 *Metaphysicorum*, tex. 19¹⁶⁸, in qualibet re perfectior est actus quam potentia; unde melius est bene agere quam posse bene agere, et peius erit male agere quam posse male agere; atqui habitus pertinet ad potentiam quatenus potentia per illum magis determinatur ad actum; Ergo perfectior est actus. Et quamvis Aristoteles non agat specialiter de potentia activa comparata cum actu, et prae aliis [?] haec ratio calumniam patiatur in aliquibus potentiis activis, nihilominus in pluribus potentiis activis quarum tota essentia et perfectio est propter operationem, vim obtinet praedicta ratio.

Probat 1.^o D. Thomas, quia habitus non dicitur bonus nec malus nisi quia ex sua ratione inclinatur ad bonum vel malum actum, nec esset alicui appetibilis bonus habitus, nisi quia inclinatur ad bonum actum.

[f. 22v.] Unde colligitur 4.^a ratio quam tradit D. Thomas ad 3, scilicet quia actus est finis ultimus et primario intentus per habitum. Explicatur magis et confirmatur utraque ratio: quia si alicui daretur optio ut vel semper ornatus esset omnibus habitibus virtutum intellectualium et moralium, semper tamen adeo somno sopi-

167. Véase la nota 155.

168. ARISTOTELES, *Metaphysica*, l. 9, c. 10, text. 19: ed. Lyon, t. 2, col. 1468 (Aristoteles Latinus, 25/2, p. 180, 12).

tus ut numquam in actum prodiret, vel ut semper esset nudus omni habitu, exercens tamen plurimos actus scientiarum et virtutum, videtur viro prudenti eligendum potius esse partem ultimam.

Sed dices similiter substantia est propter operationem, et tamen non propterea operatio est perfectior. Respondeo ex Caietano supra q. 3 a. 2¹⁶⁹ substantiam non esse propter operationem, sed esse ut habeat in se operationem; quare finis est ipsa substantia operans. Hoc autem non possumus dicere de habitu, nam finis illius non est ut habitus intelligat vel amet, sed ut homo intelligat vel amet. Respondeo 2, ex Henrico d. 49, q. 5¹⁷⁰, substantiam esse propter operationem scilicet propter ultimum finem cum quo operatio coniungit substantiam; at vero habitus non est ut ipse coniungatur cum obiecto, sed ut nos coniungamur per operationem.

Propter haec videtur potentiam similiter perfectioris entitatis esse quam actum, non solum quia propinquius accedit ad essentiam propter diuturnitatem et universalitatem sed praecipue quia non ordinatur ad actum nisi ad eum fere modum quo substantia ordinatur ad actum, scilicet ut finis sit potentiam beatam esse et unitam cum fine per actum. Quare, quod D. Thomas in praesenti asserit, habitum meliorem esse potentia quia medius est inter potentiam et actum, et propterea magis accedit ad actum quam potentia, intelligendum est de bonitate morali et non de perfectione entitatis, ut ex contextu colligi potest.

Ut magis capiatur conclusio et robor rationum quibus probatur, advertendum est tribus modis comparari posse habitum cum actu quoad bonitatem et malitiam: 1.º, quia ordinatur ad universalitatem in quantum provenit a libertate in qua manifestum est habitum adeo excedi ab actu ut habitus non sit liber et imputabilis ad aliquem nisi in quantum volitus est per actum liberum et ab illo causatus; praeterea actus sine habitu meretur aut demeretur, habitus vero sine actu nihil meretur aut demeretur; nemo enim punitur pro eo quod facere possit, sed pro eo quod fecit, ut inquit D. Augustinus, *De praedestinatione sancto*[f. 23]rum cap. 12¹⁷¹ et *De dono perseverantiae*, cap. 10¹⁷², apud D. Thomam, *De malo*, q. 2, a. 2 ad 9¹⁷³.

169. Véase la nota 158.

170. HENRICUS GANDAVENSIS, *Summa*, 1 p., a. 49, q. 5 ad 3 et 4: ed. c. (nota 157), fol. 37r-v.

171. AUGUSTINUS, *De praedestinatione sanctorum*, c. 12, 24: PL 44, 977.

172. AUGUSTINUS, *De bono perseverantiae*, c. 10, 24: PL 45, 1007.

173. THOMAS AQ., *De malo*, q. 2, a. 2 ad 9: ed. Leonina, 23, 35 a.

2.º, comparari possunt quoad conformitatem aut deformitatem cum ratione, et rationes superius allatae ostendunt manifeste in hac etiam consideratione habitum excedi ab actu; nam conformitas aut deformitas cum ratione provenit a fine, obiecto et circumstantiis quae habent rationem obiecti, ut supra q. 18 et 19¹⁷⁴ late probatum est; at vero cum fine et obiecto magis coniungit actus quam habitus, ut constat in praecedentibus rationibus.

3.º, comparari possunt actus et habitus simpliciter quoad totam suam perfectionem in qua arbitrantur aliqui non esse contra mentem D. Thomae hic actum excedi ab habitu. Nihilominus D. Thomas, ad 1^{um}, dicit actum esse simpliciter potiore habitum, et secundum quid minus perfectum, et totus discursus articuli et rationes superius allatae probant universaliter quoad totam entitatem actus et habitus, si hoc modo applicentur. Tota entitas actus est tendere in obiectum, et tota entitas habitus est inclinare ad obiectum; sed in ordine ad obiectum perfectius se habet actus quam habitus, ut supra dictum est; Ergo quoad totam entitatem simpliciter excedit. Confirmatur, quia bonitas et malitia est de essentia specifica actus et habitus, ut probatum est q. 19, a. 1, dub. 2 et 3, et infra, a. 6, dub. 1¹⁷⁵; sed quoad bonitatem et malitiam actus excedit habitum; Ergo quoad praecipuam rationem essentialem excedit.

Quibus rationibus accedit quod habitus fit ab actu tanquam ab immediata causa adaequata sive tanquam a qualitate a qua necessario resultat independenter ab alia causa immediata; et potentia non influit ad productionem habitus, nisi quatenus producit qualitatem quae est actus ex qua per necessariam resultantiam sequitur habitus; at vero actus praeter concursum habitus acquisiti, qui est minus principalis, requirit alium concursum immediatum potentiae a quo praecipue causatur, quod indicat entitatem actus praestare.

4.º Haec de actibus et de habitibus naturalibus et supernaturalibus dicta sunt; nam supernaturalis actus et habitus comparare proprium est materiae de gratia, et ex aliis principiis definiendum; nam licet illae rationes quae probant actum melius et immediatius attingere obiectum quam habitum efficaciter concludant in eo habitu qui tantum est propter actum et qui resultat ex actu, caeterum non habent eandem vim in supernaturalibus, nam hi propter seipsos appetibiles sunt et non solum propter actus, quia

174. No conservamos estos comentarios.

175. Véase ArchTeolGran 2 (1939) 242-248.

non habent solam rationem habitus sed etiam rationem potentiae, et propterea actus supernaturalis nulla ratione fieri potest sine habitibus supernaturalibus, nisi Deo suprente [f. 23v] concursum habitus. Unde fit ut habitus supernaturalis non generetur ex actu, quae omnia multo maiorem dignitatem continent quam quae est in habitu acquisito respectu sui actus; sed utrum haec dignitas habitus supernaturalis vincat dignitatem actus supernaturalis non decerno, quia inde nihil sequitur circa habitum et actum vitiosum propter praedicta discrimina.

Ad 1^{um} Respondet D. Thomas, ex diuturnitate probari maiorem perfectionem secundum quid, non simpliciter; sic enim lapides magis diuturni sunt quam equus, et tamen non sunt simpliciter perfectiores equo sed tantum secundum quid, scilicet quantum ad diuturnitatem. Imo saepe minor diuturnitas provenit ex maiori perfectione ad quam perfectiora agentia cum perfectioribus dispositionibus reguntur, ut constat in equo et lapide; sicque propter perfectionem actus requiritur ad eius existentiam actualis concursus agentis ad quem auferenda sunt impedimenta contrarii actus et attentio ad alia quae non requiruntur ad habitum propter eius imperfectionem.

Ad 2 Respondeo, habitum unum esse universaliozem non ut causa totalis, sed ut partialis cum potentia, et ideo non colligitur maior perfectio in habitu, sicut caelum non est perfectius viventibus quamvis ad hominum productionem concurrat.

Ad 3 Respondeo, maiorem non esse veram de causa instrumentali; sic enim semen concurrit ad productionem viventis et tamen non est perfectius illo, idque quia concurrit quasi essentialiter virtus alterius; sic Ergo quia habitus concurrit ad actum ut semen et virtus alterius actus, a quo relictus est habitus, non colligitur maior perfectio in illo, sed potius minor ut est minor in semine quam in vivente. Respondeo praeterea, habitum concurrere adiutum a potentia immediate concurrente ad actum et praestante potiore concursu qui est simpliciter necessarius ad actum; cum tamen concursus habitus non sit simpliciter necessarius sed ad facilius producendum.

Ad 4 Respondeo, habitum gratiae perfectiorem esse quibusdam operationibus, sed non omnibus; non enim perfectior est visione beata. Sed quamvis gratia esset perfectior omnibus operationibus nihil sequitur contra nostras conclusiones, quia gratia non recipitur

in aliqua potentia sed immediate in essentia animi, et propterea non ordinatur immediate ad operationem; in praesenti autem non agimus nisi de habitibus existentibus in potentiis et immediate ordinatis ad operationem, ut sunt virtutes et vitia, et praeterea non agimus de virtutibus supernaturalibus.

**Art. 4. Utrum peccatum possit esse
simul cum virtute**

[f. 24] **Dubitatur 1. Utrum peccatum mortale
possit esse simul cum virtutibus infusis**

1.^a conclusio: Quodlibet peccatum mortale destruit charitatem. Sic definitur in Tridentino, sess. 6, can. 27¹⁷⁶: quolibet mortali amitti gratiam; hanc enim semper comitatur charitas. Ita docet D. Thomas hic; D. Bonaventura, 3, d. 36, q. 4¹⁷⁷, ad quoddam argumentum B. Chrysostomi, ad Ephes. 4, sermo 9, paulo ante exhortationem moralem¹⁷⁸ et latius D. Augustinus, epistula 29 ad Hieronimum, in id Iacobi 2 [10] *qui offenderit in uno factus est omnium reus versus finem*¹⁷⁹, ubi id probat ex praedictis verbis Iacobi, et quia omne peccatum mortale est contra praeceptum; praeceptum autem omne, ut Salvator ait, reducit ad dilectionem proximi vel Dei; et praeterea dilectio proximi reducit ad dilectionem Dei propter quem amatur proximus. Quare de primo ad ultimum, quolibet praecepto violato violatur charitas Dei. Confirmatur, quia qui transgreditur praeceptum divinum non amat voluntatem Dei prae omnibus; Ergo contra charitatem operatur. Caeterum, de hoc latius dicere non est huius loci, sed Secunda Secundae, quaestione vigesima quarta, articulo ultimo. Faciunt ad hanc rem quae dicemus infra, ubi de peccato mortali et veniali, dub. 1 et 2, quae disputatio inseretur statim post q. 71.

2.^a conclusio. Fides et spes non destruuntur quolibet peccato mortali. Et quod ad fidem attinet, definitum est in Tridentino, ses. 6, can 28¹⁸⁰, et colligitur aperte ex I Cor. 13 *si habuero omnem*

176. *Concilium Tridentinum*, sess. 6, cn. 27: DS 1577.

177. BONAVENTURA, o. c. (nota 63), 3, d. 36, q. 4: ed. c., t. 3, p. 800 b-801 a.

178. IOANNES CHRYSOSTOMUS, *In epistulam ad Ephesios argumentum et homiliae*, c. 4, hom. 9, n. 3s: ed. Field, 4, 203ss. (PG 62, 73s.).

179. AUGUSTINUS, *Epistula 167*: CSEL 44, 586-609 (PL 33, 733-741).

180. *Concilium Tridentinum*, sess. 6, cn. 28: DS 1578.

*fidem ita ut montes transferam charitatem autem non habuero nihil sum; ubi quamvis natura fidei intelligamus fiduciam, ut in aliis Scripturae locis, nihilominus in ea fiducia vel includitur vel necessario supponitur fides qua credimus revelatis a Deo; quare si fiducia haec potest sine charitate existere poterit etiam fides. Probatur praeterea, quia D. Petrus negando Christum Dominum charitatem amisit, sed non fidem Luc. 22 [32]: *Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua.* Sed de hoc latius, 2.2, q. 4, a. 3 et 4.*

Quod attinet ad spem, colligitur efficaciter ex Tridentino, sess. 6, cap. 6¹⁸¹, et sess. 14¹⁸², ubi una ex dispositionibus quae tempore praecedunt iustificationem constituitur spes. Ratio autem totius conclusionis est, quia cum habitu fidei et spei non pugnat quodlibet peccatum mortale, sicut nec cum actibus praedictarum virtutum. Sed quod attinet [f. 24v] ad spem pertinet ad q. 17, 2.^{ae} 2.^{ae}, 2, 2, peculiariter ad ultimum articulum.

3.^a conclusio. Quolibet mortali destruuntur fides et spes in esse virtutis, licet maneant in esse habitus. Et ratio est, quia deest illis gratia et charitas, quae sunt forma virtutum in quantum virtutes sunt. Ita D. Thomas non solum hic sed etiam 2, 2, q. 4, a. 3¹⁸³ et q. 23 a. 7¹⁸⁴ id magis ex professo tradit. Et scholastici cum Magistro, 3, d. 23, versus finem¹⁸⁵; ita docet Augustinus in psal. 31¹⁸⁶ et alibi saepe; D. Gregorius, homilia 27 in *Evangelia*¹⁸⁷; D. Bernardus, sermone 2 *De resurrectione*¹⁸⁸; D. Ambrosius, *epistula* 64 et 74¹⁸⁹; D. Prosper, lib. 7 *De vita contemplativa*, cap. 13¹⁹⁰. Colligitur ex 1 Cor 13, [2] *si habuero omnem fidem charitatem autem non habuero nihil sum* et Iacobi 2 [26] *fides sine operibus mortua est*.

Haec conclusio non est accipienda de illo esse virtutis quod est essentiale fidei et spei, quod consistit in essentiali determinatione

181. *Idem, ib.*, cap. 6: DS 1526.

182. *Conciltum Tridentinum*, sess. 14, c. 4: DS 1676.

183. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 2.2., q. 4, a. 3: ed. Leonina 8, 46.

184. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 2.2., q. 23, a. 7: ed. Leonina 8, 171.

185. PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae*, 1. 3, d. 23: ed. c. (nota 35), 661.

186. AUGUSTINUS, *Enarrationes in Psalmos*, in Ps. 31, enarr. 2, n. 6: CCL 38, 229s. (PL 36, 261s.).

187. GREGORIUS MAGNUS, *Homiliae XL in Evangelia*, hom. 27, n. 1: PL 76, 1205.

188. BERNARDUS CLARAVALLENSIS, *Sermo 2 de resurrectione*, n. 1s.: Roma, t. 5, 1968, p. 95s. (PL 123, 283s.).

189. AMBROSIIUS, *Epistola* 7, 2: PL 16, 905; *Epistola* 78, 7: PL 16, 1269.

190. PSEUDOPROSPERUS [IULIANUS POMERIUS], *De vita contemplativa*, 1. 2, c. 13: PL 59, 456s.

ad bonum obiectum, et cum modo tendendi proportionato ipsi obiecto; haec enim ratio virtutis intelligitur ab scholasticis nomine habitus, quia est differentia specifica illius. Est autem aliud esse extrinsecum fidei et spei quo extrinsece perficiuntur in esse virtutis theologicae; et in hoc esse constituuntur per charitatem ut per formam extrinsecam, et illa sublata per peccatum mortale destruitur hoc perfectum esse virtutis. Consistit autem haec perfectio: 1.º, in valore in ordine ad meritum supernaturale qui redundat ex imperio charitatis aut saltem supponit coexistentiam charitatis et gratiae. Propterea enim dixit Paulus supra: *charitatem autem non habuero, nihil sum*. 2.º, consistit in extrinseca relatione personae et omnium virtutum ad Deum immediate in quantum ultimum finem et summum bonum est.

Sed dices: omnes virtutes eo ipso quod feruntur in bonum honestum feruntur in Deum, et praesertim virtutes theologicae; Ergo non opus habent hac relatione charitatis. Respondeo, ita referri in Deum intrinsece ut tamen illis non sit finis et motivum adaequatum Deus absolute et simpliciter, sed vel honestum quod dicit ordinem ad Deum vel Deus praecise sub aliqua ratione limitata, et cum modo tendendi imperfecto; at vero charitas perplene et adaequate refert omnia in Deum ut formalissimum et immediatum motivum.

4.^a conclusio: Quolibet mortali destruuntur omnino omnes virtutes morales infusae. Ita docet D. Thomas, hic, et magis ex professo, supra, q. 65, a. 2 corpore ¹⁹¹, ubi communiter eius discipuli. Probat D. Thomas, quia destructa prudentia infusa destruuntur reliquae virtutes morales infusae, quae non possunt operari nisi praecedente directione et dictamine prudentiae infusae; atqui destructa charitate destruitur prudentia infusa, quia fundamentum prudentiae et quasi primum principium est debita ordinatio voluntatis circa ultimum finem. Nam si a fine aberratur funditus ruit directio prudentiae; haec autem ordinatio in ordine ad ultimum finem destruitur charitate destructa. Quam rationem sic accipe ut propter illam convenientissimum sit destruere Deum has virtutes infusas sublata charitate, non ut asseratur aliqua physica necessitas huius destructionis, ut ex sequenti dubio colligi poterit. Confirmatur illa ratio, quia omne peccatum est contra prudentiam; Ergo illam destruet demeritorie. Sic enim destruuntur fides et spes per

191. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 2.2., q. 65, a. 2c: ed. Leonina 6, 423.

actus contrarios. Confirmatur 2.º, quia sicut charitatem ut regulam comitantur virtutes quoad infusionem, ita quoad destructionem congruum est comitari.

**Dubitatur 2. Utrum peccatum mortale
et habitus vitii ex illo resultans
habeant physicam repugnantiam cum virtutibus infusis**

Duo membra complectitur haec quaestio quae in diversis partibus theologiae propriam sedem habent, in quibus quaerenda erit lata disputatio illorum cum argumentorum solutione apud Doctores infra citandos. In praesenti, praecipua fundamenta conclusionum proponuntur, et interim insinuabitur via solvendis argumentis; requiritur autem huius quaestionis cognitio ut penitus intelligamus utrum vitium et virtus simul possint existere.

Dico 1.º: Physica et omnimoda repugnantia est inter actum charitatis et actum peccati mortalis scienter factum, et similiter inter actum iustitiae infusae et furtum scienter commissum; et sic de reliquis actibus supernaturalibus virtutum. Ratio evidens est, quia implicat contradictionem hominem actu absoluto et efficaci velle simul et pro eodem tempore duo contradictoria, etiamsi unum ametur per actum supernaturalem et alium per actum naturalem; sicut impossibile est voluntatem actu absoluto velle id quod ab intellectu proponitur esse impossibile, et velle etiam destructionem et efficacis impedimentum illius rei quam efficaciter vult; at vero si voluntas simul actu efficaci charitatis supernaturalis amat [f. 25v] Deum super omnia, et simul amat aliquod bonum creatum supra Deum per actum peccati mortalis, iam per duos actus absolutos efficaces vult simul duo contradictoria.

Confirmatur 1.º, quia sicut in intellectu implicat contradictionem simul esse actum quo iudicet veram esse hanc propositionem *Deus est trinus* et alium actum quo iudicet eandem propositionem in eodem sensu esse falsam, etiamsi primum iudicium sit supernaturale et ex habitu fidei, ita repugnat voluntatem velle et repudiare efficaciter idem obiectum. Confirmatur 2.º, quia non minus repugnat actus supernaturalis quam actus naturalis quia repugnantia nascitur ex incomponibilitate obiectorum quae non minus est in actu supernaturali quam in actu naturali.

Notanda sunt singula verba conclusionis. Nam 1.º, non solum odium Dei physice pugnat cum actu charitatis, sed etiam quodlibet mortale scienter factum; quia in eo est voluntas absoluta et cognita violandi aliquod Dei praeceptum; sed in charitate est voluntas absoluta implendi omnia praecepta.

2.º, limitatio illa *peccati scienter facti* additur, quia peccatum ex ignorantia commissum non habet physicam repugnantiam cum actu charitatis, sed tantum moralem; et ratio est quia sicut contingit intellectum simul et in eodem instanti assentiri duabus contradictoriis, quia ignorat latentem contradictionem illarum, ita etiam contingit velle duo repugnantia ignorata illorum oppositione; quapropter quod est ex vi repugnantiae physicae manere potuisset actus charitatis simul cum peccato mortali, nisi propter demeritum Deus auferret habitum et concursum.

3.º, pura omissio, si scienter admittatur, physicam repugnantiam habet cum actu charitatis, non sicut voluntas positiva et realis contradictorii, sed sicut privatio actus qui necessario consequitur ex actu charitatis; nam quicumque actu absoluto vult implere omnia praecepta propter Deum, ille necessario in eodem instanti vult implere hoc praeceptum quod scit hic et nunc obligare; quod si videns a se violari praeceptum per illam omissionem non tamen de hoc curat, iam eo ipso necessarium est physica necessitate deponi universalem illam voluntatem.

4.º, non quodlibet peccatum mortale habet physicam repugnantiam cum actu cuiuslibet virtutis infusae, sed cum illis qui sibi sunt directe contrarii vel ratione obiecti formalis vel ratione aliquius connotationis, ut magis constabit ex sequentibus.

2.^a conclusio: Mortale non habet proprie et absolute physicam repugnantiam cum habitu [f. 26] charitatis vel alterius virtutis infusae, etiam si peccatum fuerit odium formale Dei. Hanc conclusionem docet D. Bonaventura, 3, d. 31, a. 1, q. 1 et d. 39, q. 1 et 2¹⁹², Ricardus, 1, d. 17, a. 2, q. 1 et 3, et 3, d. 39, a. 1, q. 1¹⁹³; Durandus, 1. d. 17, q. 10 et 3, d. 31, q. 1¹⁹⁴; Scotus, 2, d. 37, et 3, d. 23¹⁹⁵; Ga-

192. BONAVENTURA, o. c. (nota 63), 3, d. 31, a. 1, q. 1 ad 2: ed. c., 3, p. 675; 3, d. 30, a. 1, q. 1: ed. c., 3, 658 b.

193. RICARDUS DE MEDIAVILLA, o. c. (nota 64), 1, d. 17, a. 2, q. 5: ed. c., t. 1, f. 167 b; y 3, d. 31, a. 1, q. 1: ib., t. 3, f. 354.

194. DURANDUS, o. c. (nota 59), 1. I, d. 17, q. 10: ed. c., f. 61v-62v; 3, d. 31, q. 1, n. 6: ed. c., f. 268r-v.

195. I. D. SCOTUS, o. c. (nota 107), 2, d. 37, q. 1 ad 2, 10: ed. c., t. 13, 360 a; 3, d. 23, q. un., 17: ed. c., t. 15, p. 27 a.

briel, 1, d. 17, et 3, d. 29, q. 1, dub. 6¹⁹⁶; Holcot, 1, q. 1, ad replicam 13 argumenti 10, princi¹⁹⁷; Et Sotus, 4, d. 15, q. 1, a. 2, colum. 15¹⁹⁸ idem docent de habitu gratiae, quamvis ibidem et 2 *De natura et gratia*, cap. 18¹⁹⁹, cum Caietano²⁰⁰ et aliis thomistis doceat charitatem effective destrui peccato mortali, quae videri potest sententia D. Thomae, de quo in conclusione 3. Vide Zumel 1. 2. tom. 2, q. 113, a. 2, q. 3 et 4²⁰¹.

Probatur 1.º, quia habitus physicus non pugnat cum actu immediate, sed mediante habitu, ut de habitibus acquisitis dicitur dubio 3, fundamento 2; nec potest reddi sufficiens ratio propter quam habitus infusus habeat maiorem repugnantiam cum actu contrario quam cum habitu contrario, ut magis constabit in conclusione 3; atqui habitus charitatis physicam repugnantiam non habet cum aliquo habitu vitii, etiam cum habitu odii Dei, nam simul cum habitibus charitatis et aliarum virtutum infusarum remanent in peccatore poenitente habitus quorumcumque vitiorum quantumcumque intensi, ut dicitur conclusione 4; Ergo peccatum mortale, quamvis fuerit odium formale Dei non habet physicam repugnantiam cum habitu charitatis. Confirmatur, quia quamvis habitus vitiorum haberent repugnantiam physicam cum habitibus infusis, adhuc non expellerentur habitus infusi nisi per habitus vitiorum summe intensos, quae intensio cum non producat quolibet actu mortali, sequitur non quolibet mortali destrui charitatem propter physicam repugnantiam.

2.º probatur, quia quando aliquis dormiens vel amens animadvertit homicidium esse peccatum mortale, et nihilominus vult occidere inimicum (qualia somnia experimur frequenter), ille actus habet totam entitatem physicam et realem peccati mortalis, ut constabit ex dicendis in a. 6, et solum deest illi libertas quae nihil reale est in actu, licet sit aliquid reale in homine et eius potentiis, at vero iste actus homicidii non habet physicam repugnantiam cum habitu charitatis, siquidem nihilominus manet in gratia; Ergo

196. G. BIEL, o. c. (nota 94), 1, d. 17, q. 4: ed. c., t. 1, p. 447s; 3, d. 29, q. 1, dub. 6: ed. c., 3, 400.

197. R. HOLCOT, *In quatuor libros Sententiarum quaestiones*, 1, q. 1, ad repl. 13 argumenti 10 principalis: Lyon 1518 s/f.

198. D. SOTO *Commentarii in quartum Sententiarum*, d. 15, q. 1, a. 2: Salamanca 1560, t. 2, 713 a.

199. D. SOTO, *De natura et gratia*, 1. 2, c. 18: Salamanca 1554, f. 165.

200. THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam S. Thomae*, 2.2., q. 24, a. 10 et 12: ed. Leonina S. Th., 8, 193 a y 196.

201. F. ZUMEL, o. c. (nota 44), q. 113, a. 2, disp. 3 et 4: ed. c., t. 2, 549-562.

quamvis idem actus esset liber non haberet physicam repugnantiam, quia nihil physicum haberet ultra id quod modo habet. Idem argumentum fieri potest in motibus primo primis quando continuantur usque ad tempus quo potest homo reicere si vult.

3.^o probatur, quia saltem mortale ex ignorantia factum, et praesertim si fuerit pura omissio, non habebit repugnantiam physicam cum actu charitatis, ut supra dicebamus; Ergo multo minus cum habitu. [f. 26v] De gratia, ut non expellatur per physicam repugnantiam peccatorum, partim est eadem ratio quae de habitu charitatis, partim vero diversa et multo magis aliena a praesenti disputatione. Vide citatos.

3.^a conclusio: Quodammodo effective per physicam repugnantiam excluditur habitus charitatis per mortale peccatum scienter commissum, quatenus est physica repugnantia inter peccatum mortale scienter commissum et actum charitatis, ut probatum est in conclusione 1.^a; et rursus inter actum et habitum charitatis est connexio quaedam non ex physica necessitate, sed ex congruentia ordinatae providentiae, ut scilicet non infundatur nec conservetur a Deo habitus charitatis nisi in illa persona quae nullum impedimentum libere admittit quominus habitus prodeat in suos actus; itaque, quia haec repugnantia peccati mortalis cum habitu charitatis non est immediata, sed medio actu, et cum actu charitatis est physica repugnantia peccati, propterea ex una parte verum est effective et physice expelli habitum charitatis per actum peccati mortalis. Et hoc modo intelligendum esse existimo D. Thomam 2. 2., q. 24, a. 10 et 12²⁰². Et exemplum illud quod adducit ex Augustino, *super Genesim ad litteram* cap. 12²⁰³ dicens; ut lumen destruitur ab illo qui interponit impedimentum opacum, ita charitatis habitus destruitur ab eo qui peccat, quia opponit impedimentum infusioni conservanti habitum charitatis. Quod exemplum non est ita accipiendum quasi Deus de potentia absoluta non posset conservare habitum charitatis simul cum actu peccati mortalis, in quo nulla solida implicatio reperietur, nec vult D. Thomas maiorem et fortorem concursum Dei requiri ut conservetur habitus charitatis simul cum mortali, sicut requiritur maior concursus ut conservetur

202. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 2.2., q. 24, a. 10 et 12: ed. Leonina 8, 192 b y 196 a.

203. AUGUSTINUS, *De Genesi ad litteram libri XII*, l. 1, c. 12: CSEL 28/1, 18 (PL 34, 255).

forma rationalis in materia cum dispositionibus sibi contrariis; quia, ut probatum est, physica incomponibilitas nulla est inter habitum charitatis et actum mortale, sed tantum vult D. Thomas peccatum esse physicum impedimentum actui charitatis cum quo ex congruo ordine providentiae habet necessariam connexionem habitus.

4.^a conclusio: Habitus vitiosi nec physicam nec moralem repugnantiam habent cum habitibus infusis charitatis et aliarum virtutum, quin potius in peccatore redeunte ad gratiam remanent omnes habitus vitiosi. Ita communiter Doctores ubi de poenitentia et de habitibus: D. Thomas, 3 p., q. 86, a. 5²⁰⁴ et 1 2, q. 65, a. 3 maxime ad 2²⁰⁵ et 4, d. 14, q. 2, a. 2 ad 4²⁰⁶; Caietanus, 3 p., q. 86, a. 4²⁰⁷; Henricus, *Quodlibeto* 5, q. 23²⁰⁸; Scotus, 4, d. 14, q. 1²⁰⁹; Gregorius, 1, d. 17, q. 5²¹⁰; Gabriel [f. 27] 3, d. 23, q. 1, dub. 6²¹¹; Aliaco, 1, q. 9, a. 3²¹².

Ut probem a priori, suppono in virtutibus infusis nullum esse intensiois terminum, ac proinde numquam esse tam intensas quin possint intensiores esse, ut de habitu charitatis docet D. Thomas, 2 2., q. 24 a. 7²¹³; Capreolus, 3, d. 13, q. 1, a. 3 ad argum. 3²¹⁴; Aureoli²¹⁵ et Deza²¹⁶ ibi, notabile 3, et communiter recentiores (quamvis antiqui dissentiant distracti in varias sententias, quas refert

204. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 3 p., q. 86, a. 5: ed. Leonina 12, 312.

205. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, I.2., q. 65, a. 3 ad 2: ed. Leonina 6, 425 b.

206. THOMAS AQ., *Commentum in quartum Sententiarum*, d. 14, q. 2, a. 2 ad 4: ed. Vivès 10, p. 359 a.

207. THOMAS A VIO, *Commentarii in Summa D. Thomae*, 3 p., q. 86, a. 4: ed. Leonina S. Th., 12, 312 a.

208. HENRICUS GANDAVENSIS, *Quodlibeto* 5, q. 23: ed. c. (nota 105), f. 201v.

209. I. D. SCOTUS, *Quaestiones in IV libros Sententiarum*, 4, d. 14, q. 1, n. 6: ed. c. (nota 107), t. 18, p. 12 b - 13 a.

210. GREGORIUS ARIMINENSIS, *In primum Sententiarum*, d. 17, q. 5: Paris s/a, f. 112 a.

211. Véase la nota 196, segunda cita.

212. P. AILLYACUS, *Quaestiones super primum, tertium et quartum librum Sententiarum*, 1, q. 9, a. 3: s/l, s/a, f. 149v E.

213. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 2.2., q. 24, a. 7: ed. Leonina 8, 182.

214. I. CAPREOLUS, *Defensiones Theologiae divi Thomae Aquinatis*, 3, d. 13, q. 1, a. 3 ad arg. 3: ed. Paban-Pègues, t. 5, Turin 1904, p. 170s.

215. P. AUREOLUS, *Commentarium in tertium librum Sententiarum*, d. 27, a. 5: Roma 1605, t. 2, p. 515 b - 516 a.

216. D. DEZA, O. P., *Novarum Deffensionum doctrinae angelici doctoris beati Thomae de Aquino super primo libro Sententiarum Quaestiones*, d. 17, q. 2, ad arg. contra tertiam conclusionem: Sevilla 1517, f. 159 a-b.

Suárez, 3 p., disp. 22, sec. 2)²¹⁷. Idemque de lumine gloriae et visione beatifica diximus 1 p., q. 12, a. 10, dub. ultimo, conclusione 3²¹⁸. Quo supposito sic argumentor: unus habitus non expellit habitum contrarii nisi quando capacitas subiecti repleta est et non capit novam intensionem unius nisi exclusa aliqua intensione alterius contrarii, ut constat in calore et frigore, et dicitur de habitibus acquisitis, dubio sequenti, fundamento 1; sed numquam est repleta capacitas subiecti respectu habituum supernaturalium, quia quacumque intensione data potest capere maiorem; Ergo quamvis habitus vitiorum sint valde intensi non replebunt eandem capacitatem. Confirmatur, quia si habitus vitiorum et virtutum acquisitarum limitem habent intensionis, ut dicitur dubio sequenti, et habitus infusi non habent limitem, sequitur capacitatem qua recipiuntur virtutes infusae esse diversam et quasi alterius ordinis a capacitate vitiorum, ac proinde non repletur nec impeditur per habitus vitiosos, sicut ex eo quod in lapide recipiatur albedo non impeditur calor nec frigus, sed tantum nigredo.

Probatur 2.^o, quia actus aliqui in dormientibus et amentibus amplectuntur obiecta prohibita eorum malitia; qui, ut dixi in probatione conclusionis 2, eandem monstruositatem intrinsicam continent quam haberent si liberi fuissent, et per illos producuntur habitus vitiosi contrarii virtutibus acquisitis; et similiter iidem habitus producuntur per actus eiusdem turpitudinis habentes simplicem deliberationem non sufficientem ad mortale, sed tantum ad veniale. Unde sumitur haec ratio: habitus producti ab his actibus non habent physicam repugnantiam cum habitibus infusis; sed hi habitus sunt eiusdem speciei cum illis qui producuntur per actus plene liberos, et nullam contrarietatem habent isti habitus quam illi non habeant; Ergo omnes habitus manere possunt simul cum charitate. Maior probatur, quia si non [f. 27v.] esset vera posset aliquis charitatem et habitus infusos amittere sine peccato mortali per repetitionem actus intrinsece monstruosi, quo sine ulla libertate augetur habitus vitii excludens charitatem, nisi Deus novo alio concursu conservaret habitum charitatis cum suo contrario, veluti si calorem ut 8.^o simul cum frigore conservaret.

3.^o Favet non parum experientia adultorum quos per baptisma aut confessionem suppositis inditiis debitae dispositionis verisimile

²¹⁷. F. SUÁREZ, S. I., *Commentariorum ac Disputationum in tertiam partem divi Thomae*, disp. 22, sect. 2: Lyon 1608, pp. 394-397 a.

²¹⁸. Véase la nota 15.

est gratiam et reliquos habitus infusos accepisse et nihilominus sentiunt vehementes inclinationes ad vitia quibus antea dediti fuerant.

Collata conclusione 3.^a cum 4.^a, facile conspicitur non esse universalem legem ut illi habitus sint incomponibiles in subiecto quorum actus sunt incomponibiles; quamvis e contra componibiles sint omnes habitus quorum actus sunt componibiles, ut dicitur dubio 4; et quamvis omnes habitus habeant eandem partem contrarietatis quae sumitur ex ordine ad obiecta contraria quam habent eorum actus, de qua parte contrarietatis dixi a. 1.

5.^a conclusio: Illi habitus vitiosi manentes in homine iusto non denominant hominem vitiosum, quamvis intensissimi fuerint, et e contra valde remissi habitus infusi. Ita communiter doctores cum D. Thoma, 3 p., q. 86²¹⁹. Et rationem adduximus in proemio, sub n.º 3, in argumento 4, quia habitus infusi quamvis remissi potentiores sunt quibusque vitiis, et quia homo iam firmiter decrevit non uti habitibus vitiorum. Et inde sunt duo modi loquendi: alter, vitia non sint in homine iusto pro formalis sed pro materiali; alter D. Thomae, loco citato²²⁰ et *De virtutibus* q. unica, a. 10 ad 16²²¹, illos habitus esse in homine iusto per modum dispositionis et non per modum habitus; quibus locutionibus tantum significatur hominem iam decrevisse non uti vitiis, quamvis tota essentia habitus vitiosi remaneat.

Dubitatur 3. Utrum peccatum mortale possit esse simul cum virtutibus acquisitis

Tria fundamenta suppono ex materia de habitibus: 1^{um} est habitus contrarios manere posse in eodem subiecto in gradibus remissis. Quod supponit D. Thomas in praesenti articulo corpore, et docuit supra, q. 63, a. 2 c²²², dum concedit habitus aliquando non destrui totaliter, sed minui per contrarios actus; atqui ab actu semper producitur habitus saltem inchoative licet nondum habeat perfectionem habitus, ut dicemus fundamento 3.^o. Probatur, quia

219. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 3 p., q. 86, a. 5: ed. Leonina 12, 312s.

220. Véase la nota anterior.

221. THOMAS AQ., *De Virtutibus*, q. un., a. 10 ad 16: ed. Vivès, 14, 213 a.

222. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1. 2., q. 63, a. 2 ad 2: ed. Leonina 7, 408 b.

qualitates quae habent latitudinem intensivam possunt simul esse in eodem subiecto in gradibus remissis, nisi speciali ratione quaelibet pars intensionis unius excludat totam latitudinem alterius; sed haec specialis ratio non datur in habitibus, [f. 28] sed potius reperitur ratio in oppositum; Ergo habitus contrarii possunt simul esse in eodem subiecto in gradibus remissis. Maior probatur exemplo 4 contrariarum qualitatum, quas omnes manere in mixto in gradibus remissis docet aperte Aristoteles, 2 De generatione, tex. 48²²³, et colligitur ex aliis plerisque locis; et sentiunt communiter peripathetici; et probare non est huius loci. Satis sit experientia qua manus calidior submersa in aqua tepida sentit illam habere aliquid frigoris et se infrigidari ab illa et e contra manus frigidior in eadem aqua submersa sentit aquam esse calidam et se ab illa calefieri. Minorem autem probo ex discrimine habitus ab actu; nam actus, quia est quasi motus actualis et unio et coniunctio cum obiecto. ideo duos actus contrarios repugnat simul esse, etiam in gradibus remissis, sicut repugnat idem corpus simul moveri sursum et deorsum, etiam motibus remissis seu tardis; at vero sicut non repugnat gravitati adminisci levitatem, quia gravitas et levitas possunt permanere etiamsi non maneant actualiter, ita etiam habitus non afferunt actualem motum ad obiecta sed tantum potentiam seu propensionem movendi, et ideo simul permanere possunt in gradibus remissis.

Confirmatur 1.º, quia nulla alia sufficiens ratio adducetur propter quam quilibet gradus unius habitus sit incomponibilis cum quolibet gradu actus contrarii. Confirmatur 2.º, quia capacitas subiecti, quantum de una qualitate desideratur tantum capere potest qualitatis contrariae, quia contraria replent eandem capacitatem subiecti.

2.º Probatur, quia illi homines qui actus virtutis et actus vitii contrarii frequenter eliciunt, quamvis non eodem tempore (ut qui quasdam iniurias patienter tolerant, quasdam vero impatienter et cum desiderio vindictae), experiuntur in se magnam propensionem voluntatis ad utramque partem contrariam ita ut vellent, si fieri potest, utrique inclinationi satisfacere; signum Ergo est quod acquisitus est habitus vitii et virtutis contrarie, licet non in gradu supremo.

223. ARISTOTELES, *De generatione et interitu*, l. 2, text. 48: ed. Lyon, t. 1, col. 671s.

Confirmatur 1.^o, quia iidem homines antequam actus vitii et virtutis exercuissent non erant tam vehementer propensi ad utramque partem; unde provenit ut acriores pugnas affectuum sustinere cogantur. Confirmatur 2.^o, quia si vis huius experientiae negatur, vix restat vis probandi habitus esse in rerum natura.

Contrarium huius fundamenti docent doctores aliqui quorum in hac re auctoritas est exigua, quia docent etiam primas qualitates contrarias non posse simul existere in gradibus remissis, veluti Gregorius, 1, d. 17, q. 3, a. 2 ad 10²²⁴; Almainus, trac. 1 *Moralium*, [f. 28v] cap. 18, et 3, d. 23, q. 3²²⁵; quibus favet Gabriel, eadem distinctione, q. 1, a. 3, dub. 6²²⁶. Vide Valentia 1. 2., disp. 4, q. 5, puncto 2, dub. 3²²⁷, ubi quamvis inclinatur in sententiam Gabrielis, solvit illius responsis.

2.^{um} Fundamentum est, habitus immediate et formaliter excluduntur habitibus contrariis, sed ab actibus non excluduntur nisi in quantum per actus producuntur habitus, et ita actus effective excludit habitum contrarium. Ita sentire videtur D. Thomas, in praesenti a. 4 ad 2, dicens: *vitium excludit virtutem, sicut peccatum excludit actum virtutis*; et idem fere dixerat initio corporis, et secundum hoc explicanda sunt quae docuit supra, q. 53, a. 1 c²²⁸, scilicet actibus contrariis minui et corrumpi habitus. Hanc sententiam tenet Henricus, *Quodlibeto* 5, q. 23²²⁹, Gabriel, 3, d. 23, dub. 6²³⁰; et Almain, 3, d. 23, q. 1, dub. 3²³¹.

Probatur 1.^o, quia magis immediate pugnant quae sunt sub immediato genere; sed habitus virtutis et vitii sunt sub eodem genere magis immediate quam habitus vitii et actus virtutis; Ergo magis immediate habitus excludit a subiecto alium habitum quam habitus excludit actum. Maior inductione constat in qualitatibus secundis quae immediate ab aliis qualitatibus secundis eiusdem generis excluduntur, ut albedo immediate a nigredine; at vero a calore et

224. GREGORIUS ARIMINENSIS, *In primum Sententiarum*, d. 17, q. 3, a. 2 ad 10: ed. c. (nota 210), f. 103v a.

225. J. ALMAIN, *Moralia*, tr. 1, c. 18: Paris 1517, f. 27 a; *In tertium Sententiarum*, d. 23, q. 3: ed. c., f. 69v.

226. G. BIEL, o. c. (nota 94), 3, d. 23, q. 1, a. 3, dub. 6: ed. c., 3, 400.

227. G. DE VALENCIA [In 1.2.], disp. 4, q. 5, p. 2, dub. 3: ed. c. (nota 138), t. 2, col. 422-426.

228. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1.2., q. 53, a. 1c: ad. Leonina 6, 337.

229. HENRICUS GANDAVENSIS, *Quodlibeto* 5, q. 23: ed. c. (nota 105), f. 201v.

230. Véase la nota 226.

231. J. ALMAIN, *In tertium Sententiarum*, d. 23, q. 1: ed. c. (nota 110), f. 64v-65v.

frigore non nisi effective. Et consonat hoc naturae contrarietatis quae exigit esse sub eodem genere ²³².

2.^o probatur, quia si habitus immediate excluderetur ab actu, totus habitus excluderetur quolibet actu contrario; haec enim est natura actus, ut quia quoad actualem unionem et tendentiam ad obiectum totaliter determinet potentiam, ideo totaliter auferat omne repugnans illi immediate, ac proinde prorsus destruit actum contrarium. Confirmatur exemplo gravitatis quae non excluditur immediate actuali motu sursum, sed tantum excluditur levitate; atqui actus se habet ut actualis motus et habitus ut gravitas et levitas.

3.^o fundamentum: Quolibet actu quamvis ante illum non praecesserit alius actus eiusdem speciei, generat habitus, ac proinde quolibet actu vitioso acquiritur habitus vitii, quantum ad suam rationem essentialem et intrinsecam. Ita docet Durandus, 2, d. 29, q. 3 ad 1 ²³³; Almain 3, d. 23, q. 1, a. 3 ²³⁴; ubi Maior, q. 3 ²³⁵; Gabriel, q. 1, dub. 4 ²³⁶; Henricus, *Quodlibeto* 5, q. 16 ²³⁷. Probatur, quia nisi ex uno actu habilior redderetur potentia ad facilius operandum non maneret etiam mille actibus succedentibus postea, quia eadem est ratio singulorum; illa autemabilitas non potest esse nisi habitus eiusdem speciei cum eo qui acquiritur per plures actus, tum quia est propter eandem rationem formalem et motivam, tum etiam quia fictitia erit alia qualitas.

Doctrina haec videtur alicui contra mentem D. Thomae et Aristotelis qui existimant unico [f. 29] actu non generari habitum sed potentiam disponi ad habitum. Ita docet D. Thomas hic corpore, et supra, q. 51, a. 3 ²³⁸; at ex professo ex Aristotele, 1.^o *Ethicorum*, cap. 7 ²³⁹; et 2. 2., q. 24, a. 6 ad 2 ²⁴⁰.

Confirmatur, quia D. Thomas hic ad 2 ait virtutem destrui a vitio sicut destruitur actus virtutis a peccato; sed peccatum cum primum est destruit contrarium actum virtutis; Ergo vitium cum

232. Casi una línea repetida y tachada.

233. DURANDUS, o. c. (nota 59), 2, d. 28, q. 3 ad 1, n. 13: ed. c., 179v.

234. J. ALMAIN, o. c. (nota 110), d. 23, q. 1, a. 3: ed. c., 64v-65v.

235. J. MAIR [MAIOR], o. c. (nota 161), 3, d. 23, q. 3: ed. c., f. 39v b.

236. G. BIEL, o. c. (nota 94), 3, d. 23, q. 1, a. 3, dub. 4: ed. c., p. 397s.

237. HENRICUS GANDAVENSIS, *Quaestiones Quodlibeticae*, Quodl. 5, q. 16: Paris 1518, f. 185v G.

238. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1.2., q. 51, a. 3: ed. Leonina 6, 328.

239. ARISTOTELES, *Ethica ad Nicomachum*, l. 1, c. 7: ed. Lyon, t. 2, col. 609 (Aristoteles Latinus, 26/1-3, p. 383).

240. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 2.2., q. 24, a. 6 ad 2: ed. Leonina 8, 181.

primum est destruit contrarium habitum; et rursus habitus virtutis non destruitur unico peccato, ut idem D. Thomas docet infra, conclusione 1; Ergo unico peccato non inducitur habitus vitii. Respondeo, habitum ab Aristotele et D. Thoma sumi pro qualitate iam perfecta et confirmata quae possit facile superare inclinationem potentiae ad varia obiecta contraria, ut ex eodem D. Thoma in illo a. 3²⁴¹ colligi potest, et propterea negant per unum actum acquiri qualitatem tantae perfectionis quantum importat notionem habitus; sed non negant acquiri qualitatem quae intra eandem speciem crescens denominetur habitus. Unde constat solutio confirmationis, nam D. Thomas, hic ad 2, loquitur de habitu perfecto, sicque quando vitium est ita perfectum ut vincat virtutem et propterea magis inclinet hominem ad peccatum quam virtus inclinat ad actum bonum, tunc vitium incipit esse habitum secundum praedictam acceptionem et eo ipso virtus non est habitus. Vel dicendum est, similitudinem in eo tantum positam esse quod habitus vitii immediate excludat habitum virtutis, sicut actus immediate excludit actum.

Sit Ergo 1.^a conclusio: Virtutes acquisitae non destruuntur prorsus quolibet peccato mortali, quamvis sit vitii directe contrarii. Ita D. Thomas hic, et eius discipuli, et supponit Durandus, 2, d. 34, q. 4²⁴². Probat D. Thomas, quia peccatum non opponitur habitui virtutis immediate, sed mediate in quantum opponitur actui quem elicit talis virtus; sed habitus virtutis potest existere licet non operetur; Ergo potest existere quamvis simul existat actus contrarii peccati qui impediatur eius actum. Explicatque D. Thomas a dissimile, nam virtutes naturales (scilicet qualitates naturaliter activae, ut calor, frigus, gravitas, etc.) quae operantur necessario, ideo nunquam sunt simul cum actu formae contrariae nisi per violentiam agentis, ut cum grave proicitur sursum; at vero habitus virtutis, quia non necessario prodit in actum, sed quando libere utitur habitu, ideo sine violentia potest habitus manere simul cum actu contrario.

Unde D. Thomas solvit argumentum 3 dicens propterea in naturalibus non contingere peccata nec monstra, nisi defectu virtutis activae, ex Aristotele, 2 *Physicorum*, tex. 82²⁴³, quia virtus

241. Véase la nota 238.

242. DURANDUS, o. c. (nota 59), 2, d. 34, q. 4: ed. c., f. 190.

243. ARISTOTELES, *Physicorum*, l. 2, text. 82: ed. Lyon, t. 1, col. 439s.

activa naturalis agit necessario; at vero in moralibus non deficiente vir[f. 29v]tute activa contingunt peccata, quia libere agit.

Probat 2 D. Thomas, quia habitus virtutis, sicut non acquiritur totaliter per unum actum, ita non destruitur totaliter per alium actum contrarium, sed minuitur.

Sed difficultas est utrum virtutes morales acquisitae post peccatum mortale maneant in essentia virtutis. Videtur enim non manere, quia sicut forma virtutum supernaturalium est charitas et gratia, ita virtutum naturalium forma erit ordinatio personae ad Deum sicut auctorem naturae, et amor naturalis Dei super omnia in quantum auctor naturae est; haec autem destruuntur per mortale.

Propter hanc rationem iuniores quidam asserunt non posse D. Thomam liberari a vitio aequivocationis, quia in virtutibus acquisitis non distinxit rationem habitus et rationem virtutis, quam distinxit in virtutibus infusis, sed absolute asserit virtutes acquisitas manere simul cum mortali.

Nihilominus consultissime id fecisse D. Thomam constabit animadvertenti cum peccato mortali manere posse habitum acquisitum dilectionis Dei super omnia maiori iure quam manent alii habitus acquisiti cum actu directe contrario sibi. Imo cum peccato mortali simul specie esse posset alius actus qui sit amoris naturalis Dei super omnia; ut si quis ex ignorantia vincibili committat peccatum, non repugnat simul tempore per alium actum amare Deum super omnia, nec enim repugnat simul velle ea quae sunt repugnantia quando non cognoscatur eorum repugnantia expresse, ut supra dub. 2.

Ex iis colligitur 2.^a Conclusio: Cum peccato mortali permanere posse acquisitas virtutes, non solum in esse habitus sed etiam in esse virtutis acquisitae, quatenus suo modo informantur per amorem naturalem Dei super omnia per quem persona se ipsam ordinat ad finem naturalem et habet sufficiens fundamentum prudentiae naturalis per quam omnes virtutes morales connectuntur. Adhuc tamen in ordine naturalis virtutis deerit illis aliquid scilicet habitualis rectitudo naturae in ordine ad Deum, quae non defuit per privationem alicuius entitatis naturalis, sed per denominationem extrinsecam a peccato praeterito moraliter durante, atque adeo virtutes acquisitae post mortale, si maneat cum eis habitus dilectionis Dei super omnia, sic se haberent ad esse virtutis naturalis sicut se haberent virtutes infusae ad esse virtutis supernatu-

ralis, si manente charitate destrueretur gratia. Praeterea, quando prorsus defuerit pru[f. 30]dentia et amor naturalis Dei super omnia tunc amitterent esse virtutis naturalis, et manebunt quasi mortuae, ut fides et spes sine charitate.

Denique notandum est huic resolutioni non esse contrariam, sed valde consonam doctrinam D. Thomae, supra q. 65, a. 2²⁴⁴; nam quamvis asserat virtutes morales sine charitate non habere esse virtutis absolute et simpliciter, quia non possunt deservire ad finem ultimum simpliciter nec habent supremam prudentiam quae est prudentia simpliciter secundum supremum finem scilicet beatitudinem supernaturalem, nihilominus concedit et merito praedictas virtutes morales sine charitate retinere esse virtutis moralis, quia manet cum illis prudentia moralis intra limites naturae; et hoc tantum intendunt illi doctores quos ut contrarios D. Thomae adducit Medina, in eodem a. 2 quaestionis 65²⁴⁵.

3.^a Conclusio: Quolibet peccato mortali minuitur virtus acquisita illi contraria. Ita Durandus, 2, d. 34, q. 4²⁴⁶; Vitoria, *Relectione de augmento charitatis ad finem*²⁴⁷. Colligiturque ex D. Thoma, supra, q. 53, a. 1 et 2²⁴⁸, iunctis iis quae diximus in fundamento 2. Probatur, quia experimur minui virtutem pluribus actibus contrariis, quamvis minus intensi fuerint quam erat virtus; et tamen sicut primum peccatum nihil virtutis auferret, eadem ratione nihil auferret secundum nec tertium. 2.^o: quia quaecumque activitas vincit quamcumque resistantiam in hoc sensu ut quamvis activitas simpliciter vincatur a resistantia, nihilominus vincat illam secundum aliquid introducendo aliquam partem sui effectus, et ideo quodlibet frigus quantumcumque remissum aliquid frigoris producit saltem per brevissimum tempus in corpus calidissimum sibi contiguum. 3.^o probatur et explicatur conclusio: nam ad eum finem destinatur ut excludat opiniones duas: 1^{am} existimantium actum vitii non minuere virtutem quando virtus est fortior, v. gr. si habitus virtutis iustitiae est intensus ut 7 vel ut 8 et actus iniustitiae non est intensus nisi ut 2 vel ut 3, dicunt nihil minui virtutis iustitiae, quia

244. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1. 2, q. 65, a. 2: ed. Leonina 6, 423.

245. B. DE MEDINA, o. c. (nota 12), q. 65, a. 2: ed. c., p. 338 b - 339 a.

246. DURANDUS, o. c. (nota 59), 2, d. 34, q. 4: ed. c., 190v a.

247. F. DE VITORIA, *Relectio de augmento caritatis*: ed. c. (nota 61), p. 994. Vitoria no trata expresamente del pecado mortal; sólo del venial.

248. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1.2., q. 53, a. 1 et 2: ed. Leonina 6, 337s.

fortior est actu iniustitiae contrario. Sed haec opinio satis refutata est ex praecedentibus rationibus. 2.^a opinio existimantium primo actu iniustitiae nihil minui virtutis contrariae, quia per illum actum non producitur habitus iniustitiae. Sed hoc iam satis refutatum est in fundamento 3.

Praeterea in conclusione dicimus destrui virtutem contrariam peccato intelligendo nomine contrariorum non solum specificam rationem habitus, sed etiam gradum intensionis in qua repugnat; itaque mortali iniustitiae habente intensionem ut 3 nihil destruitur virtutis iustitiae, si virtus non habeat intensionem ultra 5 gradus, quia 5 gradus unius qualitatis non expellunt 3 gradus qualitatis contrariae, ut supra in fundamento 1.^o, et sic de aliis proportionibus quale potest tradi regula generalis et adaequata accepta simul intensione virtutis et intensione actus vitiosi contrarii, si numerus graduum utriusque excedit latitudinem ut 8 semper minuitur virtus quousque non excedat; si vero non excedit nihil minuitur. Supponitur autem in praesenti [f. 30v.] ex materia de habitibus et de charitate, habitum non accipere maiorem intensionem quam habet actus a quo intenditur.

4.^a conclusio: Contingere potest virtutem acquisitam prorsus destrui unico mortali. Probatur, quia si aliquis habens vitium furandi v. gr. in summa intensione redeat in gratiam et uno actu restitutionis acquirat virtutem iustitiae remissam et aliquantulum remittat habitum vitii, poterit praedictam virtutem postea destruere unico mortali.

Praeterea, si forte daretur in aliquo actus vitii in summa intensione possibili, etiam si ille antea nullum haberet habitum, ille produceret habitum in summa intensione, atque adeo destrueret totum habitum virtutis praexistentem. Videtur enim non esse possibilem habitum intensiorem quam sit actus ab illo producendus; frustra enim haberet maiorem intensionem, unde talis intensio habitus repletur capacitatem subiecti et excluderet omnino habitum contrarium, sicut calor ut 8 expellit omnino frigus.

**Dubitatur 4. Utrum virtus excludatur a peccato mortali
qui est tantum actus complacentiae.
Ubi etiam de quibusdam peccatis
quae sunt voluntates efficaces**

Tres praecipuae difficultates occurrunt circa decisionem praecedentis dubii: 1.^a, utrum actus complacentiae qui est peccatum mortale destruat vel minuat habitum virtutis acquisitae.

Docti iuniores existimant habitum virtutis, qui acquisitus fuerit per volitiones efficaces vel per simplices complacentias obiecti honesti, non destruit nec minuit praedicto mortali complacentiae. Probant, quia sicut actus aliqui possunt esse simul, similiter possunt esse simul illi habitus qui adaequate producuntur ab illis actibus (de qua regula vide Almain, trac. 1.^o *Moralium*, cap. 19)²⁴⁹; sed peccatum mortale complacentiae in obiecto turpi potest esse in voluntate simul cum volitione efficaci oppositae virtutis et multo melius cum complacentia oppositae virtutis; Ergo habitus talis virtutis et talis peccati poterunt esse simul in eadem voluntate. Maior probatur, quia habitus suum esse acci[f. 31]piunt ab actibus et ordinantur ad illos tanquam ad finem, et propterea quando actus non repugnant, sine causa pugnabunt habitus, quia nec impeditur eorum finis nec illorum causa efficiens. Minor autem probatur, quia videtur complacentia unius obiecti potest simul esse in voluntate cum volitione efficaci oppositi obiecti, ut in Christo Domino fuit complacentia vitae diuturnae simul cum voluntate efficaci obeundi mortem.

Nihilominus sit conclusio: Habitus virtutis acquisitus per actus efficaces illius virtutis sive per complacentias destruitur per mortalia complacentiae in opposito obiecto. Huius conclusionis fundamentum, et solutio praecedentis argumenti exigit discrimen illius complacentiae quae non est peccatum mortale ab illa quae est mortale, nam si complacentia in obiecto contrario virtutis, v. gr. in utilitate pecuniae alienae, sit eiusmodi ut in ea complacentia nec expresse nec virtualiter utilitas pecuniae anteponatur honestati iustitiae, talis complacentia non erit mortale, nam de ratione mortalis est ut actus ex vi sui modi amandi obiectum, anteponat illud honestati virtutis, ut saepe dicemus ubi de mortali et veniali scilicet

249. J. ALMAIN, *Moralia*, tr. 1, c. 19: ed. c. (nota 110), f. 28 a.

post q 71. Quare omnis complacentia utilitatis pecuniae quae est mortale essentialiter includit talem appretiationem pecuniae ut illam anteponat virtuti; idemque dicendum est de qualibet alia complacentia mortali.

Unde sumitur ratio conclusionis: complacentia quae est peccatum mortale non potest esse simul cum actu efficaci virtutis contrariae; Ergo destruit habitum ex eo actu resultantem. Antecedens probatur, quia actu efficaci virtutis, v. gr. iustitiae, essentialiter includitur quod efficaciter quis anteponat honestatem iustitiae cuiuslibet utilitati pecuniae; Ergo non potest simul esse complacentia quae re ipsa et actualiter postponat honestatem iustitiae utilitati pecuniae, quamvis possit esse simul complacentia in utilitate pecuniae non anteponendo illam honestati iustitiae. Ad quam rationem melius intelligendam iuvabunt quae de morosa delectatione dicenda erunt infra, q. 74, circa ultimos articulos. Confirmatur quia complacentia quae habet praedictam appretiationem habet etiam efficaciam quandam actualem, quare ipsa facit oppositum eius quod decernitur actu efficaci virtutis; nam actu virtutis decernitur semper [f. 31v] anteponere honestatem virtutis, et praedicta complacentia postponitur.

Sed dices: saltem ille habitus virtutis qui acquisitus est per solas complacentias simplices non destruetur tali mortali. Respondeo etiam illum destrui, quia duplici modo possumus complacere in obiecto honesto: vel cum digna appretiatione ita ut placeat nobis praef reliquis bonis, et talis actus non potest esse cum contraria appretiatione peccati mortalis; vel placet honestum sine praedicta appretiatione sive abstrahendo ab appretiatione, et talis actus non est actus virtutis sed malus, quia indebite versatur circa obiectum honestum; ut non est actus scientiae qui circa conclusionem evidentem et per argumentum evidens dubia et obscura cognitione versatur.

Quare in forma respondeo ad argumentum adversariorum negando minorem; et ad illius probationem, distinguo antecedens: nam complacentia quae non habet appretiationem repugnantem potest simul esse cum actu efficaci oppositi obiecti; sed complacentia quae habet appretiationem repugnantem non potest.

In hac decisione supponitur, ex materia de habitibus, per actum complacentiae produci habitum, alioqui non excluderetur habitus contrarius; hoc autem probare non est nostrum. Satis erit notare

habitus ex complacentia genitum poni ab Scoto, 3, d. 33, q. 1²⁵⁰; et Maiori, 3, d. 23, q. 3 in fine²⁵¹; negari vero a Caietano, supra, q. 61, a. 5 ad 2²⁵². Scoti huius rationes, quamvis in aliis complacentiis quae non habent appetitionem obiecti haberent vim, nihilominus nihil probant in his complacentiis quae habent appetitionem obiecti modo supra dicto, nam tales complacentiae difficultatem habent et valde dubias rationes deliberandi et contrariae sunt actibus efficacibus oppositi obiecti et assuetudine actuum experimur acquiri facilitatem. Quibus fundamentis diluentur rationes Caietani. Erit autem habitus complacentiae eiusdem speciei cum habitu efficaci quando habuerit uterque eandem appetitionem eiusdem obiecti formalis. Sed utrum habitus complacentiae sit quasi pars quaedam extensionis distincta ab illa parte quae inclinatur ad actus efficaces, dicemus in digressionem, conclusione 3 et 4, et difficultate 4, scilicet post dubium 5.

2.^a difficultas est circa actus efficaces vitiorum qui habent motiva extrinseca; etenim similes actus videntur non producere habitus contrarios virtutibus, ac proinde non destruere virtutes. Explicatur difficultas in voluntate efficaci fornicandi, cuius motivum sit non delectatio fornicationis, sed utilitas pecuniae, quia huiusmodi actu non acquiritur habitus fornicandi contrarius habitui [f. 32] castitatis; Ergo [non] destruitur castitas. Antecedens probatur quia habitus non producitur ab actibus nisi praecise ut respiciunt obiecta formalia; at vero utilitas pecuniae quae sola est obiectum formale praedictae volitionis non est contraria obiecto castitatis.

Respondeo negando antecedens; et ad illius probationem respondeo ex dicendis in digressionem conclusione 4 post dub. 5, hoc esse peculiare in habitibus vitiorum ut habeant quamdam extensionem in ordine ad obiectum formale quam non habent virtutes; itaque²⁵³ habitus amandi pecuniam inordinate, quamvis non contrarietur castitati per unam partem extensionis quae inclinatur ad amandam pecuniam plus quam iustitiam, caeterum idem habitus habet aliam partem realiter distinctam quae inclinatur ad amandam pecuniam supra castitatem, et ratione huius opponitur castitati; et quamvis habitus non producat ab actu nisi propter tendentiam

250. I. D. SCOTUS, o. c. (nota 107), 3, d. 33, q. 1, n. 13: ed. c., t. 15, p. 448 a.

251. J. MAIR, o. c. (nota 161), 3, d. 23, q. 3: ed. c., f. 40.

252. THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam s. Th.*, 1.2, q. 61, a. 5 ad 2: ed. Leonina S.Th., 6, 399 b.

in obiectum formale, adhuc habitus productus a praedicta volitione fornicandi, ex obiecto formali contrarius est castitati, quia in eo actu ex vi modi tendendi in obiectum formale tanti aestimatur utilitas pecuniae ut anteponatur castitati, de quo plura dixi a. 1, dubio 2²⁵⁴.

3.^a Difficultas est, quia actus efficaces virtutis et vitii contrarii possunt esse simul in gradibus intensis quando versantur circa diversam materiam, quamvis ex sua specie sint contrarii; Ergo etiam habitus resultantes ex illis actibus poterunt esse simul in gradu intenso, v. gr. volitio efficax restituendi rem praetiosam, quamvis sit summe intensa, potest simul esse cum volitione retinendi rem vilem, et similiter volitio restituendi rem vilem potest esse simul cum volitione retinendi rem praetiosam. Respondeo 1.^o: quamvis praedictas voluntates simul esse in eodem subiecto contingat saepius, nihilominus neutra voluntas est actus virtutis, quia actus virtutis anteponit honestatem sui obiecti cuicumque bono repugnanti; quare impossibile est durante eo actu voluntatem per alium actum anteponere bonum inferius honestati illius virtutis, v. gr. voluntas restituendi quae vere est actus iustitiae et essentialiter debet honestatem aequalitatis anteponere cuicumque utilitati pecuniae, et hoc cum quadam universalitate saltem implicita et virtuali; alioqui non amat honestatem iustitiae appretiatione quae debetur illius dignitati. Quare impossibile est simul cum huiusmodi actu esse alium quo alicuius rei utilitatem praeferas honestati aequalitatis. Haec doctrina colligitur aperte ex D. Thoma, supra q. 66, a 1, c²⁵⁵ et ex dicendis in digressionem post dubium 5. [f. 32v]. Confirmatur, quia actus amoris Dei super omnia non potest simul esse in peccato mortali scienter commissum, idque non alia ratione nisi quia amor Dei super omnia continet universalitatem omnium praeceptorum; at vero sicut amor Dei se habet ad omnia praecepta, sic se habet actus iustitiae respectu cuiusque restitutionis; et quod haec universalitas non semper sit explicita in actu virtutis, non tollit repugnantiam illius cum vitio contrario, sicut eam non tollit in actu charitatis.

253. Palabra tachada.

254. Véanse las págs. 257-263 [19-25].

255. THOMAS Aq., *Summa Theologiae*, 1. 2, q. 66, a. 1c: ed. Leonina 6, 428 b.

Hinc sequitur habitus virtutum et vitiorum se invicem excludere si opponuntur in obiecto formali, etiamsi illorum actus respiciant diversa obiecta materialia. Excipio tamen habitus vitiorum qui producuntur ex peccatis commissis per ignorantiam, nam sicut actus mortalis ex ignorantia factus potest simul esse cum actu intensissimo virtutis contrariae, supra, dub. 2, conclusione 1, nota 2²⁵⁶, ita habitus ex illis actibus resultantes poterunt esse simul in gradibus intensis; et quamvis habitus vitii ex ignorantia sint eiusdem speciei cum habitu vitii scienter commissi, si habeat idem motivum formale. Caeterum, in hoc habitu dantur diversae partes extensionis, ut dicetur post dub. 5 in digressionem, conclusione 4; et una pars habitus repugnabit cum virtute, alia vero, non, eadem ratione qua illius actus non repugnant cum actu virtutis.

Propterea existimo habitum genitum ex peccatis ignoranter factis non excludere habitum virtutis, nisi illius tantum quae inclinatur ut ope vitemus praecipitationem et diligenter examinemus honestatem earum rerum quae faciendae sunt, qui habitus ad prudentiam pertinent.

Dubatur 5. Utrum peccatis venialibus minuantur expellanturque virtutes

1.^o: certum est virtutes infusas non minui peccatis venialibus; alioqui contingeret illas prorsus destrui venialium multitudine, ita ut amitteretur gratia et charitas sine ullo mortali. Sed hoc pertinet ad a. 12 quaestionis 24 in 2. 2. Vide quae dicenda sunt de discrimine mortalis et venialis peccati in q. 88, a. 1, dub. 10 fine; et a. 4 dub. 2. Explicabitur autem haec quaestio statim post q. 71.

[f. 33] Dico 2.^o: Sunt quaedam virtutes acquisitae quae ex suo genere non inducunt gravem obligationem, sed tantum sub veniali, ut liberalitas; et hae excludi possunt per peccata venialia. Ita Medina²⁵⁷, Zumel²⁵⁸ et communiter iuniores. Et tam de hac quam de 3.^a conclusione verificari potest quod Durandus 1, d. 17, q. 10,

256. Véase pág. 306 [68].

257. B. DE MEDINA, o. c. (nota 12), q. 71, a. 4: ed. c., 359 b.

258. F. ZUMEL, o. c. (nota 44), q. 71, a. 4, disp. un., concl. 2: ed. c., p. 38 b.

n.º 18²⁵⁹ et Gregorius, aedem distinctione, q. 5, dubit. 2²⁶⁰, asserunt per venialia destrui habitus acquisitos virtutum quibus incitatur fervor charitatis. Ratio conclusionis manifesta est, quia liberalitas excludi potest per actus directe sibi contrarios; sed actus directe contrarii sunt actus avaritiae et prodigalitatís qui intra suum genus manentes tantum sunt peccata venialia; Ergo liberalitas destruitur per illos. Sic etiam per inurbanitates frequentes destruitur virtus urbanitatis et eutrapeliae, et sic de aliis.

Dico 3.º: Contra virtutes ex suo genere obligantes sub mortali sunt aliqua peccata venialia ex parvitate materiae, et haec non destruunt nec minuunt habitus talium virtutum v. gr. furtum oboli non destruit nec minuit habitum iustitiae. (Ita Medina hic²⁶¹ sed Zumel oppositum²⁶²). Probatur, quia actus talis furti non contrariatur actui iustitiae simpliciter, sed secundum quid; Ergo habitus quem generat non est simpliciter contrarius habitui iustitiae, sed secundum quid; Ergo nec destruit nec minuit illum, quia si minueret, saepe repetitus destrueret. Explicatur antecedens, quia ut dictum est a. 1, dub. 2²⁶³, contrarietas inter virtutem²⁶⁴ et peccatum non est praecise in fine seu motivo extrinseco, sed in appretiatione illius, quia scilicet virtus anteponebat honestatem sui obiecti cuilibet bono contrario, at vero peccatum postponit; sed peccatum quod propter materiae parvitate veniale est non postponit simpliciter honestatem virtutis; Ergo non est simpliciter contrarius. Confirmatur, quia sic communiter Doctores docent peccatum veniale esse secundum quid peccatum et secundum quid contra legem et virtutem.

Sed contra obiiciunt aliqui: 1.º, quia peccatum veniale ex parvitate materiae, ut furtum oboli, est eiusdem speciei cum mortali; Ergo generat habitum eiusdem speciei; Ergo habitum directe contrarium virtuti expellentem virtutem. Respondeo, antecedens esse falsum; sufficit enim praedicta diversitas appretiationis ad distinctionem specificam, de quo infra post q. 71 vel q. 88, a. 1, dub. 15.

259 DURANDUS, o. c. (nota 59), l. 1, d. 17, q. 10, n. 18: ed. c., f. 62.

260. GREGORIUS ARIMINENSIS, o. c. (nota 210), d. 17, q. 5, a. 2 ad 2: ed. c., f. 115v b.

261. Véase la nota 257.

262. F. ZUMEL, o. c. (nota 44), q. 71, a. 4, disp. un., concl. 3: ed. c., 39 a.

263. Véanse las págs. 257-263 [19-25].

264. Palabra tachada.

Quare [f. 33v] per actus illos veniales producit habitus diversae speciei ab habitu inclinante ad furta gravia.

Quod si urgeas: Ergo eadem ratione dandi erunt duo habitus iustitiae specie diversi, alter qui inclinet ad vitanda furta gravia, alter qui inclinet solum ad vitanda furta levia, ut vel sic habitus virtutis et vitii aequali numero pugnent. Respondeo negando sequelam; et ratio discriminis est, nam virtus sine ulla diversitate appretiationis sui obiecti formalis inclinatur ad servandam iustitiam in materia gravi et levi, quia anteponebat honestatem aequalitatis cuicumque bono sufficit ad vitanda levia; at vero furtum leve habet appretiationem diversae speciei, ut dixi supra.

2.º obiicies, quia contingere potest aliquem exercuisse actus virtutum solummodo circa res leves; Ergo si habeat actus vitiosos circa illas res destruet illos habitus. Respondeo negando consequentiam, nam si quis acquisivit habitum virtutis v. gr. iustitiae circa res leves, illum acquisivit propter rationem formalem honestatis iustitiae, et talis ratio formalis ad quem inclinatur habitus ex natura sua sufficientissima est ad res gravissimas. Confirmatur, quia in virtutibus non datur diversa pars extensionis ad unam vel alteram materiam, ut D. Thomas docet q. 66, a. 1²⁶⁵, et dicitur in digressionem sequenti, et conclusione 3, et difficultate 3.

Obiicies 3.º, quia experimur nos minus promptos ad opera virtutis si nos exercuerimus in levibus quam si in gravibus; Ergo non acquiritur idem habitus. Respondeo negando consequentiam, nam illa minor promptitudo provenit tum quia communiter sunt minus intensi actus circa res leves et minus firmiter considerata et fixa in memoria ratio movens ad illos, tum etiam quia memoria expertae victoriae circa res graves reddit hominem animosorem ad illas saepius superandas.

Obiicies 4.º, quia post peccata venialia ex parvitate materiae nos sentimus esse magis proclives ad mortalia circa eandem materiam; Ergo generant habitum eiusdem speciei, et destruant virtutem.

Respondeo negando consequentiam, nam habitus acquisitus per talia venialia inclinatur ad mortalia non directe, sed indirecte propter similitudinem finis moventis, quamvis diverso modo appre-

265. Véase la nota 255.

tiati, unde excitatur actualis complacentia illius finis quae inclinatur aliquo modo ad illum finem quacumque via procurandum. Item amor habitualis in appetitu sensitivo augetur in ordine ad talia obiecta, unde incitatur etiam voluntas; ac denique Deus pauciora auxilia [f. 34] confert regulariter loquendo iis qui levia peccata contemnunt.

Alia possunt contra hanc conclusionem adduci quorum solutio constabit ex dicendis in digressionem sequenti, conclusione 3, et difficultate 4.

Dico 4.^o: Si peccata sint venialia ex inadvertentia sive ignorantia, quamvis alioqui fuissent mortalia, non destruetur illis habitus virtutum. Probatur, quia huiusmodi peccata non continent apprehensionem qua suum finem anteponant divino praecepto, quia ignoratur repugnantia huius rei cum divino praecepto, et non fuit simpliciter potestas cognoscendi hanc repugnantiam, sed tantum fuit potestas secundum quid.

Dico 5.^o: Si quis animadvertens aliquem actum esse contra grave praeceptum divinum, nihilominus eliciat illum actum, et tamen propter amentiam vel pueritiam vel propter somnum ingruentem actus ille non habeat plenam libertatem requisitam ad peccatum mortale, habet tamen libertatem sufficientem ad veniale, tale peccatum veniale destruet paulatim habitum virtutis. (Et de hac conclusione verificari potest sententia Durandi et Gregorii quos retuli in conclusione 2²⁶⁶). Probatur, quia hoc peccatum generabit habitum eiusdem speciei ac si ille actus elicitus fuisset ab homine plene libero; nam actus eiusdem speciei est qui fuisset plene liber, quia libertas in actu solum est denominatio extrinseca, et aliunde manet in actu idem obiectum formale et materiale et idem modus apprehendiendi.

Nec ad productionem habitus requiritur libertas, sed sufficit potentiam esse ex se indeterminatam ad illam rem, ut constat in habitibus intellectus. Unde colligi potest facile solutio rationum quas in contrarium adducit Zumel²⁶⁷. Vide illum.

266. Véanse págs. 323s [85s].

267. F. ZUMEL, o. c. (nota 44), q. 71, a. 4, disp. un., arg.: ed. c., 37 b - 38 a.

Hinc sequitur non solum peccatis venialibus, sed etiam actibus monstruosis qui nec venialiter imputentur posse destrui virtutes acquisitas. Et confirmatur, quia amens operatur inclinatus ab habitibus bonis vel malis acquisitis ante amentiam; Ergo similibus actibus poterit illos augere, et destruere contrarios habitus.

Faciunt ad huius disputationis complementum tres aliae quaestiones: 1.^a, utrum idem actus et habitus possit esse simul virtutis et peccati, 2.^a, utrum idem actus et habitus possit esse simul virtutis et peccati succesive in diversis temporibus. 3.^a, utrum in eadem potentia possint esse simul actus virtutis et actus peccati. Sed de his quaestionibus dixi satis in q. 18, a. 5, dub. 3 et 4 et 5.

Digressio de habituum moralium extensione

[f. 34v] Quia pleraque dicta sunt in praecedentibus dubiis quae supporunt in habitibus virtutum nullam esse extensionem, quam opinionem video acute et graviter impugnari et a nullo ex professo defendi, non possum omittere illius disputationem.

Suppono intellectuales habitus habere realem extensionem ad plures conclusiones, ut docet D. Thomas 2. 2., q. 24, a. 5 c²⁶⁸, et 1, 2, q. 66 a. 1 c²⁶⁹ ubi communiter thomistae; Gregorius, q. 3, prologi²⁷⁰; Sotus q. 3 proemiali logicae²⁷¹; Aureolus, apud Dezam, q. 3 prologi²⁷² et communiter nominales, quamvis hi male loquantur dicentes scientiam esse collectionem plurium habituum. Sed inde non infertur dandam esse extensionem in habitibus moralibus, et ratio est quia in habitibus intellectus prima conclusio scientiae non sufficit sola ad inferendam novam aliam conclusionem, nisi adiuncta alia praemissa et ordinata in forma bonae consequentiae; quod non solum habet specialem difficultatem, sed etiam quandam diversitatem specificam incompletam provenientem ex nova parte rationis formalis seu nova parte antecedentis; huiusmodi autem ratio extensionis formalis non datur in virtutibus, ut magis consta-

268. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 2.2., q. 24, a. 5c: ed. Leonina 8, 178.

269. Véase la nota 255.

270. GREGORIUS ARIMINENSIS, o. c. (nota 210), Prologi q. 3, ad 1: ed. c., f. 14-17.

271. D. SOTO, *In dialecticam Aristotelis Commentarii*, q. 3 Prooemialis: Salamanca 1554, f. 5v-7.

272. D. DEZA, o. c. (nota 216), Prologus, q. 3: ed. c., f. 12-15v. No hemos encontrado la alusión a Aureolo de la que habla el texto.

bit ex sequentibus, et propterea remanet adhuc investiganda resolutio ex aliis principiis.

1.^a conclusio: Nullus habitus infusus (excepto lumine gloriae, de quo infra) habet extensionem formalem nec materialem sive sit habitus virtutis theologicae sive virtutis moralis infusae. Ita de charitate docet D. Thomas, 2. 2., q. 24, a. 5 c²⁷³ et communiter Doctores ibidem et 3, d. 23 et 31. Omnes enim theologi supponunt ut certum quod quilibet gradus charitatis sufficit ad amandos omnes proximos non solum in communi, sed etiam sigillatim et distincte in particulari, et ad amanda reliqua omnia quae per charitatem amari possunt. Et idem concedunt de quolibet gradu habitus fidei respectu credibilium, et hoc propterea certius constat in habitibus supernaturalibus quam in naturalibus, quia pertinet ad eorum excellentiam et proportionatam appretiationem sui obiecti formalis; ut sicut suum obiectum formale sufficit ad omnia obiecta materialia, ita quilibet gradus habitus sufficiat ad omnia obiecta materialia.

Probari solet haec conclusio, quia habitus infusus se habet ut potentia et non producitur ex actibus; unde non accipit ab illis diversitatem partium extensionis. Sed haec ratio non videtur sufficiens, quia habitus supernaturalis ita habet rationem potentiae ut nihilominus habeat rationem habitus, et propterea secundum diversas ho[f. 35]nestates dantur diversi habitus supernaturales, quamvis non dentur diversae potentiae voluntatis. Unde restat adhuc rationem reddere quare Deus, sicut infundit diversos habitus pro diversis obiectis formalibus, non infundat diversas partes habituum respectu diversorum obiectorum materialium, praesertim, quia ii Doctores existimant extensionem requiri in habitu ut melius inclinet ad actum circa tale obiectum materiale. Quare existimo rationes huius conclusionis easdem esse quibus infra, conclusione 3 probabitur non dari extensionem in virtutibus acquisitis nisi quod illae eadem rationes clarius emicant in virtutibus infusis propter earum perfectionem.

Praeterea lumen gloriae, quamvis non habeat partes extensionis, caeterum diversum lumen requiritur ad videnda diversa obiecta materialia, qui modus diversitatis non requiritur in habitibus virtutum infusarum. Sed de extensione visionis beatae et luminis

273. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 2.2., q. 24, a. 5c: ed. Leonina 8, 178.

gloriae diximus 1 p., q. 12, a. 9 et 10, dub. 17²⁷⁴. De hoc etiam tractat Suarez, 3 p., tom. 1, disp. 26, sec. 2, § *Quod in hunc modum declaro*²⁷⁵, sed observa illius rationes quibus probat lumen gloriae non habere partes extensionis, easdem transferri posse ad probandum non dari extensionem in habitibus scientificis, contra ea quae supra diximus; unde videntur esse fallaces. Sed praesertim illa consequutio mala est, tendentia ad obiectum formale includitur essentialiter in qualibet tendentia ad obiectum materiale, Ergo non dantur diversae partes habitus quae tendant ad diversa obiecta materialia, haec, inquam, consequentia nulla est, quia sicut dantur actus diversi quibus amantur diversa obiecta materialia expresse et distincte quamvis in singulis actibus distincte ametur totum obiectum formale, ita quod est ex vi huius rationis non repugnabit dari diversas partes habituum inclinantium ad diversa obiecta materialia, dummodo eae partes inclinent ad idem obiectum formale, ut magis constabit ante conclusionem 3. Hoc propterea notandum fuit ne quis uteretur illis rationibus ad probandum nullum habitum virtutis habere extensionem ad obiecta materialia.

Restat modo praecipua difficultas: utrum habitus morales acquisiti habeant plures partes extensionis in ordine ad diversa obiecta materialia. 1.^a sententia affirmativa tribuitur D. Thomae et Caietano, sed infra, conclusione 3, et postea in solutione [f. 35v] argumentorum constabit esse oppositae sententiae. Tribuitur etiam Gregorio, Soto et aliis qui ut vidimus initio huius digressionis existimant in habitibus intellectus dari extensionem, sed ibidem dictum est diversam esse rationem in habitibus voluntatis. Cuius sententiae fundamenta adducentur quando solvenda fuerint.

Notandum est, duplici modo constitui posse extensionem habitus: 1.^o, ita ut una pars habitus inclinet ad obiectum formale et illa non determinet ad obiecta materialia, sed plures aliae partes habitus realiter distinctae inclinent ad obiecta materialia determinate, et nullo modo inclinent ad obiectum formale v. gr. in habitu iustitiae commutativae dabitur una pars quae solum inclinet ad amandum obiectum formale, scilicet honestatem aequalitatis rei

274. Véase la nota 15.

275. F. SUÁREZ, *Commentariorum ac Disputationum in tertiam partem divi Thomae tomus primus*, disp. 26, sect. 2, § *Quod in hunc modum declaro*: Lyon 1608, p. 436 b.

ad rem, et praeterea dabuntur plures aliae partes eiusdem habitus realiter distinctae quae inclinent ad largitatem nummorum vel equi vel tritici vel cuiusque alterius rei, sed ita inclinent ad haec obiecta materialia ut in talibus partibus habitus nulla sit vis inclinandi ad amandum obiectum formale iustitiae.

2.^a conclusio: Iste modus constituendi partes extensionis in habitu aut nullam aut exiguam probabilitatem habet. Probat, quia si forte habitus inclinat ad obiectum materiale determinate, illa inclinatio debet esse proportionata actui ad quem inclinat; at vero in actu impossibile est dari aliquam partem realiter distinctam, imo nec ratione ratiocinata distincta quae ita tendat in obiectum materiale ut illa tendentia non includat essentialiter veluti differentiam specificam tendentia ad obiectum formale, quia voluntas nulla ratione amplectitur tale obiectum materiale nisi quatenus in illo et cum illo amplectitur obiectum formale propter quod amplectitur obiectum materiale. Confirmatur 1.^o, quia alioqui daretur aliqua pars illius actus sine motivo intrinseco et sine differentia specifica intrinseca, sed tantum cum differentia reali distincta a se; de quo late et bene circa visionem beatificam disputat Suarez 3 p., tom. 1, disp. 26, sec. 2, § *Quod in hunc modum declaro*²⁷⁵ et nos diximus 1 p., q. 12, a. 10, dub. 4. Confirmatur 2.^o, quia habitus non inclinat ad obiectum nisi quatenus inclinat ad actum quo immediate attingitur obiectum; sed actus non attingit obiectum materiale nisi ea ipsa tendentia et formalitate amando suum obiectum formale; Ergo habitus non inclinat ad obiectum materiale sine inclinatione ad formale.

Probat 2.^o, quia illae partes habitus quae inclinant ad amanda obiecta materialia, inclinant necessario propter aliquam rationem boni; omnis enim inclinatio voluntatis est propter bonum, et impossibile est intelligere inclinationem nisi propter hoc, sive [f. 36] sit inclinatio potentiae sive habitus sive actus. Nunc ergo inquiri, propter quam rationem boni inclinant v.gr. illae partes habitus iustitiae quae inclinant ut tribuas pecunias vel equum vel triticum ei quae debentur vel inclinant ad haec obiecta materialia propter peculiarem aliquam rationem commoditatis vel fugiendi periculi aut ignominiae quae est in furto aut propter quamlibet aliam rationem temporalem, et tunc non sunt partes habitus iustitiae, sed sunt alii habitus specie diversi habentes motiva specie diversa. Vel inclinant ad illas res tribuendas, quia debentur et prop-

ter honestatem aequalitatis, et tunc iam eo ipso inclinant non solum ad obiectum materiale, sed etiam ad obiectum formale.

Quod si respondeas, illas partes habitus inclinare ad obiecta materialia non propter obiectum formale iustitiae sed propter ordinem aut connexionem quam habent cum illo, contra hoc est quia in illis obiectis materialibus in quibus dari potuerit talis ordo ad obiectum formale qui vere sit diversus ab ipso obiecto formali virtutis, ille ordo constituet actum et habitum integrum specie diversum, et ille ordo erit obiectum formale, de quo dixi ubi de actibus humanis. Satis sit hoc explicare exemplo: amare namque Petrum non propter Deum ipsum, sed propter dona quae Petrus habet a Deo, vel accepto pro ratione formali ordine creaturae ad Deum, non est amor charitatis.

Probatur 3.^o, quia istae partes habitus iustitiae debent habere differentiam specificam, et non possunt habere aliam nisi inclinationem ad honestatem aequalitatis; nam praecise per hoc quod inclinent adtribuendam pecuniam aut equum, non distinguuntur a partibus liberalitatis vel prodigalitatis aut misericordiae quae etiam inclinant adtribuendas easdem res; Ergo distinguuntur ex eo quod inclinant ad haec obiecta materialia propter honestatem aequalitatis.

Secundus modus ponendi extensionem in habitibus convenit cum primo in hoc quod concedit quasdam partes extensionis generari posse in habitibus quae inclinant ad obiectum formale illius habitus et nullo modo determinant ad obiecta materialia, sed aequaliter respiciunt omnia obiecta materialia; et hae partes habitus generantur ex actibus quibus amatur obiectum formale nudum et sine ullo obiecto materiali, et propterea non inclinant nisi ad similes actus. Sed in eo differt hic modus dicendi a primo, quia in aliis partibus extensionis quas concedit in habitu quae inclinant ad obiecta materialia dicit hanc inclinationem essentialiter includere inclinationem ad obiecta formalia ita ut istae partes habitus ex intrinseca ratione magis inclinent ad obiecta formalia quam ad materialia, sed non inclinent ad unum sine alio, sed determinando simul [f. 36v] ad obiectum materiale propter formale.

Et notandum est Doctores qui magis communiter hanc opinionem defendunt ita constituere praedictas partes extensionis ut distinguantur non solum secundum varias species obiectorum materialium, sed etiam secundum varias condiciones individuantes et circumstantias eorundem obiectorum. Explico: in virtute iustitiae

commutativae partes extensionis non solum distinguuntur quia una inclinatur ad restituendum aurum, alia ad argentum restituendum, sed etiam diversa pars habitus erit quae inclinatur ad restituendum hoc numero aurum et diversa pars ad aliud numero aurum, imo diversa pars habitus erit quae inclinatur ad restituendum hoc numero aurum hodie et diversa quae inclinatur ad illud restituendum cras, et inter omnes circumstantias. Illa quae maiori iure distinguit partes extensionis in habitu est circumstantia maioris aut minoris difficultatis. Et quidem si ponenda est extensio in habitibus moralibus hoc modo ponenda est.

Verumtamen si forte aliquis, ut effugiat quae sequuntur argumenta, defendat extensionem habitus esse solummodo ad varias species obiectorum materialium etiam secundum diversas circumstantias loci aut temporis aut conditionum individuantium, impugnabitur infra difficultate 1.

Sit ergo 3.^a conclusio: In virtutibus acquisitis non datur extensio ad obiecta materialia et conditiones individuantes et circumstantias illorum, modo proxime explicato. D. Thomas absolute et universaliter negat extensionem in virtutibus moralibus, supra, q. 66, a. 1²⁷⁶, cum Simplicio et stoicis. Et variae explicationes D. Thomae quae afferuntur potuissent solidis rationibus impugnari nisi nos maiora vocarent. Eandem sententiam sequuntur communiter thomistae et illi praesertim qui contra sententiam D. Thomae etiam in habitibus intellectus negant extensionem, ut Capreolus²⁷⁷ et Deza, q. 3 prologi²⁷⁸. Suárez, 3 p., tom. 1, disp. 26, sec. 2 a § *Quod in hunc modum declaro*²⁷⁹, videtur supponere eandem sententiam, sed illius fundamenta non esse satis firma diximus post conclusionem 1.^{am}.

Conclusio probatur 1.^o, quia si praedictae partes extensionis dantur in habitu, sequitur in habitu dari partes quibus impossibile sit inclinare ad suos propios actus et adaequatos sibi; consequens est falsum; Ergo illud ex quo sequitur. Sequela probatur, quia si diversa pars habitus iustitiae est quae inclinatur ad restituendum hunc equum [f. 37] in hoc tempore (quod appello tempus A), et diversa pars habitus est quae inclinatur ad restituendum eundem

276. Véase la nota 255.

277. J. CAPREOLUS, o. c. (nota 162), Prologi q. 3, a. 1 concl. 3 et a. 2, B § 3; ed. c. (Turín 1900), t. 1, p. 36s y 44s.

278. Véase la nota 272.

279. Véase la nota 275.

equum in alio tempore (quod appello tempus B), et cum prima illa pars habitus non producat nisi restituendo equum in tempore A, postquam producta est illa pars habitus numquam dabitur occasio in qua possit prodire in actum, quia numquam redibit tempus A. Huius argumenti vis est manifestior in habitu inclinante ad actus efficaces quam in habitu inclinante ad actus complacentiae, Sed respondebis 1.^o: habitus inclinans ad voluntatem efficacem restituendi hunc equum in tempore A poterit esse utilis et prodire in suos actus si longo tempore praecedente ante tempus A habeat aliquis voluntatem efficacem restituendi hunc equum in tempore A futuro; quam voluntatem efficacem poterit saepius repetere antequam adveniat tempus A. Haec solutio reiicitur 1.^o, quia salten inutilis extensio habitus ad tempus praesens, et solum utilis erit extensio ad tempus futurum, quo tempore adveniente manebit in aeternum inutilis. 2.^o et efficacius, quia obiecta futuri temporis semper habent minorem difficultatem quam quae praesentia sunt, et quotidie experimur homines facile habere voluntatem efficacem restituendi in futuro tempore, quo veniente longe difficillior est restitutio; quo supposito sic argumentor ad hominem: haec circumstantia praesentis difficultatis in hac restitutione generat particularem partem extensionis in habitu distincta ab omnibus aliis et haec numquam poterit prodire in actum, ut supra probavi; Ergo iam aliqua pars extensionis numquam poterit prodire in actum sibi adaequatum. 2.^o respondebis, praedictas partes extensionis utiles esse ut inclinent voluntatem ad complacentias seu voluntates conditionatas de praedictis obiectis et circumstantiis.

Sed contra hoc arguitur 1.^o, quia quamvis ad praedictas complacentias seu voluntates conditionatas inclinare possit sine dubio illa pars extensionis, nihilominus adhuc manet inutilis et frustratur a suo fine sub ea formalitate sibi propria qua essentialiter inclinatur ad volitiones efficaces huius obiecti praesentis in particulari; adhuc enim haec formalitas non operatur nisi [f. 37v] illud tantum quod non minus perfecte operaretur quamvis non haberet hanc differentiam distinguentem illam ab aliis partibus. 2.^o impugnatur, quia ad praedictas complacentias datur propria pars habitus illis adaequate correspondens; Ergo inutiliter adduntur aliae partes quae determinatae sint ad volitiones absolutas et tamen nunquam possint concurrere nisi ad actus complacentiae. 3.^o, quia saltem adversa ratio desumpta ab experientia maioris inclinationis ad obiecta materialia nullam vim habebit circa volitiones efficaces.

Respondebis 3: utilis est ea extensio ad obiecta materialia ut inclinetur potentia ad obiecta materialia eiusdem speciei. Sed contra hoc est, vel illa pars extensionis respicit solum restitutionem auri in communi, et hic modus dicendi coincidit cum illo qui impugnandum est infra difficultate 1; vel illa pars extensionis respicit determinate restitutionem huius auri in hoc tempore et loco, et tunc si illa pars extensionis numquam inclinat ad easdem circumstantias obiecti sive ad actus cum totali obiecto materiali, sed tantum inclinat ad rationem communem obiecti materialis, omnino otiosum et superfluum est quod habitus respiciat illas circumstantias determinate.

Respondebis 4, non esse inconveniens partes extensionis dari in habitu quae numquam possint prodire in actum, quia quod tales partes existant consequitur necessario ex virtute activa actuum producentium, et rursus quod prodire non possint in actum sibi adaequatum provenit ex impossibilitate redeundi idem obiectum, sicut in patria non poterit esse actus absolutus poenitentiae et tristitiae de peccatis.

Sed contra hoc est, quia quamvis possibilis sit habitus aut potentia activa cuius actus sit impossibilis ab extrinseco propter circumstantias adiunctas per accidens, nihilominus implicat contradictionem dari habitum aut potentiam quam prodire in adaequatum actum sit impossibile ex ipsa essentia individuali actus et potentiae; at vero ista pars habitus essentialiter determinat ad restitutionem auri in eo tempore faciendam in quo factus est actus primus per quem producta est eadem pars habitus, et hoc contradictionem implicat modo supra dicto. Confirmatur 1.^o, quia in tali habitu plenam vim habet illud axioma philosophorum *frustra est potentia quae non reducitur ad actum*. Confirmatur 2.^o, quia si [f. 38] finis huius habitus ab intrinseco est impossibilis, etiam est impossibilis causa efficiens huius habitus, quia nullum efficiens agit nisi propter finem; quod si respondeas finem efficientis habitum esse ipsam entitatem habitus, contra hoc est quia habitus acquisitus nihil prorsus habet utilitatis perfectionis et ornatus nisi quatenus facilitatem praebet ad actum, et quaecumque formalitas quae non fuerit necessaria ad hunc finem est prorsus superflua ac proinde non potest habere causam efficientem.

2.^a ratio eiusdem conclusionis 3.^{ae} est, quia si diversae partes extensionis dantur in habitu virtutis ad diversas circumstantias et diversa obiecta materialia, sequitur numquam vel certe rarissime

intendi habitum virtutis nisi per actus qui versentur circa obiectum formale praecesi et circa nullum obiectum materiale. Consequens autem videtur esse contra communem sensum theologorum et philosophorum; sequelam autem probo, quia quoties actus versatur circa obiectum materiale amplectendum in diverso tempore aut loco, per illum actum non potest produci pars habitus quae abstrahat ab illo obiecto materiali et illis circumstantiis, sed tantum pars quae determinata sit ad illas; Ergo per illum actum non intenduntur praeeistentes partes habitus quae determinabant ad amplectendum praeeistentes partes habitus quae determinabant ad amplectendum

3.^o, ex eodem principio colligitur alia ratio scilicet quod illae partes habitus quae determinate respicerent obiecta materialia numquam destruerentur, ut potest ostendi in praedicta parte habitus iustitiae quae determinate respiceret restitutionem huius equi in hoc tempore praesenti A; nam quamvis postea in tempore B possibilis sit displicentia illius restitutionis et voluntas efficax iterum furandi eundem equum, nihilominus isti actus vitii habent alias partes extensionis in virtute iustitiae quas directe excludere possint, scilicet pars quae respicit determinate complacentiam restitutionis factae et quae determinate inclinant ad non furandum in tempore B; et cum has partes excludat directe, non debet excludere alias, alioqui qualibet parte extensionis vitii excluderentur omnes partes extensionis virtutis, et consequenter una parte extensionis virtutis destruerentur omnes partes extensionis vitii. Quare impertinens est illas partes extensionis multiplicare, siquidem una suffi[f. 38v]ceret ut oppositum integrum destrueret, et propterea adversarii expresse concedunt unam partem extensionis non excludi nisi a parte extensionis quae circa idem obiectum materiale versatur, sive circa illud solum sive circa illud simul cum aliis.

4.^a ratio est, quia sequitur ex eadem sententia possibles esse in habitu infinitas partes extensionis secundum infinita individua obiectorum materialium et infinita instantia et alias infinitas circumstantias; hoc autem non solum videtur falsum ratione sui, sed etiam quia inde sequitur in Christo Domino et in omnibus beatis de facto esse infinitas partes extensionis in habitibus moralibus, qui ex genere sunt naturales et acquisiti; itaque non solum erit infinita multitudo obiectorum materialium circa quae versantur praedictae virtutes, sed etiam erunt partes habitus actu infinitae et realiter distinctae quarumquaelibet potuisset existere sine omni alia. Consequentiam probo, quia omnes hae virtutes naturales considerandae

sunt in Christo Domino et in omnibus beatis ut perficiant illos intra totam spheram perfectionis naturalis, ut bene probat Suarez, 3, p. tom. 1, disp. 19, sec. 2²⁸⁰ et propter eandem rationem istae virtutes debent habere actu totam suam extensionem possibilem, quia hoc pertinet ad illarum perfectionem. Confirmatur 1.º, quia vel debent esse in patria habitus sine ulla extensione vel non est maior ratio propter quam habeant extensionem ad haec obiecta materialia potius quam ad illa. Confirmatur 2.º, quia si non haberent partes extensionis acquirerent illas denuo per actus quos eliciunt virtutum naturalium circa aliqua obiecta, qui actus in quibusdam virtutibus possunt esse actus efficaces, in aliis vero ut minimum actus complacentiae. Confirmatur 3.º, quia quamvis in rebus naturalibus aliqui concedant possibile esse infinitum, nihilominus de facto dari rem infinitam non conceditur. Sed obiectis, idem argumentum fieri potest in extensione scientiae ad infinitas conclusiones figurarum, numerorum, musicae, etc. Respondeo non esse infinitas conclusiones quae proprie conclusiones sint et indigent diversitate extensionis in habitu; etenim non sunt infinitae quae praerequirunt novum principium ultra applicationem primi principii et praecedentis conclusionis; aut si sunt infinitae illae non possunt naturali discursu hominum acquiri, ac proinde non infunduntur in habitibus naturalibus. At vero sunt infinitae propositiones quae videntur esse conclusiones diversae quamvis non sint, quia obscuram habent applicationem universalis principii. Sed de hoc, alias.

5.º ratio a priori a D. Thoma, supra, q. 66, a. 1 c. 2²⁸¹, quia virtus consistit in maximo quoad extensionem ad obiecta, quem modum loquendi clarius explicuit 2. 2. q. 24, a. 5 c. 2²⁸² ubi probat in habitu charitatis non dari extensionem ad obiecta materialia quia [f. 39] etiam minima charitas se extendit ad omnia illa quae sunt ex charitate diligenda. Simili argumento utimur in praesenti circa virtutes acquisitas. De ratione virtutis est ut vel formaliter vel saltem virtualiter tanta apprehensione amet suum obiectum formale ut ex vi illius moveat ad superandam quamlibet difficultatem et relinquendum omne obiectum contrarium et amandum omne obiectum coniunctum cum suo obiecto formali; Ergo superflua est quaelibet extensio superaddita ut inclinet ad obiecta materialia. Confirma-

280. F. SUÁREZ, o. c. (nota 275), disp. 19, sect. 2, Dico primo: ed. c., p. 375 a.

281. Véase la nota 255.

282. Véase la nota 273.

tur 1.º, quia si virtus non amet suum obiectum formale tanta appretiatione, non amat illud modo debito et proportionato, ac proinde non est virtus. Sicut enim ad rationem scientiae non sufficit assentiri conclusioni per medium quod ex se ipso certum et evidens sit, sed necessarium est ut assensus penetret evidenter certitudinem illius medij, et ita quasi possideat intellectum illa certitudo et evidentia ut nihil moveatur intellectus ratione probabili aut apparenti quae opponi potest contra illam, ita ad rationem virtutis non sufficit obiectum formale et motivum esse bonum solidum maius quocumque inferiori bono, sed etiam requiritur ex vi actus anteponi illud bonum omnibus inferioribus bonis; alioqui non versatur voluntas circa illud bonum quasi circa maius bonum. Sed obiicies: in actu virtutis datur praedicta appretiatio obiecti honesti anteponendo illud cum distributione omnibus bonis, et nihilominus quidam actus habent determinationem expressam ad quaedam obiecta materialia vel amplectenda vel relinquenda; Ergo idem concedendum erit in habitibus. Respondeo concesso antecedenti, negando consequentiam; et ratio discriminis est, quia pertinent ad perfectionem actus in particulari et distincte amare aut refutare quaedam obiecta materialia et postponere quasdam difficultates; sed hoc non pertinet ad perfectionem habitus, sed satis est universalis et confusa distributio omnium. Et ratio est, quia tota essentia habitus est inclinare ad facilius operandum; haec autem tota facilitas provenit ex inclinatione ad obiectum formale cum tanta appretiatione illius quae inclinat ut difficultates superemus.

Hoc discrimen confirmatur 1.º, quia sic melius constat ratio propter quam inclinatio habitus ad actus est universalis et respicit plures actus. Confirmatur 2.º efficacius, quia alia facilitas quae provenit ex peculiari inclinatione voluntatis ad tale obiectum materiale pertinet ad alium habitum quo amatur propter se illud obiectum et excluditur odium illius obiecti, veluti quando ego ex charitate facilius amo Petrum quam Franciscum provenit saepe quia circa Franciscum impedit me habitus odii propter acceptas iniurias a Francisco, et circa Petrum excitat me ad intensiorem conatum circa usum habitus [f. 39v] charitatis alius habitus amicitiae naturalis propter beneficia a Petro accepta; et sic contingit plerumque circa alia obiecta materialia. Praeterea facilitas vincendi difficultates in uno obiecto materiali potius quam in alio provenit aliquando quia unius difficultatis species non sunt tam fortes in imaginativa ut aliae, vel quia sunt fortiores

species obiecti excitantis appetitum vel quia desunt occasiones praesentes, vel quia eae qualitates temperatae temperant quasdam passiones contrarias, vel quia habitus aliarum virtutum removeant difficultatem rectificando appetitum circa sua obiecta, vel quia memoria actuum praecedentium reddit hominem animosiores ad vincendas similes difficultates circa similia obiecta, vel quia facilius apprehenditur et iudicatur ratio contignationis qua unum obiectum materiale coniungitur cum obiecto formali, sicut facilius occurrit ratio amandi christianos propter Deum quam paganos. Ex iis sumitur confirmatio 3.^a, quia nisi hoc ita sit nulla erit ratio connexionis inter virtutes, quam ut communis sententia theologorum et philosophorum tradit. D. Thomas, supra, q. 65, a. 1 c.²⁸³; nam habitus unius virtutis, si habet extensionem ad singula obiecta materialia vincentem specialem difficultatem illorum, et quae voluntatem rectificet circa illa obiecta, perfecte operabitur quamvis desint aliae virtutes quae propterea exiguntur ut singulae rectificando voluntatem circa suos fines removeant aliarum virtutum scandala, ac praecipue prudentiae, quae ut conveniens medium eligat praesupponit non solum ordinatum esse amorem circa finem sed etiam illius affectum non esse inordinatum circa medium. Vide D. Thomam citatum²⁸³.

6.^a ratio est, quia ex eadem sententia sequitur partes extensionis in habitu virtutis destrui per alias partes extensionis eiusdem virtutis, et non destrui per plurimas partes extensionis vitii contrarii, quod videtur esse inconveniens, quia maior repugnantia est in obiecto formali, qualis est in vitio respectu virtutis quam repugnantia in obiecto materiali, qualis est in una parte virtutis respectu alterius. Sequela conceditur in hac sententia; et praeterea probatur, quia pars extensionis oboedientiae inclinans ad praedicandum sine alia ulteriori determinatione destruetur per sequentem actum oboedientiae et per partem habitus inde resultantem qua idem homo inclinatur ad non praedicandum quia praecipitur, nam ista obiecta materialia scilicet praedicare et non praedicare, et eorum volitiones repugnant; e contra vero multae partes habitus inobedientiae poterunt esse simul cum virtute obedientiae, ut supra in ratione 3.^a.

²⁸³. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1.2., q. 65, a. 1c: ed. Leonina 6. 418 b.

7.^a ratio est, quia non datur extensio in virtutibus infusis in quibus non esse diversam rationem quam in virtutibus acquisitis constat ex conclusione 1.^a.

[f. 40] Restant 4 difficultates: 1.^a est, utrum possit saltem concedi habitum virtutis habere partes extensionis determinantes solum ad varias species obiectorum materialium, et nullo modo respicientes singula individua et circumstantias in particulari. Respondeo non posse: 1.^o, quia sequeretur inde eandem numero partem virtutis inclinare ad obiecta contradictoria sine ullo discrimine, vel eandem numero partem extensionis simul in eodem instanti produci et destrui per unum actum. Probatur, quia si quis habeat actum quo simul velit ieiunare in quadragesima et non ieiunare die paschae, et utrumque obiectum velit solummodo propter finem religionis, scilicet in honorem Christi Domini, tunc producitur pars extensionis in habitu religionis quae inclinet ad ieiunandum et ad non ieiunandum, idque sine ullo discrimine temporum, nam si pars habitus intrinsece respicit discrimen illud temporis aut circumstantiarum propter quas ieiunare oportet in quadragesima et non ieiunare in die paschae, iam extensio habitus non solum respicit speciem obiecti materialis in communi, sed etiam circumstantias illius; quare coincidit cum ea opinione quam impugnavimus in conclusione 3.^a. Quod si dicas produci tunc duas partes extensionis in habitu, unam quae inclinet ad ieiunandum et aliam quae inclinet ad non ieiunandum, una pars destruetur ab alia et impedit actum alterius, quia non distinguunt tempora sed sine differentia ulla inclinat altera ad negationem ieiunii et ad ieiunandum altera.

Probatur 2.^o et magis a priori, quia respectu habitus non minus materiale obiectum est cibus in communi aut panis in communi quam hic numero panis et hoc tempus et hic locus et tanta quantitas et similia, siquidem omnia non propter se sed propter motivum habitus amantur; sed hae circumstantiae quamvis sint obiecta materialia actus, nihilominus habitus non respicit illa determinate, ut probatum est in conclusione 3.^a. Ergo similiter rationes specificas obiectorum materialium non respicit habitus determinate. Confirmatur, quia eorum qui constituunt extensionem in habitibus praecipuum fundamentum est ut habitus correspondeat toti actui quasi causa et effectus illius; Ergo si correspondet obiecto materiali debet correspondere toti obiecto materiali cuius partes sunt differentiae materiae et aliae circumstantiae.

2.^a Difficultas est: utrum saltem concedendae sint partes extensionis in habitu virtutis in ordine ad maiorem difficultatem in communi non determinando materiam. Respondeo negative, quia maior intensio habitus et maior appretiatio obiecti honesti et ea omnia quae numeravimus in ratione 5.^a, praecipue in confirmatione 2.^a, sufficiunt [f. 40v] ad vincendam difficultatem, quare superflua erit haec extensio. Et confirmatur, quia minus communiter ponetur extensio ad vincendam difficultatem et non ad varia obiecta ex quorum amore nascitur difficultas.

3.^a difficultas: utrum saltem danda sit extensio habitus ad vincenda peccata venialia in ea virtute quae obligat sub mortali, v. gr. iustitia obligat sub mortali ad non furandum: quaeritur utrum idem habitus sine distinctione partium inclinet ad vitanda furta gravia et levia. Et circa alia venialia non est difficultas, sed tantum circa illa quae propter materiae parvitatem venialia sunt, ut vidimus dub. 5, conclusione 3.^a.

Adversarii eo fine inter alia constituunt extensionem partium, ut pars illa iustitiae quae ad vitanda levia furta inclinat destrui possit per venialia furta, quin destruaturs pars illa iustitiae quae ad vitanda gravia furta inclinat. Ratio illorum est, quia contingere potest ut aliquis simul in eodem instanti per duos actus velit efficaciter vitare magna furta, quae videt repugnare saluti animae [... sic]; Ergo simul produceturs habitus iustitiae circa gravia et destrueturs habitus iustitiae circa levia; Ergo sunt diversae partes habitus, una circa levia quae destruaturs, alia circa gravia quae producaturs. Respondeo, in eo casu produci habitum iustitiae qui ex se ad gravia et levia furta vitanda sufficiens est, ut dictum est dub. 5, conclusione 3.^a, et hic habitus produciturs per voluntatem efficacem abstinendi a furtis gravibus, quamvis in eo actu nihil contineatur circa furta levia; at vero per aliam voluntatem efficacem furandi levia, quamvis producaturs quidam habitus furti secundum quid, caeterum per illum habitum nihil destruiturs de habitu iustitiae, quia non est contrarius iustitiae simpliciter, sed secundum quid. 2.^o urgebis: habitus iustitiae, vel inclinat efficaciter ad vitanda furta levia, vel non. Si inclinat efficaciter, Ergo destrueturs per habitum inclinantem ad efficaciter committenda furta levia; si non inclinat efficaciter, Ergo requiriturs alius habitus qui simpliciter inclinet. Respondeo habitum iustitiae absolute et efficaciter inclinat ut evitemus furta levia, sed non inclinat ad

hoc quasi ad materiam adaequatam sui obiecti in qua simpliciter consistat sua ratio formalis, sed quasi ad partem quandam in qua secundum quid est obligatio iustitiae; et propterea furtum leve non est peccatum simpliciter, sed secundum quid; nec simpliciter contrariatur obiecto iustitiae, et propterea ad vitanda furta levia non inclinatur habitus iustitiae nisi ex quadam integritate et complemento sui obiecti, qua integritate sublata simpliciter manet essentia obiecti; unde habitus efficaciter inclinans ad furta levia non destruit habi[f. 41]tum iustitiae, quia non contradicit in primario et quasi essentiali obiecto voluto efficaciter, quamvis contradicat in complemento eiusdem obiecti efficaciter voluto.

3.º Obiicies, quia saepe experimur nos acquirere promptitudinem vitandi venialia ex parvitate materiae per actus virtutis circa res leves, quam promptitudinem antea non sentiebamus acquisitam per actus circa vitanda gravia peccata; Ergo haec pars promptitudinis est realiter diversa. Respondeo: distinguo consequens: saepe namque contingit praedictam promptitudinem esse habitum diversum specie a qualibet virtute particulari, nam si quis decernat vitare venialia quia fervorem charitatis impediunt, tunc facilius erit ad vitanda levia furta sed non propter facilitatem additam in habitu iustitiae, sed propter superadditum habitum cuius obiectum formale est remove impedimenta fervoris charitatis. Idem erit si motivum sit vitare poenas purgatorii aut vitare periculum mortaliū vel aliud simile. Si autem actus quibus decernimus vitare levia furta sint solum propter motivum iustitiae, tunc non generatur diversa pars habitus. Sed ab extrinseco experimur aliquando maiorem facilitatem propter rationes quas attuli in probatione 1, confirm. 2.

Dico, igitur, in habitu virtutis non esse diversas partes extensionis ad res graves et ad res leves; et ratio est, quia hae partes distinctae non requiruntur, ut ex praecedentibus solutionibus constat. Et quia sic doctrina magis consonat cum his quae diximus in conclusione 3 et eius probatione. Faciunt ad hanc rationem quae diximus in dubio 5 conclusione 3.ª.

4.ª difficultas est: utrum dentur diversae parte extensionis ad actus complacentiae et actus efficaces. Et ratio specialis difficultatis est, quia simul cum actu et habitu vitii potest manere actualis complacentia obiecti virtutis, et habitus ex illa complacentia generatus; Ergo iste habitus debet esse realiter distinctus ab ea parte

habitus quae inclinatur ad volitiones absolutas virtutis; nam haec pars virtutis destruitur per illos actus vitii. Sed de hac difficultate dixi supra, dub. 4, scilicet quoties complacentia obiecti honesti continet debitam appetitionem honesti esse eiusdem speciei cum actu absoluto virtutis, et pertinere ad eundem habitum, et non posse simul cum tali complacentia actuali existere actum peccati contrarii, sive peccatum sit actus absolutus sive sit complacentia simplex. Quoties autem complacentia honesti eiusmodi est ut cum illa simul existat voluntas efficax contraria turpitudinis aut mortalis complacentiae illius, toties illa complacentia honesti non habet debitam appetitionem, et non est virtus sed peccatum saltem leve, et [f. 41v] generat habitum vitiosum propter indebitum modum amandi obiectum bonum. Quare non est ponenda extensio ad actus complacentiae, cum nulla sit ratio excipiendi complacentiam a regula generali.

In conclusione 3.^a et praecedentibus difficultatibus loquuti sumus de virtutibus, non de vitiis, de quibus modo dicendum erit.

4.^a conclusio: Habitus vitiorum habent partes extensionis realiter distinctas; est autem haec extensio ratione obiecti formalis potius quam ratione obiecti materialis. Probatur 1.^o, quia si habitus inclinans ad amandam pecuniam ita inordinate ut propter illum amorem quis furetur, hic inquam, habitus nec excludit virtutem religionis nec excluditur ab illa, sed tantum excludit virtutem iustitiae commutativae; si autem quis propter eundem amorem pecuniae decernat non solum furari, sed etiam sacrilegium committere, tunc habitus genitus ex praedicto amore pecuniae destruit virtutem religionis acquisitae, et destrui poterit a religione; Ergo isti habitus sunt realiter diversi, et praeterea non sunt specie distinctae; Ergo sunt partes eiusdem habitus realiter distincti. Quod praedicti habitus non distinguantur specie probatur, quia habent idem motivum, scilicet pecuniam, et appetitionem eiusdem rationis, scilicet anteponendo illam praeceptis divinis. Confirmatur, quia actus quo propter pecuniae utilitatem quis furari vult est eiusdem speciei physicae cum actu quo quis vult propter utilitatem pecuniae sacrilegium committere, ut dicitur infra, q. 72; Ergo habitus generati per illos actus sunt eiusdem speciei.

Probatur 2.^o a priori, quia quando habitus non continet ex ratione specifica totum ambitum suorum actuum, tunc oportet in habitu dari diversas partes extensionis ad diversos actus, ut constat

in habitibus scientiarum, de quibus initio digressionis diximus habere partes extensionis, quia non quilibet cognoscens unam conclusionem cognoscit aliam nisi addito aliquo principio; sic habitus amoris pecuniae usque ad furtum non inclinatur ex sua ratione specifica ad sacrilegium, quia potest aliquis utilitatem pecuniae antepone*re* iustitiae et non religioni, quia huiusmodi antepositiones, sicut nulla ratione gubernantur, ita nullam habent convenientiam aut connexionem, sed ex libera voluntate amantis pecuniam poterit anteponi iustitiae et non religioni et poterit etiam utrique honestati anteponi.

Ex his constat ratio propter quam haec extensio vitiorum sit formalis et materialis, scilicet quia est ex[f. 42]tensio appetitionis quae formaliter quid est in actibus voluntatis.

3.^o probatur, quia nisi habitus vitiorum respiciant determinate illam honestatem ad quam postponendam inclinant, non poterunt habitus distingui per speciales monstruositates intrinsecas, sed tantum habebunt generalem rationem inclinandi ad amandas pecunias ut finem vel similem alium amorem.

Ad huius conclusionis explicationem notanda sunt 4:

1^{um}, extensionem habitus vitiosi esse magis formalem et propriam inter duas partes habitus quae inclinant ad peccata mortalia, sed una pars inclinatur ad peccatum scienter committendum et alia ad peccatum ignoranter committendum; nam haec differentia scienter et ignoranter commissi constituit diversam speciem incompletam peccati, ut dicitur q. 76, a. 2, dub. penultimo; et eadem ratione habitus illorum non distinguerentur specie completa, sed erunt partes unius habitus.

2^{um} est, quandoque uno actu anteponi utilitatem pecuniae simul iustitiae et religioni et aliis virtutibus, et tunc pars habitus quae generatur inclinatur ad similes actus, ac proinde una pars habitus inclinatur simul et copulative ad ea omnia peccata ad quae diversae partes eiusdem habitus divisive inclinant.

3^{um} est, partem habitus quae inclinatur ut pecunia anteponatur iustitiae posse etiam, propter propinquitatem et similitudinem obiecti formalis et appetitionis, inclinare ut pecunia anteponatur castitati et religioni et aliis virtutibus; sed haec inclinatio non erit directa et per se, ac proinde non erit adeo fortis ut inclinatio ad suum actum adaequatum anteponendi pecuniam iustitiae.

4^{um}, in vitiis quandoque additur diversa pars extensionis respectu diversae virtutis contemnendae, et tunc non intenduntur aliae partes quae opponuntur aliis virtutibus, ac proinde nihil excluditur aliarum virtutum. Explico in vitio amandi pecuniam usque ad furta: quod vitium non intenditur addita alia parte amandi pecuniam usque ad sacrilegium vel usque ad fonicationem, ac proinde hac parte addita nihil excluditur iustitiae.

Restat satisfacere fundamentis oppositae sententiae quae contra 3^{am} conclusionem contendit concedendam esse extensionem in habitibus virtutum. 1^{um} fundamentum ex auctoritate Divi Thomae, qui, supra, q. 61, a. 5 ad 2^{am}, ait divisionem virtutum in politicas, purgatorias ac purgati animi non esse secundum diversas essentias, sed easdem virtutes prius esse politicas et postea purgatorias et postea purgati animi. Sed in primis, D. Thomas nec dicit esse diversam nec dicit esse eandem essentiam harum virtutum, sed Caietanus, ibi²⁸⁵, hoc notat, [f. 42v] et recte. Deinde, aliae virtutes non distinguuntur ex diversis obiectis materialibus, sed distinguuntur extrinsece secundum statum passionum quas moderantur; nam quando passiones reductae sunt ad mediocritatem, sed nondum ablatae sunt, dicuntur virtutes esse politicae; quando ablatae sunt passiones dicuntur virtutes esse purgatoriae; quando nullus est passionum metus aut periculi ut in beatis dicuntur virtutes esse purgati animi. Unde nihil prorsus colligitur circa extensionem virtutum. Adducitur etiam Caietanus in a. 1 eiusdem quaestionis²⁸⁶, sed tam ibi quam q. 66, a. 1²⁸⁷, loquitur; nec oportet de cuiuscumque doctoris mente disputare.

Potuisset etiam adduci D. Thomas, supra, q. 52, a. 2 ad 1²⁸⁸, ubi expresse concedit in habitibus extensionem ut diversam ab intensione. Caeterum ibi, loquitur de habitibus in generali et verificatur in habitibus intellectus etiamsi hoc non affirmat de omnibus habitibus.

284. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1.2., q. 61, a. 5 ad 2: ed. Leonina 6, 398 b - 399.

285. THOMAS A VIO, *Commentarii in Summam S. Thomae*, 1.2., q. 61, a. 5 ad 2: ed. Leonina S.Th., 6, 399 a.

286. IDEM, *ib.*, a. 1: ed. Leonina S.Th., 6, 394.

287. IDEM, *ib.*, q. 66, a. 1: ed. Leonina S.Th., 6, 429.

288. THOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1.2., q. 52, a. 2 ad 1: ed. Leonina 6, 334.

1^{um} argumentum eiusdem sententiae est, quia si fecissem actum naturalem amandi Petrum propter Deum, ex eo actu non manerem inclinatus ad amandum Petrum, sed tantum ad amandum Deum; nisi habitus relictus habeat extensionem ad obiectum materiale, scilicet ad amandum Petrum. Respondeo: ex eo actu manere me inclinatum ad amandum Petrum et omnes proximos, nam quamvis habitus inclinent ad obiectum formale, nihilominus propter illam inclinationem inclinatur actus ad omnia obiecta materialia distributive, ut dictum est in conclusione 3, ratione 5. Itaque non negamus in habitu esse inclinationem ad obiecta materialia, sed dicimus non esse diversas partes inclinantes ad diversa obiecta materialia, quarum partium una sine alia acquiratur et amittatur, sed inclinationem ad omnia obiecta materialia virtutis contineri in quadam virtute in primaria inclinatione ad obiectum formale.

Arguitur 2: si propter Deum diligam Petrum oblitus Pauli, ex superior me facilius diligere Petrum quam Paulum; Ergo circa Petrum acquisita est aliqua pars habitus quae non circa Paulum (loquimur semper de habitu amoris Dei acquisito non de infuso). Respondeo negando consequentiam: haec enim maior facilitas provenire potest non ex habitu amoris propter Deum, sed ex habitu naturalis amicitiae et humane incitante ad amandum Petrum propter suas virtutes vel propter beneficia; et propterea illa facilitas maior provenit quia impedimenta amoris qualia sunt passiones et difficultates non occurrunt circa Petrum ut circa Paulum. Denique provenire potest ex aliis causis, de quibus supra, conclusione 2, ratione 5.^a, confirmatione 2.

3^{um} argumentum; quia actus est causa naturalis habitus producens illum secundum totam naturam et virtutem actus; sed actus versatur non solum circa obiectum formale, sed etiam determinate et expresse circa tale obiectum materiale et non circa aliud; Ergo habitus producet cum tali determinatione ad obiectum materiale. Respondeo negando consequentiam; quia habitus non est producendus ab actu nisi ut patitur essentia habitus qui de[f. 43]bet esse universalior quam actus et debet respicere obiecta materialia solo universali distributive et non determinate hoc obiectum et non illud, idque propter rationes adductas in conclusione 3.

Plura alia argumenta adducuntur quae iam soluta sunt in dubio 4 et 5 vel in praecedentibus conclusionibus et difficultatibus; nam quamvis argumenta quaedam non fuerint adducta directe ad probandam extensionem in habitibus, nihilominus facile ad eum

finem possunt accommodare, et ex his quae hactenus diximus astat eorum solutio, dummodo qui respondet prae oculis habeat semper dari extensionem in habitibus intellectus et in habitibus vitiorum, et non dari in habitibus virtutum. Et rationem discriminationis praecipue sumi ex appretiatione, et hanc rationem militare non solum circa vitanda mortalia, sed etiam circa venialia; et non solum circa actus absolutos, sed etiam circa actus complacentiae; et non solum circa res faciles, sed etiam circa difficiles, ut superius late explicatum est.

Art. 5. Utrum in quolibet peccato sit aliquis actus

Respondet D. Thomas negative, nam peccatum omissionis potest esse sine actu formali, quamvis semper sit actus interpretativus. De omissione dicendum erit late q. 72, a. 4. Et in praesenti nihil, ne postea compellamur plura repetere.

Art. 6. Utrum convenienter definiatur peccatum esse dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei

Explicuit iam D. Thomas oppositionem peccati contra virtutem, contra illius actum, contra rationem et contra naturam rationalem. Nunc restat explicare oppositionem peccati contra divinam legem, sed quia in hac praecipue fundatur essentia peccati, agitur hic de essentia et definitione peccati. Alia oppositio peccati contra Deum ipsum explicabitur ubi de peccato mortali, in q. 88, quae inserenda est post praesentem articulum, praesertim in a. 1, dub. 3 et 4 et 5.

[Sigue la *Disputatio de natura peccati actualis* ya publicada en ArchTeolGran 2 (1939), 235-292.]